}1.4.

A misericórdia com os demais a partir da misericórdia com Deus

ALEXANDRE FREIRE DUARTE*

Resumo: Este artigo visa apresentar a possibilidade, raramente cogitada teologicamente, de uma misericórdia para com os demais enquanto sustentada igualmente numa misericórdia para com Deus. Para realizar tal desígnio, consumado na última parte do presente estudo – sobretudo através da figura do *des*crucificar conjunto do próximo e do Deus-Amor presente neste –, o autor agrega diferentes estratégias argumentativas. A saber: reflexões bíblico-teológicas sobre o sentido de uma compaixão e de uma misericórdia para com Deus; a refutação de tradicionais objeções "ontológicas" e "psicológicas" acerca da passibilidade divina; e alguns dados provindos da tradição mística cristã.

Palavras-chave: amor, compaixão, misericórdia, sofrimento divino, *des*crucificar.

Abstract: This article wishes to bring forward the possibility, rarely theologically considered, of someone having some sort of mercy towards his neighbours that is also sustained by his mercy towards God. To achieve this aim, exposed in the latter part

* Faculdade de Teologia – Porto e Centro de Estudos de Filosofia – Porto da Universidade Católica Portuguesa.

of this study – particularly through the image of *un*crucifying our neighbour and, at the same time, the God-that-is-only-Love present in this one –, the author assembles different argumentative strategies. Namely: biblical and theological reflections on the meaning of having compassion and mercy towards God; the refutations of some traditional "ontological" and "psychological" objections to divine possibility; and some information taken from the Christian mystical tradition.

Keywords: love, compassion, mercy, divine suffering, *un*crucify.

> «Aquele que pede misericórdia a Deus e não Lhe oferece nenhuma, fecha em si as portas ao que deseja.»
>
> Adam Clark, *O tesouro cristão*

Não sei como classificar o texto que, com estas palavras hesitantes, começa a ganhar a sua forma inicial. Não digo isto apenas por me ter deparado com dificuldades em começar a escrevê-lo: isso já é de tal modo típico em mim que não me inquieta mais do que ver, sob o sol do meio-dia, a minha, sempre disforme e nessas situações diminuta, sombra. Digo-o, pois, na realidade e pensando-o presentemente a partir da sua já longínqua génese, não consigo sentir o pulso à sua natureza. Será isto um sinal de maturidade ou de uma elementar e crua fraqueza? Mesmo indo na linha de Pascal e atrevendo-me a expressar que não é certo que tudo seja incerto, a verdade é que não sei dizer. Todavia parece-me evidente que o problema não se encontra no texto em si: ele ainda não existe senão em traços gerais na minha mente. O problema encontra-se em mim e quase se identifica com a minha pessoa. Em concreto: o que é que eu desejo que ele seja? Quer dizer: o que é que eu pretendo que ele traduza e a quem quero que ele seja dirigido?

Por um lado, aquela mencionada origem esteve orientada a uma comunicação oral numas Jornadas de Teologia, organizadas pela Faculdade de Teologia da UCP-Porto em fevereiro de 2016, que não tinham como destinatários essenciais peritos em teologia, antes, e bem, um público muito mais alargado. Um público que, naquele enquadramento institucional, também veio celebrar, em conjunto, a maravilhosa iniciativa do Papa Francisco de convocar um ano jubilar dedicado à Misericórdia. Isto, como é claro, convida-me a que este texto possua uma natureza distinta da, quase sempre hermética, teológico-científica. Por outro lado, este ensaio foi pedido para ser publicado numa revista de cunho científico, com as suas regras e parâmetros ponderativos e avaliativos a nível da qualidade dos textos que aceita dar à luz. Isto, para

gáudio de uma parte indefinida da minha pessoa que gosta de se refugiar na cientificidade para ocultar o meu coração por detrás do que escrevo, já acena a que o mesmo tenha aqueloutra natureza.

Após alguns dias a pensar nisto, pelo meio dos meus outros afazeres, reconheci que – na linha do que sempre disseram os grandes espirituais cristãos, de quem tão frequentemente nos esquecemos – o que vier a ser este texto, por assim eu eleger que ele o seja, deve, neste caso presente, estar em função do maior bem que ele puder trazer à maior parte das pessoas que com ele contactarem. Uma orientação cristã que ignore esta realidade lesa, não só o que cada um é, mas similarmente o que Deus deseja que sejamos todos juntos. De todos os modos, o facto é que, não ignorando o valiosíssimo aforismo evagriano de que o verdadeiro teólogo é aquele que ora e vice-versa[1] – e, assim, haver muitos mais teólogos do que pessoas formadas em teologia –, se estiver a ler estas palavras, então, estatisticamente falando, há mais probabilidades de que seja um teólogo por orar do que por ter a dita formação.

Deste modo, e mesmo que a natureza deste texto permaneça sempre imprecisa até ao final – e talvez isso acabe por ser a sua única virtualidade –, procurarei, na medida do que me for possível, conjugar dois elementos. A saber: a simplicidade textual que me seja possível com as mais cuidadosas explicações que achar oportunas para que, sem enveredar por aquele mencionado hermetismo, as temáticas menos comuns sejam entendidas com maior facilidade. Mais: prometo, ainda, não me escudar atrás de nada que oculte o meu coração, pois, se o fizesse, estaria a desvirtuar totalmente um texto sobre um tão precioso tema como é o da Misericórdia. Eis, por sinal, o motivo de escrever na primeira pessoa.

Pois bem, ouvindo alguns sempre tristemente esparsos *feedbacks* à minha aduzida comunicação, fiquei com a ideia de que o esquema que na mesma segui, e que neste texto manterei, não foi suficientemente claro: "Qual o motivo de ter falado tão pouco da 'misericórdia com Deus'?"; "Por que motivo despendeu tanto tempo com a problemática de um Deus que padece? Olhar para a Cruz não é suficiente para se ver, e ver bem, que Deus padece?". Levando muito a sério todas estas interpelações, que me alertaram gratamente para "ângulos cegos" na minha própria perceção, não há como não as ter em consideração. Sendo assim, e ainda antes de entrar na presente versão escrita do que pronunciei oralmente em fevereiro de 2016, seja-me permitido, nesta breve espécie de *Introdução*, esclarecer tal esquema. Farei esta elucidação invertendo a ordem da execução do que apresentarei, seguindo, por conseguinte e como é compreensível, a ordem da minha intenção.

[1] Cf. EVÁGRIO PÔNTICO – *De oratione*, 60, *PG* 79, 1180B.

O "ponto de mira" das minhas palavras, tal como o título deste artigo manifesta, é a "misericórdia com os demais" (apartados 6). Mas não uma qualquer "misericórdia com os demais": uma que também tem como fundamento uma "misericórdia com Deus" (secção 5). Todavia, para falar com propriedade, e sem incorrer num qualquer despropósito teológico, de uma "misericórdia com Deus", precisarei de aduzir em que sentido é que – sendo, de algum modo e em sentido próprio, a misericórdia o amor transfigurado pela compaixão – se pode dizer que nos podemos compadecer de Deus (apartado 4). Daqui transcorre que, e tendo-se desde já presente que "compadecer" é "padecer com", não poderei senão abordar a questão de se saber em que aceção é que é possível referir que Deus padece (apartado 2), tentando, de passagem, responder a algumas das mais clássicas e tradicionais objeções a esta referência (secção 3). É isto que desejei transmitir há umas semanas; é isto que desejo trazer para este breve estudo.

1. Motivações para uma comunicação

Esta minha presente reflexão tem um suporte histórico: um evento concreto na minha vida, que me fez estar atento à temática que dá nome a este texto que alguém, algures e quase de certeza por estar em busca de algo que nunca serei capaz de transmitir, poderá estar a ler. Esta ocorrência remonta a um dos últimos períodos estivais, quando, tentando evitar a todo o custo ser mordido por mosquitos, estava a ler um romance de Graham Greene em que, por sinal, ou não decorresse a sua trama no estado mexicano de Tabasco, tais mosquitos são mais abundantes do que as letras que o compõem. Tal romance era o simplesmente excecional, sobretudo pela sua descrição das ambiguidades das motivações humanas, *O Poder e a Glória*; obra cujo título provém de palavras que, seja-me permitido recordar ainda que de passagem, são retiradas dos *Ritos da Comunhão* do *Missal Romano* e inspiradas em textos bíblicos como, por exemplo, *Ap*. 4,11 e *Ap*. 19,1.

Nessa ocasião, e estando eu quase a chegar ao paradoxal final daquele romance, deparei-me com o relato, tão denso e sufocante como quase todas os demais, da celebração de uma Reconciliação sacramental. Durante esta, o sacerdote, que é o improvável protagonista da dilacerante história de Graham Greene, ouve, a custo, uma mulher lamentar-se das dificuldades que tinha tido em arranjar peixe para cumprir com os preceitos da penitência quaresmal. Após uns brevíssimos instantes em que, num misto de tristeza e angústia que como que fendem o crepúsculo impossível de rasgar pelos tremeluzentes focos de luz emitidos por algumas velas, o inominado sacerdote olha para tal

mulher e pergunta-lhe se ela, porventura, amava a quem quer fosse além de si mesma. Esta, apesar de surpreendida ou até talvez chocada com tal questão, não tardou a responder. E fê-lo, dizendo aquilo que, apesar de ser algo que já foi denunciado pelo autor da *Primeira Carta de João* há quase dois mil anos (cf. *1Jo*. 4,20), distintos agentes da pastoral católica já terão certamente ouvido: «Claro… claro que sim, padre… amo a Deus»[2].

Pessoalmente devo ser absolutamente franco e deixar bem claro que não sei o que proferiria se fosse confrontado, num qualquer cenário evidentemente distinto do esboçado neste episódio de *O Poder e a Glória*, com uma tal asserção. Deveras, e por mais que possamos tentar perscrutar, com a nossa imaginação, as nuvens que nos separam dos amanheceres que poderão nunca chegar até nós, raramente sabemos o que faremos nesta ou naquela circunstância até que nos deparemos com ela. De todos os modos, estou convicto de que nunca me ocorreria dizer tudo o que, pela mestria de Graham Greene, foi dito a tal mulher. Regressemos àquela obra: depois de ouvir aquela resposta e ter deixado que o seu olhar se perdesse na distância, ao mesmo tempo que pensava para si mesmo algo como «mais um dos tristes piedosos… como eu», o sacerdote, dolente e fugitivo, é agraciado por um momento de intensa clarividência e honestidade. Nesse instante, ele dardeja a sua interlocutora com o seguinte caudal de palavras que lhe brotam de uma vida unificada pelo amor e o desamor: «mas como é que sabes que amas a Deus? Amar a Deus não é diferente de amar aos demais: é querer estar com Ele, estar junto a Ele. É – continuou o padre fazendo um gesto desesperado com as mãos – tudo fazer para que não sofra por nossa causa; é protegê-Lo de nós».

Olhando retrospetivamente – a partir deste presente que se faz incómodo igualmente pelo receio de, no meio da dormência cristã em que por vezes me encontro, nunca mais voltar a viver uma tamanha onda de choque espiritual como aquela que experimentei quando li a última das frases transcritas –, não sei dizer quantos dias andei à volta da mesma. Só sei que, tendo-a encontrado onde menos esperava, foram muitos. Aquele verão, em que estava embrenhado na decifração de manuscritos de uma autora espiritual portuguesa do século XX, nunca mais foi o mesmo. Mais: a partir desse momento parecia que só descobria, dita de outros modos e intensidades distintas, aquela mesma ideia onde antes nunca a tinha visto: nos textos dos espirituais e (ou) místicos que me rodeiam diariamente. De repente, estivesse eu com que autor espiritual e

[2] GREENE, Graham – *The Power and the Glory*. London: Vintage, 2004, p. 170. Todas as demais citações desta obra, padecendo, por vezes, de ligeiras alterações, encontram-se no mesmo local da presente. De notar ainda que, quer aqui, quer em todas as restantes traduções apresentadas neste trabalho, a responsabilidade pelas mesmas é, em última análise, da minha estrita responsabilidade.

(ou) místico estivesse, parecia que todos eles diziam exatamente o mesmo[3]: amar a Deus também é poupá-Lo do sofrimento que, de modo advertido e livre, Lhe possamos infligir. O evidente passa-nos, tanta e tantas vezes, ao lado, por não estarmos à espera do inesperável[4].

Tendo refletido, com alguma ponderação, que não podia ignorar este facto, comecei a tentar ter isto sempre bem presente no meu espírito. E isto igualmente porque, apercebi-me depois, Bento XVI, na sua encíclica *Spe salvi*, apela, discreta mas decisivamente, a uma renovada e sensata promoção teológica, espiritual e pastoral da devoção dos crentes ao com-compadecerem-se no com-padecer de um Cristo ferido pelo nosso desamor. Um desamor que, como veremos ao longo deste presente estudo, também dilacera o próprio coração de Deus. Seja-me permitido fazer aqui uma, relativamente longa, transcrição desse número:

> «Gostaria de acrescentar ainda uma pequena observação, não sem importância para os acontecimentos de todos os dias. Fazia parte duma forma de devoção […] a ideia de poder "oferecer" as pequenas canseiras da vida quotidiana, que nos ferem com frequência como alfinetadas mais ou menos incómodas, dando-lhes assim um sentido. […] Estas pessoas estavam convencidas de poderem inserir no grande com-padecer de Cristo as suas pequenas canseiras, que entravam assim, de algum modo, a fazer parte do tesouro de compaixão de que o género humano necessita. […] Deveríamos talvez interrogar-nos se verdadeiramente isto não poderia voltar a ser uma perspectiva sensata também para nós»[5].

Tendo em consideração o dito anteriormente, gostaria que este texto, do mesmo modo que a conferência que esteve na sua base já o tentou ser, fosse um pequeno sopro que se pudesse inserir no imenso vendaval que, desde a promulgação daquela encíclica e como todos temos sentido, se tem propagado, sobre este tema, nas casas de teologia. Lograrei isso? Não sei. Apenas posso procurar fazer o que está ao meu alcance e esperar que sim.

[3] Cf., *v.g.*, ECKHART VON HOCHHEIM – *Buch der göttlichen Tröstung*. In QUINT, Josef, ed. – *Meister Eckhart: Die deutschen Werke*, vol. 5: *Meister Eckharts Traktate*. Stuttgart: Kohlhammer, 1963, p. 22; LEVINAS, Emmanuel – *In the Time of the Nations*. London: Continuum, 2007, p. 116.

[4] HERÁCLITO – *Fragmentos*, 18, *apud* CLEMENTE DE ALEXANDRIA – *Stromata*, 2, 4, *PG* 8, 949A.

[5] IGREJA CATÓLICA. Papa, 2005-… (Bento XVI) – *Spe salvi,* n. 40*:* [Encíclica de 30 de novembro de 2007]. *AAS*. 99: 12 (2007) 1017s.

2. O compadecer e o padecer divinos

Como é relativamente consensual admitir, Deus em Si mesmo, e se O pudéssemos considerar totalmente separado da Sua Criação suscitada livre e amorosamente, não sofre. Como se pode ver, disse que esta asserção é "consensual", mas também tive o cuidado de minorar o alcance desse termo com o advérbio "relativamente", pois, na verdade, há teólogos que estão em desacordo com a mesma[6]. E estão-no, na medida em que estimam que todas as formas de amor genuíno, inclusive a intradivina decorrente da eterna relação entre as Pessoas da Trindade, implicam um certo sofrimento. Um sofrimento resultante, não de uma imperfeição ou carência, mas da expressão e demonstração da máxima magnitude do amor, também verificada, como é incontestável, no Seu amor para com a Criação em geral e a humanidade em particular: «na ordem do amor, [o sofrimento] é o selo da perfeição»[7]. Este é um tema fascinante, ao qual, na minha opinião, se tem dado pouca atenção séria e duradoira no âmbito da teologia, mas não é sobre ele que gostaria de me focar neste ensaio. De facto, e tendo em consideração o tema da misericórdia em que este trabalho se centra, estou mais interessado em ponderar o sofrimento de Deus fruto da Sua relação com a Criação e, de modo particular, com a humanidade. Com uma humanidade que não é apenas imperfeita, embora seja perfectível no amor, mas que também pegou nas armas do egoísmo e do mundano e se rebelou contra Ele.

Pois bem, devido à Sua intimíssima relação de amor com tal Criação, consumada numa humanidade que Ele desposou numa perene e indefetível aliança da Sua parte (cf., *v.g.*, *Dt*. 6,9; *2Tm*. 2,13), Deus busca a humanidade transviada (cf., *v.g.*, *Gn*. 3,9; *Ex*. 34,12; *Lc*. 19,10)[8] e faz-Se parceiro e companheiro das nossas vicissitudes. É nada mais do que isto que nos é dito logo aquando Sua Autonomeação em *Ex*. 3,14, a qual remete para uma interdependência imperecível que será tornada maximamente patente no Emanuel de *Is*. 7,14 e *Mt*. 1,23. De facto, quer em *Ex*. 3,14, quer em *Mt*. 1,23, é dito explicitamente que Deus Se faz deliberadamente solidário com a nossa caminhada existencial. Sendo em Si mesmo essencialmente relacional, Deus dá-Se-nos, não de modo apático ou indiferente, mas em relação, decidindo compartilhar

[6] Cf. DEL CURA ELENA, Santiago – El "sufrimiento" de Dios en el transfondo de la pregunta por el mal: Planteamientos teológicos actuales. *Revista Española de Teología*. 51: 1-2 (1991) 331-373.

[7] VARILLON, François – *La Souffrance de Dieu*. Paris: Le Centurion, 1975, p. 71; cf. KASPER, Walter – *El Dios de Jesucristo*, sexta edición. Santander: Sígueme, 2001, p. 226ss; pode-se ainda ler com proveito, conquanto se seja crítico, FIDDES, Paul S. – *The Creative Suffering of God*. Oxford: Clarendon Press, 1988.

[8] Cf., *v.g.*, ATANÁSIO DE ALEXANDRIA – *De Incarnatione Verbi*, 14, 2, *PG* 119C.

os dramas e as alegrias, as celebrações e as tristezas da nossa vida e, assim, suportando-nos nas circunstâncias de amor e nos momentos de desamor. Naquelas, suporta-nos no sentido de nos manter na existência e convidando-nos a uma plenificação desse mesmo amor; nestes, no sentido de, não só manter aquela existência, mas igualmente carregar sobre Si os danos mais perniciosos dos mesmos, impedindo a mais ampla proliferação das suas consequências, e, com infinita paciência (cf., *v.g.*, *2Pd*. 3,9), convidar-nos a uma mudança de vida.

Se assim é, a verdade é que ao fazê-lo, Deus, embora não Se Autolimite – como aduziu, por exemplo, Simone Weil[9] –, Autorrestringe-Se amorosamente. Esta distinção entre as noções de "autolimitação" e de "autorrestrição" não é, pese a eventual evidência em contrário, um jogo de palavras de quem não tem mais nada para pensar ou fazer. De facto, e de acordo com a minha apreciação moldada por um artigo do meu amigo Marcel Sarot[10], a primeira remete para o que Deus é – Amor – e o que, fruto do que Ele é, comunica – amor. Já a segunda, essa e na minha maneira de ver, remete para o que Deus decide e faz. Assim sendo, o Amor que Deus é e o amor que d'Este brota não são limitáveis, nem em consequência de uma decisão Sua, nem de uma circunstância exterior a Si, pelo que Ele não abdica, em circunstância alguma, nem de ser o que é, nem de ser como é. Contudo, já é possível admitir-se que Deus – de um modo voluntário, livre e em consequência de uma Sua infinita (Auto)transcendência, que faz com que a Sua diferença específica seja justamente a de não a ter[11] – reduza ou restrinja, por amor soberano, o leque das Suas decisões e ações. E isto, de modo a respeitar – de uma forma plena, íntegra e, não fora Ele nada mais do que Amor, teoricamente revogável – o livre-arbítrio daquele a quem Ele elegeu como Seu parceiro[12].

Será preciso recordar, detalhadamente e acerca disto que acabei de mencionar, as "lutas" com Deus levadas a cabo por Abraão (cf. *Gn*. 18,20-33), Jacob (cf. *Gn*. 32,22-31), Moisés (cf. Ex. 32,30-34) e Jeremias (cf., *Jr*. 7,16; 18,20)? Lutas essas que dão, cada uma à sua maneira, a impressão de que os seres humanos Lhe estão a dizer algo como "A Tua vontade, por seres um

[9] Cf. WEIL, Simone – *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*. Paris: Gallimard, 1962, p. 35s.

[10] Cf. SAROT, Marcel – Omnipotence and Self-limitation. In BRINK, Gijsbert van den; BROM, Luco J. van den; SAROT, Marcel, ed. – *Christian Faith and Philosophical Theology: Essays in honour of Vincent Brümmer*. Kampen: Kok Pharos, 1992, p. 172-185.

[11] Cf. FÉNELON, François – *Démonstration de l'existence de Dieu*. In LE BRUN, Jacques, ed. – *Fénelon: Œuvres*. Paris: Gallimard, 1997, vol. 2, p. 643.

[12] Cf. WARD, Keith – *Rational Theology and the Creativity of God*, 2nd edition. Oxford: Blackwell, 1985, p. 123.

Deus que ama, será mudada". Creio que não é necessário relembrar demoradamente essas passagens. Porém – e uma vez tendo sido elas recordadas, ainda que superficialmente –, retenha-se que, não obstante a supradita entrega de Deus à vontade do Seu amado, Ele tudo faz para que, a longo prazo e por caminhos tortuosíssimos, o Seu desígnio de amor e felicidade para a Criação não seja posto, de um modo absoluto, em causa. Na verdade, «o próprio Deus, com o Seu amor, [entra] nos sofrimentos da história para criar não só um equilíbrio, mas um *plus* de amor que é mais forte do que a abundância de mal que existe»[13] (cf. *Rm*. 5,20). Esta é a nossa certeza. Esta deve ser a nossa esperança.

Mas não nos percamos, nem nos demoremos, em questões que, embora importantes para avançarmos com segurança, não podemos deixar que se transformem num qualquer redemoinho que absorva a nossa atenção, impedindo-nos de prosseguir. Assim sendo, avancemos, e façamo-lo constatando que o Autorrestringir-Se primordialmente afetivo[14] de Deus ocorre de uma forma não totalmente diferente da que surde connosco. Por exemplo: quando estamos perante um coração que se fecha ao nosso amor e (ou) é injusto connosco. Ante um tal coração, quem ama de verdade, e assim reconhece que no amor não há qualquer lugar para a coação, só pode responder com mais e mais amor oferecido àquele que rejeita o seu amor e (ou) é injusto para consigo. E isto, até que, eventualmente e porventura contra toda a esperança, aquele amor maior e melhor leve ao abrir do coração daquele a quem ama. Eis um amor, sempre discreto e adulto, que – num limite que podemos temer, mas nunca recusar sob pena de o desfigurarmos – pode levar-nos até à doação total da nossa vida (cf., *v.g.*, *Jo*. 15,13), exatamente na justa proporção da dimensão da recusa com que nos deparamos e que, como sabemos bem, pode ser total (cf., *v.g.*, *Jo*. 19,6).

Como apuramos, tal relação de amor evidencia o infinito respeito que Deus possui pelo ser humano e pelo seu livre-arbítrio. Para quem ama, o amado é sempre o seu tudo. Tenhamos isto bem presente: nós somos o tudo de Deus, «como se [para Ele] cada um fosse o Seu Deus»[15]. Talvez possa clarificar isto através de outras palavras talvez menos temerárias: «Deus, contra Deus, tomou o partido do homem»[16]. Eis o que, naquilo que é uma loucura para todos os "mestres da suspeita", faz com que, embora estejamos nas mãos de Deus, estas mãos estejam, justamente devido a tal amor para connosco, como que amarradas. Amarradas em tudo o que tal livre-arbítrio com-criador, ou

[13] IGREJA CATÓLICA. Papa, 2005-… (Bento XVI) – Alocução ao clero de Roma, 22 de fevereiro de 2007. *AAS*. 99: 4 (2007) 280.

[14] Cf. GALOT, Jean – *Dieu souffre-t-Il?* Paris: Lethielleux, 1976, p. 144ss.

[15] ZUNDEL, Maurice – *Quel homme et quel Dieu: Retrait au Vatican*. Paris: Fayard, 1976, p. 109.

[16] EVDOKIMOV, Paul – *Les Âges de la vie spirituelle*. Paris: Desclée de Brouwer, 1964, p. 44.

solo-descriador, acarreta para nós, para os demais e, devido à já aduzida profunda partilha de vida, para Ele. Deus, por conseguinte – e por não ser senão Amor que O faz ser humilde, pobre e dependente[17] –, revela-Se, possivelmente de um modo a que poucas pessoas terão dado a devida consideração espiritual para daí retirarem as mais sólidas conclusões para as suas vidas, frágil e vulnerável ante as nossas decisões, ações e omissões. Ou seja, e como disse Bernardo de Clairvaux, numa máxima que Bento XVI tanto gostou de citar[18], «Deus não padece, mas compadece-Se»[19]. Angelus Silesius, num dos seus sempre aforismos paradoxais até ao extremo, diz o mesmo, embora de uma forma mais enigmática: «Deus não é ferido por nada, nem nunca padeceu nada / Contudo, a minha alma pode feri-Lo até ao Seu coração»[20].

Reencontramo-nos aqui, precisamente, com a ideia, exposta no início deste apartado, de que Deus não padece quando encarado de modo isolado, mas que, ao ser um abismo de Amor, compadece-Se, profundamente e devido a um amor de identificação intimíssima, com aquele que padece[21]. Na minha opinião, talvez demasiado ingénua e (ou) desconhecedora, só isto bastaria para constatarmos que Ele não é o, nem se pode reduzir ao, frio e indiferente motor imóvel de alguma filosofia grega. Uma filosofia sempre tão dada a formular piropos metafísicos a propósito do decoro do Ser abstrato e indiferente. Deus, pelo contrário e também fruto da Sua dinâmica relação de íntegro cuidado amoroso para connosco, é um vibrante Coração intencionalmente movível que, sem que isso O faça tornar-Se mais ou menos perfeito no Amor que Ele é, alegra-Se ou aflige-Se consoante acolhamos ou rejeitemos o Seu amor. Um Coração que, particularmente e naquilo que mais nos interessa neste estudo, é genuinamente afetado em consequência de tudo o que padecemos, fruto, mormente, das decisões em que optamos por dar ao nosso egoísmo as grilhetas que nos aprisionam e descriam ao dizermos «não Te servirei» (Jr. 2,20). Grilhetas essas, que, ao serem por nós desejadas numa recusa do dom e da tarefa da liberdade, nos levam a preterir e rejeitar, dessa forma, a possibilidade de darmos asas ao

[17] Cf., *v.g.*, DUARTE, Alexandre Freire – Notas sobre a mística cristã e a sua linguagem ferida. *Theologica*. 46: 1 (2011) 117-120.

[18] Cf., *v.g.*, RATZINGER, Joseph – *Credo para hoje: Em que acreditam os cristãos*. Braga: Editorial Franciscana, 2007, p. 72; BENTO XVI / RATZINGER, Joseph – *Jesus de Nazaré*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2007, p. 125.

[19] BERNARDO DE CLAIRVAUX – *Sermones in Cantica Canticorum*, 26, 5, *PL* 183, 906D; cf. FEBADIO DE AGEN – *Contra arianos*, 19, *PL* 20, 27C-D.

[20] SILESIUS, Angelus [SCHEFFLER, Johannes] – *Der cherubinische Wandersmann*, 3, 202, ed. WALDEMAR, Charles. München: Goldmann, 1960, p. 108.

[21] Cf. KASPER, Walter – *La misericordia: Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, 6ª edición. Santander: Sal Terrae, 2014, p. 119-122.

amor que nos libertaria e realizaria: «se Deus sofre – diz lapidarmente François Varillon –, é por amar em excesso»[22].

Já o fui dizendo ao longo deste apartado, mas seja-me permitido vincá-lo, para darmos um passo adiante: não há, na relação do Deus-Amor para connosco, qualquer forma de constrangimento ou de coação. Em tal relação, sendo Deus em nós uma pura e libérrima intimidade sempre nova e original, que faz brotar no nosso coração a «efervescência da fonte»[23] da Vida, só há, da Sua parte, o desejo de uma nossa liberdade que se abra na reciprocidade do amor. Uma liberdade, certamente custosa, que, em colaboração com a graça, liberte o nosso livre-arbítrio das amarras da banalidade lançadas pelo nosso egoísmo. E que, desse modo, abra as janelas do nosso coração àquele, sempre primeiro (cf., *v.g.*, *Jo* 13,34; *1Jo*. 4,10s), frágil amor divino tornado, desse modo, acolhido, reconhecido e retribuinte como autêntico fulcro da realização das nossas pessoas: «o amor faz-se vulnerável, "sine dolore non vivitur in amore" (Tomás de Kempis). A dor e o amor pertencem-se mutuamente no diálogo da liberdade»[24]. Eis, por conseguinte, um Deus que, de modo pessoal e não causal[25], Se compadece com tudo o que a humanidade, contra si mesma e levando-a a distintas formas de padecer, fez, e faz, na linha do frustrar a sua vocação ao amor e à comunhão com Ele e com os demais. Um Deus que, embora não ganhe nada de essencial com essa realidade[26], deseja – como um bem para toda a humanidade, a ser igualmente construído por esta de modo comunitário e pelas relações crísticas que configuram o Corpo Místico do Senhor do Amor – que tal comunhão, de íntima felicidade[27] no amar com Ele e com o Seu amor[28], seja querida e buscada por nós[29]. E este facto a ponto de, se tal porventura não acontecer, podermos entristecer (cf. *Ef*. 4,30) e extinguir (cf. *1Ts*. 5,19) o Espírito Santo.

[22] VARILLON, François – *La Souffrance de Dieu*. Paris: Le Centurion, 1975, p. 76.

[23] CLAUDEL, Paul – *Le Soulier de satin*, a. 3, c. 8. In WEBER-CAFLISCH, Antoinette, ed. – *Édition critique de Le Soulier de satin*. Paris: Les Belles Lettres, 1987, p. 230.

[24] FORTE, Bruno – *Trinidad como historia: Ensayo sobre el Dios cristiano*. Salamanca: Sígueme, 1988, p. 109.

[25] Cf. SAROT, Marcel – *God, Passibility and Corporeality*. Kampen: Kok Pharos, 1992, p. 28.

[26] Cf., *v.g.*, IRENEU DE LYON – *Adversus haereses*, 4, 14, 1, *PG* 7.1, 1010A-1011A; ORÍGENES DE ALEXANDRIA – *De Principiis*, 2, 9, 6, *PL* 11, 230A-231A.

[27] Cf., *v.g.*, TEÓFILO DE ANTIOQUIA – *Ad Autolicum*, 2, 10, *PG* 6, 1064B-1065B; JOÃO CRISÓSTOMO – *Sermones in Genesim*, 2, 1, *PG* 54, 587D-588A.

[28] Cf., *v.g.*, DUNS ESCOTO – *Ordinatio*, III, d. 32, q. un., n. 6. In [s.r.] – *Joannis Duns Scoti Opera Omnia*. Paris: Louis Vives, 1894, vol. 15, p. 433a.

[29] Cf. MÁXIMO O CONFESSOR – *Capita de Charitate*, 3, 46, *PG* 90, 1029C.

De todos os modos, neste ponto da minha reflexão, a questão que nos devemos colocar é o sentido do antes aludido "compadecer" divino. "Compadecer" é, evidentemente, "padecer com", e isto implica que, de alguma forma, o padecimento humano tem repercussões em Deus. Repercussões que podem – e, na minha opinião, devem – ser ditas pelo termo "padecer". Claro que acerca dos textos do Novo Testamento em que surge Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro Homem, a padecer ou a compadecer-Se podemos dizer, no que talvez possa mitigar um pouco o alcance daquele "padecer", que Deus, em Jesus Cristo, sofre humanamente. Ou seja: podemos invocar o conceito cristológico de comunicação de idiomas, o qual sustenta que, fruto da união, na Pessoa de Jesus, das Suas duas naturezas, os atributos e as vivências de cada uma daquelas naturezas podem – não diretamente, mas na Pessoa do Verbo Incarnado[30] – ser predicados da outra.

Todavia, e dito isto, como é que devemos encarar os textos, quer do Antigo Testamento, quer do Novo Testamento, em que se fala explícita e (ou) implicitamente de um padecer divino?[31] Pondo de lado, por agora e devido a uma ponderada simplificação que não desejo que seja nem simplista nem depauperante, textos neotestamentários, como é que devemos considerar todos aqueles textos do Antigo Testamento em que, apontando para o que será maximamente patenteado na vida de Cristo Jesus, é absolutamente claro que Deus padece? Em concreto: *a)* que Deus padece connosco; *b)* que Deus padece porque nos infligimos padecimentos ao nos entregarmos ao desamor; *c)* e que Deus padece para nos salvar.

Antes de tentar responder, já na próxima secção deste ensaio, a esta questão no contexto de um breve elenco de "objeções às objeções" acerca do padecer divino, seja-me consentido – mesmo que de um modo muito sucinto e hesitante, pois não sou especialista em Sagrada Escritura – transcrever e comentar alguns dos exemplos mais paradigmáticos daqueles mencionados textos veterotestamentários. Textos estes que, na minha opinião, já poderão começar a ser suficientes para se levar a sério Edmond Jacob quando este autor afirma que, nos nossos dias, os estudos bíblicos referem-se ao sofrimento de Deus como «um elemento constitutivo da ação divina; um verdadeiro *theologoumenon*»[32]. Para o efeito, trarei à consideração duas breves passa-

[30] Cf., *v.g.*, ROTUREAU, Gaston – Communication des idiomes. In JACQUEMET, Gabriel, ed. – *Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain*. Paris: Letouzey et Ané, 1949, vol. 2, col. 1373s.

[31] Cf., para duas das mais ponderadas exposições a respeito desta temática, FRETHEIM, Terence E. – *The Suffering of God: An Old Testament Perspective*. Philadelphia: Fortress, 1984; GALOT, Jean – *Dieu souffre-t-Il?* Paris: Lethielleux, 1976.

[32] JACOB, Edmond – Le Dieu souffrant, un thème théologique vétérotestamentaire. *Zeitschrift fur die alttestamentliche Wissenschaft*. 95 (1983) 2.

gens para cada um dos itens da divisão tripartida que evidenciei no fim do parágrafo anterior.

a.1) A respeito do Deus que padece connosco, podemos começar por *Jz*. 2,18: «YHWH salvou-os da terra dos seus inimigos, pois Ele compadeceu-Se pelos seus queixumes provocados por aqueles que os afligiam e oprimiam». As palavras anteriores são suficientemente claras para carecerem de grandes considerações, mas pode-se chamar a atenção para o facto de que o gesto misericordioso de salvação, levado a cabo por YHWH, tem na sua base o Seu compadecer; a Sua compaixão com aqueles que sofriam injustiças e opressões. É como se, naquilo que é a mais perfeita descrição do que é a misericórdia, o Seu amor se transformasse nestoutra ao ser transfigurado pelo Seu padecer com aqueles que padeciam, de modo a, naquilo que é característico de toda a misericórdia, levar-lhes ajuda, cuidado e consolo.

a.2) O segundo dos textos que, versando sobre o Deus que padece connosco e que acho oportuno referir aqui, é *Jr*. 9,16-18.13: «Assim fala YHWH: Procurai chamar carpideiras. Que venham! Mandai buscar as mais hábeis! Não tardem e entoem connosco as suas lamentações. Derramem lágrimas os nossos olhos, vertam pranto as nossas pálpebras. Porque de Sião ouve-se um grito de dor […] [pois] seguiram a obstinação de seu coração.» Eis-nos ante um conjunto de frases que nos revelam que YHWH não quer estar só no Seu com-padecimento e lacrimoso pranto ante a dor de Israel, antes deseja ser acompanhado pelas pessoas que melhor forem capazes de testemunhar a profunda e entristecedora ferida que Ele está a padecer com o desamor daquele. O desamor que, endurecendo o coração (cf., *v.g.*, *Jr*. 5,23), leva Israel a pecar; isto é, a seguir o frio fascínio da sua vontade autocrática.

b.1) No que concerne a Deus padecer por causa do nosso desamor, temos, desde logo, *Jr*. 2,31-33: «Assim é a vossa geração! Considerai a palavra do Senhor: Acaso tenho sido Eu um deserto para Israel, ou terra de trevas? Por que razão diz o meu povo: "Fugimos, não mais voltaremos para ti"? Acaso esquece a jovem as suas jóias? Ou a noiva a sua cinta? Mas o meu povo esqueceu-se de mim, durante dias sem fim.» Ao contrário do que pode parecer à primeira vista, neste texto, segundo a minha opinião, não estamos ante uma manifestação de ira por parte de Deus, face à contumaz infidelidade de Israel. Deparamo-nos, sim, perante a expressão do Seu continuado com-padecer com Israel, fruto de um incompreensível pecado que O leva a formular uma questão – a iniciada por "Por que" – que não tem resposta. Um pecado que, mesmo sendo por vezes insensível em si mesmo, dilacera com um padecimento espiritual a essência de um Israel que – como expressam as

duas derradeiras perguntas divinas, que só podem ser respondidas negativamente – deveria ser o nunca se esquecer de YHWH.

b.2) A outra passagem bíblica que desejo trazer à atenção do meu futurível leitor, a propósito do Deus que padece devido ao nosso desamor, é *Is*. 65,1-2. Ousaria pedir que a mesma fosse lida e relida diversas vezes: «Eu estava à disposição dos que não me consultavam, saía ao encontro dos que não me procuravam. A uma nação que não me invocava, Eu dizia-lhe: "Eis-me aqui, eis-me aqui!" Estendia as mãos todos os dias a um povo rebelde, que seguia por mau caminho, segundo as suas inclinações.» Confrontamo-nos, neste texto, com o Autor Sagrado a dizer que Deus padecia com um coração destroçado por viver continuamente com o Seu amor a ser desprezado. Todo aquele que já chorou melancolicamente por ter visto ser rejeitado o seu amor dado e oferecido sabe perfeitamente o que isto comporta e envolve. Deus, é-nos dito por este texto, experiencia algo de análogo: Ele queria servir a Sua amada, mas esta não falava com Ele; Ele ia vulneravelmente em sua busca, mas ela não queria ser encontrada por Ele; Ele dizia àquela a quem amava que estava sempre disposto a estar com ela, mas esta não se interessava por Ele; Ele entregava-Se, de um modo tão frágil quão corajoso, a ela, mas via-a sempre preteri-Lo por quem jamais seria capaz de a amar como Ele. Não posso falar por mais ninguém, mas é-me impossível ler e orar este texto sem ficar profundamente comovido, não menos por saber que também contribuo, com o meu desamor que me fere de diversas formas, para o padecer divino assim descrito.

c.1) Chegamos, agora e por fim, aos dois textos do Antigo Testamento que, em função da leitura que faço deles, selecionei para expressarem que Deus padece para nos salvar. O primeiro deles, empregando uma das mais ousadas e audazes imagéticas veterotestamentárias, é *Is*. 42,14ss:

> «*Eu* [YHWH] *de*sde há muito tempo que guardo silêncio. Agora grito como a parturiente, estou ofegante e oprimido. Vou levar os cegos por um caminho que não conhecem, e guiá-los por carreiros que ignoram. Mudarei diante deles as trevas em luz, e os caminhos pedregosos, em planos. É isto o que penso fazer e não deixarei de o fazer. Retrocederão, depois, cheios de vergonha, os que põem a confiança nos ídolos, e que dizem às estátuas: "Vós sois os nossos deuses!"».

Estas frases incisivas apresentam, desde logo, Deus como tendo sustido a manifestação do Seu com-padecimento, face a um já padecente Israel, do mesmo modo que a mãe grávida procura, na medida das suas possibilidades, fazer quando não deseja que os seus problemas, mesmo que derivados dos

padecimentos do filho que está no seu útero, aflijam este. Todavia, e como sabemos, sempre houve, até bem recentemente, um momento em que aquela não podia suster, ou contornar, as suas dores: o momento de dar à luz. Aquele momento, nem sempre momentâneo, no qual o intensificar das dores até ajuda ao generativo trabalho de parto. De modo análogo e regressando ao nosso texto, se aquele suster, por parte de Deus, havia intensificado o Seu padecer, agora, neste momento decisivo, o desbordar do padecimento divino juntamente com o Seu amor não leva a uma qualquer punição a Israel pelo padecer que se infligiu e, assim, impôs a Deus. Pelo contrário: conduz a um maravilhoso ato de compaixão misericordiosa, genuinamente recreativa e perdoante, que levará a que o reconhecimento do desamor e o inerente arrependimento por parte de Israel (cf. *Ez*. 36,26-31) possam acontecer.

c.2) O último texto que elegi para mostrar o padecer de Deus, neste caso decorrente da Sua vontade salvífica, é *Is*. 43,22-25:

> «Mas tu, Jacob, não era a mim que invocavas, não era por mim que te esforçavas, Israel. Não me oferecias ovelhas em holocausto, nem me honravas com os teus sacrifícios. Também não exigi de ti ofertas nem te importunei, pedindo-te incenso. Não me compravas canela com dinheiro nem me satisfazias com a gordura das tuas vítimas, antes me atormentavas com os teus pecados e me cansavas com as tuas iniquidades. Eu, porém, é que apagava as tuas faltas, por mim, não me lembrava dos teus pecados.»

Como é fácil de verificar, neste texto, o Autor Sagrado começa por dizer que Deus, mesmo quando desprezado por um Israel que continuava a entregar-se a falsas divindades, que apenas lhe "pediam" o que de menos humano Israel tinha e nelas projetava, não Se relaciona com este impondo-lhe jugos insuportáveis. Mas não só: é-nos dito também que era Ele mesmo Quem carregava o padecimento decorrente da infidelidade amorosa de Israel, de modo a poder perdoar e até esquecer os pecados deste. *A Cruz*, como verificamos, já se vislumbra no horizonte.

3. Objeções às objeções

Como vimos no apartado anterior, ainda que de um modo muito sumário, os textos do Novo Testamento que apontam para um sofrimento divino em Jesus Cristo, podem ser analisados à luz da doutrina da "comunicação de idiomas", que aí aclarei brevemente. Contudo, recuperando para este ponto deste trabalho uma minha pergunta que formulei logo a seguir àquela aclaração, como é que

podemos ponderar os demais textos bíblicos que, sem se reportarem a Jesus Cristo, referem que Deus Se comove e padece? Que pode ser dito sobre isto? E ser dito acerca desta questão – e de tudo o mais que já referi e vier a referir neste estudo sobre um padecimento divino – com uma enorme discrição, consequência de estarmos a tentar falar do Mistério dos Mistérios que é o do sofrimento divino. De facto, se é com um enorme cuidado amoroso que devemos atrever-nos a falar do mistério do sofrimento humano, deve ser com um cuidado amoroso muito maior que nos devemos aproximar daquele que pode, muito bem, ser considerado o mistério por antonomásia no nosso discurso sobre Deus.

Aqui entramos numa delicada abordagem que, porém e se algum dos meus futuríveis leitores não tiver problemas na admissão de um sofrimento divino, poderá ser, sem que se perca a linha condutora deste estudo e a sua mensagem essencial, passada por cima até ao fim do presente apartado. De todos os modos, e se alguém me der o prazer de aceitar acompanhar-me nestas linhas, tratar-se-á de uma abordagem que desejaria que, de algum modo, pudesse refutar algumas das críticas levantadas contra a afirmação de um padecimento divino. Críticas estas que – mesmo quando não as restringindo às voluntariamente parcas que trarei à colação, dada a exiguidade e o cariz que tento imprimir a este texto – podem, segundo a minha melhor perceção, ser divididas em dois grandes grupos: as "psicológicas" e as "ontológicas". Aquelas têm na sua base a ideia de que toda a emoção é uma perturbação indigna para o, ou impossível no, Ser Absoluto a que chamamos Deus; estoutras alicerçam-se na ideia de que tal Ser é a transcendente e absoluta estabilidade.

Tal como não é difícil constatar, ambos os grandes conjuntos de contestações à ideia de um "padecer" divino partem de pressupostos filosóficos provindos, sobretudo e no que ao Cristianismo diz respeito, da filosofia grega. Não há, na sua essência e como é evidente, nada de errado com tal filosofia, não menos porque é inegável a verdade dita por Paulo logo no início da sua *magna carta*: a razão humana, por si mesma e se desprovida de preconceitos, pode chegar ao conhecimento de Deus (cf. *Rm*. 1,18-21). O que me custa constatar é que, na análise desta problemática e de outras análogas, se opte, tantas e tantas vezes, mais fácil e rapidamente pelo que a filosofia greco-ocidental afirma do que por aquilo que a Bíblia refere. Na minha opinião, e esta vale o que vale – e, provavelmente, valerá muito pouco –, no que concerne a tudo o que tem a ver com Deus, nós teólogos devemos sempre começar pelas Sagradas Escrituras. Só depois é que podemos, e conquanto o que tal filosofia disser sobre Ele não contradisser em absoluto o dado revelado bem interpretado, cotejar isso com o que esta mesma filosofia sustenta. É assim que sempre procuro fazer; é assim que gostaria que mais pessoas fizessem; é assim que farei neste estudo, em especial neste apartado.

Pois bem, desde logo, e inclusive antes de encararmos aqueloutras objeções, devemos perguntar-nos – num passo fundamental e basilar, que seja como uma questão preambular que precisa de ser superada – se poderemos reduzir e desvalorizar todas as passagens bíblicas que se reportam a um sofrimento divino a meros antropomorfismos. Meros antropomorfismos humanamente pueris, fruto da incapacidade de se dizer algo sobre Deus que não seja de um modo metafórico, e (ou) simples antropomorfismos divinamente pedagógicos, face à Sua condescendência perante aqueloutra nossa incapacidade, mas que, em última análise, não passam de antropomorfismos ilegítimos num discurso teológico rigoroso. Será que deveremos dizer que o *pathos* divino é apenas algo sentido, e verbalmente traduzido, por nós, seres humanos, de um modo antropomórfico, mas nunca uma realidade atribuível a Deus? É exatamente isto que, em jeito de interrogação, acabei de enunciar que aduz, por exemplo, Anselmo de Aosta: «Tu [Deus] és [misericordioso] […] de acordo com o nosso modo de encarar a realidade e não de acordo com o Teu modo de ser, pois, quando olhas para a nossa miséria, somos nós que sentimos os efeitos da Tua misericórdia, mas Tu não experiencias qualquer afeto – *affectum* –»[33].

Face a esta problemática, que até opino que não deveria ter razão de existir – até porque não me parece que haja alguma linguagem sobre Deus que não seja antropomórfica (nem sequer a filosófica) –, creio que posso redigir cinco considerações que me parecem muito simples. Considerações estas que agruparei do seguinte modo: a abrir a minha ponderação, três relativamente extensas; a finalizar a dita, duas mais sucintas.

Em primeiro lugar, se é verdade que há um antropomorfismo que, devido a *Hb*. 4,15 («igual a nós em tudo exceto no pecado»), está totalmente vedado no nosso discurso sobre Deus, também é verdade que, na hierarquia dos antropomorfismos teorreferentes – sempre evidentemente analógicos e, sobretudo, icónicos –, aquele que estamos presentemente a ponderar está mais próximo do antropomorfismo que, fruto de *1Jo*. 4,8.16 («Deus é Amor»), mais nos permitido usar. De facto, dizer que Deus padece em Si mesmo é mais compatível com a afirmação de que Ele é Amor, e nada mais do que Amor, do que afirmar que Ele é emocionalmente indiferente e apático ante a miséria humana.

De seguida, e recuperando o que antes disse acerca da desnecessidade desta problemática, pode-se afirmar que todo o legítimo antropomorfismo teorreferente já é, tal como pude mostrar noutra instância[34], um genuíno

[33] Cf. ANSELMO DE AOSTA – *Proslogion*, 8, *PL* 158, 231A.

[34] Cf. DUARTE, Alexandre Freire – A perda e o desfalecimento: a experiência mística e as suas linguagens. *Revista de Espiritualidade*. 90/91 (2015) 167-181; cf. GONNET, Dominique – *Dieu aussi connait la souffrance*. Paris: Cerf, 1990, p. 16ss.

teomorfismo. Um teomorfismo decorrente, não só do facto de nós sermos seres teomórficos (cf. *Gn*. 1,26), mas igualmente de, pela Revelação e a Incarnação pascal do Verbo, a linguagem humana mais autêntica também o ser. E se há, em certos momentos, desfalecimentos da palavra no seu tentar dizer Deus, isso – não sendo senão uma analogia com o desfalecimento radical da Palavra na Cruz, que revelou a verdadeira humanidade – não é mais do que um caminho para o encontro com aquela linguagem mais verdadeira.

Em terceiro lugar, é de advertir que o grande temor face aos antropomorfismos teorreferentes sempre foi o de se crer que eles poderiam, em qualquer circunstância, reduzir Deus a uma projeção humana. Uma projeção que faria d'Ele um deus à nossa imagem ou, eventualmente e pior ainda, à imagem do que de menos humano existe em nós. Todavia, quando bem entendidas e aplicadas na linha da assunção dos antes mencionados teomorfismos, as palavras antropomórficas teorreferentes são tudo menos tal coisa. Elas são, isso sim, uma exemplificação, ou uma iluminação, da realidade divina também pensada, e por elas dita, para educar um ser humano criado à imagem semelhante de Deus. Ou seja, elas são como que uma alusão que – ao levarem-nas a ser reconhecidas sempre como icónicas e, assim, como mais estilizadas do que comunicadoras de uma estrita semelhança – fazem admitir uma sua imperfeição que nos leva sempre para além dessas mesmas palavras.

Por fim, e agrupando num breve parágrafo as minhas duas últimas considerações, parece-me claro – e não me refiro a uma clareza decorrente de um mero contabilizar de palavras, embora isso já fosse um começo interessante e relevante – que a afirmação "Deus não padece" comporta um maior antropomorfismo do que a afirmação "Deus padece". Enfim, a própria "Comissão Teológica Internacional" afirmou, abertamente, que aqueloutra antes apontada redução não é um caminho viável: Deus padece realmente, embora de um modo que é profundamente misterioso para nós; ou seja: por mais que não compreendamos plenamente o que implica dizer que "Deus padece", não nos podemos furtar a considerar essa realidade[35].

Feito este desvio que qualifiquei de "preambular", regressemos às maiores objeções acerca do padecer divino, e às minhas críticas às mesmas. Comecemos pelas "ontológicas". Todas estas, tal como já mencionei de passagem, partem da conceção, grandemente alicerçada numa certa filosofia grega, de que o Ser, e inerentemente a Divindade, era imutável, sendo e permanecendo para sempre inalterável, de modo a poder garantir a sua natureza

[35] Cf. IGREJA CATÓLICA. Comissão Teológica Internacional – Theologia, christologia, anthropologia. In *Enchiridion Vaticanum*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2000, vol. 8, p. 345-399.

independente, distinta e absoluta. Ou seja, afirmava-se que o Ser não experimentava mudança alguma, sendo, pelo contrário, incondicionado, inalterável e – num ato puro, sem qualquer potencialidade – sempre aquilo que é, naquilo que era tido como um dos mais típicos e expressivos predicados da sua preeminência. Desta forma, passou-se a opinar que todo o *pathos* – ou o cognato latino, *passio* – e (ou) padecimento era impossível de ser atribuível ao Ser e a um Deus que acabou "absorvido" nesse Ser. E isto porquanto seria admitir que o Ser seria afligido pela conduta daqueles seres que ele mesmo trouxera à existência, passando, assim, de um estado para outro, no que, segundo esta linha de pensamento, comportaria uma corrupção.

Uma vez assente tal convicção ontológica, não foi impossível para a filosofia, a teologia-filosófica e até inclusivamente a teologia cristã encontrarem um mínimo de passagens bíblicas que, no meio de maciças evidências bíblicas em sentido oposto, pudessem ser evocadas como uma justificação *a posteriori* para a imutabilidade divina. As mais importantes destas passagens são: «Eu, YHWH, não mudo» (*Ml*. 3,6) e «Toda a boa dádiva e todo o dom perfeito vêm do alto, descendo do Pai das luzes, no qual não há mudanças» (*Tg*. 1,17). De facto, se se partir do que se estima que é o Ser e a Divindade em abstrato – e, daí, se começar a elaborar pressuposições em cadeia, em vez de, como disse que deveria ser feito pelos teólogos, se partir dos dados bíblicos bem entendidos –, estas afirmações parecem corroborar a noção filosófica da imutabilidade de Deus. E a realidade é que, com o tempo, elas acabarão por também estar na base da afirmação daquela impassibilidade, também passível de ser compreendida a partir desta imutabilidade.

Pois bem, tais passagens, juntamente com aquela convicção ontológica, formaram um "colete de forças" teológico que acabou, paulatinamente, por dar origem, justamente, à formulação de um dogma explícito acerca da imutabilidade divina. Um dogma que passou, igualmente e após as suas diversas formulações, a ser evocado como reforço da já antes postulada asseveração de tal imutabilidade divina. Creio que valerá a pena transcrever as mais importantes dessas enunciações, sendo que o vincado nas mesmas será, constantemente, da nossa responsabilidade.

Assim sendo, tenhamos em conta que no Concílio de Latrão de 649, e no contexto de uma refutação da afirmação de que em Jesus Cristo só havia a vontade divina, podemos ler: «uma […] [divina] natureza, substância, virtude, poder, reinado, autoridade, vontade, operação, incriada, sem início, incompreensível, imutável» (*DH* 501). Já numa, mais importante, declaração do IV Concílio de Latrão realizado em 1215, neste caso emitida contra alguns movimentos seus contemporâneos tidos como heréticos, é-nos dito que «acreditamos firmemente e confessamos simplesmente que um só é o verdadeiro Deus,

eterno, imenso e *imutável*» (*DH* 800). Mantendo-nos ainda no séc. XIII, deparamo-nos com outra relevante declaração, desta feita extraída do II Concílio de Lyon de 1274: «acreditamos que esta santa Trindade não se trata de três Deuses, mas um só Deus omnipotente, eterno e invisível e imutável» (*DH* 853). No século XV são emitidas, num decreto do Concílio de Florença contra os jacobitas, as seguintes palavras: «A sacrossanta Igreja Romana, fundada pela palavra de nosso Senhor e Salvador, firmemente acredita, professa e anuncia um só verdadeiro Deus, omnipotente, imutável e eterno» (*DH* 1330). Por fim, chegamos ao I Concílio do Vaticano e à sua Constituição Dogmática *De Fide*:

> «A Igreja santa, católica, apostólica e romana acredita e confessa que um só é o verdadeiro e vivo Deus, criador e Senhor do céu e da terra, omnipotente, eterno, imenso, incompreensível, infinito no intelecto e na vontade, e em todas as perfeições; o Qual, embora seja uma só, singular, totalmente simples e imutável substância espiritual, deve ser proclamado como distinto, na realidade e na essência, do Mundo» (*DH* 3001).

Que dizer acerca de tudo isto? Em nome da afirmação da passibilidade divina dever-se-á, pura e simplesmente, ignorar: aquelas preocupações filosóficas de cariz ontológico; aquelas passagens bíblicas; e, enfim, estas afirmações dogmáticas da Igreja? Não, não se deve fazer isso, mas deve-se, em primeiro lugar, começar por compreender corretamente aquelas passagens bíblicas; depois, ponderar, com espírito aberto e em fidelidade ao dado bíblico como um todo, outras passagens das Sagradas Escrituras; e, por fim, fazer uma correta hermenêutica das formulações dogmáticas anteriores. Vejamos onde é que isto nos leva.

Repare-se, num primeiro passo, que, após ter apresentado as passagens de *Ml*. 3,6 e *Tg*. 1,17, disse que elas "pareciam" comprovar a imutabilidade divina. De facto, como sabemos hoje, não é tão claro que assim seja. A primeira de tais passagens apenas quer dizer que Deus não muda de opinião acerca da meta dos Seus desígnios salvíficos e que, assim e na Sua relação com a humanidade, é sempre o Juiz misericordioso que, ao contrário da persistente infidelidade de Israel, jamais rompe as Suas bondosas promessas face a este – na linha, justamente, do que, no apartado anterior, denominei de voluntária e livre Autorrestrição amorosa divina. Por seu lado, a segunda aponta somente para a verdade de que Deus nunca deixará de ser a fonte fundamental de todos os dons e de todas as dádivas e que – tal como se cria acontecer com as estrelas celestes que, aparentemente, nunca mudavam de brilho apesar do seu movimento – n'Ele jamais haverá a mais pequena variação no grau da intensidade no amor que está na base desses dons. Eis-nos, então, perante dois textos que,

de mãos dadas, convergem numa ideia: a inexaurível bondade divina e a Sua inquebrantável fidelidade.

Avançando, devemos reconhecer que a única afirmação bíblica de cariz ontológico sobre Deus é *1Jo*. 4,8.16: «Deus é Amor.» É a partir daqui que devemos entender o verdadeiro sentido de todos os Seus atributos que são, e não podem ser senão, atributos do Amor. Ou seja, o correto não é tanto dizer-se, por exemplo, que "Deus é infinito", mas que Ele é Amor infinito, levando-nos a poder parafrasear Anselmo de Aosta[36] e referir que Deus é o Amor maior do que o qual não é possível pensar um maior. De modo análogo, é menos adequado dizer-se que "Deus é imutável" do que aduzir-se que Ele é Amor imutável; isto é, que Deus é sempre Amor e que nada do que possa ocorrer – mormente na Sua história de amor com a humanidade, ratificada, para todo o sempre, na Grande Ceia (cf., *v.g.*, *Mt*. 26,17-30; *Jo*. 13,1-17,26) e na Cruz (cf., *v.g.*, *Jo*. 19,17-30) – fará com que Ele deixe de O ser, seja em Si mesmo, seja na Sua relação connosco. Como vemos, esta constatação vai, precisamente, na linha das mais corretas interpretações de *Ml*. 3,6 e *Tg*. 1,17 apresentadas mais acima. Acerca de tal constatação, outras passagens bíblicas – que, por limitações de natureza diversa, não comentarei aqui – vêm imediatamente à minha mente: «Deus não é homem, para que minta, nem filho de Adão, para que mude os Seus planos» (*Nm*. 23,19); «E que acontece se alguns deles negarem a fé? A infidelidade deles não irá anular a fidelidade de Deus? De modo algum!» (*Rm*. 3,3s); «se Lhe somos infiéis, Ele permanece fiel, pois não pode renegar-Se a Si mesmo» (*2Tm*. 2,13).

No contexto do antes apresentado, já é possível vislumbrar que o padecer não é oposto à natureza divina entendida como Amor. Pelo contrário: tal como já deixei patente neste mesmíssimo apartado, afirmar que Deus padece é mais consentâneo com o facto de Ele ser Amor do que, anestesiando-O conceptualmente em nome de uma marmórea e inerte perfeição totalmente insensível, aduzir-se algo em sentido antagónico. Mesmo partindo da ponderação, circunspecta e prudente, do que é o mais autêntico amor humano – aquela realidade humana que, justamente, melhor nos pode permitir entrever o que Deus é (cf., *v.g.*, *1Jo*. 4,7s) –, sabemos que não há, numa relação tal como a que nós estabelecemos com os demais e Deus, como evitar uma ou outra forma de sofrimento.

Este antes aduzido sofrimento pode ter diversas origens, como, a título de exemplo – e indo, aqui, ao encontro do que aduzi precedentemente no tocante ao Deus que Se Autorrestringe, para dar íntegro crédito ao seu amado parceiro de Aliança –, o não podermos fazer a nossa vontade individual para, desse forma e por amor, nos conformarmos com a vontade do outro e, assim,

[36] Cf. ANSELMO DE AOSTA – *Proslogion*, 2, *PL* 158, 228B.

construirmos um futuro em comum. Mas um sofrimento mais significativo, e na linha do texto de *Is*. 65,1-2 que transcrevi e comentei no apartado anterior, é o que decorre do facto de o nosso amor não ser aceite e, não obstante e como selo do nosso amor, nada mais termos para dar, àquele que nos despreza, além de um amor ainda maior. Recordemos, a este respeito, que não há maior amor do que, não por privação mas por excesso de amor, sofrer de amor por aquele a quem amamos, carregando em nós tudo o que tal amor implica. Um amor maior e melhor que pode, como aconteceu notavelmente com Deus em Cristo Jesus na Cruz, levar ao mais substancial dilaceramento – que a nossa fé diz que será, sempre e ultimamente, cicatrizado pelo amor sanante do Deus-Amor (cf., *v.g.*, *Ap*. 21,4s) – daquele que ama de um modo consentâneo com a sua genuína identidade. Identidade esta que só no que concerne a Deus é capaz de, real e plenamente, tudo suportar numa *kénosis* de humildade e Auto-ocultação, naquilo que é, não a negação da omnipotência divina – como afirma, por exemplo, Hans Jonas[37] –, mas a mais correta cognição da mesma enquanto atributo do Amor que Deus é[38]. Quiçá seja propício citar, aqui, um interessante texto do *Talmude da Babilónia* em que já se mostra, implicitamente e dentro do contexto que apresentei neste parágrafo, a articulação entre o poder e a amorosa Autolimitação divina. Neste caso, em prol daqueles a quem Deus mais ama:

> «Rabbi Yochanan disse: "Sempre que encontras [nas Escrituras] uma descrição do poder do Santo, abençoado seja Ele, encontras igualmente uma descrição da Sua Autolimitação [para com os mais necessitados]. Esta realidade é afirmada na Torá, repetida nos profetas e sustentada uma terceira vez nos Escritos. É dito na Torá 'porque YHWH, vosso Deus, é o Deus dos deuses e o Senhor dos senhores' [*Dt*. 10,17], e logo de seguida é dito que 'faz justiça ao órfão e à viúva' [*Dt*. 10,18]. É repetido nos Profetas: 'Porque isto diz o Alto e o Excelso, cujo assento é eterno e cujo nome é santo' [*Is*. 57,15], e logo de seguida podemos ler 'mas estou com as pessoas acabrunhadas e humilhadas' [*Is*. 57,15]. É afirmado uma terceira vez nos Escritos "Louvai a Deus, abri caminho àquele que cavalga sobre as nuvens; o seu nome é YHWH' [*Sal*. 68,5], e imediatamente depois está escrito 'Ele é pai dos órfãos e defensor das viúvas' [*Sal*. 68,6]"»[39].

[37] Cf. JONAS, Hans – *Le Concept de Dieu après Auschwitz: Une voix juive*. Paris: Payot & Rivages, 1994, p. 27.

[38] Cf., *v.g.*, KUNZ, Erhard – Ist das Sprechen von Gottes Allmacht noch zeitgemäss? *Geist und Leben*. 68 (1995) 37-46.

[39] EPSTEIN, Isidore – *The Babylonian Talmud*: *Seder Mo'ed*. London: Soncino, 1938, vol. 4, p. 188s.

É, nem mais nem menos, neste comprimento de onda que também devemos refutar a ideia, que será apresentada mais à frente quando expuser as objeções "psicológicas" à ideia da passibilidade divina, de que o padecer é sempre um mal. De facto, há padeceres que não são um mal, mas autênticos bens e todo o padecer decorrente de um amor adulto e responsável pode sê-lo, como, por exemplo, aquele de Cristo numa Cruz, o qual, sintetizando toda a Sua vida, é o mais sublime exemplo disto mesmo[40]. Daqui decorre que, em meu entender, seja igualmente possível conceber um padecer em Deus que seja compaginável com o que Deus é: Amor e nada mais do que Amor. Um padecer, voluntário, livre, soberano e decorrente do amor mais puro[41], e que, assim e por um lado, não é menos sinal da Sua natureza do que uma qualquer das Suas demais perfeições[42], nem que, por ouro lado, perturba a Sua felicidade essencial que é a matriz da nossa própria felicidade. De facto, e terminado este parágrafo com uma pergunta, quem é que, amando de verdade, não sabe que se pode sofrer numa relação de amor e, não obstante, a felicidade fruto dessa mesmíssima relação permanecer durante esse sofrimento? Quem? Arriscaria a dizer que ninguém que tenha amado, e amado de verdade, responderá negativamente àquela minha pergunta; no entanto o coração do homem só não é insondável para Deus.

Considerando-se as coisas deste modo, é necessário, além do mais e na minha opinião, ousarmos partir do que vimos acerca de o conceito de imutabilidade ser um atributo do Amor que Deus é para, depois, elaborarmos uma interpretação dos enunciados dogmáticos acerca da imutabilidade divina. Deflui deste princípio hermenêutico que todos esses enunciados podem ser reduzidos à afirmação de que Deus não é senão Amor e que – sendo o «Amor difusivo de Si»[43] e dado que, ao mesmo tempo, a Bíblia nunca separa o Seu ser do Seu fazer – Ele derrama contínua, abundante e esfuziantemente o Seu amor. É evidente que isto nos obriga a abrir a outros horizontes da noção de "imutabilidade" e, sobretudo, a uma outra perceção do que esta expressa quando a atribuímos ao Deus-Amor. Talvez isto acabe por nos conduzir ao desmontar de muitas das nossas convicções, mas, se isso nos levar a conhecer e amar melhor o Deus-Amor revelado plenamente na Cruz de Cristo Jesus[44],

[40] Cf., *v.g.*, TOMÁS DE AQUINO – *Summa Theologiae*, III^{a}, a. 48, q. 3, ad 3.

[41] Cf. GALOT, Jean – *Dieu souffre-t-Il?* Paris: Lethielleux, 1976, p. 150ss.

[42] Cf. CANTALAMESSA, Raniero – *La vida en el señorío de Cristo*. Valencia: EDICEP, 1988, p. 125.

[43] Cf. SCOLA, Angelo – *Identidad y diferencia: La relación hombre-mujer*. Madrid: Encuentro, 1989, p. 40.

[44] Cf., *v.g.*, BAUCKHAM, Richard – *God Crucified: Monotheism and Christology in the New Testament*. William B. Eerdmans: Grand Rapids, 1998.

não devemos hesitar. E não o devemos fazer por mais que tenhamos que des-absolutizar muitos dos postulados racionais e filosóficos que nos foram ensinados sobre Ele, pois o que até poderá ser o máximo que a filosofia diz poderá não ser o máximo que a teologia pode, e deve, aduzir[45]. Se o fizermos, e sem jamais nos deixarmos cair num qualquer sentimentalismo teológico, talvez nos demos conta de que a passibilidade divina é, paradoxalmente ou não, mais consentânea com a imutabilidade divina do que a impassibilidade.

Passemos, presentemente e numa aproximação mais breve, às objeções que, porventura de modo pouco original, denominei de "psicológicas". Pois bem, de acordo com alguma filosofia grega, todas as emoções e todo o *pathos* – termo grego de onde vêm, precisamente, as palavras *padecimento* e *padecer* – são indignos. Indignos, seja no ser humano, seja no Ser absoluto e infinito, mormente por a mentalidade grega estimar que, quer aquelas, quer este, teriam na sua base forças malévolas. Forças estas que atingiriam e perturbariam o ser humano e – se o mesmo não fosse impassível – o próprio Ser, feitos, desse modo, sujeitos (e até vítimas passivas) de algo que seria sempre um mal. Mas não só: tal filosofia estimava que as emoções e o *pathos* estavam associados ao que de mais irracional, obscuro, material, desordenado e perturbado existia no ser humano, inclusive na sua alma, e isto em clara oposição a uma razão tida como sendo equilíbrio, ordem, espiritual e luz. Neste sentido, quer o sábio, quer o Ser, deviam existir na serenidade e estar acima de todas as emoções e de todo o *pathos*; isto é, existir na *apatheia*. Para se sustentar, no que concerne a Deus, ainda mais esta ideia, chegou-se a dizer que, se no ser humano, para haver emoções e *pathos*, era necessário um corpo – pois era por este que aquelas e aquele eram vividos –, Deus, não tendo corpo – pois sendo o Espírito Puro autossubsistente –, estava além de qualquer *pathos* e quaisquer emoções.

Acerca disto convém ter bem presente o seguinte: para a Bíblia, nem a emoção, nem o *pathos* são desapreciados, muito menos, e na linha do que já referi acerca de nem todo o sofrimento ser um mal, estimados como malévolos ou como devendo ser negados enquanto fontes do mal. Este, com efeito, não radica naquelas nem naquele, mas no coração endurecido (cf., *v.g.*, *Lm*. 3,65). Mais: para a Bíblia não há qualquer dualismo "corpo" e "alma", mas uma profunda unidade de todas as vertentes do ser humano (cf. *Dt*. 6,51; *Ts*. 5,23), sendo o coração, ou o espírito, a sede de todas as funções interiores e íntimas: quer da razão, quer da emoção. Claro que a Bíblia reconhece que, quer as emoções,

[45] Cf. GALOT, Jean – La réalité de la souffrance de Dieu. *Nouvelle Revue Théologique*. 111 (1979) 227s.

quer o *pathos*, podem ser perturbadores, mas também diz o mesmo da razão, rejeitando, por isso, que se deva negar ou suprir aquelas e aquele para se sustentar a racionalidade. Em linha com isto, o ideal bíblico – e, sobretudo, o neotestamentário, baseado na revelação de um Deus-Amor – não é, jamais, a *apatheia*, mas a *sumpatheia* (cf., *v.g.*, *Ex*. 34,6s; *Lc*. 6,36), dizendo-se de Deus e do crente fiel que vivem num compadecer que, como já tentei deixar bem vincado, é sempre um "padecer com". Por outro lado, o ser humano também precisa de um corpo para pensar, donde, se levássemos às suas imediatas consequências a objeção apresentada no fim do parágrafo precedente, sendo Deus o Espírito Puro autossubsistente, d'Ele ter-se-ia de dizer que estava além de todo o pensamento, e isso, como sabemos, não faz qualquer sentido[46].

Neste momento, em que se falou da passibilidade divina, pode-se, com toda a legitimidade, perguntar: "Não irá a afirmação de um padecimento divino contra o dogma e o consenso patrístico da impassibilidade divina?" Não, não vai. Desde logo, porque não existe um tal dogma em sentido estrito, embora haja o já ponderado dogma de uma imutabilidade divina associada à dita impassibilidade. Por outro lado, também não existe tal consenso. Basta recordar, por exemplo, a este respeito e sem entrarmos em autores com textos cuja interpretação é relativamente equívoca, as afirmações de alguns autores que jamais foram proclamadas como heréticas[47]. E isto, mesmo no meio da demanda pela, e da defesa da, ortodoxia face a movimentos como o Gnosticismo, o Patripassionismo, o Arianismo e até o Maniqueísmo. Refiro-me, à guisa de exemplo, às asserções de Inácio de Antioquia[48], de Melitão de Sardes[49], de Tertuliano de Cartago[50], de Clemente de Alexandria[51], de Orígenes de Alexandria, de Gregório Taumaturgo[52], de Lactâncio[53], de Cirilo

[46] Cf., para uma das das mais bem sustentadas posições divergentes àquela que apresentarei neste estudo, CREEL, Richard E. – *Divine Impassibility: An Essay in Philosophical Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986; WEINANDY, Thomas G. – *Does God Suffer?* Edinburgh: T&T, 2000.

[47] Cf. MOZLEY, John Kenneth – *The Impassibility of God: A Survey of Christian Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1926.

[48] Cf. INÁCIO DE ANTIOQUIA – *Ad Romanos*, 6, 3, *PG* 5, 693A.

[49] Cf. MELITÃO DE SARDIS – *Fragmentos*, 13, 15-20; 30-33. In HALL, Stuart George, ed. – *Melito of Sardis: On Pascha and Fragments*. Oxford: Clarendon, 1979, p. 80s.

[50] Cf. TERTULIANO DE CARTAGO – *De carne Christi*, 5, 1, *PL* 2, 760A; IDEM – *Adversus Praxeam*, 29, 5s, *PL* 2, 194B-C.

[51] Cf. CLEMENTE DE ALEXANDRIA – *Paedagogus*, 1, 8, *PG* 8, 340B.

[52] Cf. GREGÓRIO TAUMATURGO – *Ad Theopompum*. In SLUSSER, Michael, ed. – *The Fathers of the Church*, vol. 98: *St. Gregory Thaumaturgus*. Washington D.C.: Catholic University of America Press, 1998, p. 152-173.

[53] Cf. LACTÂNCIO – *De ira Dei*, *PL* 7, 79B-148B.

de Alexandria[54] e, sem entrarmos nos textos *Theopasquitas* – pois, quer nestes (que afirmam que um da Trindade padeceu[55]), quer no termo *Theotókos*, o termo *Theo* refere-se, rigorosamente falando, a Deus-Filho[56] –, do próprio Gregório Magno[57]. Afirmações estas às quais se sucederão, séculos depois e no Ocidente, quer as imagens de distintos artistas[58], quer as afirmações de inúmeros místicos como as da mestra da compaixão divina – Juliana de Norwich –, que descreve o local onde Deus espera o Seu amado tresmalhado com traços miméticos do sentimento de desolação d'Aquele: «sem adornos, na terra, árido e deserto, sozinho no deserto»[59]. Recuando umas linhas e séculos atrás, seja-me autorizado deixar aqui, devido à sua importância, apenas uma já famosa – embora tida, em diversos quadrantes teológicos, como insidiosa – citação de Orígenes, que mostra que a *passio caritatis* é uma realidade não só em Deus-Filho pré-existente – sendo, inclusive, a própria razão da Incarnação –, mas, de algum modo, no próprio Deus-Pai:

> «O Salvador […] desceu à terra por piedade – *miserans* – pelo género humano. Pelos nossos padecimentos Ele padeceu, antes de padecer pelos sofrimentos na Cruz e condescender assumir a nossa carne sobre Si. Se Ele não tivesse padecido, não teria vindo compartilhar – *conversationem* – a nossa vida humana. Qual é esse padecimento que Ele padeceu por nós? É o padecimento do amor. O próprio Pai, também, o Deus do Universo, paciente e cheio de compaixão, cheio de misericórdia [cf. *Sal*. 103,8], não sofre igualmente de algum modo? Deus, então, suporta o que somos, tal como o Filho de Deus suporta os nossos padecimentos. O próprio Pai não é impassível. Se orarmos a Ele, Ele expressa misericórdia e compaixão, sofrendo um padecimento de amor»[60].

[54] Cf. *DH* 263.

[55] Cf. *DH* 401.

[56] Cf. CHÉNÉ, Jean – Unus de Trinitate Passus Est. *Recherches de Science Religieuse*. 53 (1965) 552, nota n.º 24.

[57] Cf. GREGÓRIO MAGNO – *Sermones*, 65, 3, *PL* 54, 363A.

[58] Cf. SEPIÈRE, Marie-Christine – *L'Image d'un Dieu souffrant: Aux origines du Crucifix*. Paris: Le Cerf, 1994.

[59] Cf. JULIANA DE NORWICH – *Sheweings*, 51. In GLASSCOE, Marion, ed. – *Julian of Norwich: A Revelation of Love*. Exeter: Exeter University Press, 1993, p. 75.

[60] ORÍGENES DE ALEXANDRIA – *Homiliae in Ezechielem*, 6, 6, *PL* 13, 714C-715A; cf., para uma sensata análise a este texto, FERNANDEZ EYZAGUIRRE, Samuel – *"Passio Caritatis"* according to Origen *"In Ezechielem Homiliae"* VI in the light of *Dt*. 1,31. *Vigiliae Christianae*. 60: 2 (2006) 135-147.

Tenha-se, além do mais, em atenção que, mesmo quando os Padres do Oriente, por motivos teológicos circunstanciais e apologéticos, começam a falar frequentemente da *apatheia*, esta nada tem a ver com a *apatheia* estoica. Deveras, ela, seja para Deus, seja para o ser humano, não comporta uma fraqueza nem uma ausência de emoções ou de *pathos* em sentido geral. A *apatheia* dos Padres do Oriente apenas acarreta, isso sim, a ausência de vivências que, sendo contrárias à verdadeira natureza de Deus-Amor e do ser humano, perturbam as ações destes nas suas orientações ao amor maior e melhor, sendo, portanto e no limite, como que sinónimas de "pecado". É justamente por isso que tais Padres – afirmando categoricamente a impassibilidade divina no sentido que acabo de referir, e reconhecendo, lucidamente, que as emoções não são menos espirituais do que os atos do entendimento – falam, de um modo que pode parecer contraditório para quem desconhece o que acabei de aduzir, do «fogo da impassibilidade»[61]. Quer dizer: do ardente amor liberto de todos os entraves contrários a si, quer no crente, quer em Deus, e decorrente da *sumpatheia* de um e do Outro.

Para terminar este apartado, deixo neste local tão-somente o maravilhoso verter, por François Varillon, da constatação de que apenas um Deus sofrente, que nas nossas aflições é afligido (cf., *v.g.*, *Sal*. 91,15; *Is*. 63,9), é espiritualmente valioso e credível[62]:

> «Aquele que não sofre não ajuda senão pela metade aquele que sofre. Todos nós o sentimos, ainda que confusamente, e é por isso que, quando estamos a padecer, hesitamos recorrer a vizinhos bem instalados. Pois, não obstante serem vizinhos, não são próximos. Numa grande necessidade, poderemos resignar-nos a fazê-lo, mas o coração está ausente. Existe ausência de acordo – *ad cor.* Quando as cordas de dois violinos estão bem afinadas, quando uma delas vibra, a outra canta. Mas a piedade condescendente, ainda que traduzida num auxílio espontâneo e generoso, não toca musicalmente a alma do padecente. Deus toca-nos musicalmente. A graça é vibrante»[63].

[61] DIÁDOCO DE FÓTICA – *Capita de Perfectione Spirituali*, 17. In WEIS-LIEBERSDORF, Johannes E., ed. – *Sancti Diadochi Episcopi Photicensis de Perfectione Spirituali Capita Centum*. Leipzig: Teubner, 1912, p. 22.

[62] Cf., naquela que creio ter sido a primeira afirmação neste preciso sentido, BRASNETT, Bertrand Rippington – *The Suffering of the Impassible God*. London: SPCK, 1928, p. 131; cf. ainda SAROT, Marcel – Divine Compassion and the Meaning of Life. *Scottish Journal of Theology*. 48: 2 (1995) 155-168 e, depois e para uma posição oposta, WOOLLCOMBE, Kenneth J. – The Pain of God. *Scottish Journal of Theology*. 20: 2 (1967) 129-148.

[63] VARILLON, François – *La Souffrance de Dieu*. Paris: Le Centurion, 1975, p. 112.

4. O com-compadecer humano ante Deus

Deixando para trás o mais incaracterístico apartado deste meu estudo, podemos verificar que, fruto do que já foi mencionado e sem qualquer receio de se estar a dizer algo de inadmissível, estamos, então, ante um Deus que, sendo íntegro no Seu amor de aliança esponsal com a humanidade, é vulnerável e padecente. Não por ser como um adolescente desejoso de se aperfeiçoar, tal como parece transparecer de alguns traços da filosofia de Friedrich Hegel e da teologia de Jürgen Moltmann[64], ou alguém perenemente deprimido como se o sofrimento fosse a sua essência, tal como vemos na obra de Kazoh Kitamori[65]; nem sequer como um idoso a sofrer de falta de forças, tal como em algumas passagens da, no sentido etimológico, patética escrita de Esther Hillesum: «e se Deus não me ajuda a continuar, então eu terei de ajudar a Deus»[66]. Nada disso. Deus é vulnerável e padecente por ser Amor que Se dá humilde, dependente e pobremente à humanidade, para que a dinâmica do Seu amor seja a única norma para que o existente caminhe, de mãos dadas com o Criador, para a sua meta no Amor que Este é. De facto, a única libertação autêntica da nossa fragilidade é a fragilidade, deliberada, de um Deus-Amor[67] que, colocando-Se de joelhos ante nós para nos servir, nos dá infinito crédito, chegando a, por amor e no amor compassivo que sustenta a nossa própria confiança n'Ele[68], fazer de nós um fator na Sua própria vida[69].

E o que é que a Bíblia nos diz que o padecimento divino comporta, por sua vez, para o ser humano? O que é que a Sagrada Escritura revela que tal facto manifesta acerca do que é ser autenticamente humano? Vejamos isto em dois momentos associados a cada uma das grandes divisões da Sagrada Escritura: o Antigo Testamento e, depois, o Novo Testamento.

Ponderando a mensagem veterotestamentária e centrando-me, por motivos práticos e admitindo que nos mesmos o que desejo patentear é particularmente evidente, nos textos proféticos[70], pode-se verificar que os profetas vivem, no que

[64] Cf. MOLTMANN, Jürgen – *Trinidad y reino de Dios. La doctrina sobre Dios*, 2ª edición. Salamanca: Sígueme, 1986.

[65] Cf. KITAMORI, Kazoh – *Teología del dolor de Dios*. Salamanca: Sígueme, 1975.

[66] HILLESUM, Esther – *Diário*, entrada de 11 de julho de 1942. In SMELIK, Klaas, ed. – *Etty: The Letters and Diaries of Etty Hillesum* (1941-1943). Grand Rapids: William B. Eerdmans; Ottawa: Novalis, 2002, p. 484.

[67] Cf. CUPILLARD, Dominique – La Faiblesse de Dieu. *Christus*. 178 (1998) 147-153.

[68] Cf. MERKLE, John C. – *The Genesis of Faith: The Depth Theology of Abraham Joshua Heschel*. New York: Macmillan, 1985.

[69] Cf., *v.g.*, HESCHEL, Abraham J. – *Dio alla ricerca dell'uomo*. Roma: Borla, 1983.

[70] Cf., *v.g.*, NEHER, André – *L'Essence du prophétisme*. Paris: PUF, 1955; HESCHEL, Abraham J. – *The Prophets*. New York: HarperCollins, 2001 [orig. 1962].

para nós é mais relevante, dois tipos de padecimentos derivados da sua missão e profunda intimidade com Deus. Por um lado, o profeta – e não nos esqueçamos de que nós, cristãos, somos um povo profético (cf., *v.g.*, *At*. 2,17) – padece por (causa de) um Deus que padece com um Israel que é a vanguarda de toda a humanidade; por outro, padece com Deus por (causa de) Israel. Como vemos, e conforme desenvolverei mais à frente, na raiz do padecimento profético está, mais uma vez, o padecimento de Israel. Por conseguinte, e sendo o padecer de Deus uma consequência de um Seu compadecer com Israel, podemos dizer, com toda a propriedade, que o profeta, ao compadecer-se por causa de, e com, Deus, está a com-compadecer-se com as feridas autoinfligidas por uma humanidade representada em Israel. Eis um com-compadecer-se em que o primeiro "com" desta palavra – o "com-" – pode ser entendido como um sinónimo, seja de um rosto a rosto, seja de um face a face; quer dizer, seja por estar voltado para Deus; seja por estar, com Deus, voltado para Israel.

De notar que, fazendo o profeta parte integrante da humanidade e de Israel, o que vimos comporta, desse modo – e numa vertente do *pathos* profético a que não darei atenção, por não ser tão indispensável para a persecução deste estudo –, um terceiro tipo de padecimento profético: o de padecer, não só como mensageiro das palavras vivas de Deus, mas igualmente como destinatário das mesmas. Mas regressemos aos dois tipos de padecimentos proféticos que, elencados mais acima, desejo trazer à apreciação e ponderemo-los com alguma atenção.

No que concerne ao primeiro – o padecer por (causa de) um Deus que padece com Israel –, podemos dizer que se trata de um padecer que tem como destinatário Deus. Trata-se, portanto, de um padecer por (causa de) Deus, decorrente de uma intuição ou conhecimento responsorial, por parte do profeta, da situação vital de Deus ante os atos de Israel. Uma sintonia córdica que o leva a deixar-se mover, não pelos seus sentimentos individuais, mas pelo que perceciona e, no decurso da sua missão, menciona ser a Vida divina. Chamado a uma vida de particular intimidade com, e atenção por, Deus, o profeta ressoa o padecimento divino, compadecendo-se de, e por (causa de), Deus. Ou seja, e dentro da ambiência do amor do profeta a Deus, trata-se de um compadecer-se por (causa de) Deus que, num tópico que detalharei no próximo apartado deste trabalho, transforma aquele amor numa real misericórdia por, ou para com, Deus.

Ponderemos, agora, a segunda forma de padecimento profético que desejo detalhar aqui: o padecimento em comum com Deus por (causa de) Israel. Deparando-se com a mesma realidade que faz padecer a Deus, o profeta, também fruto da já aduzida profunda sintonia de vida com Deus, padece de modo análogo ao de Deus: padecendo em si o que Israel está, mesmo sem

sentir, a padecer fruto do seu coração empedernido. Disse "análogo", pois, em quaisquer circunstâncias imagináveis, o padecer divino não é como o padecer humano, e, desse modo, dizer – ignorando que os «planos [de YHWH] não são os [n]ossos planos [e] os [n]ossos caminhos não são os [S]eus caminhos» (*Is*. 55,8) – que há uma igualdade entre aqueles dois padecimentos é assaz descabido. Neste registo, e tendo-se o cuidado de manter a analogia em linha de fundo, pode-se manter o que afirmei mais acima: o que padece o profeta ante Israel é uma reação análoga ao que vive Deus face às vicissitudes de desamor de Israel.

De todos os modos, e reunindo-se, por uma questão de simplificação, os dois tipos de padecimento profético antes apresentados, se Deus, como elenquei no segundo apartado, padece com a humanidade (*a'.1*), por causa do desamor desta (*b'.1*) e, enfim, para a salvar (*c'.1*), podemos atestar que o profeta, ao com-compadecer-se face a Deus, está, ainda e sempre de modo analógico, igualmente a padecer fruto dessas três realidades. Mas será que esta minha espécie de silogismo tem sustentáculo bíblico? Creio que sim. E é isso que passarei a tentar mostrar já de seguida.

a'.1) A respeito do padecer com a humanidade, tipicamente corporizada em Israel – que, no fundo, quase se identifica com o segundo tipo de sofrimento descrito mais acima –, podemos encontrar um claro modelo disso em *Jr*. 4,23-25.31:

> «Olhei para a terra, e eis que tudo é um caos; e para os céus, e falta a sua luz. Olhei para os montes, e eis que vacilavam, todas as colinas estremeciam. Olhei: não havia nenhum ser humano e todas as aves do céu tinham fugido. […] Ouço gritos como os da mulher ao dar à luz, soluços como os do primeiro parto. São os clamores da filha de Sião, que geme e ergue as mãos: "Ai, ai de mim! A minha alma desfalece às mãos dos assassinos!"».

Como vemos, a angústia, verdadeiramente palpável e expressa nos versículos 23 a 25, de Jeremias é semelhante à do povo de Israel: ante a calamidade que se preparava para abater sobre o mesmo, devido à sua infidelidade ao amor de Deus, o profeta manifesta estar a padecer o que o povo padecerá. E isto, como que numa aparelhagem de som em *stereo* que se transforma, genuinamente, numa cacofonia quando o profeta, fruto da sua *sumpatheia* com YHWH, também comunica o padecer amargurado d'Este ante essa mesma realidade: «O meu povo está louco, não me conhece. São filhos insensatos, desprovidos de inteligência; são hábeis para o mal, mas incapazes de fazer o bem!» (*Jr*. 4,22).

b'.1) Avançando para o padecer devido à rejeição, por parte de Israel, do amor que lhe é dado, neste caso que estamos a ponderar, pelo profeta, algumas palavras do livro de Jeremias são igualmente elucidantes. Refiro-me, concretamente, a *Jr*. 26,7-11:

> «Os sacerdotes, os profetas e todo o povo ouviram Jeremias pronunciar estas palavras no templo. Porém, mal Jeremias acabara de repetir o que o Senhor lhe ordenara dizer ao povo, os sacerdotes, os profetas e a multidão lançaram-se sobre ele, exclamando: "À morte! Porque profetizas, em nome do Senhor, este oráculo: 'Acontecerá a este templo o mesmo que sucedeu a Silo e esta cidade será transformada em deserto, sem habitantes?'" Juntou-se toda a multidão contra Jeremias no templo do Senhor. Os príncipes de Judá, ao saberem do que se passara, subiram do palácio real ao templo do Senhor e sentaram-se à entrada da Porta Nova do templo do Senhor. Então, os sacerdotes e os profetas falaram aos príncipes e à multidão: "Este homem merece a morte porque profetizou contra esta cidade, como todos vós ouvistes"».

Amando profundamente a YHWH – a ponto de, mesmo contra o que lhe apetecia, fazer a vontade d'Aquele –, Jeremias anuncia, aos seus contemporâneos, palavras de alerta para as consequências, quase que holocáusticas, dos seus comportamentos. Contudo, aqueles, encerrados na sua lógica autojustificativa e tranquilizante de consciências adormecidas, recusam-se a ouvi-lo, preferindo votá-lo à morte pelo facto de tais palavras – ditas em consequência do amor do profeta por YHWH e pelo povo de Israel – lhes causarem desconforto. Claro que nesse repúdio não é apenas Jeremias quem está em causa, pois Deus também está a ser rejeitado, dado que, como é característico da vocação profética, as palavras que o profeta pronunciou não são senão palavras que ele profere no lugar de YHWH. Todavia, o foco deste texto é claramente a rejeição do próprio amor de Jeremias; amor este que o leva a, em vez de vaticinar apenas as palavras que seus destinatários pretendiam ouvir, proferir as que deviam ser acolhidas pelos mesmos para o seu próprio bem.

c'.1) Chegamos, finalmente, ao padecer profético decorrente do facto de o mesmo ser para o bem de Israel. Já vimos, na alínea anterior, que Jeremias sofre por ter declarado palavras que, apesar de amargas, eram uma medicina para os seus contemporâneos. Apesar disso, o padecimento que aqui desejo trazer à consideração pode ser mais claramente visto, entre outros textos evidentes como *Is*. 52,13-53,12, em *Ez*. 4,4-6. Neste eido, YHWH diz ao profeta:

> «Depois, deita-te sobre o lado esquerdo, e toma sobre ti o pecado de Israel; levarás a sua iniquidade, enquanto estiveres assim deitado, durante todo esse tempo. E Eu determino os anos do seu pecado em número de dias; levarás o pecado de Israel durante cento e noventa dias. E quando tiveres acabado esses dias, recosta-te sobre o lado direito; e carregarás o pecado da casa de Judá, durante quarenta dias; estabeleço um dia para cada ano.»

Parece-me que as frases anteriores são suficientemente claras para dispensarem um grande comentário. Mas gostaria de salientar duas coisas: desde logo, aquilo que antes víramos que era característico de Deus (*c*.1 e *c*.2) torna-se, presentemente, próprio da vida do profeta. Depois, é de vincar que, se este comportamento do profeta dificilmente deixaria de seria visto pelos seus contemporâneos como um sintoma de desequilíbrio e (ou) perturbação, a realidade é que, no que concerne a Ezequiel, este estava como que a aprender, mesmo ante aquelas opiniões, que, como profeta, devia entrar num sofrimento que, sendo inicial e finalmente o próprio padecer de Deus, era em prol do povo. E isto, na medida em que – ao ver reunidas, como que num facho posto em si, toda a degradação dos exilados na Babilónia – estava a carregar as iniquidades destes e as suas consequências: a depressão – fruto da tristeza – e a impotência – face ao poderio dos seus senhores –, expressas, justamente, pelo estar deitado. Isto é, numa posição apática e indefesa.

Talvez possamos, agora, resumir o que acabou de ser apresentado. Não obstante, recordemos o que já disse previamente, tendo, agora e além do mais, o cuidado de apontar a sua relação com a temática da misericórdia. A saber: Deus não padece por outro motivo além de, sendo Amor que comunica incessantemente amor, ter escolhido ser companheiro de uma humanidade que acabou por se autoescravizar em si mesma, para, desse modo, misericordiosamente resgatar a todos das amarras que se autoinfligem. Por outras palavras: Deus, se assim o pudermos dizer, compadece-Se, e o Seu amor, sendo moldado por tal compaixão, transforma-se numa misericórdia que tem a sua máxima expressão no perdão. Um perdão que, porém e como será maximamente revelado no Novo Testamento, é sempre anterior a todas as circunstâncias motivadoras de compaixão[71], porquanto dimanante de um Cordeiro imolado desde toda a eternidade (cf. *1Pd*. 1,20; *Ap*. 13,8). Deveras, Deus, dessa forma, dobra-Se deferentemente sobre aquele que experimenta uma

[71] BOBRINSKOY, Boris – *The Compassion of the Father*. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 2003, p. 74 ss.

ou outra forma de padecimento ou desonra, para, de modo concreto e operativo, restaurar, por um lado, a sua dignidade que fora ultrajada por nós, e, por outro, os seus direitos que haviam sido feridos igualmente por nós. Nunca nos esqueçamos disto: a nossa salvação, operada pela misericórdia perdoante de Deus, é sempre uma salvação de nós mesmos face ao nosso egocentrismo assentido e transformador do Mundo em mundano.

Destarte, o profeta – inserindo-se, pelo seu compadecer-se por, e com, Deus, neste caudal transbordante de compaixão misericordiosa e apesar do mundano o ver de todas as formas menos dessa – torna-se amorosamente eficaz, também pela força da sua atitude responsorial ante o que Deus vive e padece. Dedicando-se totalmente, numa colaboração com Deus, ao anúncio da Palavra e da Vida d'Este, o profeta vive simpaticamente com Ele, estando como que espiritualmente afinado com as cordas da harpa do coração divino que são dedilhadas pelo mais pequeno sopro espiritual de uma padecente humanidade. Os profetas, na verdade, não só falam de modo substitutivo como porta-palavras de Deus, mas como que incorporam, em si, a vida de Deus. Isto é, padecem com o que Deus padece face à humanidade, de forma a serem como que uma espécie de um texto vivo do padecer divino que visa uma misericórdia salvífica. Um texto vivo que possa – tal como Deus deseja, embora com poucas ilusões quanto à recetividade do coração humano a esse respeito (cf., *v.g.*, *Sal*. 81,11-14; *Os*. 4,16) – levar o povo de Israel, por um lado, à comoção, ante a magnitude dos ferimentos de amor por si infligidos a Deus, e, por outro e consequentemente, ao desejo de conversão ante a verificação do perdão misericordioso já outorgado, previamente a tal conversão, por Deus (cf., *v.g.*, *Jr*. 31,31-34; *Ez*. 36,26-31).

Já no que concerne ao Novo Testamento, as coisas, como é evidente, não são muito diferentes, indo, justamente e recordando o duplo sentido que manifestei que o "com-" pode ter, na linha de um com-compadecer humano com Deus. Desde logo, não há dúvida alguma de que há uma série de passagens nos textos do Novo Testamento que denotam a ideia de um padecer por Jesus e, mais frequentemente, de um padecer com Jesus. E o facto é que, não se podendo negar que há textos que claramente identificam, de modo direto e (ou) indireto, a Jesus Cristo como Deus (cf., *v.g.*, *Jo*. 1,1.14; 20,28; *Rm*. 9,5; *Tt*. 2,13), isso poderia ser suficiente para mostrar situações em que distintos seres humanos se com-compadeceram por um Deus que, sendo por elas amado, Se converteu, desse modo e como também veremos no próximo apartado, no "objeto" da sua misericórdia. No entanto, Jesus Cristo é sempre, e sempre será, Deus-Filho incarnado e, assim, pode-se considerá-Lo como mais suscetível de padecer devido à Sua natureza humana.

Sendo assim, e antes de irmos a tais passagens, devemos perguntar-nos: haverá, porventura, textos que, apontando para um padecimento divino sem envolver diretamente a um Deus-Filho incarnado como foco desse com-compadecer, manifeste alguém a padecer com Ele e (ou) por Ele? Sem dúvida que os há, e inclusive na linha do que já vimos serem as razões do padecer divino: o sofrer connosco (*a'.2*); o sofrer por causa do nosso desamor (*b'.2*); o sofrer para nos salvar (*c'.2*). Desde logo, no que poderia ser ilustração de um *b'.2)*, posso começar por me reportar a *Lc*. 19,41-44:

> «Quando se aproximou, ao ver a cidade, Jesus chorou sobre ela e disse: "Se neste dia também tu tivesses conhecido o que te pode trazer a paz! Mas agora isto está oculto aos teus olhos. Virão dias para ti, em que os teus inimigos te hão de cercar de trincheiras, te sitiarão e te apertarão de todos os lados; hão de esmagar-te contra o solo, assim como aos teus filhos que estiverem dentro de ti, e não deixarão em ti pedra sobre pedra, por não teres reconhecido o tempo em que foste visitada".»

Conhecemos bem o enquadramento desta passagem: Jesus, chegando perto de Jerusalém aquando do culminar da Sua caminhada até essa cidade, comove-Se ao vê-la. E comove-Se, expressando não só um conjunto de sentimentos humanos face ao iminente fado dos habitantes de Jerusalém, mas igualmente aqueles que, a partir de uma cronologia humana, eram, desde há séculos, os sentimentos que Deus nutria por Jerusalém. Vale dizer: sentimentos de tristeza, de amargura e de sofrimento provocados pelo facto de tal cidade, apesar de todos os profetas que lhe foram enviados (cf., *v.g.*, *Lc*. 13,34), se ter obstinado num caminho que – tal como se estava a verificar naquele momento, em que este caminho se aproximava de uma espécie de tempestade perfeita – a levara de ilusão em ilusão até à desilusão final. Neste caso, a destruição completa às mãos dos militares romanos. Jesus chora, pois, juntamente com o Pai e o Espírito Santo, ante o iminente padecimento de Jerusalém e, ao mesmo tempo, pelo padecer que sabe muito bem que Aqueles, fruto do amor a Eles comum aos habitantes daquela cidade tão amada por Deus, estão a viver.

Neste momento imagino que algum dos meus futuríveis leitores estará a querer perguntar-me: "Mas então não disseste, apenas há dois parágrafos acima, que Jesus era Deus? Desse modo, não estimas que, se Ele não expressasse esse sentimento, é que seria de estranhar?" Se estas perguntas chegassem até mim, só poderia responder afirmativamente a ambas: Jesus é Deus-Filho incarnado e, assim, é natural que conhecesse, como nenhum ser humano, o coração de Deus: «quem Me vê, vê o Pai» (*Jo*. 14,9), diz Jesus – sem restringir de nenhum modo a Sua afirmação –, pois «Eu e o Pai somos um»

(*Jo*. 10,38). Em consequência desta admissão – e pondo de lado passagens como *Jo*. 11,33-35 e *Hb*. 2,10, que corresponderiam, respetivamente, a *a'.2*) e c*'.2*) –, seja-me permitido avançar para outras passagens em que o sujeito do com-compadecer com Deus não seja Jesus, mantendo, ainda e sempre, o desejo de espelhar circunstâncias em que o com-compadecer humano é análogo aos três motivos do padecer divino que já conhecemos.

a'3) Comecemos, num texto que poderia ser substituído por muitos outros talvez mais conhecidos, por *3Jo*. 9-11:

> «Escrevi algumas palavras à igreja, mas Diótrefes, na sua ambição de ser o mais importante, não nos aceita bem. Por isso, quando eu for aí, recordar-lhe-ei o que ele anda a fazer, criticando-nos com palavras maldosas; e, não contente com isto, não acolhe os irmãos, proíbe-o aos que os querem acolher e expulsa-os da igreja. Caríssimo, não imites o mal, mas sim o bem. Quem faz o bem é de Deus; quem faz o mal não viu a Deus.»

Estas frases são, sem qualquer recurso a uma linguagem baça, uma evidente manifestação de um pesado desgosto, por parte do autor, face à dupla hostilidade que está a encontrar por parte de um ambicioso, e assim desprovido de espírito crístico, membro da comunidade a que se dirige: Diótrefes. Um desgosto e padecer, que ele, implicitamente e enunciando uma dupla *sumpatheia*, deixa entrever que não só é experienciado por si, mas igualmente por outros cristãos e pelo próprio Deus. De um lado, há membros da mencionada comunidade que, tal como o autor, são importunados e acossados por Diótrefes. Do outro, há a alusão a um Deus que certamente padece, não só juntamente com estes membros e o autor, mas, identicamente, por os comportamentos tristemente hostis de Diótrefes face a estoutros serem a expressão de um desconhecimento de, e de um desamor voluntário a, Si, que O atingem declaradamente. Quer dizer, por tal cristão nominal, ao declinar ser continuamente bondoso, recusar ser como Aquele a Quem deveria servir como contexto de toda uma sua diaconia eclesial.

b'.3) Outro breve texto que pode ser trazido até estas páginas é um que já evoquei, meramente de passagem, no segundo apartado deste estudo: «Nenhuma palavra desagradável saia da vossa boca, mas apenas a que for boa, que edifique, sempre que necessário, para que seja uma graça para aqueles que a escutam. E não entristeçais o Espírito Santo de Deus, selo com o qual fostes marcados para o dia da redenção» (*Ef*. 4,29s). É provável que passemos frequentemente por este texto sem darmos a devida importância à sua

consideração, mas o que o seu autor deseja expressar, com um agudo e sofrido sublinhar decorrente da evocação do próprio Espírito Santo, é que tudo aquilo que não for conforme à vida nova no amor que é dada aos crentes, justamente pelo Espírito Santo, fere a Este mesmo. Mais: a expressão «não entristeçais o Espírito Santo de Deus» atesta muito fortemente a ideia de que há a necessidade de parar de O entristecer, pois Ele apercebe-Se de que quem desedifica os demais com o seu maldizer, murmurar e ofender ama mais o seu egoísmo do que a Si; a Si que fez do seu coração o Seu Templo (cf., *v.g.*, *1Cor*. 6,19). Ou seja: o autor está a expressar – num misto de apreensão, repreensão e rogação – o seu com-compadecer-se com Deus ante o desamor dos seus interlocutores.

c'.3) Por fim, e antes de entrar em passagens que consideram a Cristo Jesus como mira do com-compadecer humano, gostaria de vos trazer as palavras de *Rm*. 9,1-4:

> «É verdade o que vou dizer em Cristo; não minto, pois é a minha consciência que, pelo Espírito Santo, disto me dá testemunho: tenho uma grande tristeza e uma dor contínua no meu coração. Desejaria ser amaldiçoado, ser eu próprio separado de Cristo, pelo bem dos meus irmãos, os da minha raça, segundo a carne. Eles são os israelitas, a quem pertence a adoção filial, a glória, as alianças, a lei, o culto, as promessas.»

Deparamo-nos aqui com a afirmação, por parte de Paulo, de que, devido à sua intensíssima experiência de renovação pessoal operada por Cristo, o mesmo aspira a que os demais membros do seu povo a possam compartilhar. Não obstante, para ele, algo havia ocorrido de profundamente errado que poderia fazer perigar este desejo: os seus irmãos estavam, segundo a sua perspetiva e por terem absolutizado uma etapa soteriológica meramente pedagógica, a afastarem-se irremediavelmente do caminho do acolhimento efetivo das promessas de Deus. Face a esta realidade, que ele intuía estar a dilacerar o próprio coração de um Deus que havia entregado gratuitamente o Seu Filho em benefício da humanidade em geral e de Israel em particular (cf., *v.g.*, *Rm*. 8,32), Paulo expressa um enorme padecer que pode ser tido como decorrente do seu com-compadecer-se com Deus face àquela absolutização de Israel. Um padecer amoroso que, num "*plus* de amor"[72], o leva a querer poder ser excluído, irremediavelmente, do convívio e da Salvação de Cristo, se isso pudesse levar Israel a acolher a reconciliação misericordiosa operada por Deus com toda a humanidade (cf., *v.g.*, *Rm*. 11,29-32). Contudo, Paulo sabe

[72] Cf., *supra*, o texto de Bento XVI a que corresponde a minha nota n.º 13.

que isso não é possível: nada pode separar o crente do amor de Deus em Cristo Jesus (cf., *v.g.*, *Rm*. 8,38s), pois o Salvador compadecido pela, e com a, humanidade antecipou-Se-lhe e realizou, para todos, o que o Apóstolo desejava poder fazer para aqueles que, por nascimento, eram seus irmãos na fé.

Chegamos, agora, ao momento deste apartado em que, tal como garanti que faria, abordarei textos que se referem a Jesus Cristo como "objeto" de um com-compadecer humano. Com tais textos, e por motivos evidentes, as coisas não se passam de um modo completamente diferente do que já vimos, seja a respeito das passagens do Antigo Testamento, seja a propósito das do Novo Testamento, que antes trouxe para estas páginas. Isto, aliado ao facto de os cristãos estarem geralmente mais familiarizados com estes textos e até com esta temática, permitir-me-á focar-me, não em passagens individuais, mas numa mínima reflexão sobre o com-compadecer cristão para com Cristo. Na realidade, tendo em consideração o fito deste trabalho, considero que este procedimento poderá ser mais pertinente.

Uma vez isto afirmado, e antes de entrar em tal reflexão, creio que devo trazer até vós uma passagem em especial, sobretudo devido ao impacto que uma, tão errada quão tradicional, leitura da mesma comportou para a teologia e a espiritualidade ocidentais. Refiro-me a *Col*. 1,24. Permitam-me iniciar por apresentar este texto em duas versões: a sua tradução costumada – que deu lugar àquelas leituras – e, depois, aquela que – sendo da minha responsabilidade em fidelidade à ordem das palavras em grego – estimo ser a mais correta. Deste modo temos: «alegro-me nos sofrimentos que suporto por vós e completo na minha carne o que falta às tribulações de Cristo, pelo seu Corpo, que é a Igreja» e «alegro-me nos sofrimentos que suporto por vós e completo o que falta das tribulações de Cristo na minha carne, pelo seu Corpo, que é a Igreja». Pondo de lado a primeira tradução, foquemo-nos na segunda.

De acordo com a minha tradução, o autor, falando como se fosse Paulo e passando uma mensagem que ele desejava que fosse seguida pelos demais crentes, refere, por um lado, que se alegra por poder amar os seus interlocutores até ao sofrimento decorrente desse mesmíssimo amor. E que, por outro lado e daquela forma ou de outro modo que esteja a despedaçar o que em si ainda é egorreferente, está a completar o que falta para a sua configuração plena com as tribulações, novamente decorrentes do amor, da totalidade da vida de amor salvífico de Cristo Jesus. E isto, tenha-se bem presente, jamais para seu benefício pessoal. De modo algum. Tal atitude vital está orientada para – sendo, também no meio das tribulações apostólicas pré-anunciadas por Jesus Cristo (cf., *v.g.*, *Mt*. 5,11), uma total doação de vida como aconteceu com Este (cf., *v.g.*, *Jo*. 10,17s) – o benefício de uma Igreja que é o Corpo

Místico de Cristo Jesus. Ou seja: o autor expressa estar a com-compadecer-se por, e com, um padecente Jesus Cristo face a uma humanidade que, após a Páscoa do Senhor, tem a sua vanguarda na Igreja, de modo a fazer-se totalmente diáfano à mensagem de perdão misericordioso de Jesus Cristo e, mediante isso, ser maximamente fecundo no serviço que deseja realizar naquela mesma Igreja.

Com isto bem presente, avancemos então para a antes anunciada brevíssima reflexão sobre o com-compadecer cristão por, e com, Cristo Jesus. Ora bem, Jesus o Cristo é o Deus-connosco (cf. *Mt*. 1,23); o Deus feito um de nós (cf., *v.g.*, *Jo*. 1,14); Aquele que liberta e sara a humanidade pecadora ao, por amor e com amor, aceitar viver tudo que vivemos, exceto o que é contrário à natureza divina: o pecado (cf. *Hb*. 4,15). Mas, se, com a ressalva desta realidade, Jesus viveu tudo o que nós vivemos, isto inclui o ter entrado num, e vivido um, sofrimento humano (cf. *1Pd*. 2,24) que, juntamente com uma morte biológica que Ele padeceu na Cruz, é das realidades que mais poderia dar a entender que Deus nos havia abandonado. Vivendo-o – de modo a, também através dele, nos oferecer uma vida nova (cf. *Jo*. 3,16) –, constata-se igualmente que o Seu sofrimento, tal como todas as outras realidades decorrentes da Sua vida de Amor incarnado, foi benéfico para toda a humanidade (cf. *1Tm*. 2,6).

Se assim é, aqueles a quem Jesus libertou (cf. *Gal*. 5,1), e chamou para o discipulado no amor, estão chamados a viver uma radical identificação com Ele, tendo os olhos postos no seu Senhor e vivendo os Seus próprios sentimentos (cf., *v.g.*, *Flp*. 2,5) ante uma realidade com que, juntamente com Ele, se confrontam. Uma identificação com Jesus que precisa de passar pela disponibilidade para – na sequência da disponibilidade d'Aquele e, ainda e sempre, com Ele (cf. *1Pd*. 2,21-25) – padecerem pela fidelidade Àquele e ao bem dos demais, também em consequência do amor por estes e, inclusive, neste mesmo amor (cf. *Rm*. 8,17). Com as coisas assim postas, talvez se possa dar mais um passo que reforce esta ideia. Se Cristo diz que o Seu Corpo Místico é uma Mãe-Igreja a partir de onde seria desejável que todos nascessem para a Vida Plena, por meio dos Seus dolorosos gemidos de parto, então todo o crente está chamado a com-compadecer-se com Ele (cf. *1Pd*. 4,12-13), e por Ele (cf. *Flp*. 1,29), nesse parto. E isto, sendo também como que um obstetra no parto daqueles desejados nascimentos para o Reino do Deus-Amor.

E o que é que comporta o que acabámos de aduzir? Comporta o crente levar – com um Jesus padecente, que é as próprias lágrimas de Deus – os que padecem, e de quem ele se faz próximo pela sua compaixão misericordiosa (cf. *Lc*. 10,36s), até ao trono d'Este. E este facto para, aí, o crente, com as suas lágrimas compassivas, lavar os pés aos padecentes e, depois, ungi-los com o crisma da misericórdia divina, que eliminará, em Cristo e pelo

Espírito, todas as lágrimas para sempre (cf. *Ap*. 21,4). O crente que vive no com-compadecer-se com, e por um, Cristo crucificado-ressuscitado e com--compadecente com o Pai ante a humanidade, torna-se capaz do amor mais real: aquele que, despreocupado com o próprio interesse (cf. *Mt*. 10,8; *1Cor*. 13,5), está voltado para os demais, por mais que isso possa comportar um real sofrimento na sua pessoa. Não, note-se, um qualquer sofrimento, mas somente aquele que, tal como já fui deixando disseminado anteriormente, decorre do amor. Constata-se, então, que tal sofrimento não é senão aquele que decorre da rutura do egoísmo centrípeto pela vivência, repleta de uma genuína *sumpatheia* com os demais, de um altruísmo centrífugo e perdoante. Aquele possibilitado, justamente e como veremos ainda neste trabalho, pelo compadecimento misericordioso, que é, no fundo e talvez, o nosso único modo de viver que é plenamente consentâneo com a nossa identidade autêntica.

Verifica-se do antes apresentado, e por conseguinte, que o que o autor de *Col*. 1,24 afirmou a seu respeito não é uma prerrogativa sua. Todo e qualquer cristão, sempre no contexto da dimensão corporativa da soteriologia crística, está chamado a – por um com-compadecimento com, e por, Jesus e na linha do que disse quando comentei aquele texto da *Carta aos Colossenses* – completar o que falta em si mesmo para – como membro do Corpo, absolutamente Real pois Místico, de Jesus Cristo – se configurar plenamente com Este no Seu estado de doação. E isto, mais uma vez, para benefício da Igreja e, por esta, de toda uma humanidade necessitada de viver o perdão como único oxigénio possível para a sua condição ferida pelo pecado. A Igreja tem problemas? Sem dúvida: tão hoje como no tempo do autor da *Carta aos Colossenses* e até antes da sua génese (cf., *v.g.*, *Mc*. 10,35ss; *Lc*. 9,46), mas, por um lado, o cristão não sobrevive como tal fora da eclesiosfera congregada pelo Espírito do Senhor, e, por outro, a Deus não O preocupam tanto esses problemas como o modo como nós nos dispomos a resolvê-los.

Permitam-me, antes de avançarmos em conjunto para um novo apartado, ser extraordinariamente sucinto num concentrar, não saturado, do que escrevi antes: a mais elevada forma de amor a Deus é aquele amor, gratuito quanto às suas motivações, que nos leva a, por uma profunda afinidade de corações, preocuparmo-nos mais com Ele do que com nós mesmos: com as Suas preocupações, as Suas causas, os Seus padeceres. Deus nosso tesouro, nosso coração, nosso tudo. Não em palavras, mas na realidade. Será isto tão--somente poesia e generalizações próprias de alguém que o diz apenas por estar inquieto com os seus pensamentos? Respondo a isto – que a mim mesmo pergunto – generalizando poeticamente e dizendo que nem tudo o que é ouro brilha, mas que, felizmente, os sonhos de amor só são fatais para quem sonha pouco e, particularmente, mal.

5. A misericórdia para com Deus

Deixem-me começar este apartado com uma contundente afirmação de Raniero Cantalamessa: «é claro que nós, criaturas pecadoras, não podemos amar a Deus com amor de "misericórdia"; não podemos ser misericordiosos para com Deus»[73]. Não posso ignorar que esta respeitável opinião será, porventura, a de muitas outras pessoas. Todavia, eu gostaria de intentar arriscar dizer algo de distinto. De facto, foi possível verificar, no apartado anterior, que a Bíblia expressa a ideia de um com-compadecer humano com, e por (causa de), Deus. Esta realidade – sendo vivida por quem ama a Deus e sendo, num meu entender baseado na ponderação dos termos e das passagens bíblicas mais importantes em que a noção de "misericórdia" surge, esta última o amor transfigurado por um sempre humilde compadecer por aquele a quem se ama – leva a que a Sagrada Escritura também aponte para o ser-se misericordioso para com Deus. Repare-se que, poucas palavras atrás, disse "amor transfigurado por um sempre humilde compadecer". Isto requer, desde já, duas explanações que serão detalhadas a jusante daqui. Por um lado, a misericórdia, sendo uma vertente do amor entendido na sua natureza bíblico-cristã, não é, tal como também estoutro não o é[74], um sentimento volátil[75]. Ela é um verbo: um querer levado à prática num fazer concreto e objetivo orientado ao alívio, amorosamente adulto e verdadeiro, do padecer daquele de quem o sujeito se faz próximo. Por outro, a humildade – enquanto disponibilidade do sujeito de se colocar numa posição não ofensiva, nem indulgentemente extrínseca, ante quem se deseja ajudar – é absolutamente fundamental para a vivência de uma compaixão que implica, incessantemente, a saída da comodidade própria para se padecer com a vivência do próximo padecente.

Mas será assim tão patente que a misericórdia é o que, já distintas vezes e mais demoradamente no parágrafo anterior, aduzi que estimava ser? Admito que possam existir dúvidas quanto a isso, mas quanto mais considero a realidade, mais me convenço da verdade da minha posição, que, porém, poderá ter de ser revista ante futuras evidências em contrário. Antes de avançar, seja-me, por conseguinte, permitido esboçar uma sustentação mínima da minha tese, dado que, se a mesma não se sustentar, nada do que direi a seguir terá sentido.

Para começar, recordemos, por um lado, que os termos mais usados no Antigo Testamento hebraico para expressar o conceito de misericórdia – *hen*,

[73] CANTALAMESSA, Raniero – *Il volto della Misericordia: Piccolo tratatto sulla divina e sulla umana misericordia*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 2015, 128.

[74] Cf., *v.g.*, LEWIS, C. S. – *Mere Christianity*. London: HarperCollins, 2002, p. 108s.

[75] Cf., *v.g.*, MANICARDI, Luciano – *A caridade dá que fazer*. Paulinas: Prior Velho, 2011, p. 61s.

hesed e *racham* – podem significar igualmente "graça" (que nada mais é do que o amor de Deus a ser comunicado), e, por outro, que "compaixão" é, como já fomos vendo, sempre um padecer com o padecente. O mesmo se diga acerca dos termos gregos mais frequentemente usados para comunicar a ideia de misericórdia: *eleos*, *splagchnizomai* – que vertem, usual e respetivamente, *hesed* e *racham* – e *oiktirmón* – que, de algum modo, é como que uma síntese de *eleos* e *splagchnizomai*. Por fim, o próprio termo "misericórdia" – provindo do latim *misericordia* –, ao ser composto das palavras *misereor* e *cor*, denota um coração afligido pela aflição do outro e, assim, conota um amor derivado do estar a viver-se uma *sumpatheia* radical com o que aquele que padece está a viver. Ou seja: mesmo do ponto de vista linguístico, surge uma íntima relação entre "amor", "misericórdia" e "compaixão".

Na minha opinião, não é menos certo que em distintas passagens bíblicas é a compaixão vivida pelo sujeito amante aquilo que o move a gestos de misericórdia: desde o texto basilar da identidade israelita (cf. *Ex*. 3,7-8) até à parábola da purificação final (cf. *Mt*. 25,34-46). E isto, passando, no Antigo Testamento, pela história do profeta recalcitrante que é Jonas (*Jn*. 4,9-11); o comovente canto do Deus que ama como uma mãe em Oseias (cf. *Os*. 11,7-9); o hino de alegria pela consolação de YHWH presente em Isaías (cf. *Is*. 49,13); e, enfim e para não estar a prolongar mais este elenco, a declaração, por parte do salmista, da associação inabalável entre "compaixão" e "misericórdia", porquanto Deus é como um pai que conhece as debilidades dos seus filhos (cf. *Sal*. 103,8.13-14). Já no Novo Testamento, deparamo-nos com aquelas não tão poucas circunstâncias em que Jesus opera aqueloutros gestos depois de o narrador referir que Ele, em Quem nada há que não seja misericórdia e compaixão[76], Se havia compadecido, enquanto emoção e motivação, por aqueles a quem esses gestos se dirigiam (cf., *v.g.*, *Lc*. 7,11-15; *Mc*. 1,40-42; *Mc*. 6,34; *Mt*. 20,30-34). O mesmo se diga do "Bom Samaritano" (cf. *Lc*. 10,33s), do "Senhor misericordioso" (cf. *Mt*. 18,27) e do "Pai pródigo" (cf. *Lc*. 15,20).

Desta sucinta pauta de considerandos – e trazendo para aqui o que vimos, no apartado anterior, acerca do com-compadecer humano ante um Deus que Se compadece connosco –, quase bastaria dizer que, se tal com-compadecer for vivido por pessoas que amam a Deus, então esse amor transforma-se numa misericórdia real. Uma que comporta os diversos gestos que fomos vendo e que convergem, em traços muito largos, no aceitar sofrer, em consequência desse amor feito misericórdia, pelo bem de Deus e dos demais. Ou seja, a

[76] Cf. IGREJA CATÓLICA: FRANCISCO – Bula *Misericordiae vultus*. In FRANCISCO / BERGOGLIO, Jorge Mario; TORNIELLI, Andrea – *O nome de Deus é Misericórdia: uma conversa com Andrea Tornielli*. Lisboa: Planeta, 2016, p. 122.

Bíblia, no fundo e com todos os textos que vimos no quarto apartado, está a apresentar o ser humano a ser compassivamente misericordioso, pelo menos no escrever esses mesmos textos, para com o Deus que é compassivamente misericordioso para com a humanidade. Com o Deus que, no dizer do grande Isaac de Nínive, patenteia, na esperança de que nos apercebamos disso, que «entre todas as Suas ações não existe nenhuma que não seja plenamente uma questão de amor, compaixão e misericórdia: isto constitui a origem e a meta de todos os seus cuidados connosco»[77].

A realidade que tentei deixar evidente nas frases escritas anteriormente é ainda mais evidente, por exemplo e no que concerne ao Antigo Testamento, no uso do verbo *racham*, que, quando tem Deus como sujeito, pode ser traduzido por algo como "amor uterino de compaixão misericordiosa". Todavia, quando Deus é o "objeto" do amor de um sujeito humano, as nossas traduções hesitam, nessas ocasiões, em verter tal verbo daquela forma. Contudo, a evidência está no texto, como, à guisa de exemplo, em *Sal*. 18,2: «Eu amo-te misericordiosamente – *erhamka* –, YHWH, minha força e meu salvador.» Mesmo se não se quiser absolutizar este facto, aquela evidência deveria, pelo menos, abrir a nossa atenção ao que desejei apontar no parágrafo anterior.

Já no que concerne ao Novo Testamento, devo começar por admitir, com toda a franqueza, que não conheço nenhuma passagem análoga à do salmista que transcrevi mais acima. De seguida, sinto que devo colocar de lado a tentação de seguir algumas leituras da parábola do "Bom Samaritano" em que, enveredando-se por uma análise parcial, o assaltado parece poder ser o Messias de YHWH. O Messias que, rejeitado pelos judeus, é cuidado pelos, até então desprezados e ostracizados, hereges e (ou) pagãos que, dessa forma, encontram a justificação[78]. De facto e na minha opinião, trata-se de leituras que, embora estimulantes, me parecem assaz forçadas e demasiado peculiares face às mais tradicionais e antigas interpretações alegóricas desta passagem[79]. Uma vez isto bem vincado, é de salientar que nos podemos deparar, com alguma frequência e nos textos bíblicos suscitados pela reflexão acerca da vida pascal de Jesus Cristo, com distintos gestos de misericórdia dirigidos explicitamente a Jesus. Gestos estes que, assim e se aplicarmos novamente o conceito de comunicação de idiomas que explicitei na segunda secção deste estudo, nos podem levar a afirmar que Deus, em Jesus, foi huma-

[77] Cf. ISAAC DE NÍNIVE – *Capita*, 2, 39, 22. In BROCK, Sebastian P., ed. – *Isaac of Nineveh (Isaac the Syrian): 'The Second Part': chapters IV-XLI*. Louvain: Peeters, 1995, p. 172.

[78] Cf. EFRÉM DE NÍSIBIS – *Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron*, 16, 23s, *SCh* 121, p. 295-297; JOÃO CRISÓSTOMO – *Adversus Judaeos Orationes*, 8, 9s, *PG* 48, 941s.

[79] Cf. ROUKEMA, Riemer – The Good Samaritan in Ancient Christianity. *Vigiliae Christianae*. 58: 1 (2004) 56-74.

namente o "objeto" de misericórdia humana. Embora não creia ser necessário referir todos esses gestos, penso que posso, e até devo, apontar para alguns desses textos e comentá-los brevemente, antes de apresentar uma passagem em que o destinatário da própria misericórdia humana é Deus em Si mesmo.

Desde logo, podemos ponderar, por exemplo, a breve passagem de *Jo*. 12,3s: «Ofereceram-lhe lá um jantar. Marta servia e Lázaro era um dos que estavam com Ele à mesa. Então, Maria ungiu os pés de Jesus com uma libra de perfume de nardo puro, de alto preço, e enxugou-lhos com os seus cabelos. A casa encheu-se com a fragrância do perfume.» Neste texto vemos uma certa Maria ungir os pés de Jesus como um ato concreto de amor misericordioso resultante de uma compaixão para com Ele. Na realidade, parece-me claro que ela, com este gesto de misericórdia inestimável (pois o perfume usado era caríssimo), humilde (porque dirige-se aos pés do Senhor, tal como faziam os servos) e ego-desinteressada (porquanto não se preocupou com as eventuais críticas decorrentes do que fazia), demonstra uma profunda e íntima compreensão da missão de Jesus. Uma missão que, como Ele atesta em *Jo*. 12,7, estava a encaminhar-se para uma rejeição completa da Sua pessoa. Estaria ela ainda a ver para além deste facto e a vislumbrar a Sua posterior ressurreição? Intuiria ela que, após a morte do seu Amado e porque confiava naquela ressurreição, o seu cadáver não estaria disponível para ser ungido? Não é improvável que assim seja, mas, de qualquer modo, o seu gesto de misericórdia revela uma sua entrega incondicional a Jesus Cristo.

De seguida é relevante ponderar o texto do sepultamento do cadáver de Jesus, que podemos ler, entre outros locais, em *Mc*. 15,43-46:

> «José de Arimateia, respeitável membro do Conselho que também esperava o Reino de Deus, foi corajosamente procurar Pilatos e pediu-lhe o corpo – *sôma* – de Jesus. Pilatos espantou-se por Ele já estar morto e, mandando chamar o centurião, perguntou-lhe se já tinha morrido há muito. Informado pelo centurião, Pilatos ordenou que o cadáver – *ptôma* – fosse entregue a José. Este, depois de comprar um lençol, desceu o corpo da cruz e envolveu-o nele. Em seguida, depositou-o num sepulcro cavado na rocha e rolou uma pedra sobre a entrada do sepulcro.»

Independentemente de se considerar que após a Sua morte, na Cruz ficou o Seu corpo – *sôma* –, ou, mais corretamente – e porque, sendo a ressurreição "contemporânea" com a morte, após esta não está a pessoa nos restos mortais –, o Seu cadáver – *ptôma* –, temos um gesto característico de misericórdia, não menos também porque não ser sepultado era algo tido como vergonhoso e até

sinal de maldição (cf., *v.g.*, *Dt*. 21,23). Uma misericórdia não só dirigida a Maria, e outros eventuais familiares de Jesus que tenham ficado por Jerusalém apesar do desfecho humanamente ignominioso da vida de Jesus – assim, talvez, delicadamente poupados a tal encargo numa situação tão particularmente dolorosa –, mas similarmente ao próprio Jesus. Na realidade, aqueles restos mortais tinham sido a Sua carnalidade – *sarx*: o suporte material de um Seu corpo que, para ser a Sua relacionalidade exterior numa Criação específica como a existente, dela tinha tido necessidade. Deste modo, o dar aos mesmos um sepultamento condigno – tal como já havia sido referido ser um gesto de respeito e de amor compassivo pelo recém-falecido (cf., *v.g.*, *Tb*. 12,12s; *Sir*. 7,33) – era a expressão de uma misericórdia real e tangível. Uma misericórdia decorrente de uma *sum-patheia* com uma Pessoa de Jesus que, embora aqueles que a tivessem realizado pudessem imaginar não estar a padecer, havia padecido há bem pouco.

Penultimamente, e para logo de seguida entrarmos numa ponderação de um gesto que pode ser considerado como de misericórdia dirigida ao próprio Deus em Si mesmo, temos o texto de *Jo*. 19,28-30:

> «Depois disso, Jesus, sabendo que tudo se consumara, para se cumprir totalmente a Escritura, disse: "Tenho sede!" Havia ali uma vasilha cheia de vinho amargo – *oxos* –. Então, ensopando no vinagre uma esponja fixada num ramo de hissopo, chegaram-lha à boca. Quando Jesus tomou o vinho amargo, disse: "Tudo está consumado." E, inclinando a cabeça, entregou o espírito.»

Neste episódio, tal como no do encontro com a Samaritana (cf. *Jo*. 4,7ss), pode admitir-se que a sede declarada por Jesus é mais do que uma mera sede biológica, mas, ao contrário destoutro, agora também temos a evidência de que Ele bebeu o vinho amargo que lhe foi levado à boca. Todavia, podemos perguntar até que ponto é que o gesto de Lhe fazer chegar tal bebida foi misericordioso. Em primeiro lugar é preciso ter em consideração que *oxos* surge, no Antigo Testamento, como uma bebida refrescante (cf., *v.g.*, *Nm*. 6,13) e que, segundo os costumes gregos e romanos, era usada, pelos soldados e por aqueles que efetuavam trabalhos pesados, como uma bebida que, também pelos seus efeitos analgésicos, saciava a sede mais rápida e eficazmente do que a água. Mas será que – mesmo sendo assim, e até por ser assim – tal bebida foi dada a Jesus para, colocando-O narcotizado, prolongar o tempo em que Ele seria feito um espetáculo público de dissuasão criminal? Como neste Evangelho – ao contrário do que acontece com os Sinóticos, que fazem uma ponte com *Sal*. 69,22 – não surge nenhuma referência a que tal gesto seja mal-intencionado, podemos responder que não e, consequentemente, entendê-lo

como um gesto de compaixão. Uma compaixão que, associada a um mero amor de solidariedade humana – que não requer que se veja no amado senão uma pessoa digna desse amor (cf. *Mt*. 25,34-46) – converte este amor numa genuína obra de misericórdia. Um amor que podemos esperar, e acreditar, que pode surgir do mais recôndito de cada e qualquer pessoa.

Por fim, e para logo de seguida avançarmos neste nosso trabalho, gostaria de apresentar uma passagem que, em meu entender, aponta para uma misericórdia humana que tem como "objeto" o próprio Deus em Si mesmo. Refiro-me à anunciação a Maria relatada em *Lc*. 1,26-38. Esta passagem, tão bem conhecida de todos nós e tão belamente ilustrada pictoricamente ao longo dos séculos, talvez possa ser interpretada como um gesto, por parte de uma admirada e encantadora Maria, de misericórdia para com Deus. Um Deus que esperava poder incarnadamente albergar-Se na humanidade; isto é, e como lemos no Prólogo do Evangelho de João, «f[azer]-Se carne e habit[ar] entre nós» (*Jo*. 1,14). Com o *fiat* imensamente humilde, amoroso e compassivo da jovem de Nazaré – por sinal condição absolutamente necessária para o "Altíssimo" nela Se fazer o "Baixíssimo" –, a humanidade permitiu tal evento-advento. Eis um triplo qualificativo para o seu *ámen*, que traduz a plena libertação interior do seu "ego" que, no fundo, é a mais radical virgindade.

Será demasiado ousado perguntar a quantas "Marias" Deus tentou pedir para ser hospedado, apenas para ver essa possibilidade esboroada pela falta de tal triplo qualificativo para o *fiat* de Maria? Talvez. Talvez seja mesmo heterodoxo, mas houve, e talvez ainda haja, poetas apaixonados que sonharam, ou sonhem, essa realidade que, na minha mais sincera perceção, em nada diminui a grandeza do Amor que Deus é, nem a grandeza da recetividade da mais diáfana pessoa humana a tal Amor. Paul Claudel foi um desses poetas, e as suas palavras merecem, com toda a justiça, ser aqui transcritas:

> «A caminho, Israel! Para a Frente, Povo de Deus! […] Deus, diante de ti, sofre por um daqueles mistérios que n'Ele abundam e só tu O podes consolar. Durante quanto tempo ainda, através de quantas cruéis oposições, vais recusar-Lhe essa Virgem que Ele te pede e no seio da qual Ele quer ardentemente incarnar? […] "Quanto tempo – diz Deus – Me vais fazer esperar essa palavra omnipotente, à qual, como sabes muito bem, me será impossível resistir? Essa sílaba de valor infinito que a partir da criação do mundo peço aos teus lábios purificados: *Fiat*"»[80].

[80] CLAUDEL, Paul – *Commentaires et exégèses*, 9. In PETIT, Jacques, ed. – *Paul Claudel: Œuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1974, vol. 27, p. 29.

EL GRECO, *A Santa Trindade*

Com estes textos, e outras passagens que poderiam ser indicadas, deparamo-nos com um Jesus que é meta da misericórdia humana, sobretudo ante o imenso mistério que é a Sua infinita entrega de amor na Cruz à vontade de um Pai que outra vontade não manifestou além de querer fazer a vontade da humanidade. João Paulo II, na sua encíclica *Dives in misericordia*, aponta para isto mesmo quando refere:

> «Aquele que "passou fazendo o bem e curando a todos" (*At*. 10,38) e "sarando toda a espécie de doenças e enfermidades" (*Mt*. 9,35), mostra-se agora Ele próprio digno da maior misericórdia e parece apelar para a misericórdia, quando é preso, ultrajado, condenado, flagelado, coroado de espinhos, pregado na cruz e expira no meio de tormentos atrozes (cf. *Mc*. 15,37; *Jo*. 19,30). É então que Ele se apresenta particularmente merecedor da misericórdia dos homens a quem fez o bem; mas não a recebe»[81].

Palavras admiráveis. Mas, na sequência do afirmado por João Paulo II, atrevo-me a perguntar: não terá Jesus, pelo menos na Sua morte, sido merecedor de um profundo compadecer misericordioso do Pai (cf., *v.g.*, *Rm*. 8,32) e do Espírito Santo (cf., *v.g.*, *Hb*. 9,14), tal como vemos na autêntica *pietá* de El Greco que reproduzo mais acima? Não consigo pensar que não, mesmo que tenha de admitir, de bom grado, que o sofrimento d'Estes seja um sofrimento diferente do do Deus-Filho enviado «como homem aos homens»[82], «um sofrimento de reflexo, de compaixão»[83]. Mas talvez esta admissão seja um problema meu.

[81] IGREJA CATÓLICA. Papa, 1978-2005 (João Paulo II) – *Dives in misericordia*, n. 40: [Encíclica de 30 de novembro de 1980]. *AAS* 72 (1980) 1200.

[82] ANÓNIMO – *Epistola ad Diagnetum*, 7, 4, *PG* 2, 1117B.

[83] CANTALAMESSA, Raniero – *La vida en el señorío de Cristo*. Valencia: EDICEP, 1988, p. 124.

Seja como for, eis, mais uma vez, a referência a uma Cruz vivida, sem cálculo nenhum, num extremo "*plus* de amor" por parte de um Cristo Jesus (cf. *Jo*. 15,13; *Rm*. 5,20) que não consegue restringir a Sua ternura misericordiosa[84]. Uma Cruz que revela, ao máximo, quer a máxima magnitude a que pode chegar o amor do Deus-Amor que nela «julgou o julgamento»[85] para só haver misericórdia, quer a grandeza a que pode chegar o desamor humano. Claro que Jesus já ressuscitou e, assim, já venceu todo o mal, embora ainda não se possa dizer que este esteja destruído: tudo está feito do "lado de Deus", tudo está ainda por fazer do "nosso lado". Todavia, essa vitória ocorreu à custa de um Seu amor que O levou até uma Cruz que Lhe infligiu umas feridas que, embora já sanadas, ainda estão presentes em Si. Feridas essas que Ele conduziu até ao seio da Trindade: «a lança de Longino – diz-nos Paul Claudel – chegou mais longe do que o coração de Cristo; abriu-nos Deus ao alcançar o próprio interior da Trindade»[86]. E isto, ao inserir em Deus, num traço singular entre todas as religiões[87], a Sua definitiva natureza[88] humana glorificada. Aquela natureza que é a de todos nós[89], pois foi esta nossa mesmíssima natureza que Ele assumiu na sua integralidade para a redimir integralmente[90].

De todos os modos, tal Cruz revela a única resposta possível ao mal: justamente a compaixão misericordiosa de um Deus que, fruto da Sua solidariedade uterina para connosco, vive o nosso padecimento, particularmente mediado pela humanidade de Jesus, e apela à nossa conversão comprometida. Eis o que – no fundo, na minha opinião e respondendo à constatação entristecida feita no fim da citação de *Dives in misericordia* que transcrevi – está na base da veia mística da *antiphílesis* ou *redamatio*[91] (cf., *v.g.*, *1Jo*. 4,7-12). Quer dizer: do responder ao amor de Deus para connosco através de um amor idêntico: em primeiro lugar, para com os demais; e, depois e só depois e

[84] Cf. GERTRUDES DE HELFTA – *Legatus divina pietatis*, 3, 9. In PAQUELIN, Louis, ed. – *Revelationes gertrudianae ac mechtildianae: Sanctae Gertrudis Magnae*. Poitiers; Paris: Henry Oudin, 1875, vol. 1, p. 127.

[85] MÁXIMO O CONFESSOR – *Quaestiones ad Thalassium*, 42, *PG* 90, 408D.

[86] CLAUDEL, Paul – *L'Épée et le miroir*. Paris: Gallimard, 1939, p. 256.

[87] Cf. GUARDINI, Romano – *El Señor: meditaciones sobre la persona y la vida de Jesucristo*, 2ª edición. Madrid: Cristiandad, 2005, p. 515.

[88] Cf., *v.g.*, *DH* 294; 318.

[89] Cf. IGREJA CATÓLICA. II Concílio do Vaticano. 1962-1965 – Constituição Pastoral *Gaudium et spes*, n. 22. *AAS*. 58 (1966) 1042.

[90] Cf., *v.g.*, IRENEU DE LYON – *Adversus haereses*, 5, 14, 1, *PG* 7.2, 1161B-C; ORÍGENES DE ALEXANDRIA – *Entretien avec Héraclide*, 7, *SCh* 67, p. 70.

[91] Tanto quanto posso asseverar, o mais antigo texto que explicitamente fala desta dinâmica é: CLEMENTE DE ALEXANDRIA – *Qui dives salvetur?*, 37, *PG* 9, 642C-D.

por estes ou não, para com Ele[92] – inclusive, e como temos estado a ver, na sua vertente de misericórdia. Eis-nos ante um amor que – porventura rasgando as nossas entranhas ante a dolorosa constatação de que, como disse originalmente Jacapone da Todi, o Amor que Deus é «não é amado»[93], pois acaba crucificado e abandonado – pode levar a querer aliviar o Seu compadecer. Aliviá-Lo mediante o fazer-Lhe companhia orante no Seu padecer e, até inclusive, através daquilo que todo o amante já sonhou poder fazer: padecer parte do que padece o amado, para que ele sofra um pouco menos[94].

A verdade é que ante tal Cruz crucificante, que revela no tempo a eterna paixão divina pela humanidade, constatamos que Deus não está do lado dos carrascos provocadores de qualquer mal. Em Jesus, tal como em nós quando somos submetidos a um sofrimento injusto, Deus é infinitamente frágil, inocente e, simultaneamente, a primeira e maior vítima do nosso desamor e das suas consequências. Se assim é – e tal como disse C. S. Lewis[95], apontando para nós como os árbitros do sucesso ou insucesso do desígnio de amor de um Deus que espera a nossa ajuda com-criadora no amor –, podemos fazer uma de duas coisas. Por um lado, podemos julgá-Lo, condená-Lo, crucificá-Lo e matá-Lo novamente (cf. *Hb*. 6,6) nos Calvários onde matamos Aquele que, para horror no nosso egoísmo, declara e patenteia a vulgaridade do nosso amor. Por outro, e através do nosso amor que decorre de um Seu amor que aguça a nossa perceção de que Ele está em perigo em cada instante, podemos salvá-Lo do nosso pecado, de modo a que, inerentemente, todos possam ser como que um sacramento do libertador amor divino.

Falar em sacramento, como fiz no fim no parágrafo anterior, pode ser ambíguo, sobretudo porque as verdades óbvias passam, muitas das vezes, como incertas. De todos os modos, refiro-me tão-somente a sermos como um gesto eficaz, porventura concomitante com palavras que saem da «extremidade do silêncio»[96], que nos permita com-resgatar, juntamente com um tal Deus desarmado a Quem fazemos sentir-Se "em casa" nas nossas deliberações ativo-amo-

[92] Cremos, assim, que António Couto não faz jus ao sentido correto deste conceito quando sobre ele reflete em *A misericórdia. Lugar e modo*. Lavra: Letras e Coisas, 2016, p. 6.

[93] ÁLVAREZ AROCHA, Cristian Eduardo – *"L'amore non è amato"*: en torno al origen y la leyenda de una frase atribuida a san Francisco de Asís. *Franciscanum*. 57: 163 (2015) 441-477.

[94] Cf., *v.g.*, ÂNGELA DA FOLIGNO – *Instruções*, 28. In MARTÍN, Teodoro H., ed. – *Libro de la Vida*. Salamanca: Sígueme, 1991, p. 175; CATARINA DA SIENA – *Lettere*, n.º 51: a Frate Felice da Massa. In FERRETTI, Lodovico, ed. – *Lettere di S. Caterina da Siena*. Siena: Tipografia S. Caterina, 1918, p. 293.

[95] Cf. LEWIS, C. S. – God in the Dock. In WALMESLEY, Lesley – *C. S. Lewis: Essay Collection: Faith, Christianity and the Church*. London: HarperCollins, 2000, p. 33-37.

[96] CLÉMENT, Olivier – *Préface*. In YANNARAS, Christos – *De l'absence et de l'inconnaissance de Dieu*. Paris: Cerf, 1971, p. 39.

rosas, a humanidade da sua vulnerabilidade e maleficência. Se a redenção é necessária para o ser humano, este, por Deus ser o Deus-Amor tal como temos estado a ver, é necessário para aquela[97]. Sendo assim, se já vimos que podíamos dizer que estamos nas mãos amarradas de Deus, agora quase podemos dizer – sem qualquer vestígio de crítica dirigida a Ele perante esta realidade (algo que seria, imediatamente, uma falta de misericórdia para com Deus) – que Ele está totalmente nas nossas mãos. Sim: nas nossas mãos, a ponto de, recuperando para este eido o que vimos que Graham Greene escreveu, tudo devermos fazer para protegê-Lo de nós mesmos. O bem não é senão, e sempre, amar alguém, e o Supremo Bem, esse, é protegermos Alguém que, em nós, é mais íntimo do que nós[98].

É possível que o que apresentei antes seja demasiado estranho face ao que normal e usualmente é dito mesmo em ambientes cristãos mais formados. Mesmo não tendo certeza acerca disto que acabo de asseverar, seja-me permitido desdobrá-lo em distintas ondas encadeadas entre si.

Ora bem, sendo interior a cada um de nós, o Deus-Amor não é uma absoluta Alteridade inacessível e distante, mas o Amor Transcendente que é, em cada um de nós, a presença de um excesso de interioridade. Ou seja, Ele é, em nós, uma intimidade que, como Rosto do Primeiro Amor, está na base de toda a nossa autenticidade enquanto uma sua eternidade que nos dá uma dignidade ontológica que, em circunstância nenhuma, ninguém nos pode tirar. Como plenitude do Amor que é Dom, Deus é plena desapropriação e, dessa forma, a mais explícita manifestação do que é um antipoder. Ou melhor, e porque este antipoder não é sinónimo de uma fraqueza mecânica: a máxima expressão do maior poder do Amor ante uma liberdade por Si querida e amada integralmente e com integridade. Uma integridade, não intervencionista nem paternalista, mas reverente e atenta: «Deus [, sendo amor,] respeita-nos em demasia para nos poupar magicamente do sofrimento, e Ele respeita-Se demasiado a Si mesmo para Se poupar ao sofrimento do nosso sofrimento»[99].

Eis-nos, mais uma vez, ante um Deus-Amor todo-poderoso que não Se mostra como capaz de poder tudo, mas como capaz de poder com tudo, aceitando, sem qualquer vestígio de coação da Sua parte, toda e qualquer nossa recusa de O acolhermos, que, inevitavelmente, nos descria. A Sua grandeza não se realiza, por conseguinte, na dominação, mas, como já referi no terceiro

[97] Cf., *v.g.*, WALTER HILTON – *Scale of Perfection*, 2, 18, ed. CLARK; John P. H.; DORWARD, Rosemary. New York: Paulist Press, 1991, p. 247.

[98] Cf., *v.g.*, AGOSTINHO DE HIPONA – *Confessiones*, 3, 6, 11, *PL* 32, 688.

[99] VARILLON, François – *L'Humilité de Dieu*. Paris: Le Centurion, 1974, p. 124.

apartado deste estudo, na demissão de Si. Aquela que se expressa na soma, não algébrica mas libertadora, da prodigalidade, humildade e apagamento. Ante isto, e como vemos nuns cravos da Cruz que só prenderam Jesus por Ele nos amar, Deus está nas nossas mãos sem poder nada contra nós, devido ao facto de ser uma Abertura em estado de oferta. Eis, justamente, o motivo de Ele estar sempre a entregar-Se a nós e de, ao mesmo tempo e como porta para o coração da liberalidade, nos incumbir de O protegermos de nós mesmos. Dito de outro modo: protegê-Lo, não dos nossos lamentos, gritos e até acusações a Si dirigidas (cf., *v.g.*, e depois de tudo o que Job diz a YHWH no livro com o seu nome, *Jb*. 42,7)[100], mas de todo o padecer que, direta ou indiretamente, Lhe infligimos pelo nosso desamor. Ou seja: salvá-Lo mediante o descrucificá-Lo da cruz constituída por este.

Se o sofrimento do inocente nos indigna e faz, a não ser que sejamos insensíveis, compadecer-nos com ele e, assim e se amarmos, mobiliza a nossa misericórdia, o sofrimento do Inocente muito mais nos deveria levar a, naquelas mencionadas circunstâncias, querermos ser ainda mais misericordiosos para que Deus não padeça. O nosso Deus é um Deus ferido[101], que conta com o amor com-compassivo dos Seus servos feridos para, com estes, enfrentar – no, e pelo amor que não esmaga, mas se deixa esmagar para, assim, inverter o fuso do desamor[102] – este mesmo desamor num Mundo mundanizado que aplaude a violência e celebra, num hino javalino à mediocridade humana, o desprezo pela compaixão misericordiosa. Por favor, não tenhamos dúvidas: somente colocando-Se nesta posição, em que O podemos ajudar, é que Ele mesmo – deixando de ser, no nosso coração, um qualquer deus discricionariamente intervencionista que esgote qualquer possibilidade de amor desinteressado em Si e em quem O ama – pode ser de ajuda para o ser humano[103]. Para um ser humano que – quando genuinamente vivo no Espírito e n'Este capaz de ver em profundidade, ou amar autenticamente, a Deus – é a Sua glória[104]. Quer dizer, a manifestação consumada do Seu amor:

[100] Cf., *v.g.*, BOS, Rein – *We Have Heard that God is with You*. Grand Rapids; Cambridge: William B. Eerdmans, 2008, p. 338.

[101] Cf. MANNS, Frédéric – *Abba: au risque de la paternité de Dieu*. Paris: Médiaspaul, 1999, p. 195.

[102] Cf., *v.g.*, WRIGHT, Tom – *Simply Jesus: Why he was, what he did, why it matters*. London: SPCK, 2011, 184.

[103] Cf., *supra*, as palavras anteriores à referência para a nota n.º 62 o texto correspondente à nota n.º 63.

[104] Cf. IRENEU DE LYON – *Adversus haereses*, 4, 20, 7, *PG* 7.1, 1037B.

> «Deus – afirma Dietrich Bonhoeffer numas palavras nas quais intercalarei uns esclarecimentos que penso serem de ajuda – permite-Se ser afastado do Mundo e colocado na Cruz. Deus é fraco e desprovido de poder [ou poderoso no amor], e esse é exatamente o modo, o único modo, em que Ele pode estar connosco e ajudar-nos. […] Esta é a diferença decisiva entre o Cristianismo e todas as demais religiões. […] A Bíblia […] dirige o ser humano para o Deus impotente [ou potente no amor] e padecente; somente um Deus padecente nos pode ajudar»[105].

Tudo isto pode, em certos momentos mais sombrios, parecer insignificante aos nossos olhos, seja face à com-compaixão de Jesus, seja à avalanche de desamor com que nos encaramos, mas nada do que é feito por amor o é aos olhos de Deus. Estejamos certos disto. Mais: por detrás de tudo o que parece pequeno e absurdo aos olhos do mundano, podemos, numa mistura de anúncio e de denúncia sempre em chave de amor, vislumbrar e inserir no Mundo sentido, verdade, amor e misericórdia. Não para encontrarmos soluções – que por vezes nos escapam, enquanto não as gerarmos através dos recursos das nossas vidas[106] –, mas para nos reconhecermos como elementos integrantes do amoroso desígnio salvífico de um Deus cuja «presença em nós, tão preciosa e tão ameaçada – pois ela não pode despontar senão na e pela nossa liberdade, tão lenta a amadurecer, tão pronta a trair –, pode fazer nascer, como no coração de Francisco [de Assis], uma compaixão para com Deus»[107]. É de pessoas assim que carece o Deus-Amor crucificado e escondido (cf. *Is*. 45,15) sob a torrente do desamor: pessoas que testifiquem, nas, e pelas, suas vidas com-compassivas que acreditam na misericórdia acima de toda a tranquilidade e que se pode converter: o padecer num hino; o infortúnio numa bênção; o abismo num paraíso. O padecer, o infortúnio e o abismo de tais pessoas, como é evidente, mas, igualmente e como temos estado a ver, de Deus.

6. A misericórdia para com os com-crucificados

No enquadramento daquilo que tentei deixar minimamente delineado, na secção anterior deste trabalho, acerca da realidade de uma com-compaixão humana face a Deus, podemos, e na minha opinião precisamos, ir mais longe na ponderação das consequências dessa realidade. Se o crente cristão está

[105] BONHOEFFER, Dietrich – *Letters and Papers from Prison*. New York: Macmillan, 1962, p. 219s.
[106] Cf. SAINT-EXUPERY, Antoine de – *Vol de nuit*. Paris: Gallimard, 1972, p. 159.
[107] ZUNDEL, Maurice – *Croyez-vous en l'homme?* Paris: Cerf, 2004 [orig. 1956], p. 113.

chamado a amar como Cristo nos amou, o seu amor deve passar, e não pode senão passar, pela compaixão misericordiosa para com os demais. Aquela que como que ajuda Deus a realizar a Sua própria ação de compaixão misericordiosa que, pelo amor e no amor, tudo reencaminha para a, já antes aduzida, meta do contínuo processo criativo em Si. E isto, como é evidente, também através de uma providência divina que, em tudo o que envolve a esfera humana, passa, também num enquadramento comunitário (e eclesial) que nos ajuda a evitar as nossas fantasias, pelas nossas resoluções, pelas nossas mãos[108] e por uma oração que pode ser dita, de modo indubitável, como o mais efetivo «envolvimento»[109] humano na providência divina.

Uma vez isto constatado, será que o que aduzi no parágrafo anterior acerca do Deus que «nada pode sem nós»[110], é a manifestação de uma «miserável fraqueza de mulher»? Estou, como tentei mostrar em distintos momentos prévios a este, tão certo de que não como convicto de que não serão poucos aqueles que – desconhecendo que, como já me esforcei por deixar bem explícito, a força do amor humilde se encontra no apagar-Se indefesamente diante do amado (cf. *Sab*. 12,18; *2Cor*. 12,9) – discordarão de mim. Seja qual for a importância desta, para mim triste, constatação, o facto é que, conforme asseverei mais acima, a providência divina, no contexto da vida humana, passa por umas nossas decisões levadas à prática. Decisões essas que, ou são "pascais", ou são "infernais". Vale dizer: ou comunicam, a nós e aos demais que por elas são afetados, uma Vida pela morte ao nosso ego que, como afirmei na parte final do apartado anterior, faz Deus sentir-Se um pouco mais cómodo nas nossas determinações; ou, então, e na rejeição tendencionalmente corrupta do "*plus* de amor", levam a um isolamento no nosso ego que, rompendo umas nossas relações que só serão verazes se tecidas pelo amor, nos despersonaliza.

Mas atenção: se Deus deseja a colaboração de cada um de nós, a ponto de se poder dizer que «na nossa misericórdia se realiza de maneira concreta a misericórdia de Deus para com o nosso próximo»[111], não pensemos que isso implica erigir-nos em Seus "dirigentes", exigindo-Lhe fazer a nossa vontade – naquilo que, na prática, levaria a que uma tal realização amorosa, querida por Ele, se tornasse impossível. Isso comporta, antes, sermos Seus com-

[108] Cf., *v.g.*, TOMÁS DE AQUINO – *De veritate*, q. 5, a. 5 e a. 7.

[109] JENSON, Robert W. – Ipse Pater non est impassibilis. In KEATING, James F.; WHITE, Thomas Joseph, ed. – *Divine Impassibility and the Mystery of Human Suffering*. Grand Rapids; Cambridge: William B. Eerdmans, 2009, p. 126.

[110] CLAUDEL, Paul – *L'Otage*, a. 2, c. 2. Paris: Gallimard, 1911, p. 111. A subsequente citação, que colocarei neste trabalho, encontra-se neste mesmíssimo local.

[111] KASPER, Walter – *La misericordia: Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, 6ª edición. Santander: Sal Terrae, 2014, p. 133.

executores em fidelidade às inspirações de um Seu Espírito que nos abre o caminho para o amor melhor, que é o Seu fruto por excelência (cf. *Gal*. 5,22). Quer dizer: nunca colocando, por exemplo, um ponto de interrogação onde Ele colocou reticências, nem colocando um ponto final onde Ele colocou um ponto de interrogação, antes dialogando com Ele para ambos sabermos, por uma dupla habituação à vontade do amado[112], que sinal de pontuação aplicar na nossa vida em comum.

Ora bem, se, naquilo que é uma participação numa prerrogativa divina e tal como já atestei, devemos amar aos demais como Deus, em Jesus, nos amou (cf., *v.g.*, *Jo* 13,34; *1Jo*. 4,10s) – e Jesus amou-nos com compaixão misericordiosa totalmente gratuita, a ponto de ter feito tão de nós, como do seu Pai, um Seu coração que acabou ferido pelo nosso desamor –, isso diz-nos algo de fundamental. Algo de capital sobre a natureza das nossas relações com os demais: tocados pelo Seu amor compassivo, devemos comunicá-lo a estes sob pena de ele, sendo retido em nós, perecer. Isto é um traço que, de algum modo, está inserido naquilo que nós somos como seres humanos, pois Jesus, a «Compaixão e Misericórdia enviadas ao mundo»[113], é o modelo da nossa humanidade (cf., *v.g.*, *1Jo*. 2,6), à luz de Quem o próprio Adão foi moldado[114]. Repare-se no que escrevi: não é Jesus quem nasce em Adão. Pensar o contrário seria um erro tremendo, pois estaria a ignorar-se que Jesus, nascendo de uma virgem, surge fora de série ao não ter um ego, sempre adâmico, que O limite e distancie da Sua natureza divina. É, isso sim, Adão quem já nasce apontado a (cf. *Rm*. 5,14)[115], e em, Cristo, sendo Ele quem transporta a verdadeira linha humana através dos séculos, conferindo-lhe a sua unidade.

Do supramencionado, decorre, imediatamente, que nós, cristãos, não temos o exclusivo de nada daquilo que é verdadeiramente humano. E o que é que isto implica? Algo de muito simples, mas que raramente é ponderado: não temos o privilégio da compaixão misericordiosa, do mesmo modo que não temos, nem o exclusivo do amor, nem o da verdade, nem o de vivermos a Cristo Jesus. Temos, isso sim, a indigente vocação ao superlativo: ao "*plus* de amor" que é o melhor amor; à melhor verdade; à melhor vivência temática de Jesus; enfim, à melhor compaixão misericordiosa que é o que mais nos assemelha a Deus[116]. E no que concerne a esta última, a mesma está intrinsecamente ligada

[112] Cf. IRENEU DE LYON – *Adversus haereses*, 3, 20, 2, *PG* 7.1, 943A-944A.

[113] Cf. ISAAC DE NÍNIVE – *Capita*, 2, 10, 41. In BROCK, Sebastian P., ed. – *Isaac of Nineveh (Isaac the Syrian): 'The Second Part': chapters IV-XLI*. Louvain: Peeters, 1995, p. 51.

[114] Cf. IRENEU DE LYON – *Adversus haereses*, 5, 16, 1, *PG* 7.2, 1167A-B.

[115] Cf., *v.g.*, TERTULIANO DE CARTÁGO – *De ressurrectione carnis*, 6, *PL* 2, 802B.

[116] Cf. DOROTEU DE GAZA – *Instructions spirituelles*, 16, *SCh* 92, p. 156; e, depois, ORÍGENES DE ALEXANDRIA – *Homiliae in Levitucum*, 4, 3, *PG* 12, 436B; ISAAC DE NÍNIVE – *Mystic*

Timothy SCHMALZ: *Sempre que o fizestes*

ao facto de o próprio Jesus Cristo Se ter identificado, não só com os membros da Sua Igreja (cf. *At*. 9,4s), mas, igualmente e levantando o véu que separa aquilo que de manso e de orgulhoso há em cada um de nós, com os mais carentes dos carentes (cf. *Mt*. 25,34-46; *Tg*. 2,16; *1Jo*. 3,17). É virtualmente impossível dizer, de um modo mais elementar, que tocar no homem é tocar em Deus.

Recordemos o que disse Pascal: Jesus – que, na linha do que vimos acerca da tripla motivação para o padecimento divino, com-compadeceu «para se tornar um Sumo-Sacerdote misericordioso e fiel em relação a Deus» (*Hb*. 2,17) e «pode[r] socorrer os que são postos à prova» (*Hb*. 2,18) – está a padecer até ao fim do Mundo[117]. A padecer também em todo aquele com quem Ele Se identificou de modo especial. Ou seja: com todo e qualquer «semi-morto[s] – *hémithanê*» (*Lc*. 10,30) e último dos últimos, no qual, naquilo que é quase o mal absoluto[118], a sua dignidade ontológica quase parece ter desaparecido, devido à distorção, causada por todas as formas de desamor, da sua natureza de filho de Deus. Esse mesmo no qual Jesus – conforme Ele nos garantiu e nos mostra, esplendidamente, a já célebre imagem do *Sempre que o fizestes* de Timothy Schmalz (que colocarei em cima) – está particularmente a sofrer por identificação. Uma identificação já por Ele levada ao quase limite dos limites da Sua *kénosis*, ao ter orado, na Cruz e fazendo-Se virtualmente uma simples criatura, dirigindo-Se ao Pai, não por "Pai" ou *"Abba"*, mas por um simples – e quase divinamente vazio para poder abraçar todo o mundo[119] – «Eloi, Eloi»[120]. Sabemos bem que Jesus estava a citar o *Salmo* 22 em aramaico, mas nem isso deve deixar de espantar o nosso coração.

Treatises, 81, ed. WENSINCK, Arent Jan. Amsterdam: Koninklijke Akademie van Wetenschappen, 1923, p. 379.

[117] Cf. PASCAL, Blaise – *Pensées: Le mystère de Jésus* [553]. In LAFUNA, Louis, ed. – *Œuvres complètes de Blaise Pascal*. Paris: Seuil, 1963, p. 620.

[118] Cf. ZUNDEL, Maurice – *La Liberté de la foi*. Paris: Plon, 1960, p. 87s.

[119] Cf. VON SPEYR, Adrienne – *The World: A Meditation on the Prologue to St. John's Gospel*. London: Collins, 1953, p. 26.

[120] Cf. LÉON-DUFOUR, Xavier – Le dernier cri de Jésus. *Études*. 348: 5 (1978) 667-682.

Se é assim e se, como disse logo na abertura deste apartado, Deus, com a Sua infinita discrição e sendo «um abismo de doçura»[121], não reina em nós sem nós, a nossa superlativa compaixão misericordiosa deve conduzir-nos a tudo desejar fazer para O desprender da Cruz das recusas de amor: nossas e dos demais. O cristão, tal como Deus, não procura, nem quer, um sofrimento que, se não for vivido no amor, não tem valor algum, mas, tal como Ele, vai ao encontro deste ao ir ao encontro daqueles que, nas suas mais diversas feições, o padecem. Se não o fizéssemos, não éramos menos cristãos; éramos menos humanos: «sofrer com o outro, pelos outros; sofrer por amor da verdade e da justiça; sofrer por causa do amor e para se tornar uma pessoa que ama verdadeiramente: estes são elementos fundamentais de humanidade, o seu abandono destruiria o mesmo homem»[122]. E como é que o crente vai até àqueles que padecem? Deve ir pelas suas transfiguradoras decisões pascais de amor a que já fiz referência. Decisões estas que, levadas à prática, o fazem ser com-crucificado amorosa e voluntariamente para, numa incessante lógica de conversão e humanização na linha do único Homem «perfeito»[123] (cf. *Jo*. 19,5) – o «Homem acima de todos os homens»[124], diz Dionísio Pseudo-Areopagita –, descrucificar os que estão involuntariamente crucificados devido ao nosso egoísmo e, ao fazê-lo, descrucificar o Deus que neles está igualmente crucificado. Só nos fazemos homens no Homem quando humanizamos, em sintonia com a sempre vibrante graça[125], os demais pela nossa misericórdia que nos faz mártires/testemunhas de Cristo ao nos com-crucificar n'Este: «quando alcançar a luz pura [pelo meu martírio] […] serei um homem»[126]. Não há alternativa. Não há maior felicidade. Não há. Acreditem-me.

Neste contexto, tornar-se homem no Homem é deixar-se encontrar por um Deus-Pai «que nunca é indiferente aos sofrimentos daqueles que chamou a ser Seus filhos em Cristo»[127] e que, assim e como se lê logo de seguida na obra que acabo de citar, conduz a vida humana do sofrimento à alegria

[121] VINCENT DE PAUL – *Entretiens*, 196. In COSTE, Pierre, ed. – *Saint Vincent de Paul. Correspondance, entretiens, documents*, vol. 12*: Entretiens aux missionnaires*, t. 2. Paris: Librarie LeCoffre, 1924, p. 272.

[122] IGREJA CATÓLICA. Papa, 2005-… (Bento XVI) – *Spe salvi,* n. 39*:* [Encíclica de 30 de novembro de 2007]. *AAS*. 99: 12 (2007) 1016.

[123] IGREJA CATÓLICA. II Concílio do Vaticano. 1962-1965 – Constituição Pastoral *Gaudium et spes*, n. 22. *AAS*. 58 (1966) 1042.

[124] DIONÍSIO PSEUDO-AREOPAGITA – *Epistolae*, 4, *PG* 3, 1072B.

[125] Cf., *supra*, o texto a que se reporta a minha nota n.º 63.

[126] INÁCIO DE ANTIOQUIA – *Ad Romanos*, 6, 2s, *PG* 5, 692C-693A.

[127] GALOT, Jean – *Dieu souffre-t-Il?* Paris: Lethielleux, 1976, p. 203.

ao comprometer-Se com aqueles padecimentos. Retomando, desde uma perspetiva distinta, algo que já indiquei no fim da terceira secção deste estudo[128], é porque Deus sofre que o Cristianismo é a religião da alegria[129] (cf., *v.g.*, *Flp*. 4,4); melhor: da Alegria[130]. Conhecer Deus é dar Deus a conhecer: é alegrar-se com a crucificação-ressurreição de si mesmo em Cristo para, dessa forma, O dar a experimentar a quem, estando crucificado, não escolheu viver assim, nem, porventura, e como será compreensível, consegue reconhecer que «no Evangelho, os que são como nada, as crianças, os marginalizados, os humilhados e ofendidos… em suma, os desgraçados, são por antonomásia os agraciados, os mais amados precisamente por serem os menos amáveis, os que têm menos títulos para exigir ou esperar amor»[131].

Isto não é levado a cabo falando-se ou escrevendo-se livros, artigos ou homilias: precisa de ser feito por tais decisões feitas carne, pelas quais implementamos – de um modo quão mais fecundo, quão mais elas forem comunitárias – uma verdadeira compaixão misericordiosa efetiva para com os demais. Uma que, estando para além das palavras e das consolações baratas, protege Deus de nós mesmos ao impedir que o nosso ego se torne um ecrã: entre Deus e nós; entre Deus e os demais, que devemos assumir no nosso «útero»[132]; entre Deus e toda a restante Criação, que, no dizer de Isaac de Nínive, também deve ser objeto da nossa misericórdia[133].

Digamos isto de outro modo: a compaixão misericordiosa totalmente gratuita que nos move, como cristãos, para os mais carentes dos carentes – numa dinâmica de reverência e sensibilidade sempre crescente – surge motivada por dois motivos entrelaçados. Em concreto: não só pela nossa estrutura ontológica humana, mas igualmente por uma nossa vocação ao superlativo que está ligada ao facto de Deus estar, em Cristo Jesus e pelo Espírito Santo, especialmente presente e agonizante naqueles, por aqueles e com aqueles. Por outras palavras ainda: a compaixão misericordiosa cristã para com os mais padecentes, «a quem o Senhor, por sua bondade, emprestou a sua própria

[128] Cf., *supra*, o texto a que se reporta a nota n.º 62, bem como as minhas palavras que o antecedem.

[129] Cf. RONZE, Bernard – Dieu souffre-t-il? *Études*. 345: 7 (1976) 105s.

[130] Cf., *v.g.*, DUARTE, Alexandre Freire – Bendito seja Deus que nos cumula de bens. In PEREIRA, André; VAZ, Carla Abreu, cor. – *Eu vim para que tenham vida: Itinerário temático da Celebração do Centenário das Aparições de Fátima – Ano Pastoral de 2015-2016*. Fátima: Santuário de Fátima, 2015, p. 71-101.

[131] RUIZ DE LA PEÑA, Juan Luis – *Creación, gracia, salvación*. Santander: Sal Terrae, 1993, p. 41; cf. TERTULIANO DE CARTAGO – *Apologeticum*, 29, *PL* 2, 531.

[132] PSEUDO-MACÁRIO – *Homiliae*, 18, 8, *PG* 34, 649C.

[133] Cf. ISAAC DE NÍNIVE – *Mystic Treatises*, 81, ed. WENSINCK, Arent Jan. Amsterdam: Koninklijke Akademie van Wetenschappen, 1923, p. 341.

pessoa»[134], também tem, na sua base, uma certa compaixão misericordiosa para com um Deus que, fruto do desamor humano e do Seu compadecer de Pai, padece tudo o que aqueles padecem.

Diante do Crucificado – que, a nós, Se revela de maneira peculiar igualmente a partir do crucificado – condenado pela *gladio linguae* do nosso egoísmo e cativo do nosso amor, a compaixão também inverte de sentido, não perdendo a sua orientação original. Em concreto: não é mais apenas Deus a aproximar-Se do homem por compaixão, mas o ser humano a, fazendo-se próximo de Deus, compadecer-se pela Sua dor e a fazer do seu coração um sacramento[135] do d'Ele, por benefício dos demais e, nestes, do próprio Deus. Reparemos, assim, que acreditar no Amor que Deus é, passa também por acreditar na, e compadecer-se pela Sua fragilidade e radical «vulnerabilidade»[136], que os mais padecentes, porventura sem jamais o saberem, mais acabam por deixar transparecer. É este o centro da minha ponderação, e gostaria que tudo o que já escrevi neste ensaio, e ainda vier a escrever no mesmo, fosse lido à luz do que aqui deixei patente.

Nietzsche ignorava quão certo estava quando disse, errando apenas no plural por si usado, que o amor intra-humano também devia possuir uma dimensão de compaixão para com as divindades sofrentes e distorcidas[137]. Eis o que é, por vezes, suscitador de um *penthos kathartikós*[138] de cunho terminológico oriental, mas também bem conhecido no Ocidente. A título de exemplo disto mesmo, posso nomear um Francisco de Assis que, num exemplo das mais belas lágrimas humanas – as por Deus –, quase cegou por o viver[139]. Eis, então, uma compunção purgativa entendida como um condoer-me – e aqui o prefixo "com" é tão intensivo quão participativo – pelo haver feito doer a Deus pela recusa da Sua bondade e ternura desinteressadas. Uma vivida pelo sujeito, mas sempre aberta ao bem dos demais, elevando-a, assim, à porta de entrada de um *"penthos* agápico*"* que surge na participação de uma bem-aventurança de Deus que explanarei dois parágrafos abaixo. De qualquer forma, e voltando um pouco atrás para avançarmos na minha exposi-

[134] GREGÓRIO DE NISSA – *Orationes: De pauperibus amandis*, 2, *PG* 46, 459C; cf., *v.g.*, JOÃO CRISÓSTOMO – *Homiliarum in Matthaeum*, 50, 3, *PG* 58, 508.

[135] Cf., *supra*, as palavras que estão antes e depois da referência para a minha nota n.º 95.

[136] VARILLON, François – *L'Humilité de Dieu*. Paris: Le Centurion, 1974, p. 121.

[137] Cf. NIETZSCHE, Friedrich – *Ainsi parlait Zarathoustra*. Paris: Mercure de France; Leipzig: Naumann, 1898, p. 95.

[138] Cf. HAUSHERR, Irenée – *Penthos: La doctrine de la componction dans l'orient chrétien*. Roma: Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1944; PEGON, Joseph – Componction. In *DSp*, 2, col. 1312-21; ADNÈS, Pierre – Larmes. In *DSp*, 9, col. 287-303.

[139] Cf. ANÓNIMO – *Actus beati Francisci et sociorum eius*, 2, 1, ed. SABATIER, Paul. Paris: Fischdacher, 1902, p. 8.

ção, devemos ter bem presente que não é apenas diante do Crucificado que devemos perguntar «que fiz por Ti? Que faço por Ti? Que farei por Ti?»[140]. É, igualmente e de um modo tão profundo como defronte d'Aquele, face aos involuntariamente crucificados que o devemos fazer, olhando e suprindo as suas necessidades – dados objetivos (cf., *v.g.*, *Mt*. 20,6s) – e desejos – realidades subjetivas (cf., *v.g.*, *Jo*. 2,1-10). É, na verdade, diante deles que nos devemos interrogar: «que posso fazer para que os demais se salvem e para que surja também para eles a estrela da esperança»[141]?

Se tivermos um crucifixo quebrado, não o reparemos: deixemo-nos ensinar por ele a vermos a, e tocarmos em, todos aqueles que, pelas ramificações do desamor, vivem sem rosto, sem braços, sem pernas, sem pés. E aprender a fazê-lo – na lógica do restaurarmos, em Cristo Jesus e pela misericórdia que é fonte da beleza ontológica[142], a imagem divina neles deformada –, recordando que também ante aqueles podemos ouvir o Senhor a dizer-nos, tal como Lutgarda de Antuérpia disse que Ele lhe confidenciou ante o Seu coração destroçado, «não andes em busca de mais palavras aduladoras de um amor vão; olha para aqui e contempla agora o que deves amar e qual o motivo pelo qual o deves amar»[143]. Talvez isso nos peça, e leve a, lidar com quem possa parecer desamável ao nosso ego. É o mais habitual, mas recordemo-nos sempre de que, se não formos misericordiosos com quem nos custa sê-lo – particularmente aqueles que nos tratam como seus inimigos[144] (cf. *Mt*. 5,44) –, podemos, e devemos, interrogar-nos, sempre e seriamente, acerca da qualidade da misericórdia que levamos àqueles com quem não nos custa sê-lo.

Será ridículo tudo o que disse nos dois parágrafos anteriores? Será tudo isso risível? Seja-me permitido responder a estas questões evocando o dito por Pio XI[145], a citar, por sua vez, Agostinho de Hipona[146], quando aquele Papa pediu pessoas que fossem compassivas com Deus: «deem-me um homem

[140] Cf. INÁCIO DE LOYOLA – *Ejercicios espirituales* [53]. In IPARRAGUIRRE, Ignacio; DE DALMASES, Cándido, ed. – *San Ignacio de Loyola: Obras Completas*, 4ª edición revisada. Madrid: BAC, 1982, p. 223.

[141] IGREJA CATÓLICA. Papa, 2005-… (Bento XVI) – *Spe salvi,* n. 48*:* [Encíclica de 30 de novembro de 2007]. *AAS*. 99: 12 (2007) 1025.

[142] Cf. ISAAC DE NÍNIVE – *Mystic Treatises*, 81, ed. WENSINCK, Arent Jan. Amsterdam: Koninklijke Akademie van Wetenschappen, 1923, p. 6.

[143] TOMÁS DE CANTIMPRÉ – *Vita Lutgardis virginis in Aquiriae Brabantia*, 1, 1. In *Acta Sanctorum: Iunii*. Antwerp: Hendrick Thieullier, 1701, vol. 3, p. 237.

[144] Cf. SCHÖNBORN, Christoph – *Hemos encontrado Misericordia: El misterio de la Divina Misericordia*. Madrid: Palabra, 2011, p. 55.

[145] Cf. IGREJA CATÓLICA. Papa, 1922-1939 (Pio XI) – *Miserentissimus Redemptor,* n. 13*:* [Encíclica de 8 de maio de 1928]. *AAS*. 20 (1928) 173.

[146] Cf. AGOSTINHO DE HIPONA – *Tractatus in Evangelium Ioannis*, 26, 4, *PL* 35, 1608.

que ama e ele compreender-me-á». O Cristianismo é isto: uma tomada de posição pessoal face a alguém a quem devemos abraçar num abraço de luz (cf. *Mt*. 5,14), dado juntamente com um Jesus-Luz (cf. *Jo*. 8,12) que nos ama irrestritamente e que só espera que amemos, a ponto de, como «mendigo de amor»[147], fazer de nós a Sua confiança e esperança. E amemos – também mediante um empenho compassivo com o bem de Deus e, a par, com o de todos os demais com quem Ele Se identificou – a Si e, em Si, a todos aqueles. Eis uma compaixão misericordiosa que permite que Deus nos comunique uma dupla bem-aventurança. Por um lado, a de, sendo nós misericordiosos e participando na própria bela bem-aventurança de Deus misericordioso (cf., *v.g.*, *Os*. 6,6; *Lc*. 15,7), acolhermos a máxima efetividade daquela Sua misericórdia. Por outro, crermos, sem vermos ao Jesus incarnado, na Sua presença nos demais. Sem o vermos, com os olhos da face, é evidente, mas, se o nosso olhar não estiver voltado para nós, podendo vê-Lo, e vendo-O nitidamente naqueloutros com o mesmo olhar que nos permite vê-Lo sobre o Altar. Isto é, com os «olhos do […] coração» (*Ef*. 1,18) e da fé.

Dito isto, é evidente que tal só pode ocorrer se não passarmos rapidamente, e a uma «boa distância» (*Lc*. 10,31), por todos aqueles que, tendo a sua nobreza divina obscurecida pelo nosso desamor imisericordioso[148], são um ícone vivo de Cristo Jesus. Um ícone porventura ferido, mutilado, desfigurado, maltratado e sofrente, mas, não obstante, um Seu real ícone. Aqueles a quem nós só não veremos se não quisermos: «viste muitas coisas, mas não as olhaste. Abriste os ouvidos, mas não ouviste» (*Is*. 42,20). Ou seja, todos aqueles de quem não nos apercebemos somente se, encarando-os como um qualquer cadáver sob a terra, preferirmos enterrá-los debaixo da gordura que colocamos numa nossa consciência que assim torna os nossos olhos «presos – *ekratounto*» (*Lc*. 24,16). Triste sina, esta de sermos «corações sem misericórdia»[149]. Na realidade, se o fizermos, como o "homem rico" para quem o "pobre Lázaro" era invisível ao coração tornado insensível daquele (cf. *Lc*. 16,19-31), só nós é que já estaremos mortos antes de morrermos.

Neste contexto, a questão primordial não é, sequer e como tentei deixar evidente no fim do parágrafo anterior, a de vermos a Cristo naqueles que, porém, são «vigários de Cristo»[150], embora nós, cristãos, o devamos conseguir. O essencial é vê-los e tocá-los por eles mesmos em agradecimento da perceção de sermos amados, pois caso contrário poder-se-ia estar a instrumentalizar

147 CLÉMENT, Olivier – *Sobre el hombre*. Madrid: Encuentro, 1983, p. 121.

148 Cf. SCHÖNBORN, Christoph – *Hemos encontrado Misericordia: El misterio de la Divina Misericordia*. Madrid: Palabra, 2011, p. 26.

149 GREGÓRIO DE NISSA – *Orationes: De pauperibus amandis*, 1, *PG* 46, 463C.

150 PEDRO DE BLOIS – *Epistolae*, 91, *PG* 207, 286C.

os mesmos em nome de um amor exclusivo por Deus. Não obstante, o superlativo a que nós, cristãos, estamos chamados, passa por vermos, individual e comunitariamente, compassivamente a Cristo e tocá-Lo misericordiosamente em todos os seres humanos padecentes que são objeto dos nossos gestos, concretos e práticos, de promoção dos mesmos[151].

Seja-me permitido clarificar algumas ideias que disseminei no parágrafo precedente. Desde logo, repare-se que distingui o "ver" e o "tocar": o "ver" deve ser associado ao "sentir"; já o "tocar" deve ser relacionado com o "fazer". Depois, observe-se que associei o "ver"/"sentir" com a "compaixão". Esta é, de facto, algo da esfera dos sentimentos já moldados, ou ainda não, pela vontade. É, se quisermos tentar uma descrição mínima, o colocar-se numa situação de consciente *sumpatheia* afetiva que faz aquele que a vive padecer, «com um coração ardente»[152], com o padecimento – físico, psíquico ou espiritual (notavelmente o pecado) – daquele a quem "vê" do mesmo modo que Deus o vê. E como é que Deus o vê? Vê-o, não a nível superficial, mas sempre em profundidade, pois Ele não olha às aparências, mas ao coração (cf., *v.g.*, *1Sm*. 16,7); ou seja: Deus vê o Seu amado não como ele é, mas como Ele sonha que o mesmo possa ser. Por seu lado, agreguei "tocar"/"fazer" com a "misericórdia". Esta vertente do amor é da esfera do concreto e da ação. Quer dizer, de um querer, sempre levado à prática – quanto mais não seja numa oração que é, ela mesma, extraordinariamente efetiva –, o verdadeiro bem do outro que está a padecer. Aquele bem em que este, descobrindo-se acolhido e tocado gratuitamente e sem qualquer prejuízo, se vê a despontar para a Vida num amoroso «respirar incessantemente de Cristo»[153]. Um respirar de amor através de uma Presença iluminadora e dignificadora que até ao padecente pode chegar por nós mesmos, num superar de distâncias que leva até ele a certeza da Boa Nova messiânica ou crística.

Não será que, como Igreja Católica, nos temos afastado de sermos messiânicos, particularmente no chamamento a vivermos uma nossa vida de compaixão misericordiosa? Não nos temos, ainda e contra a atitude vital de Cristo Jesus (cf. *Rm*. 15,3), preocupado mais com a nossa salvação do que – mediante uma compaixão pela missão divino-humana do Salvador, que nos faz viver na humildade, no amor mútuo, na paz e na unidade (cf. *Ef*. 4,1-13) – com a redenção universal que Aquele anunciou como o Reinado de Deus? Às vezes parece-me que sim: que nos esquecemos de fazer da Igreja «o perfumado bálsamo

[151] Cf. KASPER, Walter – *La misericordia: Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, 6ª edición. Santander: Sal Terrae, 2014, p. 147.

[152] ISAAC DE NÍNIVE – *Mystic Treatises*, 81, ed. WENSINCK, Arent Jan. Amsterdam: Koninklijke Akademie van Wetenschappen, 1923, p. 30.

[153] ATANÁSIO DE ALEXANDRIA – *Vita Antonii*, 91, *PG* 26, 969C.

das feridas dos povos»[154] que, por isso mesmo, os atrai com «cordas humanas» (*Os*. 11,4) para a «sinfonia da salvação»[155]. Isto é, com os liames da ternura do nosso coração que, na linha do dito mais acima por Ruiz de la Peña[156], devem permitir que neles se incarne «o espírito do Evangelho, que advoga uma opção preferencial pelos pobres e os mais débeis em cada situação concreta»[157].

O relato do Bom Samaritano (cf. *Lc*. 10,30-37) pode, na minha opinião, ser trazido com relevo para este momento deste estudo. E esta realidade, de modo a ilustrar os traços característicos da atuação compassivamente misericordiosa de todo aquele sujeito que, em Igreja, está chamado a amar todo aquele padecente que, por Jesus Cristo e no Seu Espírito, é congregado para o Reinado de Deus-Amor.

A primeira constatação que pode ser retirada desta parábola a tal respeito é que as ações do Samaritano expressam, na sua concretude, uma feição universal, incondicional e sem nenhum preconceito. Ele não se preocupa com os traços identitários do padecente; não coloca nenhuma condição para o ajudar; nem reflete se o mesmo fez, ou não, algo de impróprio que o pudesse ter levado a tal padecimento. Depois, parece-me que estamos ante uma série de comportamentos espontâneos que, brotando de um coração já moldado pelo amor volitivo, transcendem a preocupação racional com as ponderações dos "ses"; dos "prós e contras"; dos "porquês" e até dos "para quês". Dessa forma, tais comportamentos abrem-se para uma gratuita conduta supererrogatória, desmesurada e sem cálculo (cf., *v.g.*, *Rm*. 12,8) que não se preocupa, minimamente, com que eles sejam reconhecidos, agradecidos ou recompensados. Por fim, e evocando muito do que estamos a ver neste estudo, apuramos que tais gestos, determinados e concretos, resultam de um amor metamorfoseado pelo vislumbre da situação do padecente, e do concomitante sentimento de profunda *sumpatheia* para com o mesmo.

Alguns moralistas, por vezes camuflados por o seu perorar não passar de outra forma, discutem, sugerem e aconselham uma pletora de ideias e propostas, ignorando, ao fazê-lo, que jamais uma norma moral pode amar, perdoar ou salvar. Na minha mais sincera opinião, as coisas são simultaneamente mais fáceis e mais difíceis. De facto, o critério mais límpido para o mais reto discernimento na, e da, nossa vida de cristãos é o de, com aqueles traços anotados

[154] HILDEGARDA DE BINGEN – *Symphonia Armonie Celestium Revelationum*, 68. In NEWMAN, Barbara, ed. – *Saint Hildegard of Bingen's* Symphonia*: A Critical Edition*, second edition. Ithaca; London: Cornell University Press, 1998, p. 252.

[155] IRENEU DE LYON – *Adversus haereses*, 4, 14, 2, *PG* 7.1, 1011B.

[156] Cf., *supra*, a citação a que se refere a minha nota n.º 130.

[157] KASPER, Walter – *La misericordia: Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, 6ª edición. Santander: Sal Terrae, 2014, p. 144.

no parágrafo anterior, vermos e tocarmos, ou não, a Jesus nos mais padecentes e carentes dos nossos irmãos, para quem, no dizer de Inácio de Loyola, Deus-Filho «principalmente [...] foi enviado à terra»[158]. É, como diz a moderna escola russa de teologia[159], sermos, ou não, éticos, por sermos, ou não, óticos. Não tenhamos dúvidas: nós não seremos, um dia, julgados por isto; estamos, hoje, a julgar-nos pelas nossas omissões[160], e omissões à gratuidade, que de tal oposição de possibilidades podem resultar.

A nossa existência será uma triste e trivial caricatura da vida cristã sempre que o nosso coração estiver cego e, assim, tal existência estiver repleta de omissões que vulneram a Deus, porque, em última análise e como fomos vendo nas páginas anteriores, o ser humano é descritível como o ser cuja angústia dilacera o coração da Trindade. Uma existência banal, sem dúvida, pois o mero ir à Igreja por este ou aquele motivo alheio ao amor, por mais importante que possa ser, não faz de ninguém mais cristão do que a ida a uma garagem faria de si um automóvel. Isso seria viver uma vida de tangentes, sem se ir ao fundo do amor[161]. E esta realidade também não nos afeta apenas a nós: frustra, humilha e magoa a Deus, dado que, ultimamente, nós e Ele somos consortes. O mesmo é dizer: nós temos as nossas "sortes" – os sucessos ou insucessos das nossas vidas – mutuamente entrelaçadas.

Mas como é que isto é possível? Como é possível fazer gratuita e desinteressadamente alguma coisa que nós sabemos que comporta algo comummente dito pelo termo "recompensa" (cf., *v.g.*, *Mt*. 6,1-4; *Lc*. 12,33s; *Col*. 3,23s)? É – olhando para o próprio proceder incondicional de Deus e por uma humildade que não é uma humilhação, mas uma oferenda ajoelhada de amor – não estar preocupado com a recompensa ou, pelo menos, não desejar, conscientemente, outra recompensa que não seja a de, numa ocasião futura, se poder ser ainda mais gratuito. É tudo fazer para – numa troca de alentos, com Deus e aquele de quem nos fazemos próximos, que limite nos permitirá até não nos apercebermos do que estamos a fazer[162] – não amar senão do modo como Deus ama: gratuitamente. É, pois e como disse Esther Bouquerel, «não bus[car] tanto ser consolado quão consolar; ser compreendido quão

[158] INÁCIO DE LOYOLA – *Cartas aos jesuítas do colégio de Pádua*, de 7 de agosto de 1547. In IPARRAGUIRRE, Ignacio; DE DALMASES, Cándido, ed. – *San Ignacio de Loyola: Obras Completas*, 4ª edición revisada. Madrid: BAC, 1982, p. 740.

[159] Cf., *v.g.*, BERDIAEV, Nicolas – *Cinq méditations sur l'existence: Solitude, société et communauté*. Paris: Aubier, 1936.

[160] Cf. SCHÖNBORN, Christoph – *Hemos encontrado Misericordia: El misterio de la Divina Misericordia*. Madrid: Palabra, 2011, p. 134s.

[161] Cf. VARILLON, François – *La Pâque de Jésus*. Paris: Bayard, 2000, p. 48.

[162] Cf., ainda que noutro contexto, JOÃO CASSIANO – *Collationes*, 9, 31, *PL* 49, 801A.

compreender; ser amado quão amar»[163]. Eis porque eu, quando vejo alguém a ser autenticamente misericordioso – particularmente no perdão gratuito que tal misericórdia permite, ao trazê-lo, enquanto realidade sempre primigénia (cf., novamente, *1Pd*. 1,20; *Ap*. 13,8), para o presente da graça –, frequentemente me deparo a expressar algo que me surge espontaneamente. A saber: a não conseguir deixar de olhar para baixo e, envergonhado com a minha mediocridade cristã, dizer, bem baixinho, "mistério da fé".

Aquele comportamento – a misericórdia levada ao perdão verdadeiro –, que me faz agir da forma que acabo de descrever, é muito raro. E é-o, porquanto o perdão é «o dom perfeito, […] a generosidade desinteressada que faz irromper a liberdade do amor»[164], dado que realizado não por palavras, mas por um Ato: a Cruz de Jesus e a nossa entrega àquela. Na realidade, e explicando talvez aquelas minhas palavras espontâneas, ele só é possível a quem já está, incoativa mas também solidamente, com-cristificado e com-eucaristizado, como acontece nos dons eucarísticos, embora nesta ocorrência de um modo pleno. Ou seja: tal só é possível àquele que, deixando-se ser algo cego, já passou a ser alguém que é, genuinamente, uma com-origem de vida. Paul Claudel mais uma vez acerta no centro do alvo da verdade quando – com palavras de alerta para os que, entre nós, estão mais distraídos, apesar de podermos estar a viver naquele que, um dia, poderá ser considerado o mais brilhante dos momentos da Igreja (como, aliás, podem ser todos) – aduz que «a misericórdia não é um leve inclinar para o que mais queremos, mas uma paixão»[165]. Uma paixão, sem dúvida. E lembremo-nos, por exemplo com Raniero Cantalamessa e fazendo um agrafo com o que já vimos Bruno Forte apontar[166], que «a mesma palavra "paixão" expressa, na nossa linguagem, uma misteriosa conexão entre dor e amor; de facto, é utilizada tanto para se referir um grande amor arrebatador como para indicar uma grande dor»[167].

É isto fácil? É fácil viver numa misericórdia que deve ser «como a do próprio Deus»[168]? Não, não é. O que é que não é custoso no quotidiano de uma vida cristã? Deus prometeu-nos uma aterrissagem segura nos Seus braços

[163] ANÓNIMO [BOUQUEREL, Esther] – Belle prière à faire pendant la Messe. *La Clochette*. 12 (1912) 285.

[164] VARILLON, François – *Éléments de doctrine chrétienne*. Paris: Seuil, 1998, , vol. 1, p. 273.

[165] CLAUDEL, Paul – *La Maison fermée*. In IDEM – *Cinq grandes odes*. Paris: Nouvelle Revue Française, 1913, p. 162.

[166] Cf., *supra*, o texto a que se reporta a minha nota n.º 24, bem como as minhas palavras que o antecedem e sucedem.

[167] CANTALAMESSA, Raniero – *La vida en el señorío de Cristo*. Valencia: EDICEP, 1988, p. 124.

[168] SCHÖNBORN, Christoph – *Hemos encontrado Misericordia: El misterio de la Divina Misericordia*. Madrid: Palabra, 2011, p. 26.

(cf., *v.g.*, *Jo*. 14,2s), mas nunca uma viagem isenta de turbulência. Por outras palavras: é muito pouco aquilo que não é custoso na vida do discípulo de Cristo Jesus, pois o amar – que é a essência daquela vida e embora possa começar com um sorriso – é a realidade mais exigente que existe. Amar é romper com a dinâmica, de que nós também somos herdeiros, de que só os "maus" sobrevivem. É passar do "sobreviver" ao "sobre-Viver", ao viver-se num "*plus* de amor" geneticamente divino que nos é oferecido – particularmente na Eucaristia, na Reconciliação sacramental e na adoração – e nos desapropria do nosso egoísmo. Mais: nos capacita, no que a faz ser verdadeira[169], para uma misericórdia sempre alegre (cf. *Rm*. 12,8), dadivante, humilde e gratuita àqueles e Àquele de quem nos fazemos próximos e, assim e só assim, nos permite depararmo-nos com o júbilo verdadeiro. Aquele que, decorrendo de uma compaixão misericordiosa, é, sempre, onde Deus nos espera (cf., *v.g.*, *Os*. 6,6; *Lc*. 15,20).

Eis uma fasquia que, devemos reconhecer, é elevadíssima e está, por sinal, perfeitamente definida numas "Bem-Aventuranças" (cf. *Mt*. 5,3-10) que, sendo como o perfil identitário do coração de Jesus Cristo, marcam o que é a verdadeira humanidade. Em concreto: aquela que não só ama, mas que, vivendo só no amor maior e melhor que nos tem estado a acompanhar ao longo desta reflexão, vive «a capacidade de compartilhar interiormente o sofrimento do próximo, o qual assim já não está sozinho no seu padecer [...]. Tudo isto supera amplamente as nossas forças, mas torna-se possível a partir do com-compadecer de Deus por amor ao homem»[170]. Se, alguma vez, nos sentirmos, na persecução das ditas "Bem-Aventuranças" e devido ao desamor dos demais, com as costas empurradas contra uma qualquer parede, lembremo-nos de que as de Jesus estiveram empurradas contra a Cruz do nosso próprio desamor. Não fujamos disso: gastemo-nos e deixemo-nos gastar ainda mais pelo amor (cf. *2Cor*. 12,15), dando e oferecendo o «que está no [n]osso interior – *enonta* –» (*Lc*. 11,41) e o que somos[171], até nos vermos a oferecer e a dar, inclusive e no que configura a «grande misericórdia»[172], o que nos faz falta (cf., *v.g.*, *Mc*. 12,43s). Continuemos a amar até, se possível fosse, trocarmos o nosso corpo com o de um leproso[173]. Continuemos a deixar que o amor compassivamente misericordioso de Deus resplandeça por nós. Esse amor a quem, nas palavras de Zenão de Verona, se pode dizer:

169 Cf. JOÃO CRISÓSTOMO – *Homilia De eleemosyna*, 4, *PG* 64, 437A.

170 IGREJA CATÓLICA: BENTO XVI – Inauguração da Assembleia Diocesana de Roma, 9 de junho de 2008. *AAS* 100: 7 (2008) 475.

171 Cf. AGOSTINHO DE HIPONA – *Sermones*, 91, 2, *PL* 38, 193.

172 JOÃO CRISÓSTOMO – *Homiliae in Joannem*, 60, 4, *PG* 59, 332.

173 Cf. ANÓNIMO – *Apophthegmata Patrum*: *de abbate Agathone*, 26, *PG* 65, 116C.

> «Para vestir aquele que está nu, alegras-te em ficar nu. Para ti, a fome é um repasto opulento, se um pobre esfomeado tiver comido do teu pão. A tua felicidade consiste em destinar tudo o que tens à misericórdia. Só tu não te fazes rogado. Tu auxilias os oprimidos sem demora, mesmo a expensas tuas, seja qual for o padecimento em que estejam submersos. Tu és o olhar dos cegos, o pé dos coxos, o protetor fidelíssimo das viúvas e dos órfãos. […] Tu amas os teus inimigos, de tal maneira que ninguém consegue determinar a diferença que para ti existe entre eles e os teus amigos»[174].

Lograremos chegar até lá? No meu caso – que tenho uma fé, tantas vezes, desassossegada por sensações de irrealidade –, talvez não. Contudo, conforta-me saber que é uma verdade espiritual a constatação de que o importante não é conseguirmos atingir uma tão alta fasquia. Uma fasquia que, por sinal, é tão baixa como a humildade extrema de um Deus que, por um amor louco, desceu, não só à "Terra", mas – numa "segunda" *kénosis*, agora de um Cristo «dador de sangue»[175], de que frequentemente nos olvidamos – aos "Infernos"[176]. O importante é, isso sim e sem jamais nos impacientarmos com o que ainda é imperfeito em nós[177], nunca desistirmos de tentar. Nunca baixarmos os braços de um nosso coração que só deixará de ser um parasita do infinito quando se esforçar – com a ajuda da comunicação gratuita da misericórdia do Deus «infinitamente hospitaleiro»[178] que o alenta – por viver esse infinito que lhe é oferecido no sopro do superlativo do amor.

Quereremos, realmente, ser melhores no amor, mesmo nas ocasiões em que isso, possivelmente, menos nos apeteceria? Se sim, nesse caso basta tentarmos e orarmos por isso, pois confiar em Deus não é acreditar que Ele pode, mas acreditar que Ele faz. E isto, sem nos deixarmos manipular por uma preocupação que nunca isenta o invisível futuro dos seus problemas, antes esvazia o presente vivível das suas possibilidades de uma graça que está sempre a estabelecer «ligações líquidas»[179] de puro dom. Acaso assim lograrmos viver, viveremos na, e pela, nossa suprema responsabilidade amorosa, que resulta mais fecunda na rede de amor a que chamamos "Corpo Místico de Cristo": a

[174] ZENÃO DE VERONA – *Tractatus*, 2: *De Spe, Fide et Caritate*, *PL* 11, 279A.

[175] CLAUDEL, Paul – *L'Évangile d'Isaïe*. Paris: Gallimard, 1951, p. 189.

[176] Cf., *v.g.*, *DH* 76; 485; 801.

[177] Cf. FÉNELON, François – *Lettre a la duchesse de Mortemart*, de data incerta. In ORCIBAL, Jean; LE BRUN, Jacques; NOYE, Irénée; NEVEU, Bruno, ed. – *Correspondance de Fénelon*. Genève: Droz, 2007, vol. 18, p. 165.

[178] PÉGUY, Charles – *De la gripe*. In PÉGUY, Marcel, ed. – *Œuvres en prose, 1898-1908*. Paris: Gallimard, 1950, p. 182.

[179] CLAUDEL, Paul – *L'Esprit et l'eau*. In IDEM – *Cinq grandes odes*. Paris: Nouvelle Revue Française, 1913, p. 59.

de deixarmos a compaixão misericordiosa divina passar por nós, para, sempre com Deus e na antecipação da eterna «dança sagrada»[180] do amor, promovermos a vida de todos os padecentes de quem nos fazemos próximos. Só assim seremos com-criadores da História, pois só a misericórdia cria esta ao permitir que, «pela loucura do amor, irromp[a] o escatológico, o último, o definitivo»[181].

À guisa de uma conclusão que, pelos motivos que passarei a enunciar, não quero que seja um fim, devo dizer que estou a terminar. E a realidade comunicada por estas últimas três palavras encadeadas não deve ser apenas um convite à celebração, de quem, porventura, já se sente um padecente por me ter acompanhado ao longo de um tão oscilante estudo. Deve ser, igualmente, um convite à reflexão e, sobretudo, à oração. Na realidade, devo reconhecer que talvez tudo o que tenha dito seja impossível. Tive, e ainda tenho, a amargurada consciência disso. Mas se o for, a verdade é que, desde o início das minhas palavras, sempre quis que esse eventual impossível fosse um impossível que, iluminado pelo amor, nos levasse a pensar e a orar a sério. Acaso tenha logrado isso, independentemente de em consequência dessa reflexão e dessa oração acabarem por concordar comigo, estarei feliz. Terá valido o carinho, a simpatia e o empenho colocados numas palavras que, tendo sido minhas enquanto as pensava e redigia, agora já não são pertença exclusiva minha, pois também são de quem as tiver lido. Obrigado, pois, pela companhia, e como gesto de agradecimento por esta, aqui fica apenas uma pequena partilha, ainda e sempre sobre a misericórdia: uma das mais belas sequências de palavras de William Shakespeare que conheço (cf. *Sir*. 35,24; *Os*. 6,6s; *Mt*. 5,7.45):

> «A natureza da misericórdia é não ser limitada,
> Ela goteja como a gentil chuva do céu
> Sobre qualquer local inferior. É duas vezes abençoada,
> Ela enaltece aquele que dá, e aquele que recebe»[182].

[180] MÁXIMO O CONFESSOR – *Ambigua*, *PG* 41, 1292C.

[181] KASPER, Walter – *La misericordia: Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, 6ª edición. Santander: Sal Terrae, 2014, p. 134.

[182] SHAKESPEARE, William – *The Merchant of Venice*, a. 4, c. 1. In CRAIG, William James, ed. – *William Shakespeare: The complete Works*. London: Magpie, 1993 [orig. 1913], p. 211.