

DEUS É AMOR

CARTA ENCÍCLICA DE BENTO XVI

*Padre João Lavrador**

Com data de 25 de Dezembro de 2005, o Papa Bento XVI publica a sua primeira Carta Encíclica com o título de «Deus é Amor». Sendo a sua primeira Encíclica, reveste-se de uma importância particular, que se traduz em se apresentar como carta programática do seu pontificado e em identificar o centro a partir do qual quer desenvolver a sua acção pastoral.

Logo na introdução apresenta os motivos que o levaram a escolher este tema. Diz ele que nestas palavras se exprime, com singular clareza, o centro da mensagem cristã: «a imagem cristã de Deus e também a consequente imagem do ser humano e do seu caminho». Recorrendo à citação de S. João (1Jo 4, 16) «Nós conhecemos e cremos no amor que Deus nos tem», não só se nos apresenta sinteticamente a fórmula da existência cristã, como se exprime a opção fundamental da vida do cristão. A partir desta concepção de Deus, não só retiramos qualquer fundamentação meramente ideológica ao cristianismo e mesmo a sua dependência de uma norma ética, mas, sobretudo, situamo-lo no acontecimento que lhe dá origem, «com uma Pessoa que dá à vida um novo horizonte e, desta forma, o rumo decisivo», Jesus Cristo. No amor, o cristão acolhe o núcleo central da fé de Israel mas, ao mesmo tempo, dá-lhe uma nova profundidade e amplitude. Na centralidade do amor, não há lugar para as vinganças e ódios em nome de Deus. O Papa afirma, deste modo, o objectivo muito prático desta Carta. Tem diante dos seus olhos a necessidade de um profundo diálogo entre as várias confissões religiosas, a partir da profundidade da descoberta do mistério de Deus.

Este documento divide-se em duas partes. A primeira tem «uma índole mais especulativa» porque, afirma o Papa, no início do seu pontificado, é seu desejo apresentar «alguns dados essenciais sobre o amor que Deus oferece, de

* Assistente do CADC

modo misterioso e gratuito, ao ser humano, juntamente com o nexó intrínseco daquele Amor com a realidade do amor humano». A segunda apresenta a obrigação da Igreja em praticar o amor ao próximo.

A primeira parte tem como título «A unidade do Amor na criação e na história da salvação».

Começa por denunciar a ambiguidade do termo «amor» e, perante tal facto, faz a leitura dos diversos significados de que esta palavra se reveste no contexto cultural de hoje e sublinha que todos eles culminam num só, traduzido no amor entre o homem e a mulher, no qual «intervêm indivisivelmente corpo e alma e se abre ao ser humano uma promessa de felicidade que parece irresistível» (nº 2). Passa, então, a distinguir entre «eros», «ágape» e «philia». Para tal, recorre à tradição grega, ao Antigo Testamento e culmina na visão cristã. Não deixa de lado a denúncia feita pelo Iluminismo e sua progénie, nomeadamente por Nietzsche, à forma como o cristianismo terá tratado o «eros». Neste percurso histórico-cultural, ressalta este duplo dado: «O primeiro é que entre o amor e o Divino existe alguma relação: o amor promete infinito, eternidade (...). E o segundo é que o caminho para tal meta não consiste em deixar-se simplesmente subjugar pelo instinto. São necessárias purificações e amadurecimentos, que passam também pela estrada da renúncia. Isto não é rejeição do eros, não é o seu “envenenamento”, mas a cura em ordem à sua verdadeira grandeza» (nº 5). Tal só é possível, quando considerarmos o homem na sua totalidade, corpo e alma. Não se poderá desencarnar o espírito, como não se poderá falar de corpo sem a sua relação com o espírito. Só deste modo o amor (eros) pode amadurecer até à sua verdadeira grandeza. Por isso, afirma: «a fé cristã sempre considerou o ser humano como um ser uni-dual, em que espírito e matéria se compenetraram mutuamente, experimentando ambos precisamente desta forma uma nova nobreza» (nº 5). Assim, o caminho da renúncia, da ascese, de purificações e de saneamentos é importante para elevar o eros para o «êxtase» Divino e, como tal, conduzir-nos para além de nós próprios.

A progressão da consciência bíblica do amor, desde o Cântico dos Cânticos até ao Novo Testamento, leva a afirmar: «Faz parte da evolução do amor para níveis mais altos, para as suas íntimas purificações, que ele procure agora o carácter definitivo, e isto num duplo sentido: no sentido da exclusividade – “apenas esta única pessoa” – e no sentido de ser “para sempre”» (nº 6). O amor visa, deste modo a totalidade e o definitivo, ou seja, visa a eternidade. Deste modo, ao dizer que o amor é «êxtase», não se refere ao seu instante de inebriamento, mas como caminho de êxodo de si mesmo para se encontrar com o outro e, deste modo, para a descoberta de Deus.

A partir deste percurso, referindo-se à distinção, tantas vezes feita, entre amor ascendente, eros, típico da filosofia grega, e o amor descendente, ágape, proclamado pelo cristianismo, que se traduziu numa concepção nada própria da fé cristã, segundo a qual, esta rejeitaria o amor «eros», o Papa reafirma a

unidade entre ambas as concepções de amor. «Quanto mais os dois encontrarem a justa unidade, embora em distintas dimensões, na única realidade do amor, tanto mais se realiza a verdadeira natureza do amor em geral. Embora o eros seja inicialmente sobretudo ambicioso, ascendente – fascinação pela grande promessa de felicidade – depois, à medida que se aproxima do outro, far-se-á cada vez menos perguntas sobre si próprio, procurará sempre mais a felicidade do outro, preocupar-se-á cada vez mais com ele, doar-se-á e desejará “existir para” o outro. Assim se insere nele o momento de ágape» (nº 7). O contrário também é verdade, o amor ágape também necessita de receber e, por isso, deve ir à fonte do amor que é Jesus Cristo. Esta realidade está bem expressa na imagem bíblica da escada de Jacob (Gen. 28,12; Jo 1,51).

Conclui-se, deste modo, que a fé bíblica não constrói um mundo paralelo ou contraposto ao «fenómeno humano originário que é o amor, mas aceita o ser humano por inteiro, intervindo na sua busca de amor para o purificar, desvendando-lhe ao mesmo tempo novas dimensões» (nº 8).

A partir daqui, oferece-se uma reflexão sobre a novidade da fé bíblica.

A primeira das novidades é a progressiva nitidez da imagem de Deus. Logo desde o início, o Deus no qual Israel acredita é o Deus vivo e verdadeiro, criador de tudo quanto existe e, ao contrário da figura da força divina de Aristóteles que não necessita de ser amada, Ele ama pessoalmente com um amor de eleição. Este amor é eros e ágape, como é apresentado pelos profetas. Sobretudo em Oseias e em Ezequiel, descreve-se a paixão de Deus pelo seu povo com arrojadas imagens eróticas. A relação de Deus com Israel é apresentada em termos de fidelidade e o ser humano, «vivendo na fidelidade ao único Deus, sente-se a si próprio como aquele que é amado por Deus e descobre a alegria na verdade, na justiça» (nº 9). A dimensão do ágape aparece na atitude de Deus que está sempre disposto a perdoar. Deus é, na visão bíblica, a fonte originária de todo o ser e, ao mesmo tempo, «um amante com toda a paixão de um verdadeiro amor». Perante esta concepção, o eros é enobrecido ao máximo mas também tão purificado que se confunde com o ágape.

A segunda novidade consiste na imagem do ser humano. Na narração da criação do homem e da mulher, contida no livro do Génesis, sublinha-se dois aspectos: o eros está de certo modo enraizado na própria natureza humana, por isso o homem procura a mulher para se encontrar com a sua globalidade; mas também o eros impele o ser humano ao matrimónio, que é caracterizado por uma relação una e para sempre. À imagem monoteísta de Deus corresponde um matrimónio monogâmico. Deste modo, o matrimónio, expressão do amor exclusivo e definitivo, torna-se ícone do relacionamento de Deus com o seu povo (nº 11).

A autêntica novidade do Novo Testamento está em Jesus Cristo. Só em Jesus Cristo, na forma dramática como Deus se vira contra si mesmo para salvar o homem, se pode compreender, a partir da cruz, em que consiste o amor. «Jesus deu a este acto de oferecimento uma presença duradoura, através da

instituição da Eucaristia, durante a Última Ceia». Deste modo o Logos tornou-se verdadeiro alimento para os crentes, correspondendo à ânsia do mundo antigo de se alimentar do Logos, a sabedoria eterna. Na Eucaristia não recebemos o Logos encarnado de maneira estática, mas sentimo-nos envolvidos nele e, deste modo, na dinâmica da sua doacção.

Mas a mística do sacramento da Eucaristia reveste-se de um carácter social, porque a minha união ao Senhor é a mesma de todos os que comungam do mesmo Corpo e do mesmo Cálice. «A comunhão tira-me para fora de mim mesmo, projectando-me para Ele e, deste modo, também para a união com todos os cristãos» (nº 14). Assim se compreende que se designe a Eucaristia por ágape e é nesta base cristológico-sacramental que se entende correctamente o ensinamento de Jesus Cristo sobre o amor: amor a Deus e amor ao próximo como cumprimento de toda a lei e dos profetas. Fé, culto e *ethos* compenetraram-se mutuamente como uma realidade única que se configura no encontro com o ágape de Deus (nº 14).

Prossegue o texto com uma dupla pergunta: «É realmente possível amar a Deus, mesmo sem o ver?»; e «o amor pode ser mandado?». A resposta à primeira questão vem de S. João (1Jo 4,20), quando sublinha a relação necessária entre o amor ao irmão e o amor a Deus e, deste modo, o amor ao próximo é caminho para encontrar Deus. O contrário também é verdade, o fechar os olhos diante do próximo torna-nos cegos também diante de Deus (nº 16).

Deus está ao nosso alcance pelo facto de Ele mesmo tomar a iniciativa de nos amar primeiro. Este amor apareceu no meio de nós, fez-se visível aos nossos olhos através da Encarnação do Seu Filho Jesus Cristo: «Em Jesus podemos ver o Pai» (Jo.14,9).

Há múltiplas formas de Deus se tornar visível. Através do Seu Filho, Jesus Cristo, através da acção dos Apóstolos e através da vida da Igreja. Ao longo da história da Igreja revela-se através de pessoas, através da Palavra, dos Sacramentos e especialmente na Eucaristia. Através da vida da comunidade cristã, na oração e na liturgia, Deus está presente e revela o Seu amor. Todas estas acções levam a uma relação entre Deus e o crente, de tal modo que a acção de Deus desponta o amor em nós como resposta.

Neste encontro revela-se que o amor é mais que um sentimento, porque, tornando-se fonte de alegria, se dirige à totalidade do ser humano, atinge o intelecto e a vontade. «O reconhecimento do Deus vivo é um caminho para o amor, e o sim da nossa vontade à dele une intelecto, vontade e sentimento no acto englobante do amor» (nº 17). Por isso, o amor nunca está concluído e completado. Está sempre a transformar-se ao longo da vida e a amadurecer, mas permanece fiel a si mesmo. A história do amor de Deus por mim completa-se quando a sua vontade coincide com a minha própria vontade. «Cresce, então, o abandono em Deus, e Deus torna-se a nossa alegria» (nº 17).

Deste modo, é compreensível a segunda vertente do amor, isto é, o amor ao próximo. Este consiste precisamente no facto de que «eu amo, em Deus e com Deus, a pessoa que não me agrada ou que nem sequer conheço» (nº 18). Olho o outro com os olhos de Deus. «Só a minha disponibilidade para ir ao encontro do próximo e demonstrar-lhe amor é que também me torna sensível diante de Deus» (nº 18). O serviço ao próximo abre os olhos do crente para aquilo que Deus faz e do modo como Ele o ama.

Não estamos perante um mandamento exterior, mas de uma experiência interior que impulsiona alguém a ir ao encontro do outro. O amor cresce através do amor. «O amor é “divino”, porque vem de Deus e nos une a Deus, e, através deste processo unificador, transforma-nos em um Nós, que supera as nossas divisões e nos faz ser um só, até que, no fim, Deus seja “tudo em todos”» (nº 18).

A segunda parte da Encíclica tem o título de «Caritas – a prática do amor realizado pela Igreja enquanto comunidade de amor».

Começa por sublinhar que através da caridade se manifesta o amor trinitário de Deus. «Toda a actividade da Igreja é manifestação dum amor que procura o bem integral do ser humano: procura a sua evangelização por meio da Palavra e dos Sacramentos(...); e procura a sua promoção nos vários sectores da vida e da actividade humana» (nº 19).

O amor ao próximo é um dever da Igreja. Realiza-se com o empenho de toda a Igreja, segundo as responsabilidades próprias de todos os seus membros, desde as comunidades locais até à Igreja Universal.

O amor precisa de organização, como pressuposto de um serviço comunitário ordenado. Isto mesmo é relatado nos Actos dos Apóstolos, manifestando a comunhão material que era praticada por todos os cristãos, de modo a que não fosse negado a alguém os bens necessários para uma vida condigna. O ofício diaconal é narrado na Sagrada Escritura, pela escolha dos sete diáconos. No dizer dos Actos dos Apóstolos, este grupo não deveria fazer um serviço meramente técnico de distribuição. Era composto por homens cheios do Espírito Santo. Por isso, o serviço social que tinha de cumprir era também um serviço espiritual.

Este serviço pertence ao carácter fundacional da Igreja: «Com a formação deste organismo dos Sete, a “diaconia” – o serviço do amor ao próximo, exercido comunitariamente e de modo ordenado – ficara implantada na estrutura fundamental da própria Igreja» (nº 21).

Será útil fazer referência às estruturas jurídicas primitivas que tinham a ver com o serviço da caridade na Igreja. Em meados do século IV, no Egipto, toma forma a diaconia, exercida nos mosteiros e que é reconhecida pela autoridade civil. Gregório Magno fala desta instituição. Em Roma estas diaconias são documentadas a partir dos séculos VII e VIII, embora a assistência aos necessitados venha dos inícios do cristianismo. Marco importante é a vida de S. Lou-

renço e a sua acção em favor dos pobres. Também Juliano o Apóstata afirma que o único aspecto do Cristianismo que o maravilhava era a actividade caritativa da Igreja (cfr. n.º 24).

A partir daqui, o Papa sublinha duas conclusões: a primeira refere-se à natureza íntima da Igreja que se exprime num tríplice dever de anúncio da Palavra, celebração dos Sacramentos, serviço da caridade – deveres que se reclamam mutuamente, não podendo um ser separado dos outros; a segunda conclusão diz respeito à Igreja enquanto família de Deus no mundo. Nesta família não deve haver ninguém que sofra por falta do necessário. Porém, a Caritas – ágape estende-se para além das fronteiras da Igreja (cfr. n.º 25).

A relação entre a justiça e a caridade e as objecções que se levantam contra a caridade da Igreja, nomeadamente vindas do marxismo, para o qual a caridade existe apenas porque não há uma ordem justa, também fazem parte da reflexão de Bento XVI. Segundo ele, «é verdade que a norma fundamental do Estado deve ser a prossecução da justiça e que a finalidade de uma justa ordem social é garantir a cada um, no respeito do princípio da subsidiariedade, a própria parte nos bens comuns» (n.º 26). Isto mesmo é afirmado quer pela doutrina cristã sobre o Estado, quer pela doutrina social da Igreja. Lembra-se, ainda, que esta questão se agudizou, a partir do século XIX, com a Revolução Industrial, na qual as estruturas de produção e o capital se tornaram o novo poder que, colocado nas mãos de poucos, comportava para os operários uma privação de direitos, contra a qual era necessário revoltar-se.

A partir desta constatação, o Papa Bento XVI não só lamenta a lentidão dos representantes da Igreja em se aperceberem desta mudança social e económica, mas sobretudo enumera os documentos da Igreja sobre a doutrina social e alguns nomes pioneiros no despertar para estas questões sociais¹. Na situação actual, descrita como difícil, também motivada pela globalização da economia, «a doutrina social da Igreja tornou-se uma indicação fundamental, que propõe válidas orientações muito para além das fronteiras eclesiais» (n.º 27).

São duas as situações fundamentais que a Encíclica apresenta para definir a relação entre o empenho no domínio da justiça e o serviço da caridade. A primeira refere que a justa ordem da sociedade e do Estado é dever central da política que, atendendo à justa autonomia das realidades temporais, deve garantir a liberdade religiosa e a independência da prática da fé em relação ao Estado. Quanto à política, que deve garantir a justiça, «é mais do que uma simples técnica para a definição dos ordenamentos públicos: a sua origem e o

¹ Eis os documentos enumerados: Encíclica *Rerum Novarum* de Leão XIII, 1891; Encíclica *Quadragesimo Anno* de Pio XI, 1931; Encíclica *Mater et Magistra* de João XXIII, 1961; Encíclica *Populorum Progressio* de Paulo VI, 1967; Carta Apostólica *Octogesima Adveniens* de Paulo VI, 1971; Encíclica *Laborem Exercens* de João Paulo II, 1981; Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* de João Paulo II, 1987; Encíclica *Centesimus Annus* de João Paulo II, 1991.

seu objectivo estão precisamente na justiça, e esta é de natureza ética» (nº 28). A fé e a política tocam-se quando se coloca a pergunta sobre a natureza da justiça. Sendo este um problema que diz respeito à razão prática, esta, para poder actuar rectamente, deve ser purificada continuamente². «A fé», diz a Encíclica, «possibilita à razão a melhor realização da sua missão e a visão mais clara do que lhe é próprio» (nº 28). E acrescenta, ainda, que é próprio da doutrina social da Igreja discorrer a partir da razão e do direito natural³. A segunda situação diz respeito ao «amor» que será sempre necessário mesmo na sociedade mais justa. A propósito afirma: «Quem prescindir do amor, prepara-se para se desfazer do ser humano enquanto ser humano»⁴.

Mais uma vez o Magistério da Igreja sublinha que o papel dos leigos é justamente o seu dever imediato de trabalhar por uma ordem justa na sociedade, através da sua participação pública. A inserção dos leigos nas tarefas temporais, nomeadamente na vida política, deve ser vivida como caridade social. Mas o seu compromisso na esfera política da sociedade não dispensa a Igreja do exercício organizado da caridade porque o ser humano, além da justiça, tem e terá sempre necessidade de amor (nº 29).

O Papa reconhece o papel dos meios de comunicação social no aproximar das pessoas e das culturas, mas também no colocar perante o olhar de todos os cidadãos os sofrimentos humanos; e os inumeráveis instrumentos para prestar ajuda humanitária aos irmãos mais necessitados. Saúda, com particular afecto, as numerosas formas de colaboração entre as estruturas eclesiais e estatais que potenciam a eficácia do serviço caritativo; mas sublinha que é próprio do exercício da caridade eclesial um verdadeiro humanismo, que reconheça no ser humano a imagem de Deus e queira ajudá-lo a levar uma vida conforme a esta dignidade (cfr. nº 30).

Quanto ao perfil específico da actividade caritativa da Igreja, apresenta três características: a resposta àquilo que, numa determinada situação, constitui a necessidade imediata; actividade caritativa cristã deve ser independente de

² A razão para esta purificação da política está na cegueira ética que a domina derivada «da prevalência do interesse e do poder que a deslumbram» (nº 28); este é um perigo nunca totalmente eliminado.

³ Quanto ao empenhamento concreto da Igreja na vida política, «não pode nem deve tomar nas suas próprias mãos a batalha política para realizar a sociedade mais justa possível (...) mas também não pode nem deve ficar à margem na luta pela justiça. Deve inserir-se nela pela via da argumentação racional e despertar as forças espirituais, sem as quais a justiça, que sempre requer renúncias, não poderá afirmar-se nem prosperar» (nº 28).

⁴ A propósito da necessidade de o Estado garantir o princípio de subsidiariedade, diz o seguinte: ««Não precisamos de um Estado que regule e domine tudo, mas de um Estado que generosamente reconheça e apoie, segundo princípio de subsidiariedade, as iniciativas que nascem das diversas forças sociais e conjugam espontaneamente a proximidade às pessoas carecidas de ajuda» (nº 28).

partidos e ideologias; deve exercer-se gratuitamente, sem a intenção de fazer proselitismo ou de alcançar outros fins que não seja o bem daquele a quem se dirige⁵ (cfr. nº 31).

Por último, a Encíclica refere-se aos responsáveis pela acção caritativa da Igreja. Neste capítulo, afirma que o «verdadeiro objecto das várias organizações católicas que realizam um serviço de caridade é a própria Igreja – e isto a todos os níveis, a começar pelas paróquias, passando pelas Igrejas particulares, até chegar à Igreja universal» (nº 32). A este propósito realça o papel do Pontifício Conselho *Cor Unum*, criado por Paulo VI. Pertence ao ministério do Bispo a orientação da actividade caritativa na sua diocese e o verdadeiro convíte, acompanhamento e formação de colaboradores para esta tarefa.

Recordando o hino de S. Paulo (1Cor. 13) sobre o amor, sublinha-se que este deve ser a Magna Carta de todo o serviço eclesial. «A acção prática torna-se insuficiente, se não for palpável, nela, o amor pelo ser humano, um amor que se nutre do encontro com Cristo» (nº 34).

Quanto ao agente, requer-se que seja humilde, que pautе a sua acção pela cruz de Cristo e que o faça de graça, porque corresponde a um dom recebido. Perante a vastidão dos problemas, é necessário colocar o olhar e o coração em Cristo, para se evitar cair na soberba que despreza o ser humano e para não abandonar-se à resignação que impediria de deixar-se guiar pelo amor e, deste modo, servir o ser humano (cfr. nº 36). Por isso, o Santo Padre insiste na necessidade de acompanhar o exercício da caridade com a oração para que, face ao activismo e ao secularismo, o amor se exerça como expressão do carinho de Deus pelo ser humano. Só nesta intimidade de Deus, se encontrará a resposta à eterna pergunta sobre o mal e o poder de Deus perante o sofrimento e a morte. Para tal iluminação, concorrem a fé, a esperança e a caridade. «A esperança manifesta-se praticamente nas virtudes da paciência, que não esmorece na prática do bem, mesmo em face de um aparente insucesso, e da humildade, que aceita o mistério de Deus e confia nele, mesmo na escuridão. A fé mostra-nos o Deus que entregou o seu Filho por nós e, assim, gera em nós a certeza vitoriosa de que isto é mesmo verdade: Deus é amor! (...) O amor é possível e nós somos capazes de o praticar, porque somos criados à imagem de Deus» (nº 39).

Na conclusão, Bento XVI lança um apelo à santidade de todos os cristãos. Enumerando um conjunto de Santos juntamente com Nossa Senhora, manifesta a relação entre a santidade e a prática do amor. Os Santos, refere, são os verdadeiros portadores de luz dentro da História, porque são homens e mulheres de fé, esperança e caridade. Nos Santos, torna-se claro que quem caminha para Deus não se afasta dos seres humanos, antes pelo contrário, está verdadeiramente perto deles. E Nossa Senhora é o exemplo mais luminoso (cfr. nº 42).

⁵ Para sublinhar a força do amor, afirma: «Quem realiza a caridade em nome da Igreja, nunca procurará impor aos outros a fé da Igreja. Sabe que o amor, na sua pureza e gratuidade, é o melhor testemunho do Deus em que acreditamos e que nos impele a amar» (nº 31).