

## **“DO TERROR DA MORTE... À ESPERANÇA NA RESSURREIÇÃO”**

Jorge Alves Barbosa

Tanto a sabedoria popular como o pensamento filosófico e a reflexão teológica se unem para assumir a morte como realidade inevitável e provocadora de uma instabilidade que condiciona a própria vida: da sabedoria popular recordamos que “*a vida é curta e a morte é certa*” como se cantava outrora durante a Quaresma, nas *encomendações das almas*; por seu lado, uma filosofia de pendor existencialista apresenta o momento do nascimento como o primeiro passo da degradação que leva à morte enquanto a teologia, nas palavras da *Constituição “Gaudium et spes”* afirma que “o germe de eternidade que habita cada pessoa humana, porque irreductível à pura matéria, insurge-se contra a morte” (GS, n. 18). Não é muito difícil assumir a instabilidade da vida e do mundo, considerados de uma forma genérica, e falar de morte pode ser até um bom exercício poético, mas pensar no “meu próprio fim” no sentido da minha vida, é algo que incomoda demasiado, algo que assusta mesmo, ao ponto de, em certas sociedades de tipo burguês, se considerar tabu falar de morte. De facto uma mentalidade aburguesada e politicamente correcta procura ocultar a ideia da morte; existem jornais que evitam o uso desta palavra, usam-se eufemismos para falar dela, publicita-se um falecimento não na “necrologia”, mas na “janela da saudade”; evita-se o contacto com a morte, entrega-se a profissionais que arrumem da forma mais imperceptível as suas consequências: “trate disso e dê-me a conta”; chegou-se ao ponto de termos que reivindicar o “direito a morrer”, pois leva-se às últimas consequências e ao esgotamento dos últimos recursos o prolongamento da vida e até já se vão exigindo, com mais frequência, “satisfações” e responsabilidades a médicos e enfermeiros porque “deixaram” alguém falecer.

As cidades modernas são constituídas por habitações que servem apenas para dormir; não servem para viver nem muito menos para morrer e houve mesmo cidades onde se fizeram leis “anti-morte” motivadas quer por falta de espaço quer por questões ambientais.<sup>1</sup> “Enfermidades ou morte convertem-se em problemas técnicos especiais, a serem tratados em instituições para tal destinadas

---

<sup>1</sup> Isto acontece desde o caso da ilha de Delos, na antiga Grécia, no séc. VI a.C. até aos nossos dias e por todo o mundo, da Espanha ao Japão, do Brasil à França, da Itália à Noruega. Hoje em dia tal acontece por razões de mediatismo político e ideológico. Razões religiosas, sanitárias, de espaço são as mais correntes e em algumas associa-se a proibição de nascimentos, pelo que nem há maternidades nem cemitérios, devendo as pessoas deslocar-se para outro lado.

expressamente", como escrevia Joseph Ratzinger; a morte já se industrializou: outrora havia "sanatórios" agora já existem "tanatórios" onde as urnas aguardam em fila para entrar no crematório por meio de um ritual onde a celebração de "exéquias" se resume a mais uma oração... Em sentido diferente se comportam aqueles que procuram "banalizar" a morte tornando-a produto de consumo, valorizando cenas de violência e de morte apresentadas como manifestações de heroísmo, elevadas ao nível do espectáculo cinematográfico e televisivo tipo "walking dead", transformadas em "reality show", como excitante perante a monotonia da vida diária, ou como forma de apontar a dedo os outros nas suas responsabilidades pela vida dos que ficam... Se outrora se encarava a morte como algo assumido conscientemente e se rezava por uma morte tranquila, hoje parece gozar das preferências uma morte súbita, sem tempo para sofrer, nem dar mesmo por ela... Outrora rezava-se ao Senhor que nos livrasse "da morte repentina"; hoje em dia, diz-se com toda a naturalidade: "oh! ainda bem que não sofreu!..."

Como referia André Malraux, "a dignidade humana radica precisamente no facto de o homem ser a única criatura que sabe que tem que morrer e vive à espera desta certeza"; por isso, a atitude mais coerentes será a de procurarmos uma posição de equilíbrio: nem encarar a morte como algo que significa o fim de tudo, como destino assustador, nem menosprezá-la como algo de insignificante em si mesmo. Não esqueçamos que, perante a morte de um amigo, até Jesus chorou. A ânsia de imortalidade, radicada na natureza humana, não pode justificar qualquer leviandade face à gravidade da própria morte nem a alienar as suas inevitáveis implicações de sofrimento e angústia; pelo contrário, procuremos encarar a morte na perspectiva mais ampla, de uma vida em que o momento da morte constitui um elemento integrante e natural. Como bem escrevia o filósofo Roger Garaudy, "se eu não tivesse de morrer, seria mutilado dessa dimensão especificamente humana: a transcendência. Não haveria nada que eu pudesse preferir à minha vida individual. Não haveria transcendência. Também não haveria amor. Amor que me leve a preferir o outro à minha própria vida. Há um dom supremo que eu não poderia fazer: o dom da minha vida"<sup>2</sup> Já aqui podemos vislumbrar algumas consequências até do ponto de vista da fé cristã e da nossa relação com a Paixão e Morte do Senhor.

### **1. Exorcizar a morte e temer o julgamento...**

Não ignoramos que a sensação mais imediata que a perspectiva de morte provoca é uma sensação de temor ou mesmo de terror. Houve mesmo algumas formas de

---

<sup>2</sup> ROGER GARAUDY, *Palavra de Homem*, Publicações Dom Quixote, Lisboa 1975, p. 37-38.

enfrentar o realismo da morte, explorando a dimensão de terror que ela envolve, levando-a pela linha do banal e do ridículo, muito ao gosto da cultura romântica, através da realização de cortejos fúnebres de sabor carnavalesco; porém a atitude mais frequente nas culturas e manifestações artísticas é a de procurar formas de imortalização, meios de preservação da memória, edificação de legados que perpetuem a vida e a obra, no sentido de que falava Miguel Torga: "...eu queria era sentir-me ligado a um destino extra-biológico, a uma vida que não acabasse com a última pancada do coração".<sup>3</sup> Atitude um pouco diferente é a daqueles que procuram viver a vida de forma a "integrar em nós tudo o que é dela: a juventude, a degradação da velhice, a degradação da morte".<sup>4</sup> Prevalece, no entanto, uma ânsia de imortalidade alicerçada em convicções de ordem religiosa ou filosófica ou ainda ancorada em expressões populares ao nível da narrativa e da ritualidade.

São vários e diversificados os elementos que testemunham a crença na imortalidade ou, pelo menos, uma certa continuidade desta vida. Para uns, a imortalidade é angustiosamente procurada; outros parecem tê-la como certa. Encontramos testemunhos dessa procura na antiga epopeia de Gilgamesh, na narrativa mitológica sobre a "árvore da vida", mais tarde transportada para a narrativa bíblica sobre o paraíso terreal (Gén 2,17); no mesmo sentido poderá ser interpretada a prática funerária egípcia da mumificação dos corpos; pelo mesmo caminho vão muitos povos antigos que representavam os mortos como alguém que continua vivendo: ao enterrar os corpos, faziam-nos acompanhar dos seus utensílios de trabalho ou até de alimentos, como sucede ainda hoje na China; na França do séc. XVIII os reis eram servidos de alimentos, no sepulcro, até quarenta dias depois da morte.<sup>5</sup> Estes costumes antigos guardam uma relação próxima com a prática romana do *refrigerium* que consistia em celebrar refeições em honra dos mortos, costume que foi acolhido pelo cristianismo até ao momento em que os abusos o tornaram inconveniente; manteve-se particularmente nos nossos meios, uma prática associada a alguns abusos reprimidos ou condenados no séc. XVI por Frei Bartolomeu dos Mártires.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> MIGUEL TORGA, *Diário*, I, 27.

<sup>4</sup> VERGILIO FERREIRA, *Rápida a Sombra*, p. 212.

<sup>5</sup> Cfr. J. MULLER, *História Universal*, I, p. 267, cit. in TEOFILO BRAGA, *O Povo Português nos seus costumes crenças e tradições*, Vol. I, Ed. D. Quixote, p. 166.

<sup>6</sup> Cfr. A. MARTIMORT, "La fidelité des premiers chrétiens aux usages romains en matière de sépulture" in *Mens concordet Vocí*, Ed. Desclée, 1983, p.27-31. Restos deste costume se podem ver nas refeições fúnebres ainda recentes, chamadas "Obradas" que parece terem revestido ultimamente mais um carácter prático ligado ao trabalho com o funeral que a uma refeição ritual. No entanto, Frei

O tratamento reservado ao corpo do defunto é também revelador de uma cultura alicerçada nas crenças sobre a imortalidade. Os antigos lusitanos e galegos incineravam os corpos, ornamentados com vestes e joias como se fossem para uma festa;<sup>7</sup> entre nós permaneceu a prática da inumação ou enterramento, baseada certamente em argumentos de ordem religiosa, mas ficou associada a uma terminologia decorrente da prática oriental da incineração: a palavra “cinzas” vem significando restos mortais mesmo sem incineração. Em geral são os ritos ou narrativas de carácter fúnebre que melhor atestam a crença na imortalidade: segundo a mitologia grega, a barca de Caronte levava os mortos, através do rio Faetonte, para um lugar onde continuam vivendo – o Héstige – e de onde poderiam eventualmente regressar mediante determinadas condições, como é referido na lenda de Orfeu e Eurídice. Miguel Ângelo coloca a mesma barca no *Juízo final* que pintou na Capela Sistina e Gil Vicente faz-se eco da mesma cultura nos *Autos das Barcas*, onde a sátira de costumes vai fazendo passar, como em filme, a vida dos diferentes passageiros. Para efectuar o pagamento ao barqueiro colocava-se uma moeda na boca do defunto, prática ainda vigente até há bem pouco tempo em alguns lugares entre nós, o que demonstra não ser também este uso incompatível com a doutrina cristã.<sup>8</sup> A possibilidade de um “regresso”, inerente ao mito de Orfeu e Eurídice, poderá conferir um sentido às “pedras funerárias” que, segundo o mito de Pyrra, fazem parte dos costumes russos e tártaros, e mesmo de outros países europeus: para dentro da sepultura são atiradas pedrinhas como quando, em caminho desconhecido, se vão atirando pedrinhas ao chão para se poder reconhecer o caminho do regresso.<sup>9</sup> A esta prática poderemos associar a mais conhecida de plantar árvores junto das sepulturas, cobrir de ramos de pinheiro os defuntos que vão a sepultar, ou colocar plantas de alto porte junto das sepulturas por ocasião do dia de finados.

Estas formas de entender a morte procuravam a exorcização do lado negativo desta experiência, encarando-a não no sentido de uma inevitabilidade, mas tentando enganar a morte com gestos que apontam para a vida; até há bem pouco tempo, a morte de alguém era um acontecimento que envolvia toda a comunidade, alertada pelo toque do sino que interrompia a normal actividade, para viver com aquela pessoa os últimos momentos. Hoje em dia, vamos assistindo a atitudes bem diferentes: tende-se a afastar a iminência da morte evitando falar dela perante a

---

Bartolomeu dos Mártires condenava as refeições por ocasião dos funerais em que se chagavam a gastar todos os bens do defunto.

<sup>7</sup> T. BRAGA, *o. cit.* p. 151. Este costume vem a ser posto de lado pela influência dos romanos e gregos; ao mesmo tempo a ideia das ornamentações dos corpos também não gozaria do favor dos cristãos.

<sup>8</sup> Ver A. MARTIMORT, *o. cit.* p. 27.

<sup>9</sup> T. BRAGA, *idem.* p. 154.

gravidade de uma doença, ou mesmo procurando ignorar o acontecimento em si mesmo; a notícia da morte de alguém ocupa as redes sociais, mas permanece distante, impessoal, sem envolver qualquer partilha de sentimentos, discretamente disfarçada na profusão de outras notícias, comentários, distrações; a comunidade vai-se alheando progressivamente, a mobilização vai-se diluindo e chega-se ao ponto de, muitas vezes, não se saber que um vizinho faleceu. Os cemitérios são construídos fora dos agregados habitacionais, como algo a evitar; incineram-se os cadáveres para prevenir incómodos futuros; anuncia-se a morte com uma linguagem eufemística; os defuntos são preparados, aperaltados e maquilhados como se de pessoas vivas se tratasse, em ordem à participação num acontecimento social. Os modernos “tanatórios” são a expressão inevitável de uma indústria da morte, sofisticada a níveis inimagináveis, muitas vezes orientados para uma envolvência cada vez menor da família e menos ainda da comunidade: “trate disso e apresente-me depois a conta” – terá dito alguém ao agente funerário aquando do falecimento da própria mãe. Já no século passado, foi surgindo alguma literatura a esse respeito, denunciando essa forma de encarar a morte pela sociedade contemporânea: Geoffrey Gores com *Pornography of Death* em 1955, Evelin Waugh com *The loved One* em 1948, e Jessica Mitford com *The American way of Death*, descreviam o novo modo de encarar a morte não com fundamento na esperança cristã, mas na vontade de iludir o acontecimento: exhibe-se publicitaria-mente o aparato de empresas de funerais como acontece vulgarmente com os casamentos: celebrações bem encenadas, com um *funeral director* a pontificar, cocktails servidos a condizer e em espaços paradisíacos, os túmulos são disfarçados em bosques ou jardins. Como diria Philippe Ariès: “Hoje já não resta nada nem da consciência que cada um tem ou deve ter do seu próximo fim, nem do carácter de pública solenidade que o momento da morte revestia. O que se deveria conhecer é vedado e o que deveria ser solene é evitado”.<sup>10</sup>

Numa visão mais filosófica, a exorcização da morte e a ânsia de imortalidade levou alguns povos e culturas a relegar vida terrena e, por consequência, a morte para um segundo plano; apostam numa forma de vida em que o progressivo desprendimento das coisas terrenas vai apontando na direcção de uma outra vida mais autêntica e feliz: “na tradição induista-budista, a morte é elevada à dimensão de libertação deste mundo terreno que não representa a verdadeira vida, mas é apenas um reino das ilusões e das aparências”;<sup>11</sup> não estamos longe da conhecida filosofia platónica, com

---

<sup>10</sup> Considerações retiradas de GIORDANO FRESINI, *Aspettando l’aurora*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1996, p. 40-41.

<sup>11</sup> G. PANTEGHINI, “A Morte, Tragédia incompreensível?” in *Mensageiro de Santo António*, 11(1989), p. 14.

a teoria da caverna, considerando como “mundo de sombras” aquele em que de facto vivemos; esta doutrina platónica não deixou de influenciar uma visão cristã medieval que prevaleceu até aos nossos dias.<sup>12</sup> Para os estoicos, a morte preparava-se pelo autodomínio até ao “regresso inevitável aos germes eternos”,<sup>13</sup> ao passo que outros não hesitam em apostar a “sua” vida para que um dia outros possam vir ter uma vida melhor. Dentro de uma concepção mais positiva do mundo e da vida, como a das tradições judeo-cristã e islâmica, defende-se a vida do indivíduo como única e definitiva; nesse sentido, a morte só poderá ser entendida ou como verdadeiro fracasso do dom de Deus ou como passagem a uma plenitude, em continuidade com a condição terrena.<sup>14</sup>

Este medo perante a experiência da morte acaba por transmitir-se às consequências da mesma ou à condição depois da morte. É nesse contexto que se pode situar uma perspectiva da morte marcada pelo *Juízo de Deus* sobre as nossas acções em vida, nomeadamente aquele que vem sendo chamado “Juízo Final” que acompanhará, na cultura vigente e de acordo com a linguagem do Apocalipse, o colapso do mundo em que vivemos. É curioso que, quando se fala de fim do mundo, fim dos tempos, ou mesmo de juízo, o nosso pensamento se volta normalmente para a linguagem do Apocalipse, ao ponto de utilizarmos conceitos como “apocalíptico” para significar desgraça, destruição, caos, etc., quando essa palavra simplesmente significa “revelação”; basta pensar no filme *Apocalypse Now*. O nosso pensamento sobre o fim dos tempos não se volta para a doutrina de São Paulo, nomeadamente na *Carta aos Efésios* e na *Carta aos Colossenses* onde se fala da consumação ou plenitude do homem e do mundo, na relação com a plenitude de Cristo, ou da realização total e definitiva da vontade de Deus Criador.

A doutrina tradicional sobre o “fim dos tempos” e mesmo a liturgia que acompanhava até há bem pouco tempo as celebrações fúnebres iam muito por aí; a

---

<sup>12</sup> Note-se que para Platão este problema se insere no contexto um pouco diferente de uma transformação no sentido político de crescimento da “polis”. “Para poder viver biologicamente, o homem tem que ser mais que “bios”; tem que poder morrer para uma vida mais autêntica”. (J. RATZINGER, *Escatologia*, Herder, Barcelona, 1980, p. 83). A imortalidade da alma não bastava, em Platão, para garantir a imortalidade. Ele aconselhava ter filhos como garantia dessa perenidade. Isto mesmo seria veiculado por algumas ideias mais apostadas na perenidade da vida ou eternidade da vida que na vida eterna... Essa perenidade concretizar-se-ia na memória dos vivos por exemplo. No entanto nós sabemos que a memória dos vivos é ela mesma demasiado efémera; e que lucra aquele que morre com o ficar na mente dos vivos? (Ver H. NORONHA GALVÃO, “Imortalidade e Ressurreição” in *Communio* I, 4, p. 341-2.

<sup>13</sup> O estoicismo tem uma forma peculiar de encarar a morte: não vale a pena tê-la em conta porque 1) Quando estamos vivos ela não faz qualquer sentido, não sabemos o que , não nos diz nada; 2) quanto morremos já não estamos cá para pensar nela, portanto não vale a pena.

<sup>14</sup> G. PANTEGHINI, *ibidem*.

pregação acerca da “salvação” era marcada fundamentalmente pela perspectiva do Juízo de Deus e da ameaça de uma condenação definitiva. Este juízo final, marcadamente negativo e ameaçador, fundamentava-se na interpretação literal de um texto do Profeta Joel – “...eu reunirei todas as nações e as farei descer ao vale de Josafat” (Jl 3, 1-3) – que inspirou uma mentalidade de ordem espiritual, litúrgica e artística que haveria de marcar grandes épocas da história e até a cinematografia com filmes como *Harmagedon*; a esta passagem bíblica acrescentaríamos o texto do Evangelista São Lucas: “os homens morrerão de pavor assustados com o rugido e a agitação do mar” (Lc 21, 26). Essa linguagem é evocada pelas imagens do Cristo Pantocrator, dos tímpanos das nossas catedrais românicas, esse Cristo que, apesar de patentear um rosto de misericórdia, acaba por ser visto como o terrível juiz que virá pôr a claro o que há de mais recôndito na vida de cada um.

Podemos encontrar igual mensagem no poema da mais célebre “sequência” sobre o julgamento final, composta por Tomás de Celano no séc. XIII, o *Dies irae*: “Quando o Juiz se sentar / Tudo se há-de revelar / Nada ficará impune”. O dia de Juízo é envolto num ambiente de terror que fez esquecer não só o Pai carinhoso que o Filho nos revela, mas também as imagens do Livro do Apocalipse em que o Cordeiro aparece imolado, redentor, apesar de Juiz, com o conselho dos Doze. Com esse propósito ameaçador, até figuras da mitologia antiga – as Sibilas – regressam ao primeiro plano e se juntam às figuras proféticas do Antigo Testamento, como David, para anunciar esse dia terrível em que o mundo será “envolto em cinza fria” quando o Senhor o vier “julgar pelo fogo”; esse fogo cujo sentido se subverte, passando de purificador a destruidor: “Dia de ira aquele dia / Volve o mundo em cinza fria / Diz David e a Sibila”. Perante este panorama, o “homem réu” não tem mais que viver com o seu terror perante a ameaça permanente da morte e o fortuito lançamento dos dados que definirão o seu destino; a vida transforma-se na terrível “prova” a que Deus submete o homem, subjugado pelo pavor de ser apanhado em falta, em vez de ser a oportunidade de viver e manifestar o amor de Deus que o criou e o salvou...

Foi esta ideia aterradora do julgamento que inspirou a célebre cena do “Juízo Final” pintada por Miguel Ângelo na Capela Sistina; ali, uma figura de Jesus, como Juiz irado, mais do que apontar a felicidade aos “da sua direita”, aponta o inferno aos “da sua esquerda”, num gesto assustador a que nem Maria, sua mãe, escapa;<sup>15</sup> os “juízos” representados por outros pintores como Van Eyck, estão também muito próximos da figura aterradora do “cavaleiro da morte” de Albrecht Dürer. A estas manifestações artísticas poderemos associar as figuras literárias aliadas a múltiplos exemplos de

---

<sup>15</sup> Ver o comentário de Ludwig Tieck ao *Juízo Final* de Miguel Ângelo em W. H. WACKENRODER / L. TIECK, *Fantaisies sur l'Art*, p. 171-175.

uma certa pregação e exercícios de piedade com que, a partir do Concílio de Trento, se desenvolveu a devoção às Almas do Purgatório; a própria Eucaristia é vista apenas como sufrágio pelos mortos – “missa de mortos” como lhe chamava alguém – e o Purgatório era pintado como um Inferno um pouco mais suave. Esta cultura, com origens medievais, foi particularmente veiculada pela espiritualidade franciscana, bem patente na célebre *Capela dos Ossos*, em Évora, e aliada à veneração do sofrimento de Cristo – chagas, flagelação, espinhos, lança, etc. – com o qual nos temos de identificar e aguentar, mais do que à veneração do Cristo sofredor que se identifica e assume as nossas dores, e que por nós padeceu e morreu.

Tal género de piedade foi favorecido mais tarde pela liturgia decorrente da reforma tridentina: em contraste com as posições radicais dos reformadores acerca da doutrina sobre a morte, apontando para uma desculpabilização e misericórdia, a doutrina católica fazia ressaltar os *Novísimos*: morte, juízo, inferno ou paraíso, com expressões oratórias que escutávamos ainda há pouco tempo: “lembra-te dos novísimos e não pecarás jamais!...”, colocando o medo da morte e da eterna condenação como único motor de um bom comportamento, e a salvação no fim da vida como único objectivo da fé. Por isso mesmo, na liturgia de defuntos, os Salmos não concluíam com "Gloria Patri"... mas com "Requiem aeternam"... e o canto do Alleluia era substituído pelo Tractus "Absolve, Domine...". A vida de cada um era então vista como um jogo e, muitas vezes, um jogo de azar, perspectivada na mera preocupação de evitar o pecado, com medo de ser apanhado, na perspectiva da desgraça eterna no caso de prevaricação. Poderemos dizer que esta forma de encarar a morte e o juízo está também presente de uma forma predominante nas expressões musicais relacionadas com a morte, nomeadamente nas "*Missas de Requiem*", onde o relevo é dado precisamente à *Sequência "Dies irae"* de que já falamos anteriormente. A sua melodia gregoriana haveria de tornar-se emblemática da representação musical tanto da morte como do que é macabro ou aterrador, até em obras de carácter não religioso como a *Sinfonia Fantástica* de Berlioz, a *Dança Macabra* de Liszt ou as *Variações sobre um tema de Paganini*, de Sergei Rachmaninoff.

A própria composição da *Missa de Requiem* é muitas vezes conotada com o lado mais trágico da vida dos compositores, numa visão claramente romântica da mesma, nomeadamente a partir de Mozart, quase como presságio de uma morte iminente e misteriosa. Exemplo paradigmático desta visão romântica e um tanto teatral da *Missa de Requiem* é a versão apresentada por Giuseppe Verdi, com relevo para o seu aterrador "Dies irae". Não esquecerei nunca o sentimento de quase terror que me despertou a audição desta obra, pela primeira vez, na minha adolescência. No entanto, como bem recordava Bento XVI, também nessa obra encontramos a

passagem para uma visão mais serena da morte: “Em muitas páginas da *Missa de Réquiem* (de Verdi) ressoa esta visão trágica dos destinos humanos: aqui tocamos a realidade inevitável da morte e a questão fundamental do mundo transcendente, e Verdi, livre dos elementos do cenário, representa, unicamente com as palavras da Liturgia católica e com a música, a gama dos sentimentos humanos perante o fim da vida: a angústia do homem em relação com a sua natureza frágil, o sentido de rebelião diante da morte, o temor diante do limiar da eternidade. Esta música convida a reflectir sobre as realidades últimas, com todos os estados de ânimo do coração humano, numa série de contrastes de formas, tons, aspectos, nos quais se alternam momentos dramáticos e momentos melódicos, marcados pela esperança”.<sup>16</sup>

## **2. Da morte como passagem ao Julgamento como “aprendizagem da esperança”**

E são estas palavras de Bento XVI que nos indicam o caminho para uma visão diferente da morte e do Julgamento. Depois de pintar com cores escuras o fim dos tempos, como vimos anteriormente, o Evangelista São Lucas deixa-nos uma palavra animadora de Jesus: “Quando virdes isto acontecer, erguei-vos e levantai a cabeça porque a vossa libertação está próxima” (Lc 21, 28). Será este, entre outros, o fundamento bíblico de uma visão da morte e do julgamento claramente contrastante com a que viemos apresentando até agora. O panorama tradicional marcado pelo terror, veiculado tanto pela cultura como pela doutrina e pela liturgia, é agora substituído por uma reflexão teológica mais recente e pela liturgia decorrente da reforma conciliar, as quais vêm procurando recuperar a imagem de um Deus que é justo, mas também é “clemente, compassivo, lento para ira e rico de misericórdia” (Salmo 103, 8; Ex 34, 6; Num 14, 18; Tg 5, 11, etc.) e que Jesus nos ensina a conhecer como o “Pai, rico de misericórdia”, que acolhe o filho pródigo arrependido, com uma ternura verdadeiramente maternal. (Vejam-se as duas mãos diferentes, no quadro) O encontro definitivo com Deus constitui, por isso, a oportunidade de podermos experimentar definitivamente a ternura de um Pai. Tudo isto contribui para que se possa encarar a avaliação da vida num contexto de esperança: esperança de que, finalmente, possamos gozar daquela justiça que, neste mundo, não tivemos a felicidade de encontrar.

Consagrando a dimensão positiva que esta nova perspectiva teológica veio trazer à escatologia nos tempos mais recentes, Joseph Ratzinger, um dos teólogos mais importantes nesse processo e já muito presente no desenvolvimento do tema, depois

---

<sup>16</sup> BENTO XVI, *Discurso*, 16 de Outubro de 2010.

no papel de Papa Bento XVI, veio trazer a escatologia para o mundo da reflexão pastoral no contexto da esperança cristã: juntamente com a oração e o sofrimento humano, o julgamento divino é apresentado por ele, na *Encíclica “Salvos na Esperança”*, como um dos “lugares da aprendizagem e de exercício da esperança”. Escrevia ele: “no Crucificado, a negação de imagens erradas de Deus é levada ao extremo. Agora, Deus revela a sua face precisamente na figura do servo sofredor que partilha a condição do homem abandonado por Deus, tomando-a sobre si. Este sofredor inocente tornou-se esperança-certeza: Deus existe, e Deus sabe criar a justiça de um modo que nós não somos capazes de conceber mas que, pela fé, podemos intuir. Sim, existe a ressurreição da carne. Existe uma justiça. Existe a “revogação” do sofrimento passado, a reparação que restabelece o direito. Por isso, a fé no Juízo final é, primariamente, e sobretudo esperança – aquela esperança, cuja necessidade se tornou evidente, justamente nas convulsões dos últimos séculos. Estou convencido de que a questão da justiça constitui o argumento essencial – em todo o caso o argumento mais forte – a favor da fé na vida eterna.<sup>17</sup> A necessidade meramente individual de uma satisfação – que nos é negada nesta vida – da imortalidade do amor que anelamos, é certamente um motivo importante para crer que o homem seja feito para a eternidade; mas só em conexão com a impossibilidade de a injustiça da história ser a última palavra, é que se torna plenamente convincente a necessidade do retorno de Cristo e da nova vida”.<sup>18</sup>

Nos Evangelhos, Jesus fala da sua “vinda” como algo inquestionável, mas deixa-a envolta em mistério; esquivando-se a responder “quando será” (cfr. Mc 13) e dizendo simplesmente “vigiai”, Jesus quer dizer que esta vinda não pode encontrar uma explicação condicionada ao mundo e à história dos homens, mesmo que esse acontecimento neles tenha que encontrar o seu lugar; Jesus ensina-nos que cada momento da história humana pode ser o último, cada momento da história possui as condições para ser, o “momento” da Sua vinda. Esta atitude de Jesus, ao deixar envolto pelo mistério esse momento crucial, não implica um alheamento dessa “vinda” em relação à história da humanidade. Tal momento apresenta-se como “plenitude”, é expresso pelo termo grego “telos” que significa ponto de chegada. Sabemos bem que a vinda de Cristo, que relacionamos com o Juízo e mesmo com a morte, não deixa de ser apresentada no Novo Testamento envolta num certo número de sinais que podemos chamar *catastróficos*, já abordados anteriormente, e apontados em Mc 13; Mt 24 e Lc 21: terremotos, guerras e tumultos, fome, doenças

---

<sup>17</sup> Esta convicção já se encontra em Kant, nomeadamente na *Crítica da Razão Prática*.

<sup>18</sup> BENTO XVI, *Encíclica “Spe salvi”*, n. 43. A reflexão incluída nos nn. 41 a 48 deste documento papal é toda ela uma escatologia. Vários temas são aí abordados desde a questão central do juízo à questão do Purgatório, o “estado intermédio”, a “oração pelos defuntos”, etc.

estranhas, etc. juntamente com perseguições aos eleitos.<sup>19</sup> Este tipo de sinais apontaria para uma degradação, para a negação, quase um fracasso da obra criadora de Deus. Porém, também podemos verificar que a história humana se encontra permanentemente imersa neste tipo de acontecimentos negativos; quer dizer, em cada momento, o homem pode olhar para o fim como se acontecesse no seu tempo ou para o seu tempo como se fosse o fim. Mesmo o surgimento do Anti-Cristo como símbolo daquele que subverte a ordem estabelecida, se vem concretizando em inúmeras encarnações, desde os perseguidores dos primeiros cristãos, passando por figuras marcantes no campo das heresias, até às personagens sinistras de ditadores que vão surgindo em muitas épocas da história...

Entre outros aspectos, a morte e o julgamento do homem representam o encontro definitivo de todos e de cada um com Deus em Jesus Cristo; aí se revelará Cristo como plenitude do homem e da História. O grande objectivo da vida terrena e da missão de Jesus consistiu precisamente em edificar um Corpo; a nossa vida e salvação dependem do relacionamento com esse Corpo, com o *Cristo Total*, para utilizarmos a conhecida expressão de Santo Agostinho. O Juízo é, para nós, um lugar de aprendizagem e de experiência da esperança, mais ainda, é o momento do contacto com a misericórdia infinita de Deus que ama a cada um de nós, para além de toda a lógica e que, na bondade de Jesus, revelou o seu grande coração, o exemplo do amor entranhado – “rahamim”, “eleemon”, “miseri+córdia” – um Deus que “manifesta a sua grandeza e o seu poder quando perdoa e se compadece” (*Oração Colecta* do XXVI Domingo Comum). Esta perspectiva do julgamento divino no contexto da misericórdia poderá compreender-se muito melhor a partir de um belo poema de Charles Péguy onde, com invulgar sentido de humor, se descreve o Deus juiz:

“Pai nosso que estais no céu...”  
*meu Filho ensinou-lhes esta oração*  
*estas palavras que caminham diante de qualquer oração*  
*como as mãos de quem suplica...*  
*Estas três ou quatro palavras que me vencem a mim, o Invencível!*  
*palavras que avançam como a quilha de um navio*  
*e fendem as ondas da minha cólera.*  
*Por causa desta invenção de meu Filho*  
*é assim que, de agora em diante, eu devo ver as coisas...*  
*e que os julgue.*  
*Como quereis que eu agora os julgue?...*  
*Depois disto...*

---

<sup>19</sup> Cfr. RUIZ DE LA PEÑA, *o. cit.* p. 158.

“Pai nosso que estais no céu...”  
*meu Filho saiu-se muito bem*  
*a atar o meu braço de justiça e desatar o da misericórdia...*  
*e agora... eu que os julgue como um Pai...*  
*Como se um Pai alguma vez pudesse julgar*  
“Um Pai tinha dois filhos...”  
*ora o que meu Filho lhes havia de contar...*  
*revelou-lhes o segredo do meu próprio juízo...<sup>20</sup>*

Esta forma poética de apresentar o Deus-Juiz está também presente nos escritos dos últimos pontífices como Bento XVI e Francisco, afinal no seguimento de expressões bíblicas como “a misericórdia triunfa do juízo” (Tg 2, 13). Na *Encíclica “Deus caritas est”*, Bento XVI faz uma afirmação muito curiosa: “o amor apaixonado de Deus pelo seu povo — pelo homem — é, ao mesmo tempo, um amor que perdoa. E é tão grande, que chega a virar Deus contra Si próprio, o seu amor contra a sua justiça” (BENTO XVI, *Enc. “Deus caritas est”*, n. 10). Por seu lado, entre muitas outras intervenções do Papa Francisco, encontramos esta na recente *Bula “O Rosto da misericórdia”*: “a misericórdia de Deus não é uma ideia abstracta mas uma realidade concreta, pela qual Ele revela o seu amor como o de um pai e de uma mãe que se comovem pelo próprio filho até ao mais íntimo das suas vísceras” e continua adiante: “Esta justiça de Deus é a misericórdia concedida a todos como graça, em virtude da morte e ressurreição de Jesus Cristo. Portanto a Cruz de Cristo é o juízo de Deus sobre todos nós e sobre o mundo, porque nos oferece a certeza do amor e da vida nova”.

Do ponto de vista artístico, e particularmente musical, esta forma serena de encarar a morte e o julgamento viria a informar de forma diferente a produção musical relacionada com este tema. Trata-se de uma visão alimentada também pela estética musical romântica que poderemos resumir nestas palavras: “Deixemos transformar a nossa vida numa obra de arte e poderemos então ter a audácia de afirmar que já somos imortais na terra”.<sup>21</sup> O *Requim Alemão* de Johannes Brahms apresenta-nos, através de conjunto de textos bíblicos, embora não da liturgia, esta visão mais doce da morte, onde não há qualquer alusão à paixão e morte de Cristo, mas se procura ver o lado mais terno da religiosidade. O tema do “dies irae” ou “requiem”, tão

---

<sup>20</sup> CHARLES PÉGUY, *O Mistério dos Santos Inocentes*. Citado em GIORDANO FROSINI, *Aspettando l’Aurora*, p. 183-184.

<sup>21</sup> W.H. WACKENRODER / L. TIECH, *Épanchements d’un moine ami des arts et Fantaisies sur l’Art*, Ed. José Corti, Paris, 2009, p. 200.

adequados para expressar o desespero perante a morte, é transformado em doçura por meio da citação das *Bem-aventuranças*; o tema do fim dos tempos, tão apto para descrever a grandiosidade e horror do cataclismo final, transforma-se em hino de esperança; o tema do juízo final que, noutros, apontaria para o terror perante o “Rei de tremenda majestade” transforma-se agora na canção de embalar de quem sabe ir ao encontro dos braços de um Pai. No tratamento do texto litúrgico há também algumas novidades significativas: o *Requiem* de Gabriel Fauré deixa de lado a *Sequência “Dies irae”* substituindo-a pela antifona “*In paradisum deducant te angeli*”; ou então, o próprio tratamento musical dos textos é marcado por ressonâncias de esperança, nomeadamente no *Requiem* de Maurice Duruflé e particularmente no *Requiem* do inglês John Rutter animado por um *leitmotiv* retirado da *Sequência “Victimae paschali laudes”*, própria do dia de Páscoa.

### **3. O destino final do homem: céu ou inferno**

A morte e o julgamento estão englobados no conceito mais abrangente de “novíssimos”, que inclui ainda o destino final do homem: inferno ou paraíso. A palavra latina “*novissima*” indica o totalmente novo, o insuspeitado, aquilo face ao qual apenas podemos esperar para ver... esta palavra, traz consigo a noção do limite com que o destino do homem era definido enquanto percurso iniciado na morte. O destino final engloba-se ainda na possibilidade de uma experiência transitória de purificação que dá pelo nome de Purgatório que aqui poderemos resumir com as palavras de Leonardo Boff: “A maioria dos homens chega ao fim da vida, não como uma estátua pronta, mas como um torso inacabado. A maior parte não passa de esboços como os milhares de quadros de Goya, ou a Pietà do Museu Sforza de Milão... Que acontece ao homem quando chega ao final da sua vida e deve entrar na esfera do absoluto, perfeito e santo, sendo ele pecador e imperfeito?”<sup>22</sup> Trata-se de realidades, tal como o conceito de céu ou de inferno, envoltas numa dimensão de mistério que não nos permite falar delas ou sequer imaginá-las com qualquer dose de rigor. “Uma coisa é certa: o que se “pode dizer”, se “diz” e se “sabe” acerca do Céu ou o Inferno é precisamente aquilo que eles não são; todas as tentativas de representação ao longo dos tempos não conseguiram provocar mais que a “coisificação” de uma simbologia que tinha como base um contexto preciso e cujo significado se foi perdendo. Sendo verdade que a linguagem bíblica é marcada pela incerteza e pelo mistério, quando outras formas de expressão humana o procuram desvendar o fazem de uma forma que vem sempre revestida com as cores lúgubres e sinistras de um rebuscado romantismo.

---

<sup>22</sup> LEONARDO BOFF, *A vida para além da morte*, Ed. Vozes, Petropolis, 1973, p. 56

Mesmo assim, face ao mistério e à nossa total ignorância acerca do que nos reserva o encontro com o outro mundo, deixemos às expressões artísticas a tarefa de nos “revelarem” um pouco desse lado tão desconhecido quanto despertador da nossa curiosidade. Não deixa de ser assustador, mas ao mesmo tempo agradável, olhar certas imagens do Inferno como as do *Jardim de Delícias* de Hieronimus Bosh, acompanhar o “passeio turístico” de Dante aos Infernos, na *Divina Comédia*, balancear ao som de certas “danças macabras” ou presenciar a cena aterradora da “*Danação de Fausto*” de Berlioz. Em contraste, não será fácil resistir ao enlevo da “Dança dos Espíritos bem-aventurados” ou extasiar-se com a Ária “Che puro ciel”, no *Orfeu* de C.W. Gluck, deixarmo-nos arrebatados com o abrir dos céus no *Parsifal* de Richard Wagner, não resistir à tentação de dar uma espreitadela ao Paraíso pelo buraco da fechadura, e escutar, do lado de cá, o *Magnificat* executado pelos anjos na *Sinfonia Dante* de Franz Liszt. Podemos, ainda assim, procurar “ver a Deus” na cena final da ópera *Thaïs* de Massenet, não sem termos passado um pouquinho no Purgatório como em *The Dream of Gerontius* de Edward Elgar. Todas estas são obras certamente bem mais “celestiais” que a *Missa do Papa Marcello* de Palestrina, com que os Padres de Trento terão adivinhado a música que extasiara S. João nas suas visões do Apocalipse. A atitude mais correcta, neste momento, é a de despovoarmos o nosso universo das fantasias com que nos ensinaram a desejar o Céu e a temer o Inferno; até porque tais fantasias, nos tempos conturbados e um tanto singulares que são os nossos, passaram a ter o efeito contrário: hoje prefere-se rejeitar a pacatez e o ambiente demasiado “light” do Céu, em favor da euforia e o ambiente mais “heavy” que se viverá no Inferno...

Para compreender, quanto possível, o significado do Inferno, será imperioso libertarmo-nos, à partida, das imagens com que a piedade popular, aliada a certos modelos de pregação e à literatura devocional, povoou a mente dos cristãos juntamente com as ilustrações de catecismos ou os altares das almas nas igrejas. Se se pensa no Inferno à maneira de Dante na *Divina Comédia*, como lugar de tormentos, com demónios armados de forquilhas e chifres, animais hediondos, almas desgraçadas saltando como centelhas para se libertarem de uma tragédia em que tiveram a desgraça de cair, desgraça materializada no simbólico “fogo que não se apaga”, deveremos dizer que tal Inferno não existe nem pode existir. No entanto, muitas pessoas preferem ainda acreditar neste *Inferno*, criado pelo poeta Dante Alighieri, mais do que na Geena referido por Jesus no Evangelho, sobretudo quando artistas, místicos e pregadores, para não falarmos de certos relatos de aparições, nos apresentam como dogma de fé algo que nada mais é que o produto da imaginação e da fantasia, na tentativa de materializar uma linguagem que a Sagrada Escritura nos

apresenta apenas como simbólica.<sup>23</sup> Antropomorfizar e pintar o demônio, até aos limites do ridículo (mesmo que depois se diga que “o diabo não é tão feio como o pintam”), materializar o fogo, elevando a temperatura a escalas impensáveis, e sobretudo considerar como desgraça ou destino maldito algo que resulta apenas de uma “escolha” do homem, no pleno uso da sua liberdade, reconhecida e respeitada por Deus, não faz sentido nem lógica nem teologicamente.<sup>24</sup>

Mas daí até cairmos no extremo oposto de, ao recusar a imagem fantasista do Inferno, passarmos de imediato à sua total negação, aderindo de ânimo leve a doutrinas que apontam para irrecusável salvação de todos – “apokatastasis” ou “recuperação” – vai um passo demasiado grande e escandalosamente leviano. Desde alguns Padres da Igreja ou teólogos como Orígenes até aos nossos dias, nomeadamente Hans Urs von Balthasar, foram, aqui e além, surgindo doutrinas e correntes teológicas, marcadas por um talvez exagerado optimismo cristão, alicerçadas numa certa mística proveniente da interpretação inadequada dos textos bíblicos; ao salientar a infinita misericórdia de Deus, apontam para a *reintegração* final de todos, depois de um período determinado de condenação dos réprobos. Face a tais afirmações, deveremos simplesmente interpretar a Sagrada Escritura no seu conjunto e não apenas em passagens isoladas que nos interessam ou agradam de momento, para não cairmos no mesmo erro daqueles que, no lado oposto, só pintavam o Deus justiceiro esquecendo o Pai “rico em misericórdia”.

Acima de tudo, é a radical liberdade do homem e a possibilidade de uma recusa da verdade e do amor de Deus que está em jogo quando falamos de Inferno. Não podemos deixar de acreditar na possibilidade da recusa de Deus, mas de modo nenhum em grau equivalente à bondade da criação, chamada à plenitude de Deus,

---

<sup>23</sup> Quando se fala destas coisas, muita gente nos contra argumenta com a imagem terrífica do Inferno constante das narrativas de Fátima, apresentadas como se de um dogma de fé se tratasse: “Ah! Porque os pastorinhos de Fátima viram o Inferno assim, e foi-lhes mostrado por Nossa Senhora”...”. É verdade. De facto, não estaremos à espera que Maria tivesse falado aos pastorinhos de Fátima, crianças de menos de dez anos, em 1917, analfabetas e sem qualquer formação religiosa, mais ou menos nestes termos: “Meus meninos, conheci a realidade do Inferno onde muitas almas se perdem por causa da radical recusa de Deus por parte dessas pessoas que assim abusam da sua liberdade para O negar, uma recusa que para sempre pesará na sua consciência e tanto mais quanto alguém pode ser tocado pela grandeza do Seu amor... entretanto recusado”.

<sup>24</sup> Ver algumas “barbaridades” sobre o Purgatório e Inferno referidas em L. BOFF *o. cit.* p. 56-57. “Falar de um fogo real a respeito do inferno será o mesmo que pensar que no céu se passa a vida a comer... A expressão “fogo eterno” mais do que a realidade material significa o estado de condenação, paralela à ideia de Reino de Deus que significa estado de salvação (RUIZ DE LA PEÑA, *o. cit.* p. 256, citando REMBERGER, *Zum Problem des Höllenfeuers*). A palavra fogo e sobretudo a expressão “lançar ao fogo” tinham um sentido particular na linguagem palestiniana do NT. Lançar ao fogo significa reconhecer a total inutilidade de uma coisa: a árvore que não dá fruto, a cizânia, o joio, ramos secos, etc.

nem, muito menos, comparável à misericórdia de um Pai que não deixa perder o homem como se, por engano ou distração, ele se pudesse condenar definitivamente. O Inferno representa a total ausência daquela esperança – “Vós que aqui entrais deixai toda a esperança” coloca Dante por cima do portal do Inferno na *Divina Comédia* – que anima o homem tanto na sua vida terrena, certamente marcada pelas dificuldades, sofrimentos e dúvidas, como no Além, mesmo marcado pelo sofrimento purificador, mas já orientado para a total visão de Deus. Face a tentativas de uma exorcização do Inferno considerando-o impossível perante a grandeza da misericórdia de Deus, cumpre-nos assumir responsabilmente que Jesus não nos redimiu numa “sexta feira santa especulativa” ou virtual, mas na realidade dura e cruel de uma Cruz.<sup>25</sup>

Da mesma forma, a linguagem tradicional referente ao Céu era revestida de uma tal dose de fantasia que acabou por provocar o descrédito: imagens demasiado adocicadas, com anjinhos envoltos em algodão; um Deus que procura ansioso motivações para a felicidade de uns poucos Santos já vencidos pelo tédio; uma rotina que não pode significar verdadeiramente felicidade, para não se falar daqueles que, em virtude da simbologia profética e litúrgica do banquete, imaginam que “no céu se estará sempre a comer”.<sup>26</sup> A tradição cristã representa o Céu conotado com as “alturas”: “Glória a Deus nas alturas”; “Hossana nas alturas”. Esta linguagem tem de positivo o facto de nos levar a reconhecer o céu como plenitude, elevação, acabamento, algo para onde a humanidade caminha mediante a sua vida de fé. Mas falar de Céu não significa perder-se em fantasias “calorentas”; significa, sim, procurar conhecer com mais profundidade a “presença” oculta que nos faz viver verdadeiramente, mas que nós continuamente deixamos ocultar pelo aparente”.<sup>27</sup>

Enquanto o Antigo Testamento apenas faz uma vaga alusão à morada dos mortos, ou “sheol”, como estado de total abandono de Deus, de “estar na mão de Deus” (Sab 3, 1) ou de participar do “seio de Abraão”, em Jesus encontramos designações também pouco precisas e de notório sabor veterotestamentário: Jesus refere o “seio de Abraão” como espaço de felicidade, no contexto da parábola do rico avarento (Lc 16, 10-21); fala de “Reino dos Céus” ou então “Paraíso” como acontece no diálogo com o

---

<sup>25</sup> *ibidem*.

<sup>26</sup> Muito longe desta perspectiva melíflua do Céu está a representação particularmente frequente na música de Olivier Messiaen: Com uma linguagem expressiva, mordente por vezes, marcada pelo dinamismo e pela tensão, este compositor do séc. XX tratou o tema em várias das suas obras, desde o *Quarteto para o fim dos tempos* aos *Corpos Gloriosos* para órgão e obras para orquestra como *Cores da Cidade Celeste* e *Éclairs sur l'au-dela...* Uma das mais belas expressões musicais do Céu encontra-se na cena final da ópera *Thaïs* de Massenet. Thaïs exclama: “ouço harpas de ouro... sinto perfumes exóticos... vejo querubins de asas brancas... vejo Deus!...” e morre.

Bom Ladrão (Lc 23, 39-42). São João usa expressões como “morada de Deus” (Jo 14, 1-6) ou “ver a Deus tal com Ele é” (1Jo 3, 2). São Paulo define a felicidade dos eleitos como “estar sempre com o Senhor” (1Tes 4, 17), ao passo que o Apocalipse retoma a linguagem simbólica, com expressões como “Jerusalém celeste” (Ap 21, 1).

O Céu é, portanto, uma realidade essencialmente teológica: em primeiro lugar, o céu é *crisológico*, é algo presente na vida de cada um de nós desde que Jesus Cristo assumiu a nossa humanidade e a nossa história; o céu não é apenas algo “a que se chega” para além da história e para além da nossa humanidade. Vivendo em sintonia com Jesus Cristo ressuscitado, o homem batizado vive já *no céu*, vive já a vida eterna. Na sua vida junto do Pai, Jesus define o relacionamento do homem com Deus, a felicidade eterna como um “estar com o Pai”. Daí que S. João entenda esta presença de Deus como uma *escatologia realizada* a partir da morte e ressurreição de Jesus Cristo. Em segundo lugar, o “céu” tem uma dimensão *eclesiológica*: céu é estar com Cristo (Fil 1, 23 e 1Tes 4, 17) e com todos aqueles que estão com Cristo; vivendo em Igreja, não vivemos em concorrência, na busca de um prémio conferido à nossa individualidade e em função dos nossos esforços ou conquistas, mas enquanto irmanados numa corrida onde se “compete em equipa”, uma corrida que todos têm que concluir e só se ganha quando todos chegam à meta. O Céu reveste ainda uma dimensão *antropológica*: cada homem, cada indivíduo, pelo facto de se inserir numa comunidade, não se dilui nela; pelo contrário aí realiza os seus mais profundos desejos e vontades como enche os seus mais amplos limites. No Céu, cada um vê a Deus a seu modo: como diz o Senhor no Apocalipse, “... ao vencedor darei o maná escondido e lhe darei uma pedra branca onde haverá um nome escrito que ninguém conhece a não ser aquele que o recebe” (Ap 2, 17).

“O céu é Deus para quem O ama” – dizia Santo Agostinho; por isso, não pode ser algo estático e monótono, mas tem que ser a completa expressão do *dinamismo* que se exige na relação daqueles que se amam e que, na linguagem apocalíptica, se exprime como celebração da liturgia celeste inundada de cânticos.<sup>28</sup> Esta liturgia envolve as dimensões cósmicas, eclesiológicas e antropológicas da vida dos ressuscitados, enquanto comunhão de todos com todos no mesmo Deus; dela emerge como figura central a imagem do Cordeiro imolado que “é digno de revelar aos homens os segredos de Deus, na medida em que só Ele é capaz de quebrar os selos e abrir o Livro” (Ap 5, 9). Esse é o significado das numerosas representações da liturgia celeste que encontramos nos “pórticos da glória” ou a linguagem da liturgia cristã: “com os

---

<sup>27</sup> RATZINGER, *o. cit.* p. 217. Ver os textos de Sal 24, 6; 4, 7; Mt 5, 8; 1Cor 13, 8-13 e 1Jo 3, 2.

<sup>28</sup> A liturgia da Igreja faz-se eco desta linguagem. A última leitura patrística do Ofício de Leituras do Ano Litúrgico é retirada de um *Sermão* de Santo Agostinho.

anjos e os santos proclamamos a vossa glória, cantando”. O céu representa aquele radical exercício de caridade, como intuía Santa Teresinha de Lisieux ao escrever: “Eu quero passar o meu céu a fazer o bem sobre a terra” a que acrescenta: “o bom Deus não me daria esse desejo de fazer bem à terra depois da minha morte, se não quisesse realizá-lo; dar-me-ia antes o desejo de repousar nele”.

#### 4. "Creio na Vida Eterna... Amen!"

“A vida humana, como projecto a realizar e a concretizar está fora, desde o seu início e ultrapassa, as categorias espacio-temporais. Quer isto dizer que o projecto e a realização total da vida humana se prolongam para além da sua etapa espacio-temporal ou vida terrena cujo fim é a morte (...) Quando os fiéis cristãos fazem a sua profissão de fé dizendo “creio na vida eterna” querem dizer que vivem a esperança segundo a qual todos os homens são chamados à vida eterna. Quer dizer que são chamados a viver não à maneira deste mundo, onde a nossa alegria se mistura com as lágrimas da tristeza e do sofrimento e onde o nosso amor está sempre prestes a acabar, a desaparecer, a morrer, mas a viver “no Céu”, como pessoas ressuscitadas, que atingiram a sua meta, a sua plenitude pessoal”.<sup>29</sup> Desde que Deus, chamando Abraão, lhe disse “deixa a tua terra e a tua família e põe-te a caminho em direcção à terra que eu te indicar” (Gen 12, 1), ficou traçado para a história de Israel e, nela, para a história da humanidade uma vocação, um caminho, uma meta. Na nossa existência terrena poderemos encontrar uma presença oculta da vida eterna, na medida em que, pela fé, não vivermos uma identificação paralisadora com o mundo,<sup>30</sup> mas animados por uma força imbuída de esperança; como diz São Paulo: “sofremos tribulação, mas não somos oprimidos, somos perseguidos, mas não desamparados, somos abatidos, mas não perecemos, trazendo em nosso corpo a morte de Jesus, para que também a vida de Jesus se manifeste em nossos corpos” (2Cor 4, 8).<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> FAUSTINO FERREIRA, "Vida terrena e vida eterna" in *Communio* VIII, 2, p. 128-129. É claro que para os homens se trata de uma eternidade participada pois que a eternidade em sentido estrito só Deus a pode ter.

<sup>30</sup> "E assim, de longe em longe eu tenho vivido esse recortado, raro e exacto encontro entre o que sou e o que profundamente desejo, como se estivesse a viver um pedaço de tempo recortado do tempo final, sem os miasmas da mentira, os vermes da astúcia, o fracasso da impotência, mas estou certo e conformado que não encontrarei por cá a minha cura total. Por isso me vejo forçado a acreditar na palavra que me soltou o mecanismo da fé, que é o meu esforço para entrar no mistério de Deus, da esperança que é a certeza desse encontro longínquo com a verdade, e do amor que é a forma criadora de o procurar" (A. ALÇADA BAPTISTA, *Peregrinação interior*, I, p. 176).

<sup>31</sup> Cfr. KARL LEHMANN, "Que significa Vida eterna?" in *Communio* VIII, 2, p. 106.

Concluiríamos, com Bento XVI: para compreender o significado da vida eterna, “a única possibilidade que temos é procurar sair, com o pensamento, da temporalidade de que somos prisioneiros e, de alguma forma, conjecturar que a eternidade não seja uma sucessão contínua de dias do calendário, mas algo parecido com o instante repleto de satisfação, onde a totalidade nos abraça e nós abraçamos a totalidade. Seria o instante de mergulhar no oceano do amor infinito, no qual o tempo – o antes e o depois – já não existe. Podemos somente procurar pensar que este instante é a vida em sentido pleno, um incessante mergulhar na vastidão do ser, ao mesmo tempo que ficamos simplesmente inundados pela alegria. Assim o exprime Jesus, no Evangelho de João: “Eu hei-de ver-vos de novo; e o vosso coração alegrar-se-á e ninguém vos poderá tirar a vossa alegria” (Jo 16, 22)<sup>32</sup> É essa alegria que Santo Agostinho exprime como o *Alleluia* eterno dos eleitos, inspirador da vida cristã:

*Oh ditoso Alleluia do céu,  
plenamente seguro, livre de toda a adversidade!...  
Ressoam no céu os louvores de Deus;  
ressoam na terra os louvores de Deus.  
Tu se progredes, caminhas.  
Mas progride no bem, progride na verdadeira fé,  
progride na vida santa.  
Canta e caminha...*

*Barcelos, 4 de Novembro de 2015  
P. Jorge Alves Barbosa*

---

<sup>32</sup> BENTO XVI, *Encíclica “Spe salvi”*, n. 12.