

opusdei.org

O «plano de vida» nos ensinamentos de São Josemaria

O plano de vida nos ensinamentos do fundador do Opus Dei. Um estudo de Eduardo Camino no XXIII Simpósio Internacional de Teologia da Universidade de Navarra.

01/09/2019

Os ensinamentos de Josemaria Escrivá constituem um excelente ponto de referência tanto para a

ciência teológica como para a filosofia. Neste sentido, são já numerosos os testemunhos de filósofos e teólogos. Sem perder de vista o conjunto da sua mensagem e ensinamentos, estas páginas propõem uma reflexão sobre alguns aspetos de um tema concreto: “o plano de vida”. Para esta reflexão vamos recorrer a algumas noções éticas^[1].

A maioria dos ensinamentos de São Josemaria sobre o «plano de vida» situa-se num contexto que poderíamos denominar a vida piedosa do cristianismo. E assim se afirma, por exemplo, que fazem parte do plano de vida um conjunto de «práticas de piedade» que, misturando-se com as nossas atividades habituais, se prolongam ao longo do dia: alguns minutos de oração mental, assistir à Santa Missa – diária, se possível –, a comunhão frequente, confissão regular, ainda

que a consciência não nos acuse de falta mortal, visita a Jesus no Sacrário, oração e contemplação dos mistérios do Rosário, a bênção da mesa, orações pessoais de manhã e à noite, etc^[2]. Ou seja, numa primeira e reduzida abordagem, o «plano de vida» seria composto por umas práticas de piedade – poucas, breves e habituais – que, progressivamente, o cristão vai incorporando na sua vida; práticas que sempre foram vividas nas famílias cristãs, que têm uma longa tradição na vida da Igreja^[3]. No entanto, com a ajuda de algumas noções éticas, poderemos entender melhor como, longe de se esgotar ou se reduzir a umas práticas de piedade, o «plano de vida» se estende e abrange todas as dimensões existenciais. O objetivo deste texto é ver como, no fundo, o «plano de vida» é a realização prática de um tipo de vida: aquela que busca a santidade cristã na vida quotidiana. Essas práticas de piedade

correspondem a um modo concreto de vida, de maneira que, por sua vez, manifestam uma tomada de posição séria sobre o que, do ponto de vista filosófico, poderíamos chamar de «vida boa», «felicidade», «o bem da vivência humana na sua totalidade», «projeto da vida» ou fim último; quer dizer, a ideia de que todas as atividades fazem parte de um projeto global que afeta toda a vida, dentro do qual as atividades (singulares) se conseguem ordenar^[4]. Por isso dedicamos o primeiro ponto a considerar a importância que para a ética tinha, e tem, considerar a vida humana na sua globalidade, a vida vista como um todo.

1. «Vida humana como um todo» e fim último

À primeira vista, pode dar a impressão de que as nossas ações são dispersas, fragmentadas, e que as horas que compõem os nossos dias

são usadas em áreas ou dimensões diferentes, como se estivéssemos «a usar» a nossa existência, movendo-nos entre «ilhas» diferentes: a família, o trabalho, a religião, as amizades, a formação, etc., aparentemente, ilhas sem muita comunicação entre si. No entanto, cada uma dessas áreas não é um fim em si mesmo, elas não constituem, por si só, um «fim último», mas são ordenadas para algo «superior». Isto percebe-se mais facilmente, quando, por exemplo, duas ou mais delas entram em conflito: prestar assistência aos amigos ou à família? Descansar, trabalhar ou rezar? etc. Tais conflitos obrigam-nos a fazer escolhas e, então, surge a questão: qual a base ou critério para fazer a seleção?^[5].

É precisamente o fim último que dá sentido, ordem e unidade a todas as nossas ações. «Somente um bem transcendente que seja

simultaneamente imanente e extrínseco à história da própria vida, pode dar sentido à própria existência entendida como um todo»^[6]. Somente «compreendendo corretamente a própria vida como um todo, se podem tomar as decisões individuais corretas e viver cada dia de forma que reflita a qualidade moral de toda a nossa vida»^[7].

Esta visão era crucial para a maior parte da ética antiga, já que não era apenas uma ideia central, mas o ponto de partida das suas reflexões^[8]. Os antigos, inicialmente, interrogavam-se com questões do tipo: Como devo viver? Que quero eu realmente para mim? Que tipo de pessoa quero ser?^[9] Esta era uma ética preocupada com a felicidade de uma vida que merecia a pena ser vivida. Todas as questões surgem da tendência natural para considerar a nossa existência sob uma visão unitária. Com palavras de

Spaemann: «a moral julga a ação boa ou má olhando para a vida como um todo»^[10].

A preocupação que os antigos tinham com uma vida boa (felicidade), cobria apenas um determinado aspeto ou dimensão do agir (a bondade ou a malícia de uma ação individual). Por exemplo, para falar corretamente de "triunfo" não era suficiente ter sucesso nesta ou naquela área, era necessário avaliar a vida como um todo. Neste sentido, Aristóteles questionou-se na *Ética a Nicómaco*: «O que nos impede, então, de chamar feliz ao que atua de acordo com uma vida perfeita e é suficientemente abastado de bens exteriores, não por um período fortuito, mas durante toda a vida?»^[11]. Neste sentido, só era possível afirmar com toda a certeza que um homem tinha sido feliz quando morresse^[12]. Como disse McIntyre: «movimentar-se na vida

consiste em alcançar, ou não alcançar, um determinado objetivo. Assim, uma vida terminada em pleno é uma conquista e a morte é o ponto em que cada um pode ser julgado feliz ou infeliz. Daí o velho provérbio grego: “ninguém pode dizer que foi feliz antes de morrer”»^[13].

Pode acontecer que, com o passar dos anos, a pessoa olhe para a sua vida com um certo sentimento de insatisfação ou frustração. Constata que uma série de escolhas feitas no passado (por exemplo, ter preferido o trabalho à família) foram um equívoco. É este tipo de fracassos "globais" que, a partir de uma abordagem como esta, se deveria evitar. A ética antiga ajuda-nos a orientar os nossos objetivos e prioridades para viver uma vida cheia de valores, uma vida de que mais tarde «não tenhamos de nos arrepender».

No entanto, e infelizmente, esta ideia está em grande parte afastada da atual reflexão ética. Alguns pensadores modernos pensam na ética como uma teoria para resolver ou decidir problemas morais, e não como uma doutrina da vida boa e feliz. No início das suas reflexões, encontramos, portanto, um tipo de preocupações muito distintas: é lícito para mim fazer isto? Posso fazê-lo (posso moralmente) ou não? Ao focar demasiado a atenção na análise do ato concreto, deixam de lado a visão global da vida, esquecendo que é necessário fazer isto sem esquecer o resto^[14].

Contudo, nem todo o panorama ético atual comete este erro. Há uma tentativa séria de recuperar a antiga abordagem para a que tem sido denominada «ética das virtudes»^[15]. Então coloca-se novamente como questão principal da reflexão ética: Que tipo de pessoa quero eu ser? Sob

esta perspetiva, as virtudes, entendidas como *hábitos de escolha*^[16] desempenham um papel essencial: dão origem a um modo de viver em plenitude e felicidade, pois facilitam não só o praticar o bem de excelência, mas também o conhecê-lo. Em suma, dão origem a um determinado modo de viver, de avaliar e seleccionar as prioridades pessoais. Acima de tudo, a prioridade centra-se na procura de uma vida boa (melhor) para o homem, uma vida ordenada e unitária, considerada na globalidade^[17].

2. O «plano de vida» como «materialização» prática do fim último

Depois desta breve abordagem, que apenas propunha mostrar a importância, a origem, a perda e a tentativa de recuperar uma *ideia*, podemos agora compreender melhor como o «plano de vida» nos

ensinamentos de São Josemaria ultrapassa o mero âmbito de uma vida de piedade. Para isso, vamos parar para considerar quatro aspectos dos seus ensinamentos sobre este tema^[18]. O primeiro deles é o que chamamos de «materialização» prática do fim último.

Numa ocasião, São Josemaria comparou a série de normas de piedade que maioritariamente compõem o plano de vida, a umas «estacas pintadas de vermelho». Dizia ele: «Ficaram bem gravados na minha cabeça de menino aqueles sinais que, nas montanhas da minha terra, colocavam nas bermas dos caminhos. Chamaram-me a atenção uns paus altos, geralmente pintados de vermelho. Explicaram-me então que, quando a neve cai e cobre os caminhos, sementeiras e pastos, bosques, rochedos e barrancos, essas estacas saltam à vista como pontos de referência seguros. E assim toda a

gente sabe sempre por onde vai o caminho.

Na vida interior acontece uma coisa parecida. Há primaveras e verões, mas também chegam os invernos, dias sem sol e noites órfãs de lua. Não podemos permitir que a intimidade com Jesus Cristo dependa do nosso estado de espírito ou das mudanças do nosso carácter. Essas atitudes são sinal de egoísmo, de comodismo e, evidentemente, não se coadunam com o amor.

Por isso, nos momentos de nevões e tempestades, algumas práticas de piedade sólidas, nada sentimentais, bem arreigadas e ajustadas às circunstâncias próprias de cada um, serão como os tais paus pintados de vermelho, que continuam a marcar-nos o rumo, até que o Senhor decida que o sol brilhe novamente, o gelo se derreta e o coração volte a vibrar, inflamado por um fogo que, na

realidade, nunca esteve apagado – foi apenas um rescaldo oculto pela cinza de uma temporada de provação, de menos empenho ou de reduzido sacrifício»^[19].

No ponto anterior, considerávamos como o facto de nos questionarmos sobre o bem humano na sua globalidade pressupunha uma conceção unitária da existência humana, e este exemplo concreto dos paus evidencia, em parte, como esses atos de piedade especificamente nos ajudam a alcançar tal unidade: assim como os paus vão assinalando, «como que unindo», os diversos percursos da estrada, com essas normas de piedade acontece a mesma coisa. Mas o facto de as cumprirmos regularmente, superando os estados de ânimo, de altos e baixos, doenças e dificuldades, etc., também nos levam a não perder de vista as exigências do nosso fim último. Assim como os

paus nos dão a conhecer, em cada momento, onde nos encontramos, qual a direção do caminho, cada uma dessas práticas de piedade demonstram não querer perder de vista «o que é realmente importante», o bem, a finalidade da minha vida.

Ora, juntamente com esta ajuda para uniformizar as nossas ações e não perder de vista a natureza global da nossa existência, o que nos interessa para já destacar é que tais normas de piedade fazem sentido relativamente ao que consideramos o bem da nossa própria vida. Esse esforço para não deixar de as praticar, implica uma séria decisão relativamente a Deus. «Materializar» supõe uma «conceção prática» do que Deus fez ver a São Josemaria: o desejo de alcançar a santidade cristã no meio do mundo, no meio das tarefas de cada dia. Assim, longe de teorias ou de um vago desejo de amar a Deus, tal

esforço demonstra, concretiza um querer, uma vontade; em suma, refletem o desejo de viver de acordo com um determinado caminho e conforme determinados valores^[20].

Daí que o exemplo proposto, transcendendo os seus ensinamentos mais diretos e práticos, no fundo, manifesta a atitude de alguém empenhado na santidade e isto, como veremos a seguir, também se traduz num modo concreto de gerir os próprios bens e atividades pessoais.

3. Reorganizar as atividades pessoais

A maioria dos filósofos antigos, ao iniciar as suas reflexões considerando a vida como um todo, teve que rever continuamente, em maior ou menor grau, as suas próprias prioridades^[21]. Portanto, a maior parte das suas teorias era «revisionista»: a vida estava sujeita a

um exame contínuo e, assim, se poderiam evitar não só os fracassos (globais), aos quais nos referíamos no início, mas também os parciais. Nesta tarefa contínua de reavaliação e reordenamento radica o êxito ou o fracasso da nossa existência (êxito no sentido de vida realizada, de plenitude humana).

Neste contexto, é particularmente significativo, notar como, insistentemente e em repetidas ocasiões, São Josemaria se referia a essas práticas de piedade dizendo que o seu cumprimento fiel era «o principal». Com esta expressão atribuía-lhes um primeiro lugar nas coisas «a fazer» durante o dia. Isto compreende-se muito bem, dada a nossa tendência inata a absorvermos no imediato, a deixarmo-nos levar e influenciar pelas circunstâncias, e também a possibilidade de «esquecermos» de que Deus e as coisas, que no imediato

nos conduzem a Ele, estão em primeiro lugar. No entanto, gostaríamos agora de salientar o facto de que esta é apenas uma das prioridades.

A própria expressão «plano de vida» implica um certo modo de ordenar, planear, pôr ordem na própria vida, de estabelecer uma hierarquia entre diferentes bens e atividades. No fundo, corresponde a um viver ordenado e hierarquizado. Ordem e hierarquia que requerem uma resposta efetiva à vocação cristã no meio do mundo, resposta que não envolve apenas práticas de piedade, mas todo um modo de ordenar, ponderar e encarar as nossas atividades. Há anos, deixou escrito no *Caminho*: «Se não te levantas a hora fixa, nunca cumprirás o teu plano de vida», «Se não tens um plano de vida, nunca terás ordem», ou «Virtude sem ordem? – Estranha virtude!»^[22].

Trata-se, portanto, de um modo ordenado de viver, que avalia e distribui o tempo dedicado à família (e às relações familiares), à vida social (e às relações sociais), ao trabalho (e às relações laborais), à formação pessoal, etc. Uma forma de viver que nos impede as possíveis desordens que se podem instalar, como, por exemplo, dedicar tempo excessivo ao trabalho – as “profissionalites” – em detrimento de outras atividades igualmente ou mais importantes. Neste sentido, São Josemaria aconselhou e lembrou: «coloca os afazeres profissionais no seu lugar: constituem apenas meios para chegar ao fim; nunca podem tornar-se, de modo nenhum, como o fundamental».

«Quantas “profissionalites” impedem a união com Deus!»^[23].

A conclusão é evidente: ao recomendar-nos colocar as normas

de piedade em primeiro lugar, também nos sugeria uma forma de estabelecer prioridades e uma contínua reordenação das mesmas; quer dizer, analisar continuamente a ordem dos nossos bens, escolhas, metas e valores; determinar o que vem antes e depois. Esta reordenação permite-nos enriquecer uma vida em perfeita harmonia com o fim último, uma vez que corresponde a uma razão de coerência com o que Deus deve representar na vida de todo o cristão.

4. Cumprir as normas *por* amor e *com* amor

Este terceiro aspeto que queremos considerar completa o anterior. A ordem a que acabamos de nos referir implica, em primeiro lugar, perceber se o que estou a fazer é capaz de ser ordenado, isto é, se o que faço é digno de um filho de Deus; em segundo lugar, verificar se, naquele

momento estou a fazer o que realmente é preciso fazer – neste sentido, o fim último supõe, como vimos, ordenar as diversas atividades de uma determinada forma e protegê-las contra todos os tipos de “ataques” que nos induzem à desordem – e, finalmente, como veremos a seguir, considerar se o que estou a fazer vai, efetivamente, na direção de Deus.

Neste sentido, São Josemaria, ainda que insistindo em conceder-lhes o primeiro lugar no dia, lembrava que essas práticas de piedade não eram algo rígido. Utilizava, às vezes, um exemplo muito concreto: assim como a luva se adapta à mão, da mesma maneira as normas deveriam adaptar-se ao nosso dia. Dizia: «não se deverão transformar em normas rígidas ou em compartimentos estanques. Indicam um itinerário flexível, acomodado à tua condição de homem que vive uma vida

comum, com trabalho profissional intenso e com deveres e relações sociais que não podes descuidar, porque é nessas ocupações que prossegue o teu encontro com Deus. O teu plano de vida há de ser como uma luva de borracha que se adapta perfeitamente à mão de quem a usa»^[24].

Esta flexibilidade destaca, em primeiro lugar, que eram algo projetado para o homem que trabalha no meio do mundo^[25]; essa “adaptabilidade” torna-as compatíveis com as circunstâncias pessoais de cada um. Mas tal flexibilidade supõe também que não estamos perante um “cumprimento” de normas do tipo kantiano. Não eram algo que se devia fazer à força, algo visto como uma imposição externa. A sua razão de ser não se encontrava fora da pessoa, mas no seu próprio interior. Mais do que imposição, constituem uma

“necessidade”, necessidade para a pessoa atraída pelo bem que deseja alcançar. Não se tratava, portanto, de um «cumprir» com Deus, mas sim de O amar. A atitude com que se deveriam realizar não era tanto a do *dever*, mas a do *amor*.

O seu primeiro sucessor, D. Álvaro del Portillo, utilizando uma expressão do Fundador do Opus Dei, usava o jogo de palavras: *cumplo y miento*, «cumpro» e «minto» para advertir contra a atitude de as enfrentar como algo que tem de se fazer (... e riscar) porque, o que conta é fazê-las. Não se tratava de um fazer, mas de um amar fazendo. Tal cumprimento constituía, na lógica do encontro, pois eram encontros pessoais com o Senhor^[26], um caminho para se enamorar e se identificar com Ele^[27]. Fazê-las, portanto, por amor e com amor, mesmo que todos os dias se trate das mesmas práticas: «Sujeitar-se a um

plano de vida, a um horário... é tão monótono!», disseste-me, «E respondi-te: há monotonia porque falta amor»^[28]. Evidentemente esse cumprimento amoroso implica, em primeiro lugar, respeitar as prioridades a que nos referíamos anteriormente, prioridades que cada um, livremente, quis estabelecer, mas só essa ordenação não é suficiente, requer também a luta por vivê-las continuamente como pessoas enamoradas.

5. A unidade de vida através do plano de vida

Relacionando o «plano de vida» com a «unidade de vida», encerramos esta reflexão com o mesmo tema com o qual a abrimos. Começámos considerando a importância que tinha para a ética antiga a ideia da «vida como um todo», uma ideia que supunha uma visão unitária da existência. Só desta forma a vida

poderia salvar a aparente fragmentação entre as várias dimensões existenciais. Neste último aspeto, vamos então considerar como o plano de vida, como concretização do bem total da vida, nos permite redirecionar e reordenar em torno das diversas facetas do agir quotidiano.

São Josemaria dizia que, mediante o cumprimento fiel das normas de piedade, «conseguiremos que Deus não seja considerado um estranho, que se vai ver uma vez por semana, ao domingo, na igreja, mas que Deus seja visto e tratado tal como é na realidade»^[29]. Quer dizer, essas práticas de piedade ajudar-nos-ão a unificar as diferentes «ilhas» a que nos referíamos anteriormente, uma vez que cada uma delas se converte num esforço concreto para unir cada «ilha» a Deus e, unindo-a a Deus, uni-la às restantes.

Através do plano de vida, realizamos essa unidade de vida a que São Josemaria se referia. «A “unidade de vida”, pregada e repetida por Mons. Escrivá desde o início da fundação do Opus Dei, alude à harmonia intrínseca, à unidade dinâmica, à síntese vital, que estes três aspetos da santidade na vida corrente – trabalho, oração, apostolado – têm na existência cristã»^[30]. Quer dizer, tais práticas de piedade ajudam-nos a integrar estes três aspetos: permitem-nos converter o trabalho em oração, a oração em trabalho e impelem-nos a conduzir almas a Deus (já que o apostolado é fruto da convivência com Deus)^[31].

Compreende-se então como esta ordem de prioridades nos conduz a ser contemplativos no meio do mundo. «Estas práticas levar-te-ão, quase sem te dares conta, à oração contemplativa. Brotarão da tua alma mais atos de amor, jaculatórias,

ações de graças, atos de desagravo, comunhões espirituais. E isso, enquanto cumpres as tuas obrigações: ao pegar no telefone, ao subir para um meio de transporte, ao fechar ou abrir uma porta, ao passar diante de uma igreja, ao iniciar uma nova tarefa, ao realizá-la e ao concluí-la; tudo se referirá a Deus teu Pai»^[32].

Portanto, enquanto o plano de vida dá unidade à nossa vida, já que nos obriga a ordená-la de uma determinada maneira (segundo alguns valores e prioridades), as normas de piedade, que tal plano de vida implica, possibilitam-nos estar sempre dependentes de Deus e dos outros por Deus, manter um diálogo de almas contemplativas no meio do mundo, realizar eficazmente o fim para o qual fomos chamados.

[1] Não se trata, portanto, de uma exposição ou desenvolvimento *sistemático* dos ensinamentos de São Josemaria sobre o «plano de vida». As ideias éticas aqui expostas vão ao encontro de pesquisas recentes sobre a ética das virtudes, de entre as quais destacamos as seguintes obras: G. Abbà, *Felicidad, vida buena y virtud*, Barcelona 1992 e *Quale impostazione per la filosofia morale*, Roma 1996; A. Rodríguez Luño, *Ética general*, Pamplona 2001; E. Colom - A. Rodríguez Luño, *Elegidos en Cristo para ser santos*, Madrid 2000; J. Annas, *La morale della felicità*, Milano 1997 e M. Rhonheimer, *La perspectiva de la moral*, Madrid 2000. No entanto, é importante não perder de vista que as referências de São Josemaria ao tema estão mais relacionadas com um modo prático de viver o cristianismo, com a materialização ou a encarnação de um espírito, do que com um desenvolvimento científico de

natureza teológica ou filosófica. Ou seja, apesar de darem sinais que refletem uma certa visão da vida moral, não podemos «reduzi-las» a ou «identificá-las» com esta ou àquela corrente ética.

[2] cf. São Josemaria, *Amigos de Deus*, n. 149 e *Ibid.*, *Entrevistas a São Josemaria*, n. 103. Nelas incluía também: as jaculatórias, as ações de graças, os atos de desagravo, etc.

[3] cf. São Josemaria, *Entrevistas a São Josemaria*, n. 103 e também, por exemplo, São João Crisóstomo, *In. An. Prophet.* hom 4, 6; Santo Agostinho, *Epist.* 130, 9; e *S. Th.* I-II, q. 83, a. 14 c.

[4] Fim último que, embora seja óbvio dizê-lo, para São Josemaria era Deus e, daí, a maioria dos seus ensinamentos sobre o «plano de vida» se centrar na vida de piedade. «Viver uma vida de piedade não consiste noutra coisa do que em estar conscientes de que as múltiplas

atividades humanas só fazem sentido a partir de um centro único, Deus, Senhor digno de ser adorado, e em vivê-las, por conseguinte, como atos de culto divino». J. L. Illanes, *Mundo y santidad*, Madrid 1984, 224.

[5] cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, I, 7: 1096 a 12-1098 b 9 (a seguir, abreviaremos para EN) e também cf. *S. Th.*, I-II, q. 1, a. 4.

[6] R. A. Gahl, Jr., *Etica narrativa e conoscenza di Dio*, en AA.VV., *Dio e il senso dell'esistenza umana* (a cura di L. Romera), Roma 1999, 201.

[7] J. Annas, *La morale della felicità*, o. c., 67.

[8] Por ética antiga, consideramos aqui, mais do que a ética de uma determinada época, aqueles pensamentos que têm a sua origem na maioria dos filósofos gregos – exceto os cirenaicos – e, com algumas

transformações, na moral de Santo Agostinho e São Tomás.

[9] cf. Sócrates, *República*, livro I e H. Krämer, *Integrative Ethik*, Frankfurt am Main 1992, 79. A propósito, basta recordar as palavras que Nícias dirige a Lisímaco no diálogo platónico de Laques: «Pareces não saber que quem encontra Sócrates e entra em diálogo com ele, mesmo que tenha realmente começado a falar sobre algo completamente diferente, no decurso da conversa é sempre conduzido por ele até a um ponto em que sente a necessidade de se avaliar a si mesmo, de como viveu e que tipo de vida teve até agora». Platão, *Laques*, 187c-188a.

[10] Robert Spaemann, *Felicidad y Benevolencia*, Editora Loyola, 2018, 37.

[11] Aristóteles, EN, 1101a.

[12] cf., neste mesmo sentido, Platão, *República*, livro X, 599a.

[13] A. Macintyre, *Tras la Virtud*, Barcelona 1987, 53.

[14] Perde esta visão de globalidade quem, por exemplo, vê a ética, simplesmente como *investigação sobre a lei moral que deve ser observada*: partem da correção ou incorreção das ações singulares, que são avaliadas comparando a atuação com a norma, e o ser ético equivale, então, a cumprir uma série de normas, leis, mais ou menos externas. Ou quem considera a ética como *procura e fundamentação das regras de convivência e colaboração social*: a ética aqui interessa-se apenas pelo âmbito do que é público, deixando de lado a conduta individual, o bem e a vida boa (os seus seguidores determinam o que é «justo fazer» antes de saberem o que é o bem humano). E o mesmo

acontece com aqueles que veem *como conhecimento ordenado para a realização de uma boa (ou melhor) situação vital para o indivíduo ou para a comunidade*: donde se recorre a um conceito genérico, ou melhor, hedonista, de felicidade como critério de atuação para estabelecer as normas, normas essas que somente se aceitam porque são úteis. (Entre as diversas tentativas de sistematizar as correntes éticas atuais, seguimos aqui a efetuada por G. Abbà no cap. II de seu livro *Quale impostazione per la filosofia morale* e que, de um modo mais sintético, reconhece também A. Rodríguez Luño nas p. 55-59 do seu manual de *Ética General*. Tais figuras são semelhantes ao que MacIntyre designa por *tradições de investigação moral*).

[15] Trata-se de uma ética que, perante uma ação má, a sua primeira reação consiste em assinalar como o

homem, com tal ação se tornou numa pessoa pior (independentemente de alguém o ter percebido, ou se irá algum dia ser descoberto). É verdade que se fez algo de errado, mas o pior não é isso, mas que «eu me tornei pior». Este raciocínio realça que estamos perante o que se tem denominado de «ética da primeira pessoa»: uma ética cuja reflexão parte do sujeito agente.

[16] Aristóteles já dizia que a «virtude (moral) é um hábito de escolha consistindo num meio termo relativamente a nós, determinado pela razão, tal como diria o homem prudente». EN, 1106b-1107a.

[17] A ideia de manter no horizonte ético a «vida humana como um todo» e o papel que nela desempenham as virtudes encaixa perfeitamente com a consideração da vida como vida biográfica por parte da chamada *ética narrativa*; cf., por exemplo, A.

Macintyre, *Tras la virtud, o.c.*, 264, 269-270.

[18] Seleccionámos apenas quatro dos vários aspetos que, sobre este tema concreto, se poderiam estudar nos ensinamentos de São Josemaria.

[19] São Josemaria, *Amigos de Deus*, n. 151; cf. *Ibid.*, *Forja*, n. 81.

[20] Daí, também a sua insistência de que não bastava cumprir uma dessas normas de piedade ou a maioria delas, mas todas: «Gosto de comparar a vida interior a um vestido, à veste nupcial de que fala o Evangelho. O tecido compõe-se de cada um dos hábitos ou práticas de piedade que, como fibras, dão vigor ao pano. E, assim como se despreza um fato com um rasgão, ainda que o resto esteja em boas condições, se fizeres oração, se trabalhares... mas não fores penitente (ou vice-versa), a tua vida interior, por assim dizer, não é

completa». São Josemaria, *Sulco*, n. 649.

[21] cf. J. Annas, *La morale della felicità*, o. c., 539.

[22] São Josemaria, *Caminho*, n. 78, 76 e 79, respectivamente. Afirmações que fazem referência à exigência da virtude, virtudes para alcançar a «vida boa», que o cristianismo identifica com a santidade, também no meio do mundo. «Cada decisão virtuosa, por mais pequena que seja, reflete o estado virtuoso global do agente e os valores que guiam toda a sua vida». J. Annas, *La morale della felicità*, o.c., 548.

[23] São Josemaria, *Sulco*, n. 502.

[24] *Ibid.*, *Amigos de Deus*, n. 149. «A vida cristã não está feita de normas rígidas, porque o Espírito Santo não dirige as almas massivamente, mas infundindo em cada uma delas propósitos, inspirações e afetos que

ajudarão a captar e a cumprir a vontade do Pai». *Cristo que passa*, n. 92.

[25] cf. Peter Berglar, *Opus Dei: Vida y obra del Fundador Josemaría Escrivá de Balaguer*, Madrid 1987, 183.

[26] Esta ideia pode ser clarificada considerando a categoria de tal *encontro* e como o descreve Guardini. Romano Guardini, *Ética*, Madrid 1999, 186-197.

[27] cf. São Josemaria, *Sulco*, n. 739.

[28] *Ibid.*, *Caminho*, n. 77.

[29] *Ibid.*, *Entrevistas a São Josemaria*, n. 103.

[30] Pedro Rodríguez, *Vocación. Trabajo. Contemplación*, Pamplona 1986, 119; cf. *Carta 14-II-1950 e Caminho*, n. 347.

[31] «É preciso que sejas “homem de Deus”, homem de vida interior, homem de oração e de sacrifício. – O teu apostolado deve ser uma superabundância da tua vida “para dentro”». *Caminho*, n. 961.

[32] São Josemaria, *Amigos de Deus*, n. 149. «Segundo a espiritualidade do Opus Dei, para o homem que vive a “unidade da vida” nada do que é humano lhe é estranho e tudo o que é de Deus lhe é próprio: por isso é um “contemplativo no meio do mundo”». Pedro Rodríguez, *Vocación. Trabajo. Contemplación, o.c.*, 121.

Texto do estudo de Eduardo Camino publicado em: “*El cristiano en el mundo: En el Centenario del nacimiento del Beato Josemaría Escrivá (1902-2002)*”: XXIII Simpósio Internacional de Teologia da

Universidade de Navarra”, vol. XXIII, Pamplona, Universidad de Navarra. Serviço de Publicações, 1ª, (2003), p. 523-533.

Nota: na tradução para português em vez de Beato Josemaria, como vinha no original referido a Josemaria Escrivá, atualizámos para São Josemaria, por 6 de outubro de 2002 ser a data da sua canonização.

Eduardo Camino

.....

pdf | Documento gerado automaticamente a partir de <https://opusdei.org/pt-pt/article/o-plano-de-vida-nos-ensinamentos-de-s-josemaria/>
(20/03/2026)