

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

RE

PORTUGAL, Alpoim Alves
Espiritualidade Familiar

GONÇALVES, Carlos Manuel
*A família
como sistema de relações investidas*

VAZ, Mário
*O matrimónio:
símbolo profético da Aliança*

DE MARGERIE, Bertrand
*Fr. Nicolau Dias:
Apóstolo do Rosário*

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

SUMÁRIO

ALPOIM ALVES PORTUGAL

Espiritualidade Familiar 243

CARLOS MANUEL GONÇALVES

A família como sistema de relações investidas 245

MÁRIO VAZ

O matrimónio: símbolo profético da Aliança 273

BERTRAND DE MARGERIE

Frei Nicolau Dias: apóstolo do Rosário 305

NÚMERO 8

Outubro - Dezembro 1994

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

Publicação trimestral

Propriedade

Ordem dos Padres Carmelitas Descalços em Portugal

Director

P. Alpoim Alves Portugal
Centro de Espiritualidade
Avessadas ☎ 055.534207
4630 MARCO DE CANAVESES

Conselho da Direcção

P. Agostinho dos Reis Leal
P. Jeremias Carlos Vechina
P. Manuel Fernandes dos Reis
P. Mário da Glória Vaz
P. Pedro Lourenço Ferreira

Redacção e Administração

Edições Carmelo
Rua de Angola, 6
Paço de Arcos ☎ 01.4433706
2780 OEIRAS

Assinatura Anual	2.500\$00
Espanha	Ptas 2.500
Estrangeiro	USA \$ 30
Número avulso	700\$00

Impresso na ARTIPOL - Barrosinhas - 3750 ÁGUEDA

Depósito Legal: 56907/92

ESPIRITUALIDADE FAMILIAR

P. ALPOIM PORTUGAL

A espiritualidade matrimonial e familiar consiste, fundamentalmente, em aprofundar essa dimensão sacramental do amor, fazendo com que se torne vida concreta, incarnando-se e manifestando-se nos diversos momentos e aspectos que constituem a história diária do casal, de tal modo que este se torne cada vez mais em reflexo do amor de Cristo, que está imbuído de amor pascal (e por isso libertador de todo o pecado), de entrega generosa (que impulsionou Cristo a dar-se totalmente na cruz), de fidelidade (que implica permanência no amor que se prometeu, fidelidade que deve ser eminentemente activa e criadora), de fecundidade (que se expressa em fecundidade espiritual, física e social).

«Tudo é graça!» E foi de facto uma graça a decisão que a Organização das Nações Unidas tomou ao consagrar o ano que agora finda como o Ano Internacional da Família. A graça continua quando a Igreja aceita oficialmente esta mesma iniciativa e começa a orientar a sua reflexão para esta tema que foi, sem dúvida, muito rica ao longo de todo o ano de 1994: podemos chamar-lhe, com verdade, o Ano da Família.

Foram muitos os organismos, as instituições, os grupos maiores ou mais pequenos, que se debruçaram para analisar, estudar, fazer opções, tomar decisões, em pequenos encontros, em reuniões familiares, em congressos, em conferências..., a realidade da vida familiar: reflectiu-se a Família, rezou-se a Família, contemplou-se a Família.

Durante este ano estiveram presentes, para estudo e reflexão, problemas económicos, a questão do desenvolvimento, o grave problema da educação... Causou um grande impacto na sociedade em geral (poucos terão sido talvez aqueles que não ouviram falar, por exemplo, da Conferência do Cairo que tanta polémica levantou, sobretudo desde o ponto de vista das grandes religiões, graças aos meios de comunicação cada vez mais em uso por toda a parte) o caso do *desenvolvimento demográfico* que se viu como que entre duas paredes, segundo alguns comentários, “os progressistas e conservadores..., se bem que logo outros tentaram emendar esta análise dizendo que a leitura desta Conferência deveria fazer-se à luz duma filosofia da solidariedade humana representada pela Igreja Católica e vários países do mundo..., e o individualismo selvagem típico da cultura ocidental”.

Desde a nossa perspectiva faltava ainda um tema que devia ser estudado, aquele que, sem dúvida, dá vida e sentido a todos os outros, sem o qual tudo o que se diga ou pense será letra morta porque lhe falta esse hálito do Espírito que dá vida a todas as coisas: era o tema da espiritualidade e que nós quisemos chamar de **ESPIRITUALIDADE FAMILIAR**.

Este último número da nossa Revista de Espiritualidade, bem como o primeiro do próximo ano de 1995, vem tratar precisamente este tema depois já de ter sido estudado nas nossas Semanas de Espiritualidade, como aliás já vimos fazendo. Começamos por apresentar duas das conferências pronunciadas nessas Semanas: a visão de um psicólogo, o Pe. Carlos Gonçalves, e o biblista Pe. Mário Vaz. São temas interessantes, um pouco longos, como era exigido devido ao rigor científico com que devemos manifestar as nossas convicções, mas profundos, sérios e, cremos, de grande proveito não só para aqueles que os escutaram ao vivo mas também para quem os possa ler agora que estão aqui à disposição dos nossos leitores. As outras conferências irão aparecendo no próximo número de acordo com a capacidade da nossa Revista.

Continuamos ainda com outro também interessante artigo sobre a espiritualidade de autores portugueses do século XVI, agora o *Frei Nicolau Dias, teólogo e apóstolo do Rosário* que, pela simplicidade da sua doutrina pode ajudar muitos a saborear de novo, ou saborear melhor, esta também simples oração, tão do gosto de tantas das nossas famílias; foi ainda uma das conclusões a que chegámos no termo das nossas Semanas de Espiritualidade: o valor da oração em família como lugar da presença de Deus na mesma para uma vida cada vez mais à maneira da vida no seio da Comunidade Familiar que é a Trindade.

A FAMÍLIA COMO SISTEMA DE RE- LAÇÕES INVESTIDAS

P. CARLOS GONÇALVES

A proclamação de 1994 como o ano internacional da família pela Assembleia Geral das Nações Unidas e acolhida pela Igreja, com o enfoque principal em actividades de nível nacional e local, é a prova do crescente interesse pelos assuntos da família e da preocupação internacional acerca das ameaças à família como comunidade básica. O tema central escolhido para o AIF: “a família, capacidades e responsabilidades num mundo em transformação”, permitirá aprofundar, no limiar do séc XXI, o grau de estabilidade e perenidade da família face às mudanças demográficas, sociais, culturais, religiosas, económicas e tecnológicas.

A imagem da família que quase instintivamente vem à mente da maioria é a de um lugar estável de segurança e de paz, onde se nos aceita e ama mais pelo que somos do que pelo que fazemos. Neste contexto aprendemos a difícil arte de construirmos relações connosco mesmos e com os outros e prepararmo-nos para realizar a nossa tarefa no mundo. Como a família tem um carácter vital e está profundamente vinculada com dimensões importantes da pessoa (procriação-educação dos filhos) quase automaticamente se pode chegar a pensar que a família é socialmente inamovível, sentindo-a como um refúgio onde nos podemos proteger contra todos os vendavais socio-culturais das várias gerações.

Uma reflexão sobre a família que parta destes pressupostos estáticos, seria juntar-nos ao coro das lamentações dos que choram a crise e a agonia da família que já não existe com essas configurações. A família não

é uma instituição estática, nem uma noção abstracta, nem um sujeito neutro. Mas é uma entidade viva, funcionando em realidades específicas e muito concretas. A variedade dos seus conceitos, modelos e formas em diferentes sistemas socio-políticos e culturais necessita uma variedade de grelhas de análise para evitarmos ser reducionistas.

Um célebre sociólogo do séc. passado fez uma prospecção sobre estas mudanças estruturais na família dita tradicional: “Nos povos democráticos, há constantemente novas famílias que surgem do nada, outras que sucumbem, e todas aquelas que perduram mudam de rosto; a trama do tempo rompe-se a todo o momento e o vestígio das gerações apaga-se... apenas os que nos são mais próximos nos interessam”.¹

A sociedade igualitária e democrática iria desenvolver novas formas familiares mais estreitas e menos ciosas em reproduzir o passado. Assim as famílias dos países industrializados, mostraram-se mais preocupadas com a intimidade do que com as grandes solidariedades, mais orientadas para a promoção da sua qualidade de vida familiar do que para a preservação dos valores tradicionais da família.²

No último quarto deste séc. os equilíbrios que pareciam assegurados revelam-se frágeis. Em poucos anos os comportamentos modificam-se profundamente e perdem a sua pregnância; instituições tão imemoráveis como o casamento declinam. Alguns inquietam-se, outros regozijam-se. Todos gostaríamos de saber se as turbulências actuais constituem um acidente passageiro ou anunciam mudanças duráveis, interrogando-se sobre a direcção das próximas mudanças. Como estamos ainda a contas com o tumulto das bruscas mudanças, será melhor aguardar o fim destas agitações para então fazer o balanço com alguma objectividade e distanciamento. No entanto, quer queiramos quer não somos constrangidos a fazer uma representação do futuro, porque recusar reflectir sobre o futuro é renunciar compreender o presente.

“Recusar toda a abordagem prospectiva é, de novo, abandonar-se ao inesperado e contentar-se em não jogar na evolução, contentando-se com um simples papel de figurante. Pretender ser actor é, antes de mais, representar o futuro e saber como reagir a ele. Impossível portanto, renunciar à tentativa arriscada de imaginar o futuro a partir do presente”.³

¹ TOCQUEVILLE, ALEXIS, *Ouvres Complètes*, Ed. Gallimard, Paris 1967, pp.105-106.

² SENNET, RICHARD, *La famille centre de la ville*, Ed. Encre, Paris 1980.

³ ROUSSEL, L., *O Futuro da Família*, em “Sociologia-Problemas Práticos”, nº11, Lisboa 1992, pp.166.

É, no entanto, aconselhável fazer tais previsões com prudência. Seria um grave erro científico atribuir o mesmo grau de fiabilidade a conclusões prospectivas do presente. Torna-se então necessário, distinguir as previsões seguras, que partem de dados já consolidados, das meras hipóteses que a situação actual torna simplesmente possíveis.

O certo é que hoje constatamos, o aumento crescente de famílias em ruptura pelo divórcio dos pais. Aumentam aquelas famílias que se apoiam na fragilidade duma convivência fáctica sem compromisso jurídico; abundam as famílias de recasamento, as famílias de educador único (monoparentalidade)... Estes dados são reais e terão que se ter em conta à hora de fazer uma reflexão global sobre a família. Só abrindo bem os olhos a esta complexa realidade da família evitaremos tanto os sonhos que nos mergulham na ilusão, como os pesadelos que nos mergulham na desesperança e no pessimismo, evitando fazer a política da avestruz, mas sendo corajosos no confronto com os desafios desta cultura da pós-modernidade que parece ameaçar este recôndito até então intocável.

Mas a preocupação séria não deve lançar-nos no pânico da irracionalidade, mas a uma aproximação à família com responsável serenidade, procurando iluminar esta realidade em crise que parece escapar-nos. Esta Semana de Espiritualidade pretende ser uma oportunidade privilegiada para nos aproximarmos a esta realidade que amamos, para a percebermos mais profundamente, a reforçarmos e afirmarmos a nossa determinação de nos comprometermos na recriação contínua desta organização humana que sobrevive num mundo em turbulência, para oferecer ao homem um espaço de confiança, segurança, unidade, solidariedade e apoio.

A família como sistema aberto: abordagem sistémica da família.

A família, considerada como um sistema especial de comunicação é abordada na teoria geral dos sistemas, ou teoria sistémica. Esta perspectiva surge nos anos 70, atribuindo-se a Bertalanffy e à escola de Palo Alto. Esta abordagem parte da noção de sistema; sendo uma complexidade organizada com múltiplos elementos que estão em interacção no seu interior e com o exterior, havendo uma troca de informa-

ções que interferem no equilíbrio do sistema, provocando novos desenvolvimentos. Os sistemas podem ser abertos ou fechados. Os sistemas abertos estão em interacção com o meio, registando-se uma permuta de informação, de materiais e energia, provocando alterações no interior do sistema e este no meio; os sistemas fechados são resistentes à troca de informação tendendo à auto-destruição (entropia), porque se reduzem aos seus nichos ecológicos que não permitem o desenvolvimento e mecanismos de adaptação ao meio selectivo envolvente.

A teoria sistémica permite-nos compreender que o que constitui a realidade da família é um conjunto de relações entre os seus membros ao longo da sua história desenvolvimental. Uma mudança num dos membros do sistema familiar produz modificações ou flutuações nos outros membros, que deve levar a um novo equilíbrio, diferente do anterior e qualitativamente superior. Como todos os elementos da família não mudam ao mesmo tempo, as diferenças, semelhanças, rupturas vão emergindo ao longo do ciclo vital da família como desafios constantes ao sistema familiar que o dinamiza a novos desenvolvimentos. A família conceptualizada como sistema aberto é constituída por um conjunto de elementos, que se constituem em sub-sistemas em interacção, sendo uma complexidade organizada de partes distintas e com determinados atributos, funções, papéis, cuja finalidade última é promover o desenvolvimento físico e psicossocial de todos os seus membros, bem como transmitir os padrões de cultura da própria família. A família como sistema aberto comporta todas as propriedades de qualquer sistema:

– Totalidade ou corolário da não somatividade: o sistema não é igual à soma das partes, porque qualquer alteração numa das partes provoca alterações no seu todo, havendo uma interdependência sistémica. Perceber o meio onde o sistema se desenvolve, é uma variável fundamental para entender e perceber o funcionamento do sistema.

– Retroacção e feed-back: existe uma relação circular em todo o sistema, sendo os mecanismos de retroacção e feed-back que garantem a estabilidade sistémica, permitindo que o sistema atinja um novo equilíbrio dinâmico interno e externo: homeostase sistémica;

– Teleologia: todo o sistema está orientado para uma determinada finalidade e auto-regulação em função dum objectivo: a auto-organização do sistema;

– Lei da dissipação/lei da evolução: Os sistemas fechados tendem para a destruição; os sistemas abertos, têm a capacidade de

dissipar as estruturas destrutivas e atingir níveis de auto-organização cada vez mais complexas e integradas.

A família surge como um contexto natural de desenvolvimento e vinculação, sistema que desenvolve ao longo do tempo padrões de interacção que regulam o comportamento dos seus membros. Na interacção familiar, cada membro constitui-se em diferente subsistema que é simultaneamente todo e parte do sistema; porque cada subsistema exerce uma energia competitiva no sentido da autonomia e simultaneamente uma energia integradora como parte do sistema. Cada parte contém o todo e o seu “mapa mundi”, e o todo contém a parte. Ou seja, a família é um sistema de relações organizado em função de determinados objectivos comuns que os membros da família separadamente não podem atingir. Mas este sistema de relações não acontece por acaso; tem uma história comum que lhe confere uma identidade própria. “Como a família tem necessidade constante de reorganização e diferenciação, a continuidade desta identidade é permitida pela reestruturação ou criação de novos reportórios de interacção que permitem a adaptação e consequentemente o desenvolvimento da família como um todo”.⁴

Mas a família também está inserida numa comunidade e numa cultura, exercendo-se influências recíprocas. Como um sistema aberto e total, está sujeita à adaptação dos seus membros, o que implica uma transformação e remodelação contínua, mantendo a sua identidade sistémica.

Deste modo o sistema familiar é constituído pelos seguintes subsistemas em relação:

a) Sub-sistema individual:

É constituído pelas determinantes pessoais de cada sujeito, as suas características de personalidade, a sua história de vida pessoal, familiar e social; ou seja, é a cultura familiar e social, a memória histórica da sua origem que é transportada para o sistema novo que vai construir.

b) Sub-sistema conjugal:

Este sub-sistema constitui-se quando homem e mulher decidem dar início a um projecto de vida a dois. O amor dum homem e duma mulher, entre outras coisas, é o encontro de duas memórias históricas, de duas

⁴COSTA, EMILIA, *Divórcio, Monoparentalidade e Recasamento*, Ed. Asa, Porto 1994, p.22.

culturas diferentes transportadas das famílias de origem para um novo sistema. Cada um dos elementos traz um conjunto de valores, expectativas, ideias, padrões de comunicação e preferências que terão de renegociar fazendo cedências, perdendo em individualidade mas ganhando em termos de pertença ao sistema que constituem. Sem querer reproduzir o passado, ou o “mapa mundi” da família de origem (a cultura familiar) é, no entanto, necessário partir da história pessoal de cada um para construir um novo sistema. Não se pode, ou melhor, não se deve, impôr ao outro, hábitos, padrões de funcionamento, valores da cultura familiar de origem, mas juntos devem recriar, mediante o diálogo e o amor, as bases duma nova cultura familiar.

Por isso deve-se estar atento a esta nova cultura que emerge do novo lar, ao novo projecto que não será de um nem doutro, mas dos dois, a ser sistematicamente reformulado quando surgirem novos elementos — os filhos — no sistema, que aportarão novas transacções que provocarão novos equilíbrios mediante crises de desenvolvimento do sistema.

É importante que cada um dos conjugues desenvolva uma intimidade crescente com o outro, mas também uma intimidade para consigo próprio, delimitando fronteiras, para evitar uma relação intrusiva e não respeitadora da privacidade de cada elemento do sub-sistema. Este deve definir um conjunto de regras flexíveis para que cada um dos seus membros lide com o mundo extra-familiar de forma adaptativa, facilitando o desenvolvimento.

O sub-sistema conjugal é vital e determinante para o desenvolvimento dos outros sub-sistemas e para o desenvolvimento da família, pois é nele que se faz a aprendizagem dos afectos, sentimentos, pensamentos, comportamentos, visões de vida, formas de lidar com os conflitos, a socialização... Quando este sub-sistema não funciona a sua disfuncionalidade repercute-se em todo o sistema familiar.

A disfuncionalidade do sistema conjugal pode ter a sua origem, entre outras, no grande distanciamento-décalage entre o desenvolvimento cognitivo, afectivo e social entre os membros do casal, por uma comunicação deficitária a nível de casal, pela ausência de negociação de regras que deveriam regular as interacções familiares, pela falta de capacidade de cedências nas divergências que poderão surgir, pela falta de capacidade de se perdoarem e desculparem nos momentos de crise e fragilidade, pela ausência de capacidade para recriarem sistematicamente o amor, e ainda pelas expectativas irrealistas e fantasiadas em relação a um projecto de vida a dois.

c) Sub-sistema parental:

Este sub-sistema constitui-se quando nasce o primeiro filho. É um sub-sistema que tem como função fundamental a socialização e desenvolvimento dos filhos a nível das expectativas, da satisfação de necessidades, de regras eficazes de funcionamento, adequação de comportamentos, estilo de lidar com os problemas, capacidade de negociação, integração afectiva e social.

À medida que os filhos crescem e as suas necessidades se transformam, o sub-sistema parental deve também flexibilizar-se e modificar-se no sentido duma maior participação e corresponsabilização dos filhos nas decisões da família, na renegociação de regras de funcionamento da família, tornando-se a autoridade paterna/materna mais flexível. É importante que nesta flexibilização e passagem de informação entre os vários sub-sistemas que não se eliminem as fronteiras dos vários sub-sistemas; ou seja, o subsistema parental não pode eliminar as fronteiras do sistema conjugal, bem como do sub-sistema fraternal, perdendo a sua privacidade e gerando intrusões abusivas e problemas de diferenciação nas várias identidades.

d) Sub-sistema fraternal:

É o sub-sistema constituído pelos irmãos. É o primeiro grupo de pares que a criança dispõe num contexto de segurança para as primeiras aprendizagens de regras de negociação, cooperação e socialização entre iguais; estas aprendizagens serão fundamentais para lidar com os sistemas extra-familiares como a escola.

Entre cada sub-sistema existem fronteiras que permitem a privacidade e a diferenciação entre cada sub-sistema, mas estes limites não deverão ser tão rígidos e inflexíveis que dificultem a troca de informação necessária ao desenvolvimento do sistema familiar como sistema aberto.

A crise da família como factor de desenvolvimento: o ciclo vital da família

O ciclo de vida familiar configura-se num conjunto de acontecimentos universais previsíveis, apesar das variações culturais, desencadeadores de mudança e adaptação da organização familiar. O casamento, a maternidade, a paternidade, a entrada dos filhos na instituição escolar, o desem-

prego, os problemas da adolescência, a permanência cada vez mais prolongada dos filhos adultos na família e a experiência do “ninho vazio” a morte dum dos conjugues... são exemplos destes acontecimentos marcantes que caracterizam o ciclo de vida familiar, funcionando como um guia de referência para a construção do projecto de vida do indivíduo e da família. O desenvolvimento da família processa-se em função da interacção dos membros que a constituem e da forma como lidam com as diferentes transições do ciclo de vida familiar; são os processos inerentes às transições que definem o desenvolvimento familiar.

Pais e filhos estão em desenvolvimento contínuo ao longo do ciclo vital. Assim, numa família encontram-se elementos em diferentes níveis de desenvolvimento e, conseqüentemente, diferentes tipos de relação. Indivíduos que se situam em níveis mais complexos de desenvolvimento têm uma melhor percepção da realidade, têm relações mais satisfatórias com os outros e são geralmente mais competentes nas várias tarefas da vida, são mais flexíveis permitindo-lhes funcionar em consonância com as exigências das situações.

As famílias cujos membros funcionam em níveis pouco complexos de desenvolvimento, tendem a ser fechadas, rígidas, autoritárias e têm dificuldades de comunicarem emoções e sentimentos. Ao contrário, famílias com níveis superiores de desenvolvimento tendem a ser mais abertas, com pais capazes de manterem o funcionamento familiar, fazendo a integração das necessidades do sistema como um todo, tendo em conta as necessidades individuais. Estas famílias lidam construtivamente com os conflitos e exprimem sentimentos com facilidade.⁵

No desenvolvimento da família não se alternam regularmente períodos de estabilidade com períodos de crise, mas é um processo contínuo de superação de crises que pode conduzir a novos desenvolvimentos qualitativamente majorantes. Mas como no processo de crescimento da pessoa, podem acontecer, a progressão, a fixação e a regressão.

A) Etapa de formação da família:

O sub-sistema conjugal é o eixo à volta do qual giram todos os outros sub-sistemas. Com razão se vem afirmando que os esposos são os arquitectos da família. Mas esta relação conjugal é o resultado dum longo processo que começa no noivado, continua no casamento e culmina com o início do matrimónio.

⁵ COSTA, EMILIA, *op.cit.*, 1994, pp.21-22.

a) Fase do noivado:

É um período decisivo para a construção de um novo sistema familiar. Está marcado por um processo de enamoramento, desempenhando um papel importante a idealização da pessoa amada. As motivações que levam os jovens à decisão de se unirem em matrimónio são muitas vezes inconscientes: ou para fugirem da família de origem, ou porque estão apaixonados, para terem filhos, ou outras, como responder ao que socialmente se espera deles.

Nesta fase a crise surge quando existe uma grande “decalage” entre as expectativas fantasiadas e a realidade; ou quando têm que abandonar a família de origem, exigindo uma forte capacidade de ruptura. Ultrapassar esta crise pode ser uma oportunidade de desenvolvimento.

b) Período do casamento:

O casamento é uma cerimónia muito importante para o casal e para as famílias de origem. Os rituais, que muitas vezes podem parecer supérfluos, podem ser determinantes para modificar substancialmente as formas de relação mútua sem desajustes.

A crise nesta fase gira à volta da desvalorização dos aspectos institucionais da relação, querendo dar apenas importância exclusivamente à dimensão afectiva/emocional; e ainda a angústia que algumas pessoas sentem em tomar uma decisão tão determinante para a sua vida. Se pessoas com forte capacidade de decisão lhes custa assumir uma decisão definitiva como é o casamento, quanto mais não custará a pessoas indecisas.

c) Período de início do matrimónio:

Ao iniciar-se um projecto de convivência a dois, deve-se estar disponível para uma série de negociações e acordos: partilha das tarefas domésticas, definição das relações a estabelecer com o sistema exterior, capacidade de tomar decisões, o exercício de autoridade... sem estes acordos, de preferência explícitos, a convivência torna-se insuportável.

A crise nesta fase situa-se nos primeiros desacordos e nos silêncios incómodos; cada membro do casal vai para o casamento com expectativas e aspirações diversificadas, por vezes irrealistas e fantasiadas, daí que surjam naturalmente os primeiros desacordos, que se não são comunicados e negociados mediante cedências poderão dar origem a um ambiente de crítica e acusação mútua e mesmo à escalada agressiva.

Os pais do novo casal, nomeadamente a mãe, tendem a imiscuir-se demasiado nos assuntos e decisões do novo lar, daí a precaução de estar muito atento na delimitação de fronteiras, evitando posições rígidas de rupturas bruscas. Começam a surgir as primeiras desilusões no confronto com a realidade exigente. Mas passar duma idealização do outro para o aceitar na sua realidade, pode contribuir decisivamente para o amadurecimento do casal.

B) Etapa de desenvolvimento da família:

Inicia-se com os primeiros sinais do nascimento do primeiro filho e conclui-se com a etapa do “ninho vazio” e a morte dum dos cônjuges.

a) O nascimento do primeiro filho:

A espera do primeiro filho costuma criar mudanças significativas no sistema familiar. A relação do casal vê-se afectada pelas fantasias acerca de como será o bebé, se serão competentes para desempenharem o papel de pais. Quando nasce o filho, o jovem casal distancia-se mais das suas famílias de origem; ao serem pais são menos filhos, procurando reforçar os vínculos a nível da família nuclear. A responsabilidade de criarem um filho exige deles novos compromissos.

A crise nesta fase, normalmente centra-se nas dificuldades de identificação: o ter que desempenhar o papel de pai ou de mãe correndo o risco de reproduzirem os modelos dos seus próprios pais; pode surgir também uma rivalização pelo afecto da criança, porque frequentemente os pais caem na tentação de considerar o bebé como propriedade privada de cada um deles e projectar nele expectativas que eles não conseguiram atingir. Também podem surgir conflitos quanto à partilha das tarefas dos cuidados de higiene, alimentação, lazer da criança, bem como quanto à difinição de regras e tomadas de decisão fundamentais que garantam o funcionamento da família: onde deixar a criança durante a jornada de trabalho, na creche, na ama, nos avós?

b) Período escolar:

Inicia-se quando os filhos começam a ir para a escola; a família, a partir de agora, tem de relacionar-se com um novo sistema, bem organizado e com muita importância: a escola. À família colocam-se novos desafios, como a redefinição de regras familiares: quem ajuda nas tarefas escolares, quem faz o acompanhamento na escola, difinição do tempo de estudo e

tempos de lazer; como ocupar os tempos livres de forma recreativa; hora de levantar-se, e deitar-se, controle dos meios de comunicação social, que atitudes assumir frente aos resultados escolares... Por outra parte, a criança apercebe-se que nas famílias dos seus amigos existem regras diferentes e tenta introduzi-las na sua, confrontando o sistema familiar.

Nesta fase a crise situa-se à volta dos problemas exteriores trazidos para o interior do sistema: como a escola, as famílias dos colegas; parece ser o primeiro teste para os pais como educadores competentes, estando muito dependente do êxito ou insucesso escolar dos filhos e da sua integração social com o grupo de pares e com os professores.

c) Período da Adolescência:

Nesta fase não é infrequente que aconteçam choques violentos com os filhos adolescentes, que representam outra cultura e assumem um estilo de vida próprio: no vestir, na política, nas necessidades de saírem à noite, na visão própria sobre problemas do mundo que os rodeia, como: a droga, álcool, sexo. Fruto da insatisfação consigo próprios, conseguem criar nervosismo e ansiedade nos seus pais. Exigem mais autonomia e menos controle por parte dos pais, precisamente quando não costumam ser muito responsáveis.

Nesta fase a crise situa-se fundamentalmente à volta da dificuldade dos pais de aceitarem a desvinculação progressiva dos filhos, em ordem a uma autonomia. Alguns pais podem ser tão possessivos em relação aos filhos que não lhes permitem uma desvinculação para novos investimentos fora do sistema familiar, criando fortes problemas de culpabilização e de imaturidade psico-afectiva. Outros, podem tornar-se tão permissivos, para evitarem o autoritarismo, que correm o risco de caírem no igualitarismo que inevitavelmente levará à confusão de papéis de educador/educando, e à consequente ausência de modelos de referência.

d) Etapa de contracção da família ou do “ninho vazio”:

Começa com o abandono da família por parte dum dos filhos e culmina quando o casal se encontra só. Toda a família entra em re-estrutu-ração e o casal deve construir um novo tipo de relação como casal. O casal encontra-se só, como no tempo de recém-casados, mas sem o aliciante sexual, nem o desafio de consolidar um futuro profissional que nesta altura já atingiu o seu apogeu, nem o estímulo dos filhos. Esta crise pode provocar um empobrecimento, e caírem numa profunda melancolia e depressão; mas também pode ser ocasião

magnífica de desenvolvimento do casal, se aproveitarem as experiências acumuladas e decidirem realizar sonhos e expectativas que tiveram de adiar pela dedicação aos filhos.

Considerar a família como algo estático é algo como pretender ver um filme, olhando para um único fotograma; desejar um desenvolvimento pacífico, sem crises e dificuldades, é pura utopia, porque a crise é dinamismo e motor do desenvolvimento da família. Existem crises que tendem a desaparecer e outras que tendem a persistir. Conhecer o ciclo vital da família facilita a compreensão de certas situações familiares que, sendo normais e facilitadoras do desenvolvimento numa determinada etapa, podem ser prejudiciais e patológicas noutras.

Os grandes desafios com que se confronta a família hoje

A família está em plena mutação tendo perdido muitas das suas funções tradicionais. A família, como sistema aberto, sofre a concorrência preocupante das profundas alterações registadas na vida moderna. Constatamos mudanças nas formas de pensar, sentir e actuar. Os hábitos de vida e os costumes tendem a diversificar-se cada vez mais. Alguns interpretam esta situação como o princípio do fim. A família, segundo estes, caminha directamente para a destruição e para o desmoronamento, deixando-se evadir pela desilusão, a desesperança, caindo na lamentação fácil levando-os à inactividade.

Para outros a crise da família actual não é uma derrota mas uma encruzilhada. Encontramo-nos diante das consequências do deslumbramento de uma nova época na história da família. Não é hora de ceder a fatalismos, a desalentos. O momento é de grandes e comprometidas decisões, que façam brotar novas possibilidades de desenvolvimento familiar, pessoal e comunitário. Frente ao modelo tradicional de família, é necessário que surjam novos modelos — um único modelo não se adapta com o pluralismo social da nossa cultura marcada pela multidiversidade — que tentem integrar criativamente o melhor da família do passado, abertos sistematicamente aos elementos positivos das novas circunstâncias históricas.

Parece que a família, símbolo duma civilização monolítica do ponto de vista cultural e religiosa, a família, pilar da ordem e da tranquilidade, eixo da disciplina e da hierarquia, a família patriarcal está no seu declínio.

É pelo menos, o que pensa a maioria dos portugueses. Dois terços da população consideram que a família está em crise; como revelam os resultados duma sondagem da Norma, para este ano Internacional da família, publicada na revista Magazine, do Jornal de Notícias de 29/5/94. À pergunta “acha que a família está em crise?”, 66,8% dos entrevistados não hesitou em dar uma resposta positiva, um terço (27,5%) pensa o contrário e 5,7% têm dúvidas. As mulheres (68,9%) são mais pessimistas que os homens (64,4) sobre a estabilidade da família actual.

Considerando o critério das idades dos inquiridos, a sondagem apurou que os jovens são os que mais acreditam na família; mais de 40% dos jovens entre os 15 e 25 anos negam a existência de crise no conceito de família, logo seguido pelo grupo dos 25 e 34 anos (35,1%). Estas percentagens aumentam com a idade, sendo as gerações mais idosas as mais críticas quantos aos valores da família moderna.

Aumenta também o descrédito sobre a actual família em sujeitos com níveis socio-económicos e culturais mais reduzidos; ou seja, o reconhecimento da crise é maior entre os mais pobres. É no interior Norte (76,5%) e sul (73,4%) onde se obtiveram mais respostas positivas à pergunta formulada na sondagem.

As possíveis interpretações que estes resultados podem sugerir, entre outras, são:

a) O que parece estar em causa é o conceito patriarcal de família alargada, tal como era entendida há vários séculos; as sociedades industrializadas nuclearizaram a família com todas as vantagens e inconvenientes desta mudança. Esta leitura acenta no facto duma parte significativa de jovens, nomeadamente a residente nos grandes núcleos urbanos, rejeitar a ideia de que a família está em crise;

b) Por outro lado, a mudança de mentalidades que se começou a operar na sociedade portuguesa desde há 20 anos, após o 25 de Abril, poderá ter transformado a família tradicional, a tal que hoje está em crise, provocando consequências bruscas nas relações conjugais e parentais. E como todos somos um pouco resistentes às mudanças, ou seja, não há alteração radical de mentalidades de forma pacífica, é admissível que a turbulência se tenha instalado. Quando a acalmia regressar, assistiremos provavelmente ao retorno da estabilidade ao seio da família com outras características, outras prioridades, outros valores. Porque na vida dos homens, sistemas abertos, como na natureza, nada se perde, tudo se

transforma... e o sentido da evolução, seguindo Teillard, é para níveis de plenitude. Deste mesmo optimismo, partilha o sociólogo português Teixeira Fernandes: “A humanidade tem-se manifestado inventiva na sua maneira de organizar a família. Há que ser, por isso, optimista em relação ao futuro. Tudo dependerá dos apoios dados e das soluções encontradas”.⁵

Portanto uma aproximação séria, responsável, serena e multidiversa à realidade da família não poderá colocar entre parêntesis uma série de factores que hoje são óbvios, sob pena de fazer uma leitura demagógica e falseada duma realidade que queremos repensar, compreender e potenciar porque, na verdade, não existe outra comunidade social onde a solidariedade seja mais desinteressada e mais baseada em razões afectivas, sentimentais e humanas.

1. A diversidade de modelos de família.

Que a família seja uma célula básica da sociedade não quer dizer que seja uma realidade monolítica. Os diversos tipos de família foram-se transformando em função da época, da geografia, do desenvolvimento técnico e social, do reconhecimento do pluralismo cultural e das minorias étnicas e ainda do desenvolvimento das ideias. Existem vários modelos de família, porque há diversas maneiras de imaginar e de querer realizar a felicidade, em consonância com o actual pluralismo social e cultural. Como salienta, o Presidente das Nações Unidas, no seu discurso inaugural do AIF: “Não existe uma definição única de família. Não existe um só modelo, a diversidade da sociedade está perfeitamente reflectida nas nossas famílias. Celebramos a família em todos os seus aspectos culturais e sociais. Lutamos para enaltecer a sua vitalidade, uma vitalidade que advém do sentido de comunidade que a família gera”.⁷

Nas sociedades ditas desenvolvidas fala-se sobretudo da família nuclear, formada por pais e filhos em número cada vez mais reduzido, (desde 82 a média da fecundidade fixou-se em 1,5 criança por mulher), da família monoparental (um adulto e um ou vários filhos), de famílias de recasamento, onde podem coabitar filhos de vários casamentos com outros pais/mães, e ainda, famílias de uma só pessoa (velhinhos isolados ou jovens que não se casaram). Para não falar num estudo sociológico

⁶ TEIXEIRA DE SOUSA, *Retrato da família*, em Magazine, Jornal de Notícias, 29 de Maio 1994, p.16.

⁷ BUTROS GHALI, *Discurso inaugural do A.I.F.*, 1993.

realizado nos anos 80 num bairro de Chicago onde se chegava a descrever 86 modelos familiares (Kellan, Ensminger e Turner, 1980).

Mas a pluralidade de modelos é óbvia, também, nos países em desenvolvimento, onde existem agrupações de parentes (conjuntos de pessoas ligadas entre si por ascendência paterna ou materna), há famílias amplas (que integram várias famílias nucleares), há famílias poligâmicas, e há também famílias nucleares com diversas variantes.

Mas não pensemos que esta multiplicidade de modelos familiares apenas surgiu neste nosso século. Não se poderá esquecer a enorme liberdade sexual antes e fora do matrimónio em muitos países da Europa medieval e as altas taxas de filhos ilegítimos que denunciavam a hipocrisia do pretendido modelo único de família. O tecido familiar dos séculos passados deixava de fora, discriminando a um número importante de pessoas a quem, como não se lhes podia oferecer um verdadeiro lar, tinha-se de improvisar um apelido.

“Cada vez se torna mais irrealista falar da família e apresentar a teologia da família como se só existisse um único modelo familiar... A família assume várias modalidades e não é legítimo rotular de desvio todos os modelos que se distanciem do modelo tradicional. O teólogo não deve apresentar um só modelo de família cristã, sem correr o risco de impôr um modelo de família, produto das circunstâncias históricas concretas. O seu trabalho prioritário será de revelar com humildade e com grande desejo de respeitar o humano, a boa nova libertadora, aos cristãos que estão comprometidos com situações inéditas, porque as soluções de ontem já não são necessariamente eficazes e iluminadoras”.⁸

2. A mudança nos papéis familiares: o novo papel da mulher

Mudaram as pessoas e os papéis desempenhados pelas pessoas na família. Hoje os papéis masculinos e femininos já não correspondem às normas impostas por uma visão rígida do mundo. Já não existe uma única maneira de construção da família e já não é a sociedade que estipula as responsabilidades do marido e da mulher, ou dos pais e dos filhos.

Ainda que não se tenha reconhecido totalmente a igualdade de oportunidades entre homens e mulheres, tem-se dado passos importantes

⁸ NORMAN PROVENCHER, *Hacia una Teologia de la familia: La Iglesia domestica*, em “Selecciones de Teologia”, n.º 84 (1982), pp. 275-276.

neste sentido. A presença da mulher, que se vai preocupando cada vez mais pela qualidade da sua própria vida como sujeito humano, vai-se afirmando e ampliando na família e na sociedade, definindo-se, deste modo, uma nova identidade de mulher. Isto obriga o homem a reajustar-se à nova situação, aceitando a construção duma relação baseada na igualdade, na cooperação e na solidariedade.

A fonte de ingressos económicos já não chega à família através do trabalho do homem, assim como as tarefas domésticas não constituem parcela exclusiva reservada à mulher. O marido já não é a instância suprema que decide verticalmente os conflitos no seio da família.

A actual situação de desemprego produziu, nalguns casos, ainda que minoritários, que as mulheres trabalhem fora e o marido seja o principal responsável pelas tarefas domésticas e educação dos filhos. Há indícios, nalguns países da Europa, de pais (esposos) que reduzem o seu investimento na carreira profissional, para possibilitar o investimento na carreira à esposa, dedicar mais tempo à família, aprendendo a conciliar a sua carreira profissional com uma paternidade vivida mais em profundidade, na partilha de funções com a mulher, deixando de ser o pai ausente que apenas se preocupa com os recursos materiais da família.

3. Existe ainda uma forte mudança de valores.

Numa sociedade cada vez mais individualista, valoriza-se muito mais a decisão pessoal frente ao compromisso jurídico-religioso social/eclesial. O vínculo matrimonial que antes se respeitava, pelos menos em teoria, hoje põe-se em causa em nome do respeito pela liberdade de opções pessoais.

O divórcio é uma possibilidade a que muitos recorrem de forma fácil para resolver conflitos dentro do matrimónio; em Portugal desde o ano 80 até 90 o número dos divórcios subiu 50%, ou seja, de 6000 para 9000 divórcios.⁹

Outros preferem assumir um mero compromisso pessoal com outra pessoa, uniões de facto, em lugar de se vincularem juridicamente por meio do matrimónio, seja cívil seja eclesial. Decresceu, na prática, uma estima em relação ao matrimónio. Um estudo realizado na Alemanha em 1963

⁹PEREIRA, E.M. & SILVA, M. A., 1990, Ministério do Emprego e Segurança Social, Direcção geral da família.

indicava que 90% da população via o matrimónio como uma realidade fundamental e necessária; outro estudo realizado em 78 com população da mesma idade, apenas 41% considerava muito importante o matrimónio.

Estas tendências reflectem um maior relativismo ao nível dos valores e das orientações de vida. Para isso importa acentuar que o culto da família se esvaziou das suas antigas prescrições sacrificiais em benefício da relação íntima e pessoal, e dos direitos do sujeito livre. Posto isto, logicamente reconhecemos que a família se tem vindo a tornar estruturalmente instável, ainda que a sua estabilidade continue a ser reconhecida como um facto dotado de um valor ético-social e religioso. É óbvio que estas mutações culturais e ideológicas sacudiram a família na sua estabilidade e submetem-na a um processo de crise, que é fundamentalmente de valores e de perda de espiritualidade.

Perante este novo cenário, a questão que se coloca é a de saber se a comunidade familiar será capaz de se adaptar positivamente aos novos desafios, mantendo os seus traços essenciais tal como os conhecemos. Acredito que sim. Continuo a pensar que a primeira e decisiva batalha se trava no plano dos valores, ou seja, no encontro do homem consigo próprio nas suas referências mais profundas. Não para sustentar modelos saudosistas, definitivamente ultrapassados, de família e desprovidos de realismo. Não para isolar a família como um sistema fechado sobre si mesma, num processo autista face às transformações operadas no meio que segundo o princípio da termodinâmica tendem à entropia/dissipação. Mas, sobretudo, promover uma concepção dinâmica de família que lida de forma adaptativa com as flutuações, para sair mais reforçada e autónoma para potenciar os seus traços essenciais de partilha, solidariedade, entajuda e amor rumo ao desenvolvimento e autonomia de todos os seus membros.

Porque continua a ser na família que o ser humano encontra o seu melhor suporte emocional e o primeiro centro irradiador de esperança e auto-estima. Por isso, a família deve assumir-se como um elemento activo da mudança e como um factor de defesa dos valores que resistiram ao tempo, porque são os mais fortes e os mais humanos. E ainda, a família não pode ser um elemento passivo à espera da intervenção e dirigismos políticos externos, sujeitando-se a uma ditadura e manipulação dum estado paterna-lista que invade os espaços mais recônditos da privacidade pessoal e comunitária. Neste sentido é dever do estado cooperar, apoiar e estimular o desenvolvimento pleno das funções específicas das famílias, não devendo substituí-las, no que lhes é e deve ser próprio.

4. A influência dos mass-média na construção duma cultura familiar

Vivemos numa cultura, sob pressões derivadas onde os mass-media têm um peso poderoso na estruturação de comportamentos, pensamentos, sentimentos e valores, invadindo o espaço privado e íntimo da família, subs-tituindo-a na transmissão duma cultura familiar específica às novas gerações.

Nem sempre os educadores souberam e sabem manter-se imunes ao obscurecimento dos valores fundamentais, nem actuar com consciência crítica frente às mensagens ambíguas e por vezes demagógicas veiculadas pelos média, sendo sujeitos activos na filtragem do que pode favorecer o crescimento da família.

Numa análise muito breve, às mensagens que nos chegam diariamente sobre a família através dos meios de comunicação social, nomeadamente pela televisão, constatamos um panorama deveras preocupante. Saliento quatro pontos básicos:

1. Uma escassa ou nula protecção aos menores, por parte dos poderes públicos, dos proprietários dos meios e dos próprios pais, frente à agressividade/violência das mensagens emitidas pela televisão;

2. Os meios de comunicação, especialmente a televisão, estão-se a constituir nos responsáveis pela transmissão de valores, comportamentos, substituindo a família numa das suas funções tradicionais de educação cultural. Neste sentido, não poderemos esquecer a responsabilidade dos pais no seu passivismo e indiferença, frente à situação.

Embora os estudos realizados nos digam que os jovens preferem a prática do desporto, a música, e até mesmo a leitura, em alternativa à televisão, para a recreação dos tempos que dispõem, para a maioria, a única alternativa que lhe resta é o écran televisivo, visto ser a actividade mais fácil, cómoda e menos dispendiosa para os pais.

3. Nos meios de informação prolifera uma alta percentagem de sucessos da vida familiar, marcados pela violência e a agressão, apresentando o amor como uma experiência que se vive unicamente nos momentos de prazer e na espontaneidade, ridicularizando, com frequência, o valor da fidelidade como obstáculo á liberdade. Normalmente, as cenas da vida a dois são reduzidas a situações ideais, apaixonadas e românticas provocando nos jovens expectativas irrealistas.

Surge sempre a perspectiva mais morbosa, agressiva e vil do contexto familiar. Nos jornais diários explora-se quase sempre as notícias sensacionalistas da família com um carácter trágico-dramático. Na televisão, nos grandes debates sobre a família são exploradas temáticas de rupturas e tragédias familiares ou pessoais para garantirem a absurda guerra das audiências. (Veja-se a audiência do medíocre e eticamente suspeito programa da Alexandra Lencastre: “Perdoa-me”).

A culpa, não é exclusivamente dos média, mas também dos tele-espectadores, porque se existe a “televisão lixo”, é em parte porque sustentam milhares de “olhares lixos” que convertem estes programas nos de maior audiência.

4. Por fim, os meios de comunicação contribuem para expandir e reforçar modelos plurais e duvidosos de comportamento familiar e sexual. Neste sentido, tem um papel importante as chamadas “revistas sentimentais”, cuja tiragem é superior aos jornais diários, sendo lidas por mais membros da família do que os jornais; e a audiência das infundáveis telenovelas passadas diariamente nos quatro canais que são largamente preferidas aos programas com um carácter mais cultural e formativo.

Como alguém dizia: “A televisão é o gesto mais totalitário que invade o recôndito da família”¹⁰ que poderá moldar a cultura da família, caso esta não seja crítica frente às mensagens veiculadas.

Como constata o Papa, “não raramente ao homem e mulher de hoje, que procuram sinceramente e profundamente respostas aos graves problemas da sua vida matrimonial e familiar, são oferecidas visões e propostas sedutoras, mas que comprometem de uma forma ou de outra a verdade e dignidade da pessoa humana. Esta oferta é frequentemente sustentada pela organização poderosa e espalhada por toda a parte, dos meios de comunicação social, que põe subtilmente em perigo a liberdade e capacidade de julgar com toda a objectividade.

Muitos, conscientes deste perigo em que se encontra a pessoa humana, empenham-se em fazer triunfar a verdade. Está com eles a Igreja, com o seu discernimento Evangélico, oferecendo-lhes o seu concurso em prole da verdade, da liberdade e da dignidade humana”.¹¹

¹⁰ SEIXAS, MARIA JOÃO, em “Diário de Notícias”, 27/2/94.

¹¹ *Familiaris Consortio* nº4.

5. Tensões, contradições e incoerências actuais sobre a realidade da família

A situação em que se encontra a família apresenta aspectos positivos e aspectos negativos: os primeiros, sinal da salvação de Cristo operante no mundo; os outros sinal da recusa do homem ao amor de Deus.

Por um lado, de facto, constata-se uma mais viva consciência da liberdade pessoal e maior atenção à qualidade das relações interpessoais, à promoção da dignidade da mulher, à procriação responsável, à educação dos filhos num contexto de segurança afectiva que promove a autonomia e a corresponsabilidade. Acrescente-se, a consciência da necessidade de desenvolver relações entre as famílias para uma ajuda recíproca espiritual e material, a redescoberta da missão eclesial própria da família e da sua responsabilidade na construção duma sociedade mais justa e solidária.

Por outro lado, não faltam sinais de degradação preocupante quanto a alguns valores considerados fundamentais na afirmação e preservação da família: uma errada concepção teórico-prática da independência dos esposos entre si; graves ambiguidades acerca da relação de autoridade entre pais e filhos; dificuldades concretas, que a família experimenta na transmissão dos valores; número crescente de divórcios; praga do aborto; recurso cada vez mais frequente à esterelização, a instauração duma mentalidade contraceptiva... A falta de meios fundamentais para a sobrevivência que atingem as famílias dos países pobres: alimento, trabalho, habitação, saúde, educação em oposição à mentalidade consumista dos países ricos.

A situação histórica em que vive a família apresenta-se com um conjunto de luzes e sombras. Isto mostra que a história não é simplesmente um progresso necessário para o serviço do homem e da sua maior qualidade de vida, mas antes um acontecimento de liberdade, e mais ainda, um combate entre liberdades em conflito; ou seja, como diz S. Agostinho, um conflito entre dois amores: o amor de Deus levado até ao desprezo de si próprio, e o amor de si próprio levado até à rejeição de Deus.¹²

Da análise realizada, saliento uma série de constatações que põem em manifesto as tensões, contradições e incoerências das famílias da actualidade:

¹² *Familiaris Consortio* nº6.

– Aumenta o valor do matrimônio entre os jovens, mas simultaneamente continuam a aumentar os índices de uniões livres e a descida da nupcialidade;

– Cresce a convicção de que um filho necessita dum lar com pai e mãe para se favorecer o desenvolvimento harmônico e integral, num contexto de segurança, mas simultaneamente aprova-se sem grandes critérios, as famílias de monoparentalidade e vão aumentando o número das mães solteiras;

– O adultério justifica-se cada vez menos e existe a preferência para o matrimônio religioso, mas exige-se por parte dos jovens e adultos, uma total liberdade sexual.

– Valoriza-se cada vez mais os filhos que provêm duma relação estável e comprometida, dando consistência à família, mas diminui estrondosamente a taxa de natalidade.

– Continua-se a considerar a família como o principal agente de comunicação de crenças, valores e comportamentos, e simultaneamente assistimos de forma quase passiva à dominação cultural e educativa da televisão e ao assumir de funções por parte do estado, demitindo-nos das nossas responsabilidades como parceiros interessados no diálogo.

– A mulher cada vez mais se aproxima duma simetria com o homem no desempenho de funções nos vários âmbitos da vida, mas a sua imagem continua a ser degradada e utilizada nos meios de comunicação como instrumento de utilização dos “machos latinos”.

– Por um lado favorece-se um clima de maior diálogo na família onde as decisões são negociadas e partilhadas; por outro lado, gera-se um clima de confusão de ideias e papéis familiares: os pais inseguros demitem-se do seu papel de educadores. Alguns pais para evitarem o autoritarismo, sofrem do chamado “imperialismo dos filhos”, sendo vítimas sistemáticas das chantagens dos filhos que os controlam a seu bel prazer.¹³ Se não é possível continuar a ser pais autoritários, como foram os do passado, porque o poder dos filhos na família não permitirá esse regresso ao passado, também não deveria ser viável a emergência do modelo de pais-irmãos, abdicando dos valores e convicções de figuras de referência, falsamente aderindo ao vestir, falar e à música juvenil,

¹³ MONGE, MANUEL SANCHEZ, *Antropología y Teología del matrimonio y la familia*, Ed. Atenas, Madrid 1987, pp. 12-13.

perdendo definitivamente a esperança de se poder influenciar o futuro dos jovens, com a pretensão de os cativar... “a inversão da hierarquia familiar ou a igualização dos pais leva inevitavelmente à ausência de modelos organizativos das relações intra-familiares”.¹⁴

– Por um lado, as leis estatais dizem garantir os direitos fundamentais da família, mas na realidade constata-se a ausência duma política clara e eficiente favorecedora da família: (onda de desemprego, educação, saúde, habitação... a lógica economicista que se impõe aos problemas humanos).

– Existe um forte paradoxo entre o que vemos e lemos sobre a família e o que vivenciamos quotidianamente. Numa análise aos mass-média percebe-se um clima hostil aos sentimentos familiares, que, entretanto aumentam em sua consideração entre os jovens e adultos; a maioria vive e deseja viver num contexto de família.

Poderíamos concluir que muitas destas incoerências e contradições que afectam a família são reflexo duma sociedade complexa e fragmentada e em crise de valores, onde se toleram todos os comportamentos e atitudes. No entanto, algumas destas incoerências poderão ser um forte e difícil desafio para todos aqueles que acreditam na coerência. Porque uma incoerência pode constatar-se qualquer pessoa, mas lutar para vencê-la somente o fará aquele que acredite e esteja disposto a apostar na família. Porque não há dúvida que a sociedade actual necessita da família. Só na família o indivíduo encontra a intensidade da vida em comum e a responsabilidade partilhada que provoca amor e compromisso. Só na família se cria um espaço-contraste com a sociedade actual. Na família estabelece-se relações, sentimentos, comunicações, valores fortes frente à debilidade e fragilidade social que nos rodeia. Na família podemos ser pessoas na nossa integridade e não objectos.

Perfil da família comum europeia

No ocidente, depois da crise de gerações dos anos sessenta, acompanhada de uma ofensiva contra a família, aparece nos anos 80, uma nova valorização da família. Esta nova apreciação resulta não somente da crise económica e da necessidade de os filhos se manterem

¹⁴ SAMPAIO, DANIEL, *Inventem-se novos pais*, Ed. Caminho, Lisboa 1994, pp. 245-246.

em casa dos pais, mas também do desejo autêntico duma segurança afectiva. A experiência diz-nos que em todos os momentos difíceis e dolorosos, surge uma tendência para reforçar os laços familiares.

Segundo os dados mais recentes de 1991 fornecidos pelo Instituto Nacional de Estatística, o protótipo da família europeia seria: um pai, mais velho que a mãe, com dois filhos; esta opção atinge 50% dos casais constituídos entre os anos 71/85. Este inquérito confirma também a tendência a atrasar por parte dos filhos o abandono do lar; os filhos não se tornam autónomos em relação à família antes dos 25 anos; constituindo a sua família nuclear entre os 26-30 anos. As relações estáveis a nível de casal entre os homens começam por volta dos 25 anos e nas mulheres entre os 22-23 anos. Em 10% das famílias coabitam três ou mais gerações (avós, pais e filhos), e em 57% convivem pais e filhos.

Há já décadas que estamos a assistir a uma descida vertiginosa da natalidade. A média europeia anda por 1,5 filho por mulher; por outro lado, aumenta a esperança de vida: 73,5 anos para homens e 80 para mulheres, gerando-se um desequilíbrio entre a população activa e população na apo-sentação, com todos os problemas que esta situação vai colocar em termos de satisfação de vida. Segundo estudos sociológicos recentes, prevê-se sem qualquer risco de erro que no ano 2020 a relação entre os sujeitos em fase de aposentação (mais de 60 anos) e sujeitos entre os 20 e os 59 anos passará de 36% para 51%.

Segundo apontam os estudos, é na família onde o velhinho melhor satisfaz as suas necessidades emocionais e obtém o apoio e a ajuda para uma maior qualidade de vida, mas a disponibilidade da família para satisfazer essas necessidades torna-se uma missão irrealista, pelas condições e exigências actuais de dupla carreira na maioria das famílias da actualidade. Como solução possível, resta a hipótese da institucionalização em lares de terceira idade, ou então, o isolamento e solidão.

Nos últimos anos nota-se um aumento crescente de jovens que preferem o matrimónio cristão, embora se note um certo conformismo e pouca convicção, porque 44% dos mesmos acreditam que poderiam viver felizes sem terem institucionalizado a sua relação. No mesmo estudo: 82% dos jovens acreditam que o matrimónio não é uma realidade ultrapassada e um 92% considera que um lar com pai e mãe é fundamental para que uma criança se possa desenvolver integralmente em todas as áreas da vida.

Quando se estabelecem prioridades para que um matrimónio tenha sucesso, os jovens estabelecem a seguinte hierarquia: a fidelidade (78%), o mútuo apreço e respeito (73%), a compreensão e a tolerância (69%), os filhos (67%) e uma boa relação sexual (56%). Deduz-se destes dados que fazem depender o sucesso matrimonial de aspectos interpessoais e afectivos e não tanto em aspectos sociais e materiais.

As temáticas como o divórcio e o aborto encontram mais justificação com a maturidade. Hoje quase nenhum jovem questiona o divórcio e são muitos entre os católicos que estariam dispostos a divorciarem-se, caso o seu matrimónio fracassasse.

Uma questão importante que afecta a boa convivência familiar é o bom clima em que se desenvolvem as relações pais e filhos, tendendo a esbater-se as barreiras inter-geracionais. Como vimos os filhos abandonam cada vez mais tarde a casa paterna, daí que esta harmonia entre gerações seja fundamental. Segundo os estudos: 60% de pais e filhos partilham as mesmas normas morais e sociais, sendo o ponto de fricção mais acentuado a temática da liberdade sexual. A exigência duma liberdade sexual sem limites é revelada por 71% dos jovens entre os 18 e os 24 anos. Mas as discussões mais frequentes surgem quanto à negociação de sair à noite com amigos e quanto à hora de regresso a casa nos fins de semana.

Em definitiva os pais são mais tolerantes com os seus filhos, tendendo a desaparecer o tão proclamado conflito de gerações. Ou seja, os pais vivem na permanente necessidade de seduzir (oferecendo coisas), ou imitar os filhos, com a ideia que uma proximidade quotidiana mais agida que re-flectida contribuirá para uma relação mais franca e aberta. Puro engano, porque tal proximidade gera confusão, pouca diferenciação e desorganização no sistema familiar.

A família de hoje agrupa pessoas com um sentido mais forte de autonomia pessoal, não concebendo o matrimónio como no passado. A família, nascida destes casamentos baseados na autonomia de cada um, na igualdade dos sexos e no equilíbrio entre o que se dá e o que se recebe, é por natureza uma família muito mais frágil, mas com relações de intimidade mais profundamente investidas. O ponto de apoio e estabilidade do casal já não reside na pressão da sociedade, nem no apoio da família alargada que normalmente não acompanha de perto o casal, mas na maturidade psicológica, no equilíbrio emocional e na profundidade ética e religiosa do compromisso assumido.

Quanto à sua ligação com o mundo onde se situa, também acentuaríamos os seguintes traços:

– Durante séculos, a família foi a instituição que executou quase todas as funções sociais (economia, política, religião, sistema de crenças e valores, educação...). Hoje, a família contenta-se em ser um espaço de relações interpessoais. O sentimento de responsabilidade mútua e de solidariedade diminuiu. As várias associações, os sindicatos, o estado, é que devem promover os vários serviços sociais: educação, saúde, idosos..., substituindo a família.

– Antigamente, a família era para muitos, uma forma de organização social forte. Hoje considera-se uma violência a imposição da estrutura social do casamento e prefere-se a espontaneidade dum relação natural, menos rígida e menos comprometedora.

– Antigamente, a família corria o risco de anular a personalidade individual para preservar o bem da família. Hoje a família enfrenta o risco do individualismo. Juridicamente, economicamente, o indivíduo é mais privilegiado do que a família. Os média exaltam os heróis solitários. Os valores oferecidos ou são individuais (criatividade, profissionalidade...) ou são universais (pacifismo, ecologia...). As biografias dos grandes homens raramente mostram, de forma clara, que toda a realização pessoal tem o seu ponto de partida num suporte familiar. Hoje, depois de se terem cantado louvores ao individualismo para libertar o homem do jugo do social, este arrisca-se a ficar mergulhado numa prisão mais insuportável: a solidão.

– Antigamente a família construía o projecto familiar a partir dos progenitores. A educação baseava-se na assimilação de um sistema de crenças e na reprodução de um modelo de indivíduo que prometia perpetuar um modelo de sociedade. Hoje existem modelos diversificados. A família de hoje submete-se mais aos média, aos poderes públicos, às correntes de opinião, do que os transforma, interferindo neles.

Como será a família do futuro?

Sem negarmos a crise dos modelos familiares, nem os valores importantes para garantir a saúde da família, é legítimo que nos perguntemos como será a família do futuro. Existem estudos prospectivos

sobre a família nos vários contextos socio-culturais e sob diversas leituras multidisciplinares. É normal que as múltiplas prospecções tentem descrever os rasgos mais característicos da família do futuro. Para alguns autores eminentes “nenhuma sociedade complexa pode sobreviver sem a família nuclear”. Outros crêem que esta família nuclear será substituída pelo casal livremente flutuante. Há quem prediga o retorno a uma família mais tradicional e menos permissiva que a actual.

Mas as nossas reflexões não se reduzem a meras abordagens descomprometidas que apenas constataam com uma certa curiosidade os variados modelos de família expostos nas diversas montras do presente em época de saldo. É verdade que não parece viável projectar um modelo concreto de família para o futuro. Na família convergem características complementares. Por um lado é uma instituição que brota naturalmente. Toda a pessoa necessita de algum modo organizar as suas referências genealógicas como forma de sobrevivência como grupo humano. Não somos indivíduos isolados e órfãos, cada um no seu mundo, sem terra, sem lar e sem referências de origem. Há portanto uma dimensão de permanência. Mas ao mesmo tempo a família está submetida a um processo constante de mudança. Mudam os tempos e as culturas dentro de cada época. Chegamos deste modo à conclusão de que prevalecendo a família ao longo dos séculos, ela não mantém sempre a mesma configuração, mas terá que saber lidar com os desafios do meio integrando-os, garantindo o seu desenvolvimento.

No entanto não queremos limitar-nos a aventurar como será a família do futuro, mas expressar positivamente como queremos que ela seja, porque sabemos, em linhas gerais, que família queremos, como cristãos:

a) Essa família deve assentar sobre um compromisso matrimonial/Sacramento sério e estável; sem esta condição parece-nos difícil que se construam pessoas fortes e equilibradas, que respeitem a dignidade dos outros e sejam respeitadas, que não aprendam somente a receber mas sobretudo a dar com solidariedade.

b) Desejamos que nessa família reine um ambiente de verdadeira comunidade tendo como referência paradigmática a comunidade trinitária; porque a verdadeira família não é aquela que apenas se sente vinculada por um mero contracto jurídico e uns interesses económicos partilhados.

Como escreve maravilhosamente a carta dos direitos da família: “esta é o lugar onde se encontram diversas gerações, onde se ajudam mutuamente a crescer em sabedoria humana e harmonizar os direitos individuais com as exigências da vida social”, ou como dizia o Primeiro Ministro no discurso da tomada de posse da comissão nacional para a preparação do AIF: “A família é reconhecida como o primeiro espaço de realização e de desenvolvimento da personalidade humana, de convivência solidária entre gerações, de transmissão de valores éticos, sociais, espirituais, cívicos e educacionais, garantindo a coesão do tecido social. Não se trata duma simples criação social, por isso não se limita a ser reprodutora das incidências resultantes das ideologias dominantes de cada época e lugar. O seu núcleo duro, tem até ao presente resistido à sedução das ideias e das modas, o que nos deve congratular” (1991).

c) Finalmente, e ainda que a lista dos desejos se poderia alongar mais, a família não deve fechar-se em si mesma mas abrir-se à sociedade, ou seja, formar pessoas conscientes que se comprometam com as mudanças no mundo socio-cultural onde se inserem e contribuam para o progresso, a justiça e para a paz.

Expressar desejos e querer que se cumpram implica o compromisso de trabalhar para que o desejo se converta em realidade. Proclamar em alta voz que família desejaríamos para o futuro implica um compromisso de sermos conscientes de qual é o futuro que cada um vai preparando com a sua própria forma de estar e construir família no dia a dia. Para operar a renovação desejada implica estar disposto a melhorar desde já a própria vida familiar. Porque a família do futuro já se está a construir no presente no dia a dia das nossas famílias.

Mas o grande investimento que nos deveríamos propôr como cristãos, não é tanto reflectir o modelo de família a reproduzir no futuro, mas sim, o que é que faz que uma família seja verdadeira família, e como é que ela participa na construção do reino de Deus, presente nas coordenadas da nossa história pessoal, familiar e social, comunicando à Igreja e ao nosso mundo a sua identidade profunda.

BIBLIOGRAFIA

- ANDOLFI, M.** (1981), *A Terapia Familiar*, Lisboa, Ed. Vega.
- BEVIA, F.O.** (1987), *Terapia Familiar Sistémica*, Sevilha, S.P.U.S.
- COSTA, M.E.** (1994), *Divórcio, Monoparentalidade e Recasamento*, Porto, Ed.Asa.
- L'ABATE, L.** (1981), *Handbook of Family Therapy* (2ªed.), New York, Ed. Brunner/Mazel.
- L'ABATE, L.** (1985), *The Handbook of Family Psychology and Therapy*, Chicago, Ed. Dorset Press.
- MINUCHIM, S.** (1974), *Families and Family Therapy*, Cambridge, MA, Ed. Harvard U. Press.
- MONGE, M. L.** (1987), *Antropologia y Teologia del Matrimonio y la Familia*, Madrid, Ed. Atenas.
- PROST, A.** (1991), *História da vida Privada: Da Primeira Guerra Mundial aos nossos dias* (vol.V). Lisboa, Ed. Afrontamento.
- ROUSSEL, L.** (1989), *La Famille Incertaine*. Paris, Ed. Odile Jacob.
- ROUSSEL, L.** (1992), *O Futuro da Família, Sociologia: Problemas e Práticas*, nº11, pp. 165-179.
- SAMPAIO, D. & GAMEIRO, J.** (1985), *Terapia Familiar*, Porto, Ed. Afrontamento.
- SAMPAIO, D.** (1994), *Inventem-se Novos Pais*, Lisboa, Ed. Caminho.
- SENNETT, R.** (1980), *La Famille contre la Ville*, Paris, Ed. Encre.
- TOCQUEVILLE, A.** (1967), *OEUVRES COMPLÉTES*, Paris, Ed. Gallimard.
- WATZLAWICK, P., BEAVIN, J. H. & JACKSON** (1973), *A Organização da Interação Humana*, S. Paulo, Ed. Cultrix, pp. 107-133.
- JORNAL NOTÍCIAS**, Porto, 29/05/94, *Revista Magazine* nº 105, "O retrato da Família".

O MATRIMÓNIO: SÍMBOLO PROFÉTICO DA ALIANÇA

P. MÁRIO VAZ

«A comunhão de amor entre Deus e os homens, conteúdo fundamental da Revelação e da experiência de fé de Israel, encontra significativa expressão na aliança nupcial entre o homem e a mulher.

É por isso que a palavra central da Revelação, “Deus ama o seu povo”, é também pronunciada através das palavras vivas e concretas com que o homem e a mulher declaram um ao outro o amor conjugal. O seu vínculo de amor torna-se a imagem e o símbolo da Aliança que une Deus e o seu povo».¹

Na Bíblia, como nas literaturas orientais em geral, utilizam-se frequentemente símbolos do âmbito da experiência familiar para falar de Deus e das suas relações com o homem e o povo que quer salvar. São muitos os textos bíblicos que manifestam ressonâncias simbólicas tomadas das realidades familiares. Sendo a família, e as relações humanas sobre as quais ela assenta, uma instituição intimamente ligada a todas as instituições religiosas e sociais de Israel ela constitui uma das principais fontes de simbolismos para exprimir as relações com Deus. Ora, se por um lado, isto significa que o conceito de Deus, com tudo aquilo que ele envolve e representa, tem frequentes conotações coincidentes ou análogas às que se realizam na relação familiar, por

¹ João Paulo II, *Familiaris Consortio*, 12.

outro lado, denota claramente a riqueza dos valores e das vivências que são vividas no âmbito da família.

De entre o conjunto bíblico das simbologias de base familiar que poderíamos tomar para exprimir a comunhão de amor entre Deus e os homens, conceptualizado na ideia da Aliança, o símbolo do matrimónio,² ou seja, a relação marido-mulher vivida na instituição matrimonial, é sem dúvida um dos mais expressivos e mais ricos, porquanto nos apresenta Deus falando a linguagem do amor.

Embora, nesta Semana de Espiritualidade, seja a família a ocupar o centro das nossas atenções, a nossa reflexão centra-se essencialmente no matrimónio, porque é este e não aquela que pretendemos apresentar como símbolo da Aliança entre Deus e o seu povo. Com efeito, o matrimónio é um estado livremente escolhido pelos cônjuges. O homem escolhe e escolhem-no. A mulher escolhe e escolhem-na. O matrimónio parte, pois, de uma livre eleição. Ao passo que na família acontece justamente o contrário. Não existe eleição possível. Cada ser humano nasce dentro de uma família que não escolheu; encontra-se nela e com ela, e pouco importa que os seus pais não lhe agradem; estes tão pouco puderam escolher os seus filhos; estão moralmente obrigados a aceitar o filho que geraram.

Por conseguinte, foi essencialmente no matrimónio, como comunidade conjugal, e não na família que os autores bíblicos encontraram o símbolo apropriado para explicitar o sentido da Aliança.

Além disso, devemos ter em conta que este símbolo é utilizado na Bíblia para se falar de Deus, dos seus sentimentos e da sua fidelidade na condução da História da Salvação, e não para falar da família, suas estruturas e seus valores. Quando, por ex., os profetas falam do matrimónio, a sua intenção não é a de transmitir uma concepção revelada da vida conjugal ou familiar; o seu interesse centra-se directamente na aliança entre Deus e o seu povo; meditam na comunidade de amor entre Deus e Israel e elaboram, não uma teologia do matrimónio, mas uma teologia da salvação.

É nesta perspectiva que devemos tomar as afirmações do Antigo Testamento relativas ao matrimónio: A comunhão entre Deus e o povo eleito exprime-se em Israel pela mensagem dos profetas em palavras e conceitos, em termos compreensíveis, tirados de uma situação humana

² Englobamos no simbolismo matrimonial a amplitude de imagens utilizadas pela Bíblia: marido-mulher, esposo-esposa, noivo-noiva, amado-amada, etc.

concreta: a experiência do amor conjugal. A vida matrimonial e tudo o que lhe diz respeito, as suas contrariedades, os seus altos e baixos, as certezas do passado e dos dias já vividos, a preocupação pelo futuro, a recordação jubilosa dos benefícios recebidos, a memória amarga dos dias difíceis, da infidelidade ou da falta de amor, tudo isto constitui o espelho em que os profetas contemplam a aliança de Deus com o seu povo, e assim o tentam transmitir aos demais.

Nesta comunicação, partimos de uma apresentação muito sumária do tema da «Aliança» como conceito teológico e estrutural da revelação; faremos uma breve síntese da teologia bíblica da Aliança, pondo em relevo os aspectos principais que o termo-conceito encerra para a compreensão da Palavra revelada. Em seguida, pela análise de alguns textos, sobretudo proféticos e sapienciais, mostramos como o símbolo matrimonial foi abundantemente utilizado como a imagem que melhor caracterizava as relações entre Deus e o seu povo, expressas teologicamente na categoria de «Aliança».

A aliança como categoria da revelação

A Aliança divina na sua múltipla e rica acepção semântica de pacto e testamento é incontestavelmente um dos temas centrais da espiritualidade bíblica, e marca profundamente e de modo indelével toda a história da salvação. A própria teologia bíblica encontra neste conceito um dos seus fundamentos indiscutíveis; basta pensarmos que, para caracterizar os livros sagrados que narram e dramatizam esta história da salvação, utilizamos o termo Testamento, no sentido de aliança, e falamos em Antigo Testamento e Novo Testamento, conforme nos referimos aos escritos que contêm a narração e a descrição da primeira ou da segunda fase da História da Salvação, fases estas separadas pelo sacrifício de Cristo, cujo sangue é sangue da Nova Aliança.

Que significado ou que sentido está subjacente ao termo “aliança”, e de que características se reveste este conceito?

1. Significado do termo “aliança”

O Antigo Testamento é peremptório em afirmar que Deus estabeleceu uma relação especial com Israel; e na maior parte das vezes, esta

“comunhão” de vida aparece definida com o termo *berit*, que se costuma traduzir por “aliança”. Discute-se a etimologia da palavra,³ o que no nosso caso não é importante, pois o que nos interessa é o seu conteúdo conceptual, isto é, a realidade da aliança enquanto estrutura orgânica.

Dos testemunhos bíblicos e extra-bíblicos deduz-se que as relações de aliança no âmbito inter-humano realizam-se em diversas circunstâncias e de diferentes maneiras e formas. Investigações recentes⁴ mostraram uma estreita ligação formal entre os “contratos de soberania” (de auxílio e vassalagem) do mundo antigo e a aliança mosaica. Estabelece-se neles uma comunidade entre duas partes desiguais: um poderoso garante a outro menos poderoso a sua protecção e segurança, e recebe, em troca, a sua lealdade e algumas acções de tipo material.

Este tipo de aliança conclui-se mediante um contrato cujo esquema tem os seguintes pontos essenciais: 1) *Preâmbulo*: o rei que faz e propõe o contrato apresenta-se como protector do súbdito seu favorecido;⁵ 2) *Prólogo histórico*: descrevem-se as relações entre as duas partes contratantes; sobretudo os gestos de benevolência realizados pelo rei em benefício do vassalo, de modo que este se sinta moralmente obrigado, por gratidão, a pactar com o rei; 3) *Declaração de princípios fundamentais* sobre as relações no futuro;⁶ 4) *Determinações concretas*: pormenorizam-se as obrigações impostas ao súbdito, e que devem ser formalmente aceites para ter direito à protecção do rei; 5) *Apelo aos deuses* como testemunhas do pactado; 6) *Maldições e bênçãos*:⁷ bênçãos para quem cumprir o pactado e maldições para o infractor.⁸

Como facilmente se percebe, existe uma grande analogia na formulação externa da aliança bíblica com os textos jurídicos do antigo oriente, o que permite concluir que os redactores bíblicos, ao descreverem as

³ Entre as muitas explicações, a mais simples metodologicamente e a menos forçada parece ser esta: *berit* deriva da raiz *barah* = comer juntos, e refere-se originariamente à união íntima que se realiza e se simboliza na refeição. Apoia esta teoria o facto de a refeição desempenhar um papel muito importante nas narrações de alianças entre os homens (cf. Gn 26,30; 31,46.54; Ex 24,11; Jos 9,14; 2Sam 3,20). Há, no entanto, quem faça derivar *berit* da raiz acádica *barú*, que significa «atar», «ligar».

⁴ Veja-se uma resenha dos principais passos dados pela investigação sobre este tema, no artigo de BONORA, A., *Alianza*, em *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Madrid 1990.

⁵ Cfr. Ex 20,2.

⁶ Cfr. Ex 20,3.

⁷ Cfr. Dt 28,1ss.

⁸ GARCIA CORDERO, M., *La Biblia y el Legado del Antiguo Oriente. El entorno cultural de la historia de Salvación*, BAC, 390, Madrid 1977, pp. 287-288.

diferentes alianças de Israel com o seu Deus através da história, se inspiraram num fundo consuetudinário ambiental, sem que se possa falar de dependência literária directa. Sem descermos a pormenores, mas atendendo apenas à concepção geral, podemos, do ponto de vista teológico, dizer que o Deus da revelação escolheu este modelo de contrato político como “matriz” da relação de aliança que livremente quer estabelecer com Israel.

É certo que, ao ser transposto para o plano religioso, o seu conteúdo sofreu um câmbio notável, e em cada uma das fases da história da salvação foi elaborado de diferente maneira. Mas, em todas essas perspectivas, o ponto central decisivo da teologia da aliança continua a ser o mesmo: o Deus transcendente voltou-se espontaneamente para Israel e nele elevou a humanidade a uma relação de comunhão com Ele, convertendo a história em história da salvação e orientando-a para o *shalom*, isto é, para a plena comunhão de vida com Deus.

Este conteúdo fundamental do conceito de “aliança” pode inclusive apreciar-se quando se evita o termo *berit*, como acontece, por exemplo, nos profetas Amós, Isaías e Miqueias. Dado que o nome de *berit* podia também utilizar-se para designar uma comunidade de interesses, firmada e selada mediante contrato, entre partes mais ou menos iguais do ponto de vista social e político, Israel podia cair na tentação de pensar que a aliança com Deus entrava dentro desse tipo de pactos, interpretando-a como uma relação de *do ut des*. Por esse motivo, os profetas mencionados renunciaram a esse conceito de «aliança», que na sua época e em sua opinião resultava claramente ambíguo, e apresentaram a relação entre Deus e Israel preferentemente como uma relação de pura gratuidade e benevolência de Deus.

Procedendo assim, é evidente que mais não faziam do que voltar a colocar no seu primitivo lugar a tónica que na aliança divina com Moisés recaía já na soberania e santidade de Deus que, como Senhor absoluto e totalmente superior, garantia a aliança, sublinhando que essa relação de comunhão que receberam como dom tinha o seu fundamento contínuo e reconfortante no “ser pessoal” incompreensível do Deus que transcende o universo, e apenas n’Ele.

Falar em “aliança” ao homem de hoje, pode evocar situações políticas ou bélicas e ser entendida como expressão de um estado de pacificação entre as partes que antes eram inimigas ou estavam em conflito. Falamos em Aliança Atlântica ou Pacto de Varsóvia, entretanto extinto, Pacto Ibérico,

pacto de não agressão, etc. Sem dúvida que tal acepção do termo pode criar algumas dificuldades na compreensão do tema bíblico da “Aliança”.

Por isso, para superarmos eventuais dificuldades de comunicação entre a linguagem bíblica e a linguagem do homem contemporâneo, importa realçar dois aspectos que o termo-conceito de aliança encerra: por um lado, implica a superação de um estado de hostilidade e de divisão mediante um acto de pacificação e de reconciliação; por outro lado, a aliança cria sempre, de diferentes maneiras, uma situação de comunhão ou de união fraterna. Ora, existindo hoje uma grande abertura e sensibilidade em relação a estes dois aspectos — a pacificação, a superação de inimizades, a fraternidade humana, são aspirações reais do homem contemporâneo —, pensamos existirem condições favoráveis à fácil compreensão do discurso bíblico sobre a “Aliança”.

Mais difícil de aceitar, para a mentalidade contemporânea, poderá ser talvez a ideia de que seja Deus a fazer uma aliança com o homem. Aqui a dificuldade já não depende das eventuais ressonâncias do termo “aliança”, mas sim da ideia que a cultura hodierna tem de Deus, e que prejudica a compreensão da mensagem bíblica. Referimo-nos à ideia de Deus de tipo “iluminístico”, ou seja, a ideia de um Deus que pode ser conhecido sem o empenho da liberdade. Ora o Deus da “Aliança” apenas se revela a quem desde sempre «acredita» n’Ele e não pretende reduzi-l’O a simples objecto de conhecimento.

2. Suas notas mais características.

A Bíblia apresenta uma complexa tipologia da “aliança”, e uma tão grande variedade de formas ou tipos torna difícil uma definição que os abarque todos. Partamos do princípio que a “aliança”, como conceito heurístico, é um estado ou situação de união entre duas ou mais partes, sem que, para existir, seja sempre necessária uma expressão verbal explícita. E não esqueçamos que a realidade da “aliança” está operante e vigente também quando, embora não se usem os termos *berit* ou *diathêkê*, se indica uma comunhão ou uma relação unilateral que reclama uma resposta.

Não obstante existirem em Israel muitas e diferentes concepções de “aliança”, dada a variedade de tempos e de experiências religiosas no Antigo Testamento, encontramos subjacente a todas elas *um denominador comum*: a absoluta, livre e gratuita iniciativa de Deus em salvar o homem estabelecendo com ele um vínculo que requer a sua

adesão livre. Pelo seu desejo de aliança, com o seu povo e com todo o mundo, Deus manifesta e quer realizar o seu plano de salvação.

A Aliança é, pois, uma categoria teológica ligada à história de Israel; *é um esquema interpretativo das relações vividas entre Deus e o seu povo na história*. A Aliança significa propriamente, não uma ideia, mas uma estrutura de relações que tem uma “história”. É uma estrutura intersubjetiva que se adapta e se conjuga segundo o leque das situações e dos sujeitos empenhados. É graça livre e exigente de Deus que se dá ao homem.

Em segundo lugar, a Aliança sublinha e mostra que a relação do homem ou do povo com Deus é uma relação pessoal e histórica. É importante sublinhar este aspecto. Ao contrário das outras religiões que acentuam sobretudo as manifestações de Deus através da criação, Israel sempre experimentou e pensou a sua relação com Deus a partir da sua experiência histórica.

Em terceiro lugar, a Aliança, precisamente porque remete para a história, é inseparável da história da liberdade pessoal do ser humano. É, portanto, uma categoria que *exalta quer a liberdade humana quer a liberdade divina*, e que, por isso mesmo, se presta optimamente para desenhar a relação religiosa como compromisso da liberdade.

Mais profundamente ainda, o conceito de “aliança” mostra que *a liberdade humana se realiza plenamente por um dom de Deus*. Com efeito, o texto bíblico diz muitas vezes que a Aliança mantém Israel na liberdade, ao passo que a infidelidade à Aliança gera a escravidão. Isto significa que a liberdade humana apenas se realiza de maneira genuína e plena quando se torna obediência a Deus. Por outras palavras, a obediência a Deus, no contexto da Aliança, não é a submissão que escraviza, mas o acolhimento de um dom com que Deus agracia o homem. O sentido da liberdade humana aparece, portanto, claramente como determinado pela sua capacidade em acolher o dom que Deus lhe oferece.

Finalmente, através da ideia de “aliança”, Israel procurou reagir à visão religiosa pansacralista que vê o mundo como parte do divino, introduzindo, pelo contrário, a concepção da história como âmbito do encontro entre a liberdade humana e a liberdade divina. Por isso, para a fé israelita, não é a “natureza” ou a “necessidade” que orientam o destino do homem, mas a sua liberdade. Assim fazendo, Israel repensou também a sua ideia de «lei» entendendo-a *como elemento estruturante da Aliança*. Com efeito, a lei segundo a Bíblia, não é compreensível fora do contexto da aliança; uma

vez que Deus não se impõe, mas se propõe, também a lei não é algo imposto, mas assumido na liberdade.

3. Seus aspectos teológicos

Sem nos determos a analisar, ou até mesmo a apontar os muitos e variados textos referentes à proposição, realização, ou renovação da Aliança,⁹ nas suas múltiplas fases históricas, deixamos aqui algumas pinceladas que ajudem a esboçar uma teologia da Aliança.

No Antigo Testamento encontramos várias teologias da Aliança.¹⁰ Seria não apenas ingênuo, mas também objectivamente errôneo nivelar e equiparar simplesmente as várias e diferentes visões. Foram todas conservadas no cânon bíblico porque reflectem várias aproximações ao mistério das relações do homem com Deus e, portanto, também a dificuldade em exprimir a complexa realidade de tais relações vivida concretamente em situações históricas diversas.

Em primeiro lugar, a Aliança é o *instrumento conceptual com que Israel procurou compreender-se a si mesmo como povo de Deus*, nascido não por um processo histórico casual ou devido apenas a projectos humanos, mas suscitado por uma vontade explícita de Deus. Com efeito, Israel não é um estado ou uma sociedade entre outras, mas é o povo “eleito”, escolhido por Deus para fazer dele o seu povo. Do ponto de vista estatal e social, Israel atravessou muitas e diferentes fases, desde a primitiva estrutura tribal até à monarquia e à diáspora, e, não obstante, conservou sempre a auto-consciência de ser o “povo de Deus”. Como povo de Deus, Israel sabia ter nascido e depender da absoluta e gratuita benevolência de Deus que com ele tinha estabelecido uma “aliança”. Juntamente com a “aliança”, Deus deu-lhe a sua *Torá*, a instrução com que queria e quer ensinar ao seu povo uma autêntica existência humana. Nascida, portanto, por um projecto gratuito e benevolente de Deus, a Aliança visa constituir uma autêntica sociedade humana, o povo de Deus.

Em segundo lugar, o esquema da “aliança”, que na fé judaica adquiriu um significado e um alcance singulares, é um esquema *capaz*

⁹ Em qualquer dicionário bíblico se podem encontrar as citações destes textos. Sugerimos a consulta do artigo de BONORA, A., *op. cit.*, que faz uma síntese muito clara dos textos, enquadrando-os segundo as diferentes etapas históricas.

¹⁰ Enquanto, por exemplo, a linguagem deuteronomista faz um forte apelo à responsabilidade humana, a escola sacerdotal, ao acentuar fortemente a promessa incondicional de Deus, sugere, pelo contrário, que não se deve pensar num Deus com duas faces, ambíguo, que premeia e castiga.

de interpretar a experiência humana universal. Isto é, a Aliança ajuda-nos a compreender a relação entre a promessa de felicidade feita por Deus, e o permanente compromisso e empenho da liberdade humana. Com efeito, na Aliança a iniciativa é sempre e apenas de Deus que promete e se compromete como “graça”, acendendo para o homem uma luz e abrindo-lhe um caminho, muito antes que a liberdade humana se sinta de alguma maneira comprometida. A “resposta” humana acaba por ser sempre precária, exposta a contínuos riscos de extinção, de enfraquecimento, de traição, mas isso não anula a iniciativa de Deus.

Este esquema tem validade universal: o homem é sempre “apanhado” por um acontecimento a que podemos chamar “graça” ou experiência originária, que precede e suscita a liberdade. Reconhecer o sentido de tal experiência originária e escutar a “promessa” nela contida, é ser fiéis a uma iniciativa de “aliança”. Trata-se, pois, de uma generalíssima lei da vida humana, pela qual a graça precede e suscita a liberdade. Foi o que aconteceu com Israel: primeiro foi amado, escolhido, querido por Deus e feito destinatário de uma promessa ou *berit*; em virtude da experiência de tal “graça”, Israel aprendeu a amar, a escolher, a querer e a prometer.

À primeira vista, lendo os textos sobre a Aliança poderíamos perguntar-nos: *como se harmoniza a iniciativa divina com a liberdade humana?* Tal questão supõe à partida que os dois “pólos”, Deus e o homem, existam autónoma e independentemente um do outro. Ora, a ideia de “aliança” mostra claramente que a promessa e a dedicação de Deus não só têm como destinatário a liberdade humana, como também lhe dão a própria existência. Por outras palavras, não se trata de uma liberdade existente em si mesma, que depois seja capaz de entrar em aliança com Deus; senão que a Aliança ou promessa-compromisso de Deus faz existir a liberdade humana e, se acolhida, torna essa liberdade plena e autêntica. Se não tivesse experimentado a promessa de Deus, o homem não conseguiria, por sua vez, prometer. Trata-se, portanto, de uma aliança já inscrita na própria criação,¹¹ acessível a cada homem como promessa originária e fundante de toda e qualquer possível existência humana.

Finalmente, o tema da aliança permite também buscar *uma resposta para o famoso «problema do mal»*. No horizonte aberto pela promessa-compromisso de Deus a favor do homem, o mal não pode ser considerado

¹¹ Cfr. Gen 9.

senão um produto da escolha humana, mais precisamente do escolher não confiar em Deus e querer submeter tudo à própria verificação, como Adão e Eva ao pretenderem «conhecer o bem e o mal».

Por outras palavras, a ideia e a realidade da “aliança” ensinam o homem a guardar, como o mais precioso dos tesouros, a certeza da absoluta fidelidade de Deus. É o mistério dos mistérios! A Aliança diz abertamente que Deus não é ambíguo, e que a sua onnipotência e vontade não sofrem de ambiguidade. De facto, Deus apenas deseja uma coisa: ser o bem, o *shalom*¹² para o homem; por isso, promete e se compromete em aliança.

O simbolismo conjugal da aliança

A Bíblia oferece-nos, sem dúvida, um quadro teológico muito elevado do matrimónio, bem como da família que dele deriva e nele se fundamenta. Contudo, permite-nos ver também como nem sempre se realiza esse ideal, tão difícil de alcançar. Daí que, na Bíblia, coexistam o “projecto ideal” de matrimónio e de família, já que é mensagem sempre válida, e a “realidade” que, sobretudo no Antigo Testamento, é na maioria das vezes decepcionante.

Por outro lado, a experiência bíblica pretende ser didática e pedagógica, ao mesmo tempo: lentamente, através dos erros e abusos de algumas personagens, muitas vezes de grande relevo,¹³ Deus quer ensinar aos crentes qual o verdadeiro sentido do matrimónio e da família.

Por uma leitura muito sumária dos textos bíblicos do Antigo Testamento somos levados a concluir que, apesar das muitas sombras devidas ao ambiente cultural que rodeava o mundo hebraico, o ideal do matrimónio monogâmico, vivido no amor e na alegria dos filhos, não só era sentido por alguns, como era prática normal em Israel.

Para manter sempre limpo este ideal, os profetas deram um contributo decisivo, ao apresentarem o matrimónio como expressão das relações de amor e de fidelidade entre Deus e o povo de Israel, estabelecidas por meio da Aliança. E embora seja o matrimónio a imagem que mais

¹² Entendendo-se por *shalom* um estado de existência plena de comunhão com Deus, a que o próprio Deus quis associar o homem.

¹³ Veja-se, por ex., o caso de David e a sua paixão por Betsabé, mulher de Urias: 2Sam 11.

frequentemente os profetas utilizam, importa dizer que, na realidade, todas as imagens que eles empregam para expressar as relações entre Deus e o povo são de alguma maneira tiradas do ambiente familiar. Assim, por ex., para anunciar a salvação inesperada e o regresso e repovoamento de Jerusalém, Isaías apresenta Deus como uma mãe que dá à luz os seus filhos e vela por eles: «*Por acaso eu que abro o seio não farei nascer? Se sou eu que faço nascer, impedirei de dar à luz?, diz o Senhor*» (Is 66,9). Ou ainda: «*Pode acaso uma mulher esquecer-se da sua criancinha de peito? Não se compadecerá ela do filho do seu ventre? Ainda que as mulheres se esquecessem, eu não me esquecerei de ti*» (Is 49,15). Para exprimir o júbilo da libertação do exílio, dá-se o exemplo da alegria nupcial: «*Como um jovem desposa uma virgem, assim te desposará o teu edificador. Como a alegria do noivo pela sua noiva, tal será a alegria que o teu Deus sentirá em ti*» (Is; 62,5; cfr. 61,10).

Mas, como dizia, foi sobretudo a imagem do matrimónio ou da comunidade conjugal aquela que os profetas preferentemente utilizaram para descrever as relações de Deus com Israel: Ele é o «esposo», ou também o «noivo», sempre fiel; ao passo que Israel é a «esposa» ou a «noiva», que frequentemente cai na infidelidade.

Vamos deter-nos um pouco na análise de alguns textos proféticos em que se apresenta a alegoria nupcial ou matrimonial para expressar a Aliança de Deus com Israel, a fim de melhor entendermos o seu alcance doutrinal e a porta que deixam entreaberta para a compreensão da teologia neotestamentária sobre o matrimónio. Antes porém, e porque os profetas, nos seus apelos à fidelidade à Aliança, remetem para projecto original de Deus sobre o matrimónio, vejamos como este simbolismo se encontra subjacente à própria teologia bíblica da criação do homem.

1. *Criado «à sua imagem e semelhança», o homem é o “aliado” natural de Deus.*

A Bíblia define plasticamente a relação do homem com Deus através da categoria de “imagem”: «*Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus Ele o criou, homem e mulher Ele os criou*» (Gen 1,27).

Ser “imagem” de Deus não é uma qualidade accidental, mas constitutiva do próprio ser humano: tanto o homem como a mulher são essencialmente constituídos e existem enquanto imagem de Deus. Ser imagem de Deus é a dimensão própria por meio da qual se diferenciam quer de Deus

quer dos animais e das coisas. Ser imagem coincide, pois, com a própria condição de criatura humana, definida como totalmente “relativa” a Deus.

Ser imagem significa, mais precisamente, a abertura e a capacidade de encontro com Deus: quer isto dizer que o homem leva inscrito no seu ser-criatura de Deus o desígnio e a vontade salvífica do Criador. Mas significa também que o homem não está subordinado a qualquer fim,¹⁴ que o homem não é um meio ou um instrumento, mas um fim em si mesmo.¹⁵

É aqui que residem todos os direitos fundamentais e a dignidade da pessoa humana, independentemente da diferença de sexo, de raça, língua ou religião. Deus cria o homem fazendo dele um valor em si mesmo; cria-o para dar-se a ele, não para o tornar seu escravo. Por isso, a “verdade” do ser humano é estabelecida pela livre vontade amorosa do Criador.

A relação com Deus, constitutiva do homem, não depende apenas da fé, mas é fruto do próprio acto criador de Deus, e nem o pecado com a sua devastante acção corruptora, pode quebrar ou anular esta relação originária. Por isso é que, após o dilúvio, não se repete a criação do homem à imagem de Deus, mas simplesmente se recorda como realidade consolidada e não cancelada (Gen 9,6), ao passo que a bênção é novamente concedida.

Foi também intenção e vontade criadora divina, expressa no “façamos” de Gen 1,26, dotar o homem com capacidade de diálogo com Deus: «*Disse Deus: façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança*». A diferenciação sexual faz parte, portanto, daquela determinação de ser que o ser humano possui em conformidade com a criação. O ser humano enquanto tal não existe inteiramente; existe apenas como homem e mulher. Encontra a sua humana plenitude de sentido apenas no ser um com o outro e um para o outro. Este mistério que acontece entre o homem e a mulher é tão profundo que a sua união recíproca é imagem e símbolo da aliança de Deus com o homem, figura do amor de Deus, da sua fidelidade e da sua força criadora. Com isto, diz W. Kasper,¹⁶ dá-se ao matrimónio uma dignidade dificilmente superável, uma dignidade que exclui à priori qualquer antagonismo entre os sexos.

¹⁴ Como acontecia, por ex., com os babilónios, para quem o homem é feito para o trabalho.

¹⁵ Sobre o tema da imagem de Deus, cfr. BONORA, A., *L'uomo «immagine di Dio» nell'Antico Testamento*, em *Communio* 54 (1980), versão italiana, pp. 4-17.

¹⁶ KASPER, W., *Teologia del matrimonio cristiano*, Brescia 1979, p. 29.

Enquanto “imagem” de Deus, o homem e a mulher existem como responsáveis perante Deus, destinados na sua condição de criaturas a serem “aliados” de Deus. A relação homem-mulher, que culmina no matrimónio, não pode, portanto, prescindir do seu radical destino à aliança com Deus, precisamente porque esta mesma relação faz parte integrante do ser imagem de Deus.

2. O matrimónio como «aliança» nos profetas.

O matrimónio é, fundamentalmente, uma aliança (*berith*) entre um homem e uma mulher. A relação jurídica que daí resulta está estreitamente ligada a elementos de ordem afectiva: o amor, a fidelidade, a união de corações. Ora, também a Aliança concluída no Sinai, sendo essencialmente um pacto, ultrapassa o nível das coisas jurídicas: da parte de Deus, supõe o amor, a fidelidade, o *hésed*¹⁷ (Ex 34,6-7; Dt 7,7-8); da parte de Israel, exige também amor, fidelidade, *hésed* (Dt 6,4; Os 4,2; 6,6). Portanto, para representar correctamente as relações de Deus com o seu povo, tal como aparecem definidas pela Aliança sinaítica, os profetas descobriram que não bastava compará-las com as que se criavam pelos tratados de vassalagem, modelo jurídico deste pacto. Era preciso também aproximá-las das que se geravam entre um homem e uma mulher no matrimónio. Isto constituiu um enriquecimento notável para a noção de “aliança”, pois, deste modo, o conceito adquiriu ressonâncias afectivas: Israel e o seu Deus estavam unidos pelo coração, e não apenas pelo direito.

Mas daqui resultou também uma consequência deveras importante: as relações de Deus com Israel converteram-se em modelo exemplar das relações entre o homem e a mulher no matrimónio ou, dito de outra maneira, constituíram-se como “arquétipo sagrado”¹⁸ do casal humano. É verdade que a fecundidade do casal aparece, neste arquétipo, menos

¹⁷ É um termo difícil de traduzir. Com ele os hebreus referem-se à solidariedade no pensamento e na acção entre pessoas que se unem ou se uniram mutuamente numa relação comunitária. Na relação de aliança entre Deus e Israel aparece o *hésed* de Deus como essa conexão de sentimentos e de acção que se volta benevolmente para o povo de Deus. Cfr. o trabalho de DEISSLER, A., *La revelación personal de Dios en el Antiguo Testamento*, em *Mysterium Salutis*, Vol. II, Tomo I, Madrid 1969, pp. 300ss.

¹⁸ A concepção primitiva do matrimónio em Israel excluía toda e qualquer sacralização do casal e da sexualidade por referência a um arquétipo de ordem mítica. Ora, a pregação profética introduziu no pensamento religioso um arquétipo de novo género, completamente ignorado pelo paganismo. Tal arquétipo não o encontraram numa “história divina” que se passou em tempos primordiais, mas descobriram-no no coração da “história da salvação” que se desenrola neste mundo e que dá sentido profundo à experiência histórica de Israel. Este arquétipo é a aliança de Deus com o seu povo.

realçada que o problema das relações inter-pessoais entre os dois cônjuges. Mas veremos que os profetas, ao personificarem em traços femeninos o povo de Deus, obedeceram à lógica do símbolo e apresentaram os israelitas como sendo os filhos da Esposa de Deus.

O paralelismo entre o matrimónio humano e a Aliança de Deus com o seu povo atingiu grande alcance nos profetas. Em vez de fazerem abstracção dos aspectos dramáticos, positivos ou negativos, que acontecem na vida e na experiência dos casais, os profetas apoiaram-se, pelo contrário, nesses elementos para evocar de maneira concreta certos aspectos misteriosos do drama de Israel. Com efeito, apercebendo-se de como o amor humano pode, no seu percurso, ser atravessado por incidentes trágicos e imprevistos — as infidelidades, as injúrias, o repúdio ou a rejeição — os profetas mostraram como a relação de Israel com o seu Deus se revestia exactamente das mesmas características. E assim, a partir do drama humano vivido por tantos casais, o drama espiritual de Israel pecador, a sua situação perante Deus, o destino histórico que o espera, tornam-se, portanto, inteligíveis. «Foi este movimento ou, se preferimos, este carácter dramático do simbolismo conjugal que se tornou decisivo na adopção deste símbolo pela Bíblia. É aí que a Bíblia encontra a fonte para exprimir o que, na sua concepção geral do mundo, é essencialmente movimento e drama: *a história*».¹⁹

Há contudo uma diferença. No drama espiritual, o actor que faz o papel de Esposo não é um homem qualquer, mas o próprio Deus vivo; e isto faz com que mudem completamente as perspectivas do desenlace. Com efeito, o amor, a fidelidade e o *hésed* de Deus são valores absolutos e imutáveis. Seja qual for o comportamento do seu povo, Deus não pode renegar o seu desígnio eterno, revelado desde que fez aliança com ele. A sua cólera contra o pecado não pode destruir a sua fidelidade às promessas e à Aliança. Pelo contrário, esta fidelidade criadora deseja obter o regresso e a conversão do povo pecador, para logo poder restaurar a relação de aliança na sua pureza ideal. O amor de Deus persiste mesmo quando castiga. É um amor magnânimo que está sempre pronto a perdoar e, porque mais forte que o pecado dos homens, deseja reatar relações com eles numa aliança nova que não tenha o destino da primeira.

Ao nível do símbolo matrimonial, é pois necessário encarar o que a Lei de Israel não previa para as mulheres adúlteras²⁰ e que a experiência humana não mostra muito na prática corrente: o completo desaparecimento da justa

¹⁹ NEHER, A. *La esencia del profetismo*, Salamanca 1975, p. 219.

²⁰ Cfr. Dt 24,1-4; Jer 3,1.

cólera, a retoma da esposa perdoada, uma nova aliança mais perfeita que a primeira, acompanhada de justiça e de direito, de *hésed*, de amor e de fidelidade para com a Esposa (Os 2,21-22), e isto para sempre. É esta a perspectiva final das núpcias divinas que se realizarão no fim dos tempos.

O paralelismo entre o drama vivido pelo casal humano e o drama vivido pelo povo de Deus encontra-se em muitos textos proféticos. Foi, no entanto, *Oseias*, partindo, tudo leva a crer, da sua própria experiência matrimonial fracassada, o primeiro a utilizar o símbolo matrimonial para descrever a íntima relação existente entre Deus e o povo de Israel na sequência da Aliança concluída no monte Sinai.

Com efeito, Oseias não parte de uma simples reflexão sobre o sentido do amor e do seu poder paradoxal; nas suas páginas sentimo-nos estar perante uma experiência pessoal, análoga em determinados aspectos às acções simbólicas dos profetas, mas que, neste caso, inclui toda a afectividade do homem de Deus. O profeta terá sido tocado por uma experiência familiar particular em que interveio a revelação divina.

Os dois textos que o profeta nos deixou (Os 1 e 3) são difíceis de coordenar e a sequência dos acontecimentos não é nítida. No primeiro, a inspiração divina leva Oseias a desposar uma prostituta que lhe dá filhos da prostituição; e isto é um sinal: Israel é para Deus uma Esposa prostituída cujos filhos se prostituem na prática da idolatria. No segundo texto, Oseias recebe ordens para amar «*uma mulher amada por outro e que comete adultério*» (3,1): resgata-a e submete-a a uma abstinência purificante; e isto é também um sinal daquilo que Deus quer fazer com o seu povo pecador.

A questão que se põe é esta: estamos perante duas narrações paralelas de um mesmo matrimónio simbólico, ou trata-se de dois gestos significativos que evocam sucessivamente a depravação de Israel infiel e o amor redentor de Deus?

É difícil sabê-lo com absoluta certeza. De qualquer modo, o essencial não se situa neste plano, mas na análise e na revelação que Oseias faz das peripécias que caracterizam o amor (“matrimónio”) entre Deus e Israel.²¹ A experiência humana do profeta permite-lhe projectar sobre Deus a psicologia de um esposo que ama, que sofre no seu amor injuriado,

²¹ Deste ponto de vista, as acções simbólicas dos cap. 1 e 3 não têm o mesmo significado: a primeira relaciona-se com a aliança sinaítica, onde Jahvé se ligou a uma «mulher prostituta»; ao passo que a segunda representa a redenção e a nova aliança.

que perdoa e reconstrói um lar desfeito. Que o esposo agiria assim? Ora é assim que Deus faz com os homens; mais que qualquer esposo humano, Deus amou, sofreu, quer perdoar, purificar e retomar as relações de amor. Até a própria inverosimilhança desta situação, num meio social que castiga tão duramente o adultério das mulheres, põe em relevo a grandeza da revelação expressa pelo profeta: será que a parábola do filho pródigo e do Pai misericordioso (Lc 15) excede esta história do Esposo que retoma a esposa devassada?

Esta revelação está claramente exposta no capítulo que comenta largamente o símbolo (Os 2)²² e onde a história das relações de Deus com Israel se descrevem com os traços do drama conjugal.²³ O problema da fecundidade não tem aqui grande importância; o essencial é o problema do amor. O recurso à psicologia humana permite esclarecer, a partir das relações inter-pessoais entre o esposo e a esposa, o mistério das relações entre Deus e os homens. O profeta apresenta o amor ciumento²⁴ de Deus, que não foi reconhecido pelos seus dons (2,10), e que foi atraído pelo adultério e pela prostituição (2,4.7); o amor traído que repudia (2,4) e que castiga severamente (2,5-6.11-13), a fim de fazer reflectir e conduzir à conversão (2,9b); o amor perseverante que, não obstante as desventuras (desgraças, fracassos, infortúnios), quer mesmo assim seduzir (2,16), para encontrar uma resposta de amor semelhante à de outrora (2,17); o amor que finalmente triunfa, porque após ter purificado a Esposa culpável, renova a união conjugal numa perfeição paradisíaca (2,20.25).²⁵

Portanto, e concluindo, o símbolo conjugal aplicado à Aliança articula-se, no profeta Oseias, em duas direcções; uma, negativa,

²² Trata-se de «uma página que é uma autêntica pérola da literatura profética e que nos dá a chave para compreendermos em profundidade a exaltante mensagem do amor sponsal entre Deus e o seu povo em Oseias» (VIRGULIN, S., «La sposa infedele in Osea», em *Parola, Spirito e Vita*, 13 (1986), p. 30).

²³ O tema do amor é aqui tratado num duplo plano: o de um amor conjugal normal, umas vezes realizado e outras apenas desejado, e o de uma paixão violenta e desviada. As etapas do amor normal são: o nascimento (v. 5), a juventude (v. 7), o matrimónio (vv. 21-22), o encontro conjugal (v. 22); O drama passionnal está marcado pelos seguintes termos: a prostituição (v. 7), a sedução (v. 16), a violência (v. 9) e o arrependimento (v. 9). Cfr. NEHER, A., *op. cit.*, p. 216.

²⁴ Este atributo húblico de Deus foi frequentemente mal interpretado, apesar de que se entenda perfeitamente na perspectiva da aliança conjugal. Quando a Bíblia diz que Deus é “ciumento”, *qaná*, não se refere essencialmente ao ciúme perante os ídolos. O princípio desta noção não é essencialmente monoteísta. Trata-se antes do ciúme que se “apodera” de Deus quando Israel é infiel. Como um esposo alertado pelas primeiras infidelidades, assim Deus vela zelosamente pela sua esposa e se esforça por impedir futuras traições. Cfr. NEHER, A., *op. cit.*, pp. 217-218.

²⁵ Cfr. a belíssima análise a todo o Cap. 2 de Oseias apresentada por VIRGULIN, S., «La sposa infedele in Osea», em *Parola, Spirito e Vita*, 13 (1986), pp. 30-39.

respeitante a Israel, e outra, positiva, referida a Deus. Os pecados do povo eleito são a prova da infidelidade da esposa para com o esposo divino. Deus, pelo contrário, no seu amor ardente e fecundo, embora não correspondido, consegue vencer a separação e restabelecer a primitiva relação feita de compreensão e ternura.

Introduzindo o tema do matrimónio na sua acção profética, Oseias disse o essencial de quanto daí se podia deduzir. Depois dele, e dependentes dele, outros profetas o vão retomar. Mas como não o podem emoldurar com a sua própria experiência humana, não lhe conseguem dar a mesma profundidade existencial.

Digamos que, nestes profetas, o matrimónio como símbolo das relações entre Deus e Israel é mais bem um tema literário, desenvolvido sistematicamente em certos aspectos, mas convertido em lugar comum da linguagem teológica.

O primeiro exemplo encontramos-lo em *Isaiás* que, sem desenvolver muito o símbolo, lhe faz uma alusão indirecta e sóbria na sua poesia. Partindo de uma interrogação admirativa «*como se transformou em prostituta a cidade fiel?*» (Is 1,21), Isaiás faz na sua profecia uma denúncia sistemática das desilusões de Deus, que atingem o seu vértice no célebre poema da vinha (Is 5,1-7) revelador da esperança frustrada: «*o Senhor esperava que ela produzisse uvas boas, mas ela só produziu uvas azedas*» (v. 2). Por detrás da alegoria da vinha esconde-se provavelmente um símbolo conjugal, uma união nupcial entre Deus e a sua vinha, Israel (Sl 80, 9-19; Is 27,2-5), uma união afectiva expressa com o termo *dodî*,²⁶ «*meu amado*», vocábulo clássico no Cântico dos Cânticos, onde aparece 31 vezes.

O profeta está presente nesta história de amor como o «amigo do esposo»,²⁷ uma figura jurídica que durante o tempo do noivado se ocupava das relações entre os prometidos ajudando a concluir positivamente o acordo nupcial.

A ternura apaixonada de Deus pela sua «*plantação preciosa*» (v.7) revela-se numa alucinante sequência de iniciativas amorosas: «*cavou-a, removeu a pedra, plantou as vides, construiu uma torre,*

²⁶ «Isaiás, ao fazer dialogar o *dod* com a sua vinha indica expressamente que o amado de Israel é o Eterno», refere NEHER, A., *op. cit.*, Salamanca 1975, p. 215.

²⁷ Assim se autodefinia também João Baptista em Jo 3,29.

cavou um lagar...» (v.2), que tiveram como resposta uma recusa total, feita de infidelidade e de injustiça que o amigo do esposo, amargamente regista. Amor e desilusão são, pois, a essência desta leitura simbólica da história de Israel e Judá.

Amor e desilusão são também o conteúdo essencial da interpretação que *Jeremias* faz das relações entre Deus e o seu povo, utilizando e unindo dois símbolos, a vinha e a mulher (Jer 2,20-25), para estigmatizar a infidelidade de Israel.

O cap. 2 começa justamente por apresentar o amor de Deus num delicioso solilóquio divino inserido no contexto de um debate processual sobre o abandono e infidelidade de Israel: «*Eu me lembro, em teu favor, da fidelidade amorosa (hésed²⁸) de tua juventude, do carinho do teu tempo de noivado, quando me seguias pelo deserto, por uma terra não cultivada*» (2,2). Em *Jeremias*, Deus professa repetidamente esta imensa ternura que o une a Israel. Veja-se o brado que, de longe, o Senhor lança ao seu povo humilhado: «*amei-te com um amor eterno, por isso conservei para ti o amor*» (31,3).

Mas Israel reage como uma mulher possuída por instintos sexuais famélicos, semelhantes aos de uma camela ou de uma jumenta no ardor do cio (2,23-24): «*eu amo os estrangeiros e corro atrás deles*» (2,25). É bem evidente o conteúdo idolátrico desta consciente declaração de infidelidade por parte da mulher infiel àquele que a ama.

No entanto, a longa sequência de infidelidade, de descaramento e despudor (3,3), de esperas nas encruzilhadas dos caminhos «*como o árabe no deserto*» (3,2), de desonras com outros amantes, de contaminações (3,1), pode ser interrompida. O amor de Deus espera sempre que se produza o milagre do regresso. Reduzido à solidão,²⁹ Israel sente o desejo do regresso-conversão.³⁰ Se bem que o direito matrimonial, reunido em Dt 24,1-4, proibisse a retoma em novas núpcias da mulher de quem se tinha divorciado, Jer 3,1 deixa mesmo entrever esta possibilidade na certeza de que «*Deus não guardará para sempre o seu rancor nem conservará eternamente a sua irritação*» (3,5). O que é impossível ao matrimónio humano não o é ao amor de Deus para com a sua esposa humana. O Senhor

²⁸ O *hésed*, recordemo-lo, é na linguagem bíblica a virtude por excelência da aliança e também expressão da atmosfera de amor que une dois enamorados.

²⁹ É este também o significado do símbolo do celibato de *Jeremias* no cap. 16.

³⁰ O verbo *shûb*, voltar, aparece sete vezes no cap. 3: vv. 1.7.10.12.14.19.22.

volta a ser o «*amigo da juventude*» (3,4), com quem se repete uma maravilhosa história de amor e de felicidade. A mulher rebelde não mais voltará a andar errante. E — como deixa intuir o obscuro anúncio de 31,22 — assistir-se-á a uma cena surpreendente: «*a Mulher rodeará seu Marido*», Israel voltará a abraçar o seu Senhor na fidelidade e no amor.

Esta perspectiva escatológica que fecha a mensagem de Jeremias transpõe para o plano do simbolismo conjugal o que noutra parte se diz sobre a nova aliança (31,31-34). O profeta dá claramente a entender que não se tratará de uma conclusão natural da história, mas de um milagre da graça divina, capaz de triunfar sobre o endurecimento humano e de transformar em amor a sua infidelidade.³¹

Também *Ezequiel*, com diferentes acentuações e uma mais dramática tonalidade poética, retoma esta mesma imagem, sobretudo em duas longas alegorias.

Não esqueçamos que este profeta, carregado de uma sensibilidade efervescente e quase exagerada, tinha já vivido pessoalmente a paixão do amor pela sua mulher a quem meigamente chamava «*a delícia dos meus olhos*», e sentido plenamente uma dor de alma por ocasião da sua morte prematura (Ez 24,15-27). É por isso que também a história do amor de Deus por Israel nos aparece pintada com cores intensas e genuínas e com uma mais áspera referência à infidelidade, se comparada com os outros profetas.

Na primeira alegoria (Ez 16), Ezequiel integra toda a história de Israel, entendida como um drama de amor. A imagem de Deus-Pai e de Deus-Esposo combinam perfeitamente entre si, uma vez que Israel é comparado a uma criança selvagem e abandonada à beira de um caminho: «*Ao passar junto de ti, vi-te a estrebuchar no teu próprio sangue... estavas inteiramente nua*» (16, 6.7). Com o típico gesto nupcial, o próprio Senhor estendeu sobre ela a aba da sua capa, e a cobriu, fazendo dela uma princesa, perfumada com óleo, vestidos de seda, sapatos de couro fino, anéis, brincos, e diadema de ouro na cabeça (vv. 8-13). Mas a resposta a tanto amor não foi senão um montão de traições e de iniquidades capazes de fazer inveja à própria Sodoma (v. 49).

³¹ O simbolismo do matrimónio recorda-nos o do “Deus-Pai” que salva os seus filhos (31,7-9.18-20) e do “Deus-Pastor” que reconduz o seu rebanho aos verdes prados (31,10-14). Isto mostra que as relações de Deus com os homens não podem ser definidas a partir de um único aspecto da experiência humana; mas para representar a aliança como tal, a imagem da comunidade conjugal impõe-se acima de qualquer outra.

A alegoria mostra à saciedade a psicologia do amor masculino, atencioso e delicado, desejoso de proteger a esposa e de a encher de presentes (16,8-14), contrastando com a vergonha da infidelidade feminina, inspirada pelo orgulho, oferecendo-se a quem passa, distribuindo os presentes do marido pelos amantes de ocasião, e, finalmente, sacrificando os seus filhos legítimos (16,15-29). A adúltera comportou-se pior que as piores prostitutas (16,30-34); ultrapassou em descaramento a sua mãe (uma nação pagã), a sua irmã mais velha (Sodoma) e a sua irmã mais nova (Samaria) (16,44-52). Por isso, também ela vai sofrer o castigo legal aplicado às mulheres adúlteras (Dt 22,22; Lv 20,10); e, por ironia cruel, são os seus amantes (os povos estrangeiros) que serão os executores (Ez 16,35-43).

As alusões históricas às alianças políticas de Jerusalém e à catástrofe nacional que vão provocar estão aqui bem expressas e condicionam o desenvolvimento da alegoria. Mas a perspectiva final é a de um perdão gratuito, de uma restauração que englobará as próprias nações-irmãs (Samaria e Sodoma, 16,53-58), de uma nova aliança que reconstituirá a unidade humana e que perdurará eternamente (16,59-63): as nações-irmãs (Samaria e Sodoma, representando o mundo não judaico)³² tornar-se-ão então nações-filhas pela nova Jerusalém, esposa de Deus (16,61).

O amor de Deus não é um amor limitado como o humano e consegue quebrar a cadeia das perversões humanas. O Esposo chama a esposa infiel a uma «*aliança eterna*» (v. 60), indestrutível, que não nasce do nosso desejo de conversão, mas da misericórdia gratuita e amorosa de Deus que «*nos amou primeiro*» (1Jo 4,10) e que «*age em consideração ao seu nome e não de acordo com os nossos caminhos maus e as nossas acções perversas*» (Ez 20,44). Então, perante estes gestos de amor, a esposa cairá em si, «*recordar-se-á do seu comportamento e ficará envergonhada*» (16,61), e, acolherá o perdão de Deus, abrindo assim um novo horizonte de felicidade.

A segunda alegoria de Ezequiel (Ez 23), que utiliza um dado sociológico do tempo (a bigamia), refere-se apenas a um ponto particular do tema precedente: a infidelidade e o castigo paralelo das duas irmãs,

³² O regresso de Samaria, como nação-filha de Jerusalém, representa evidentemente a restauração da unidade de Israel, quebrada após o cisma. Pelo contrário, Sodoma é aqui citada como a nação pagã por excelência, onde se manifestaram claramente os vícios do paganismo. Por outro lado, o paganismo é representado por outras cidades: Nínive no livro de Jonas; Babilónia, Tiro, etc, no Sl 87,4. É sintomático que, em Ezequiel, a Esposa de Jahvé não seja o *povo* de Israel, mas a *cidade* de Jerusalém que o personifica na qualidade de capital. A evocação de uma cidade com traços de mulher é habitual na poesia veterotestamentária. A imagem de uma cidade esposa e mãe é assim perfeitamente coerente.

esposas infiéis de Deus, Samaria e Jerusalém (Cfr. Jer 3, 4-11); a narração ocupa-se apenas do ciúme do amor desprezado que se encoleriza, e as promessas escatológicas não foram aqui tidas em conta.

Se Jeremias e Ezequiel incarnam a reflexão sobre o momento fatal do exílio babilónico, o *Deutero-Isaiás*, profeta anónimo do sec. VI a.C, representa o anúncio alegre do segundo êxodo a caminho do lar pátrio de Sião no termo do desterro.

Sempre atento, como veremos, a definir qualquer aceno de amor, este poeta compôs sob o tema nupcial um finíssimo poema lírico em Is 54,-10. Antes da aliança com Deus, Israel era como uma mulher estéril, sem marido, só e sem filhos. Mas, no horizonte da sua vida apareceu o Senhor, aquele que tem o poder de acabar com a esterilidade, como um dia sucedeu com Sara, esposa de Abrão: de facto, só Ele «faz a estéril sentar-se em sua casa, como alegre mãe de filhos» (Sl 113,9). Israel teve então de alargar os espaços da sua tenda familiar, estender as telas, alongar as cordas e reforçar as estacas (54,2), porque «a sua descendência tornava-se numerosa como a poeira do solo, estendia-se para o ocidente e para o oriente, para o norte e para o sul» (Gen 28,14). «O teu esposo será o teu criador!», exclama o profeta (v.5).

É interessante notar como o texto só indirectamente alude ao pecado de Israel,³³ à sua desonra, à «vergonha da mocidade» (v. 4). No centro está sobretudo o amor intacto do esposo que só «por um pouco de tempo» escondeu da esposa o seu rosto (vv. 7-8). A separação é como uma névem, uma tempestade que num momento se esfuma, porque o Esposo não pode passar sem a sua esposa amada: «poderia repudiar-se a mulher desposada na juventude?» (v. 6; cfr. Jer 3,1ss; Mal 2,13-16). Assiste-se então ao desabrochar de um amor renovado, prepotente, imenso, eterno (v. 8), jurado (v. 9), imutável (v. 10). O amor não volta a pedir contas de nada; é feliz só com a vida reencontrada. As últimas palavras do Senhor são a chancela teológica deste novo e antigo amor; pode desencadear-se uma tempestade planetária que Deus e a humanidade permanecerão estáveis, serenos e abraçados: «Os montes podem mudar de lugar e as colinas podem

³³ A cidade de Jerusalém a que o poema se refere representa todo o Israel. Mais ainda, é também a representação da Jerusalém escatológica, resgatada e desposada pelo seu Criador (54,5) que lhe concederá a sua aliança de paz (54,10), deixando de ser a cidade pecadora e merecedora da cólera de Deus. Uma Jerusalém transformada, prolongando a antiga, mas escapando à condição histórica da humanidade decaída: uma Jerusalém trans-histórica, podemos dizer.

abalar-se, mas o meu amor (hésed, fidelidade amorosa) não mudará, a minha aliança (berît) de paz não será abalada, diz o Senhor» (v. 10). Torna-se evidente que o poema aponta para a realização das núpcias perfeitas em que a Esposa ideal de Deus já não é o povo de Israel que a história conheceu, mas a humanidade resgatada. As núpcias do Sinai eram apenas um esboço, no plano figurativo do Antigo Testamento, daquelas que se hão-de realizar na plenitude dos tempos.

Fechamos o nosso percurso pelos meandros da pregação profética, na tentativa de mostrarmos o uso do simbolismo matrimonial na explicitação do conteúdo teológico da aliança, fazendo referência a um profeta anónimo do pós-exílio a quem chamamos *Trito-Isaías*, e cuja doutrina, um pouco fragmentada, está compilada nos cap. 56-66 do Livro de Isaías.

O seu belíssimo poema nupcial encontra-se em Is 62. Antes, porém, em Is 61,10, podemos já ler uma breve introdução em que o Senhor reveste Israel com o manto nupcial e em que o casal entra gloriosamente em cena: *«Transbordo de alegria no Senhor, a minha alma rejubila no meu Deus, porque Ele me vestiu com vestes de salvação, cobriu-me com um manto de justiça, como um noivo que se adorna com um diadema, como uma noiva que se enfeita com suas jóias»*.

O poema desdobra-se ao longo de três movimentos: o primeiro (vv. 1-5) é dirigido a Jerusalém descrita como uma esposa no dia de núpcias; o segundo (vv. 6-9) dirige-se às sentinelas e evoca os dons com que é cumulada a esposa; no terceiro movimento (vv. 10-12) todo o povo, bem como a cidade-esposa, são convidados a acolher o esposo vencedor para concluir definitivamente as celebrações nupciais. Detemo-nos brevemente apenas no primeiro movimento onde se entrelaça de maneira alusiva uma constelação de símbolos: Sião-metrópole, o seu rei-Senhor, as núpcias e o seu aparato, a vitória, a alegria, o sol. Trata-se, pois, de um dia de vitória, dia de núpcias, dia de sol, dia de Sião, dia do seu rei e de Israel. E Deus é sol-vitória-esposo, enquanto Sião é Israel-esposa.

A profunda transformação da cidade-esposa, personificação feminina da humanidade diante de Deus, merece ser sublinhada, neste poema do cap. 62. De prostituída que ela era,³⁴ torna-se ao mesmo tempo virgem (Is 62,5) e mãe de numerosos filhos. Diante dela abre-se uma nova história: *«Já não te*

³⁴ Cfr Is 1,21.

chamarão “Abandonada” nem chamarão à tua terra “Desolação”; antes serás chamada “Meu prazer”, e à tua terra, “Desposada”» (v.4). O simbolismo nupcial atinge a sua máxima expressão no v. 5 quando a alegria trepidante da lua de mel do casal real se converte na alegria do Deus enamorado que abraça a sua esposa Israel: «como um jovem desposa uma virgem, assim te desposará o teu edificador. Como a alegria do noivo pela sua noiva, tal será a alegria que o teu Deus sentirá em ti».

3. Alcance doutrinal destes textos proféticos

Os textos proféticos que analizámos partem, portanto, da experiência da comunidade conjugal, encarada sob os seus diferentes aspectos (matrimónio, amor, fidelidade, fecundidade), para evocarem a realidade sobrenatural de que são símbolo: a Aliança entre Deus e os homens. Mas esta realidade é evocada numa dupla fase. Em primeiro lugar a fase imperfeita da Aliança sinaítica, onde a experiência do amor se assemelha, por parte da humanidade-esposa, à do amor humano na sua condição actual, ofendida e ferida, sujeita aos revezes e aos desaires do adultério e da prostituição. Depois, a fase perfeita da Aliança escatológica, em que a experiência do amor redescobre os traços do amor humano tal como o imaginava, liberto das sujeições do mal, próximo de um protótipo paradisíaco impossível de realizar sem a graça de Deus.

Ora esta perspectiva das coisas, uma visão essencialmente religiosa, lança uma luz retrospectiva sobre a realidade humana que lhe serve de base. Com efeito, o símbolo nupcial é importante por duplo motivo: por um lado, Deus não teria tomado a realidade matrimonial como símbolo do seu amor a Israel se esta realidade não tivesse sido sentida e vivida, pelo menos normalmente, como realidade de amor e fidelidade total. O símbolo é sempre algo aproximativo; mas careceria de sentido se, em princípio, incluísse em si algo que prejudicasse a compreensão da comparação. Por outro lado, Deus quer efectivamente ensinar que o matrimónio tem significado na medida em que reflecte os «costumes» de Deus, imita as suas atitudes e assume os seus valores. Existe pois uma relação recíproca entre a “realidade” matrimonial tomada como símbolo e o “projecto” matrimonial que Deus projõe aos crentes.

Não é por acaso que os autores sagrados esboçam um quadro ideal do amor, do matrimónio feliz, conforme ao desígnio original do Criador, que se implantará quando a graça tiver triunfado sobre o pecado. Então, nesta perspectiva escatológica, e só nela, o amor humano, vivido no

sacramento do matrimónio, retoma de facto as suas notas características: unidade no amor, fecundidade, perpetuidade indissolúvel (*fides, proles, sacra-mentum*, na linguagem de Santo Agostinho).

É este o ideal a que a comunidade conjugal deve aspirar a fim de não se modelar apenas pelo seu protótipo original (cfr Gen 1,26-27), mas também pelo seu arquétipo divino, isto é, pela Aliança de Deus com a humanidade. É claro que os profetas não vão tão longe nas suas conclusões; de qualquer modo, não será difícil descobrirmos, subjacentes à sua doutrina, as bases da teologia cristã do matrimónio que encontramos no Novo Testamento, sobretudo em S. Paulo.

4. O matrimónio — símbolo da Aliança — nos escritos pós-exílicos.

Entre o exílio da Babilónia e o Novo Testamento assiste-se a uma época em que a promessa da nova aliança pertence já ao passado. O povo judeu espera agora a sua realização histórica; entretanto, vive ainda um quadro institucional ligado à Aliança sinaítica, naturalmente desenvolvida com o correr do tempo. No que diz respeito à vivência matrimonial verifica-se que as normas jurídicas legadas pela tradição permanecem ainda em vigor, com todas as suas imperfeições (possibilidade da poligamia e divórcio, sobretudo), e que o ideal do matrimónio se vai impondo, conforme o testemunham numerosos textos bíblicos. Não nos é possível examinar todos estes textos; a maior parte deles são regras de vida, jurídicas ou morais, sob a forma de exortação profética ou de doutrina sapiencial. Apenas um, que não é didático mas lírico, tem por tema a relação interpessoal no casal: é o Cântico dos Cânticos, que por isso nos merece uma particular atenção.

Malaquias (2,14-16) representa um importante progresso na concepção bíblica do matrimónio. Este texto que oferece não poucas dificuldades de crítica textual, parece apresentar o matrimónio como aliança. O profeta expõe casualmente uma lamentação de Deus a respeito do seu povo. Porque está Deus descontente e já não se inclina para as oferendas de Israel? «*Porque o Senhor é testemunha entre ti e a mulher da tua juventude, que traíste, embora ela seja a tua companheira e a mulher da tua aliança... Não traíais a esposa da tua juventude, porque eu odeio o repúdio, disse o Senhor dos Exércitos, Deus de Israel.* Esta censura profética comporta uma exigência de afeição e fidelidade, indo até à indissolubilidade da aliança matrimonial, que ultrapassa de longe as tolerâncias da *Torah*. Para apoiar semelhante pedido, o profeta parece fazer apelo, num versículo bastante obscuro (2,14), à dupla narração da criação do casal: homem e mulher constituem um só ser (Gen 2,14) destinado a

procriar uma descendência (Gen 1,28). É pois este ideal primitivo que o casal deve reencontrar. Entretanto, é duvidoso que a fidelidade de Deus para com Israel, que se estabelece por meio de uma aliança, seja aqui proposta como modelo aos esposos.

No Livro de *Tobias*, sem que se faça alusão explícita ao matrimónio como símbolo da aliança de Deus com o seu povo encarada na sua perfeição escatológica — encontram-se na união de Sara e Tobias as mesmas notas que definem essa aliança: unidade e fidelidade, amor e indissolubilidade.

O Livro dos *Provérbios* fala frequentemente do perigo que as seduções da mulher “estrangeira”, isto é, pertencente a outro homem, representam. Mas, se a “sabedoria” entra no coração do homem, Deus livrá-lo-á «*da mulher estrangeira, da desconhecida que enleia com as suas palavras; que abandonou o companheiro da sua juventude, e se esqueceu da aliança do seu Deus*» (Prov 2,16-17). Numa palavra, deve evitar-se a mulher “estrangeira” porque o matrimónio está relacionado com a aliança; e, como não é lícito trair a aliança sinaítica, também não é possível violar a aliança matrimonial.

Quanto ao *Cântico dos Cânticos*, devemos dizer que a sua exegese é uma das mais controversas da crítica bíblica, e entre os exegetas não existe unanimidade quanto a saber se no Livro se trata da exaltação do amor humano ou de uma alegoria do amor de Deus a Israel.³⁵

O mais provável é que se trate das duas coisas ao mesmo tempo, o que tornaria o amor ainda mais sublime, porque vinculado ao tema da Aliança.

Originariamente, o *Cântico* terá sido, provavelmente, um compêndio de poemas de amor. Entretanto a obra foi certamente objecto de uma reinterpretação orientada pelo simbolismo profético do matrimónio, de modo que se pode ler este livro em duas perspectivas diferentes, mas estreitamente unidas entre si: a do amor humano, e a das núpcias divinas de que aquele é símbolo.

³⁵ Embora com algumas variantes, são três as teorias principais que dividem os exegetas. Segundo a primeira, o tema do livro é o amor humano, quer se trate de uma compilação de cânticos nupciais, de poemas de amor ou de um drama lírico. Para a segunda, o texto foi directamente composto para cantar as núpcias de Deus e de Israel, podendo os pormenores ter um significado doutrinal em virtude das alusões bíblicas que encerram, e sendo o tema geral desenvolvido com a liberdade de imagens característica da poesia lírica. Finalmente, uma terceira teoria distingue duas fases na elaboração da obra: uma composição lírica visando primitivamente o amor humano, e uma interpretação posterior transpondo esta poesia em função do símbolo profético do matrimónio.

É precisamente por isso que o amor é imperecível, tal como, no fim, se exprime a esposa com imagens atrevidas: «*Grava-me como um selo em teu coração, como um selo em teu braço; pois o amor é forte, é como a morte! Cruel como o abismo é a paixão; suas chamas são chamas de fogo, chamas divinas. Águas caudalosas jamais poderão apagar o amor, nem os rios afogá-lo*» (Ct 8,6-7). Estas últimas palavras referem-se às águas do caos primitivo, ameaçadoras e destruidoras: mas nem sequer estas águas poderão extinguir as “chamas” do verdadeiro amor.

Trata-se de uma mensagem muito profunda, em que a experiência humana, capaz de vislumbrar as exigências do amor autêntico, que é preciso purificar e reforçar continuamente, se funde com a mensagem profética que as-sumiu esta experiência como símbolo do amor indefectível de Deus ao seu povo.

Não sendo o Cântico dos Cânticos nenhuma tese de teologia, permitenos, no entanto, penetrar na psicologia do amor, tal como se desenvolveu no ambiente bíblico. O matrimónio é apresentado como integrando a experiência humana de optimismo e de alegria. É admirável ver que, no diálogo do Amado com a Amada, não se encontra qualquer referência ao drama da infidelidade ou separação que ameaça todos os casais humanos. É verdade que uma tal atmosfera de Paraíso reencontrado caracteriza muitas vezes a poesia amorosa, traduzindo de modo concreto o sonho interior de todos os amantes. Mas, num contexto literário sempre tão atento à situação humana, como é a Bíblia no seu conjunto, não deixa de ser significativo o clima de optimismo e de alegria que estas páginas reflectem.

Há, todavia, um outro aspecto importante a reter da análise do Cântico. Com efeito, se o amor conjugal foi apresentado pelos profetas como símbolo da aliança de Deus com o seu povo, então esse amor deveria aparecer na filigrana de um texto que mostrasse como o verdadeiro amor de esposos escapa às imperfeições da nossa condição pecadora. E então, lido nesta perspectiva, o Cântico permite entrever, a partir do amor humano, o mistério da aliança divina anunciada pelos profetas, não já sob o seu aspecto teórico, mas na sua realidade existencial: a do diálogo de amor entre a humanidade resgatada e o seu Deus. Desde este ponto de vista, é perfeitamente correcta a interpretação mística do Cântico: por detrás do ardor do amor humano esboça-se o diálogo místico entre Deus e os homens. Eis por-que os autores espirituais que pessoalmente fizeram a experiência deste diálogo, recorrem instintivamente ao Cântico dos

Cânticos para aí encontrar uma tradução adequada para as suas relações íntimas com Deus.

Mas importa acrescentar que o Judaísmo antigo, acantonado nos limites do Antigo Testamento, não pôde senão ensaiar uma tal compreensão do texto. A plenitude de sentido só à luz do Novo Testamento se alcançaria.

A aliança de Cristo com a Igreja simbolizada no matrimónio

Ao apresentarem o matrimónio como símbolo da aliança entre Deus e os homens, realizada ao princípio de maneira imperfeita na aliança sinaítica e aguardada em forma perfeita como aliança escatológica, os profetas mostraram ao mesmo tempo como a relação de Deus com Israel é arquétipo, ou seja, modelo perfeito da relação conjugal e matrimonial.

Ora, essa aliança perfeita que os profetas apontavam para os tempos escatológicos, tornou-se efectivamente realidade em Cristo e por Cristo. Com efeito, o mistério de Cristo que operou a redenção humana é, fundamentalmente, um mistério nupcial, em que Deus e a humanidade se encontram face a face em situação de Esposo e Esposa. Sendo Cristo o Acontecimento por excelência em que se reencontram o céu e a terra, o humano e o divino, o tempo e a eternidade — é este o sentido da morte e da ressurreição de Cristo (Mc 14,24; Mt 26,28; Lc 22,20; 1Cor 11,21) —, esta nova e eterna aliança introduziu no mundo um princípio de transformação que o recriou, por assim dizer, à sua imagem.

A partir de então, o arquétipo divino do matrimónio deixou de ser, como nas mitologias pagãs, uma simples representação mental, imaginada pelos homens para justificar a sacralidade do sexo ou, como no Antigo Testamento, um simples ensaio marcado pelas imperfeições da actual condição humana, ou uma simples promessa, para ser visto como um acontecimento, o acontecimento central da história, em que se cumpre e se revela uma realidade misteriosa que absorve totalmente as relações dos homens com Deus. Tal é a perspectiva em que se situam os textos do Novo Testamento quando retomam o símbolo matrimonial.

Já o próprio Jesus, em algumas passagens dos *Sinópticos*, lançara mão do simbolismo nupcial. Aos fariseus que o interrogam sobre o motivo porque os seus discípulos não jejuam, Jesus responde: «*Por acaso podem os amigos do noivo estar de luto enquanto o noivo está com eles? Dias virão, quando o noivo lhes será tirado; então, sim, jejuarão*» (Mt 9,15; Mc 2,19-20; Lc 5,34-35).

O mesmo símbolo reaparece indirectamente na versão mateana da parábola das bodas (Mt 22,2-10): o Reino não é apenas comparado a um banquete, como em Lucas (Lc 14,16-24; cfr. Mt 8,11), mas a um banquete que o rei prepara para celebrar as bodas de seu filho. Se nos lembrarmos que o Rei representa Deus (cfr. Mt 25,34.40) e que o Filho é um título de Jesus (Cfr. Mt 21,37-38 e par.), podemos concluir que a parábola do banquete nupcial compara o Reino, na sua realidade profunda, ao mistério nupcial em que Cristo é o Esposo.

Finalmente a parábola das dez virgens (Mt 25,1-13) retoma o mesmo tema sem aludir ao banquete das bodas (25,10), mas pondo em relevo a figura do Esposo: é esperado, tarda em chegar, chega, as virgens que estão prontas entram imediatamente, as outras são renegadas por ele. O Esposo não é mencionado, se bem que as virgens sejam suas companheiras; é a este título que elas devem participar na alegria das bodas, como os companheiros do Esposo de que falávamos mais acima.

Em *S. Paulo*, o principal texto relativo ao símbolo matrimonial encontra-se na Carta aos Efésios. Ao falar dos deveres da família cristã, Paulo começa por referir precisamente os deveres mútuos entre os esposos: «*Submetei-vos uns aos outros no temor de Cristo. As mulheres estejam sujeitas aos seus maridos, como ao Senhor, porque o homem é cabeça da mulher, como Cristo é cabeça da Igreja e o salvador do Corpo... Maridos, amai as vossas mulheres, como Cristo amou a Igreja e se entregou por ela, a fim de purificá-la com o banho da água e santificá-la pela Palavra... Assim também os maridos devem amar as suas próprias mulheres, como a seus próprios corpos. Quem ama a sua mulher ama-se a si mesmo, pois ninguém jamais quis mal à sua própria carne, antes alimenta-a e dela cuida, como também faz Cristo com a Igreja, porque somos membros do seu corpo. Por isso deixará o homem o seu pai e a sua mãe e se ligará à sua mulher, e serão ambos uma só carne. É grande este mistério: refiro-me à relação entre Cristo e a sua Igreja*» (5,21-32).

Estamos diante de um texto de grande densidade teológica que não podemos analisar em pormenor; limitamo-nos a apontar alguns conceitos mais relevantes. Em primeiro lugar, importa ter presente que o discurso sobre o matrimónio se desenvolve totalmente sob o signo do amor; por isso mesmo, a “submissão” de um ao outro não é sinal de dependência escravagista, mas de dependência no amor, da qual ninguém escapa, nem sequer o marido, apesar de ser apresentado abertamente como “cabeça da mulher” (v. 23).

Em segundo lugar, a relação marido-mulher é decalcada na relação Cristo-Igreja, que é essencialmente uma relação de amor: «*Cristo amou a Igreja e se entregou por ela*» (v. 25). No pensamento de Paulo, isto não significa apenas que a relação Cristo-Igreja se torna modelo de amor recíproco entre os esposos; mas também, que Cristo assume o amor humano dos batizados, fá-lo fermentar a partir de dentro, purifica-o de todas as impurezas que inevitavelmente o amor humano leva consigo, e converte-o em reflexo ou imagem da sua relação com a Igreja.

Daqui deriva, então a terceira ideia que o texto sugere: o matrimónio cristão submerge-se no próprio “mistério” de Deus (v. 32), mistério que, na linguagem paulina, é o seu projecto de salvação que tem o seu vértice na encarnação, da qual a Igreja, enquanto “esposa” de Cristo, é, por sua vez, dilatação. Por isso é que o matrimónio deixa de ser assunto privado para entrar na dimensão da “eclesialidade”, ajudando ao crescimento da Igreja, de que é começo na medida em que busca a criação de relações de amor e de fé entre todos os seus membros. É justamente aqui que reside a chave da “sacramentalidade” do matrimónio cristão, como fonte e reserva de graça na vivência e educação no amor.

Por último, o *Apocalipse* descreve explicitamente a consumação da aliança nos tempos escatológicos, num clima de paraíso reencontrado (Apoc 21,3-4) como «as bodas do cordeiro». A psicologia do amor não entra aqui em linha de conta. Apenas a cerimónia sagrada do matrimónio é evocada, em termos hieráticos, quando a Noiva ataviada com suas jóias é apresentada ao seu Esposo (21,2.9). Esta personificação feminina da humanidade redimida é também, como nos profetas, uma Cidade: a nova Jerusalém (21,2.10-27; cfr. Ez 40; Is 54; 60-62), mãe de todos os redimidos (cfr. Gal 4,26).

A breve incursão que fizemos pelo Novo Testamento, deixa bem claro que o mistério nupcial de Cristo e da Igreja não constitui uma realidade do outro mundo, inacessível à nossa compreensão. Desde agora estamos-lhe unidos e nele participamos pela fé. É da nossa inserção neste mistério que derivam as regras de comportamento que orientam a nossa existência de cada dia, tanto a moral do matrimónio cristão como o ideal do celibato consagrado. S. Paulo fornece, sobre estes três aspectos, textos muito explícitos.

Membro do Corpo de Cristo, da Igreja-Esposa, o cristão foi purificado como ela pelo banho da água e santificado pela Palavra (Ef 5,26). Arrancado à corrupção da humanidade pecadora, Esposa adúltera e prostituída, participa agora da virgindade da Igreja recriada pela graça redentora. Neste sentido, o cristão é virgem (Apoc 14,4). Como diz S. Paulo aos fiéis de Corinto: «*Desposei-vos a um esposo único, a Cristo, a quem devo apresentar-vos como virgem pura*» (2Cor 11,2). No entanto, este estado apenas se alcançará definitivamente após a morte; até lá, o homem é posto à prova pelas manifestações da sua «*carne de pecado*» (Rom 8,3), do seu «*corpo de morte*» (Rom 7,24). Assim, prossegue Paulo: «*...Receio que, como a serpente seduziu Eva, pela sua astúcia, vossos pensamentos se corrompam, desviando-se da simplicidade devida a Cristo*» (2Cor 11,3).

O desafio da vida presente consiste, portanto, em escolher entre duas atitudes de fundo: por uma parte, a fidelidade, cujo arquétipo é a Igreja, Esposa de Cristo; por outra, a perversidade própria daqueles que seguem a inclinação natural dos seus instintos. A fidelidade não é, pois, apenas questão de vida moral natural; englobando em si a prática de todos os mandamentos morais, que a caridade resume (cfr. Rom 13,10), ela deve manifestar-se acima de tudo pela fé, esperança e caridade (1Cor 13,13). A este nível, a fidelidade implica uma exigência de castidade que situa a moral sexual na perspectiva nupcial do dom de si a Cristo; «*aquele que se une a uma prostituta constitui com ela um só corpo*», mas profana um membro do Corpo de Cristo; «*ao contrário, aquele que se une ao Senhor, constitui com ele um só espírito*» (1Cor 6, 16-17).

Este modo de entender a vida espiritual mostra claramente que, tanto no seu grau mais elementar como na sua vertente mística, se trata de um mistério nupcial. Cada cristão vive em si mesmo este mistério, não na paz angélica de uma vida ultra-terrestre, mas nos debates interiores de

uma consciência sacudida entre os desejos da carne e os do espírito (Gal 5,16-17; Rom 7,14-25).

O drama de amor, cuja presença na história de Israel os profetas tinham outrora reconhecido, reencontra-se assim na vida de qualquer homem. É por isso que os velhos textos que evocam a tragédia do povo de Deus têm actualidade permanente, porque aportam a cada homem uma luz para a sua vida. Nesta história de Israel-esposa convidada para as núpcias, infiel, castigada, arrependida, purificada, perdoada, pode cada homem rever a sua própria experiência. Não uma experiência completamente reali-zada e terminada, mas uma experiência que permanentemente se repete.

A vida do cristão começa pela entrada na aliança divina, assim como a história de Israel se inaugura pela aliança sinaítica, e tem por horizonte final este regresso ao Paraíso que os profetas anunciavam evocando a aliança escatológica. Mas o tempo que medeia entre as duas é feito de incessantes oscilações; é a condição pecadora do homem a manifestar-se na vida do cristão como se tinha outrora manifestado na vida do povo de Deus.

Atento às ressonâncias existenciais dos textos, cada leitor dos livros sagrados pode, pois, aí, encontrar o que convém ao seu próprio caso. Os místicos prenderam-se mais às páginas que descrevem o esplendor do amor nupcial (como as promessas escatológicas dos profetas ou o Cântico dos Cânticos).³⁶ Os teólogos seguem-lhes a mesma linha, seja para compreender uma experiência mística em que não participam necessariamente, seja para descrever o ideal da vida na Igreja, Esposa santa que os pecados dos filhos não ofuscam. Quanto ao comum dos pecadores, voltamo-nos talvez com mais agrado para os textos que descrevem o amor misericordioso de Deus (Oseias, Ez 16) para encontrarmos nas promessas escatológicas a base de uma esperança mais forte que a nossa consciência da miséria humana. De qualquer modo, o importante é que cada um de nós aprenda a ver-se diante de Deus na situação da Esposa amada gratuitamente, resgatada e chamada ao amor.

³⁶ Isso explica o lugar que os comentários ao Cântico ocupam na literatura mística cristã, desde Orígenes a S. Bernardo e ao *Cântico Espiritual* de S. João da Cruz.

Não pretendi neste estudo fazer uma teologia do matrimónio à luz da “História da Salvação”; quis antes apresentar e transmitir uma visão da “História da Salvação” que possa ser encontrada e vivida no matrimónio. Por outras palavras, foi meu objectivo ler o mistério da salvação na experiência matrimonial, e não — ao contrário — iluminar a realidade do matrimónio a partir do mistério da salvação. Penso que este método (partir da experiência humana, das realidades “terrestres” para chegar ao mistério da salvação) corresponde à pedagogia de Deus e até à própria natureza da Revelação: de facto, tende-se hoje a substituir a ideia da verticalidade pela da profundidade. Pelo menos, é evidente que Deus se serviu de alguns aspectos da experiência matrimonial para ilustrar o seu desígnio de salvação, o mistério do seu amor. Vimo-lo sobretudo a propósito dos Profetas e do Cântico dos Cânticos.

A leitura dos textos bíblicos, feita na linha que apresentei, permite aos casais cristãos acolherem o mistério da salvação numa experiência que vivem quotidianamente e que têm sempre entre mãos. Não se trata de *viver bem* o matrimónio, mas de encontrar *no* matrimónio, isto é, na sua própria condição, o mistério da salvação, todo o mistério de Cristo.

Talvez se imponham, neste aspecto, duas pontualizações. O casal que vive e lê a sua própria experiência matrimonial para nela descobrir o mistério da salvação, é um casal que já conhece o Deus da salvação; é semelhante a Israel que interroga a sua própria experiência tendo já encontrado o Deus do Êxodo. Por isso, a escuta da Palavra de Deus, que ilumina a realidade humana, e a busca de Deus na própria realidade humana, são dois momentos que coexistem e mutuamente se iluminam.

Por outro lado, e para terminarmos, é óbvio que uma leitura da “história da Salvação” no matrimónio acaba por levar-nos também a uma teologia e a uma moral matrimonial, isto é, à descoberta do desígnio de Deus sobre o matrimónio (teologia), desígnio que é normativo e que dita um comportamento (moral). No entanto, estes aspectos caem fora do tema que nos propusemos tratar.

FREI NICOLAU DIAS O.P.,

(1520-1596), Teólogo e Apóstolo do Rosário *

BERTRAND DE MARGERIE

Este dominicano português, nascido em Lisboa no ano 1520, tornou-se notável pelo interesse que demonstrou pelo Antigo Testamento, ajudado certamente por uma peregrinação à Terra Santa da qual nos deixou uma descrição inédita (*Jornada da Terra Santa*).¹

Professor de teologia, publicou em 1537 o seu *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, que conheceu sete edições nos dez anos seguintes. Este volume constitui a primeira obra escrita em português sobre o Rosário. Tornou-se num clássico da literatura portuguesa sobre este tema.²

Pouco depois desta publicação, o autor toma posição pelo prior do Crato contra a dominação espanhola. Feito prisioneiro por ordem de Filipe II, o padre Nicolau Dias foi deportado para Espanha. Passou vários anos do seu exílio em Salamanca. Libertado, regressa a Portugal e morre em Lisboa no ano 1596.

* Este artigo foi traduzido do francês, da Revista *DIDASKALIA*, 2, Vol XXI, Lisboa 1991, com as devidas licenças do seu autor, o P. Bertrand de Margerie.

¹ Se esta obra inédita ainda existe, seria interessante poder compará-lo com o *Livro do Rosário*.

² O livro foi reeditado em 1982 pela Biblioteca Nacional de Lisboa, com prefácio de Pe. Raúl de Almeida Rolo, O.P.

Nós examinaremos aqui os aspectos originais — aqueles que nos aparecem como tais hoje — dos seus comentários sobre o Pai Nosso e sobre a Saudação angélica, antes de abordarmos com ele um mistério gozoso (Natal), um mistério doloroso (a Agonia no jardim das Oliveiras) e, finalmente, a gloriosa Ascensão de Cristo.

O Pai Nosso, oração ensinada por Cristo

Precisamente porque esta oração foi composta por Cristo — certamente mais consciente do que nós mesmos das nossas necessidades! — ela prevalece sobre qualquer outra, sublinha o autor, a ponto de atender a todas as nossas necessidades espirituais e até mesmo temporais.

O padre Nicolau está convencido da plenitude de sentido do Pai Nosso: «*Todas as palavras desta divina oração estão cheias de muitos mistérios*». Ele comenta cada uma das suas palavras:

Pai. *Coisa que muito nos deve alegrar não começar o Filho de Deus esta oração por outras palavras de mais majestade como fora: Criador, Senhor, Deus, que nos puderam causar algum temor; mas por palavra que nos movesse muito ao amor de Deus e nos desse confiança que alcançaríamos o que pedíssemos, e esta palavra é Pai.*³

O autor sublinha um facto real: antes de Cristo, sob a antiga Aliança, não nos dirigíamos habitualmente a Deus chamando-lhe «Pai».⁴ A oração ensinada por Cristo marca por conseguinte, o mistério da nossa elevação sobrenatural à dignidade de filhos adoptivos no Filho único, *filius in Filio*. Sem deixar de ser criaturas submissas ao soberano domínio do Deus Criador e Senhor, nós tornámo-nos, pela mediação do Filho único, os filhos de seu Pai, seus irmãos.

³ *Livro do Rosário* (sigla: LR), edição de 1982, fac-símile da primeira. Ao citá-lo modernizámos a ortografia. O texto aqui citado encontra-se nas pp. 48-49.

⁴ Porém, Deus é invocado como Pai em Is 63, 16 e Sir 23, 1-4; 51, 10. A evolução da linguagem da Escritura foi bem resumida pelo Pe. Daubercies: «Constatamos a passagem do Deus de nossos pais para o pai de seu povo, de pai individual a pai universal e de cada um em Nosso Senhor Jesus Cristo, mesmo até a pai escatológico da nova criação» (art. «Père», *Catholicisme X* (1985) p. 1222).

É a partir desta elevação sobrenatural que o teólogo dominicano examina o Pai enquanto criador:

E na verdade pai nosso é, porque nos criou; e não como as outras criaturas irracionais, mas à imagem e semelhança sua. E o amor de pai nos mostra no cuidado que de nós tem, ordenando tudo com sua divina providência para nosso bem, e tendo sempre particular cuidado de nós, como pai de seus filhos, não nos desamparando nunca. Assim dizia por Isaías respondendo a uns piedosos queixumes: «Porventura esquecer-se-á a mãe do filho que pariu? Como se dissera: Não. E ainda que ela se esqueça, eu não me esquecerei de ti». Coisa que logo no princípio do mundo se viu. Porque pecando o primeiro homem, e castigando-o Deus, desterrando-o do Paraíso, e pondo guarda para que não tornasse a entrar, parecia ser acabado o amor e cuidado que dele tinha; mas no meio daquele castigo, ali mostrou ficar-lhe ainda a lembrança e o amor de pai. Porque vendo que estava nu, ele e sua mulher Eva, lhes fez vestidos e os vestiu, para que andassem cobertos e honestos. Sinal muito claro de Deus nunca haver de faltar aos homens.⁵

Por outras palavras, o gesto divino da criação a partir do nada prolonga-se numa providência paternal sobre as pessoas criadas. Deus cuida de nós, não somente como um pai, mas até como uma mãe. Esta providência maternal, manifesta-a Deus desde o início da história da humanidade: se expulsou, se exilou o homem e a mulher do jardim paradisíaco, ele ao menos revestiu de seu contínuo amor os seus filhos rebeldes inspirando-lhes⁶ que fizessem cintas com folhas de figueira (Gn 3, 7-24). Sinal, para o nosso autor, duma protecção permanente, mesmo na ordem temporal,⁷ concedida por Deus aos homens, no meio de uma misericórdia envolvente e transfigurante do castigo, dada em vista da salvação.

⁵ LR, 49-50; o autor refere-se a Gn 1, 27; Is 49, 14-15 (cf. 66,13) e a Gn 3, 7.

⁶ O texto de Gn 3, 7 não diz que Deus fez tangas para vestirem, mas que Adão e Eva «prenderam folhas de figueira umas às outras e colocaram-nas como se fossem cinturões, à volta dos rins». Diferença muito notável.

⁷ Sem que esta protecção suprima a morte (mas, pelo menos dois séculos antes da vinda de Jesus, Deus revela ao seu povo a Ressurreição, diante das provações ligadas à perseguição de Antíoco). O autor admite, mais adiante (LR, 65; cf. também a nota 11) que Deus abandonou precisamente aqueles que O abandonaram ao pecar: «Muitos de muita virtude e santidade... foram vencidos de nosso contrário (o demónio), os quais ele (Deus) desamparou justamente por seus justos juízos». Foi o que, sem falar de números, o concílio de Trento recordou (DS 1537, no decreto sobre a justificação, promulgado em 1547), citando S. Agostinho: Deus não abandona os justificados, a não ser que estes o abandonem entretanto.

Se é verdade que o nosso dominicano se inspirou, de acordo com o desenvolvimento que vimos, em S. Tomás de Aquino, também é certo que ele retomou apenas o esquema do raciocínio do seu mestre: Deus é Pai enquanto que nos criou, nos governa e nos adopta,⁸ isto é, nos eleva à ordem sobrenatural; Nicolau Dias não indicou as citações bíblicas que justificam, aos olhos do Aquinato esta triple afirmação e preferiu justificá-la com outros excertos das Escrituras, especialmente do livro do Génesis e do profeta Isaías. É impressionante constatar que os lugares bíblicos preferidos são todos, sem excepção, aceitáveis para os judeus. O leitor é assim levado a perguntar-se desde já se o nosso teólogo tinha particularmente em vista leitores israelitas ou de ascendência judaica. A leitura do seu diário de viagens na Terra Santa poderia esclarecer-nos sobre este assunto?

De qualquer maneira, parece normal e certo que Nicolau Dias quisesse ter em conta interesses e conhecimentos dos seus leitores de origem ou ascendência judaica, numerosos no Portugal do século XVI.

Depois de ter aprofundado assim o sentido da palavra «Pai» na oração do Senhor, o autor prossegue a sua análise perguntando-se sobre o que significa o recurso ao adjectivo possessivo «nosso»:

... dizemos nosso para que vejamos a obrigação que temos de nos amarmos uns aos outros, pois somos todos filhos de um pai, e assim todos irmãos. E irmãos chamou Cristo Nosso Senhor a seus discípulos depois de ressuscitado, e assim o chamavam os Apóstolos aos outros cristãos que se convertiam, conforme ao que o Senhor tinha dito no Evangelho, que todos éramos irmãos. S. Crisóstomo diz que esta oração vai toda em comum, e pedimos não somente para nós, mas para todos nossos irmãos: porque folga Deus mais de nos ouvir quando lhe pedimos alguma coisa para nós, e para os outros que quando lhe pedimos para nós somente. Pedir para nós, a natureza nos obriga; para os outros, a graça nos move. Rogar por nós, a necessidade nos constrange; por os outros, a caridade; e a Deus é mais aceita a oração feita com caridade que a que se faz com necessidade.⁹

⁸ S. Tomás de Aquino, *In Oratorem Dominicam Expositio*, no *Opuscula Theologica*, II, ed. Marietti, Roma 1954, p. 222, par. 1028. Trata-se, provavelmente, de um sermão feito pelo Santo em 1273, em Nápoles, pouco antes da sua morte. O texto é conhecido por uma «reportação», quer dizer, por notas de um ouvinte, que o Santo não pôde rever.

⁹ LR, 52-53.

O autor pôs aqui bem clara a vontade de Cristo em reunir os homens no próprio seio da oração comum ao Pai que os criou, os governa e os adopta — se eles na verdade o querem — juntamente. Jesus não ensina a isolados uma oração de isolados, mas a irmãos uma oração de irmãos, destinada a uni-los mais intensamente com laços de mútua fraternidade e, ao mesmo tempo, facilitar a sua relação filial com o Pai comum e universal.

Convém sublinhar que a fraternidade vivida na recitação do Pai Nosso não é somente de ordem natural: o pregador dominicano quer fazer-nos ver nela ainda uma fraternidade sobrenatural na ordem da graça, ligada ao mistério pascal,¹⁰ uma fraternidade que se manifesta por uma generosidade ansiosa em ultrapassar a preocupação das necessidades pessoais do orante para se debruçar sobre os seus irmãos.

Deixando que o leitor tenha pessoal acesso ao comentário pormenorizado do *Pater* que o P. Nicolau Dias nos oferece, contentemo-nos em reproduzir aqui os seus pensamentos finais sobre a última petição:

Não permitais que sejamos vencidos de alguma tentação. *Sabia Cristo nosso Senhor a malícia do Demónio, e a fraqueza nossa, e como entretanto vivemos neste mundo, sempre somos combatidos dele, e sua ocupação é trabalhar de nos apartar da graça de Deus, e fazer-nos companheiros de sua perdição, ao qual ajudam a carne e o mundo. E porque sem ajuda de Deus não podemos resistir a tão grande contrário, e que nos tenta por tantas maneiras e tão diversas, ensina-nos o Filho de Deus que peçamos esta ajuda e favor a nosso Senhor, porque sem ela facilmente cairemos e seremos vencidos de nosso contrário, como foram muitos de muita virtude e santidade, os quais ele desamparou justamente por seus justos juízos. E havemos de considerar que não pedimos nesta oração ao Senhor que não permita sermos tentados. Porque a vida do homem, como diz Job, é tentação sobre a terra... Mas o que pedimos é que não nos falte seu divino favor; porque não faltando ele, não seremos vencidos das tentações... E pois as tentações são tão perigosas, e nós tão fracos, que temos necessidade de pedir continuamente ajuda ao Senhor contra elas; parece claro quão*

¹⁰ Cf. Jo 20, 17: «Vai ter com os *Meus irmãos* e diz-lhes que vou subir para Meu e vosso Pai». Mgr. F.M. Catherinet interpretou extraordinariamente este versículo: «Jesus recupera aqui, como um canto de triunfo, o Salmo 21, v. 23, do qual rezou, sobre a Cruz, o versículo 19 (“Eloí, Eloí...”)), no *Mémorial Chaine* (Lyon 1950, pp. 56-58). Os irmãos em Adão tornaram-se, para Jesus, nos irmãos segundo o Espírito, por virtude da sua morte. Nunca antes, no evangelho segundo S. João, Jesus tinha chamado «irmãos» aos seus discípulos.

*cegos andam aqueles que, descuidados de pedir este socorro, e de se armarem contra o Demónio, eles mesmos as andam buscando, não se apartando das ocasiões de pecar. Dos quais não se pode esperar senão o que diz o Sábio: que os que amam os perigos, e se não guardam deles, neles perecerão.*¹¹

Temos aqui o esboço duma teologia da função das tentações no plano divino da nossa salvação. Elas forçam-nos, de qualquer modo, à oração e avivam assim em nós a consciência da nossa dependência em relação a Deus e da nossa necessidade da sua ajuda. Nicolau Dias prepara-nos para compreendermos melhor o princípio clássico da teologia moral da Igreja católica, princípio que tem as suas raízes nos Evangelhos ¹² e, especialmente, nesta conclusão do Pai Nosso: meter-se voluntariamente, sem razão suficiente, na primeira ocasião de pecado grave, é cometer uma falta grave; pedir-Lhe a graça de não pecar mas demorar-se voluntariamente na primeira ocasião do pecado, sem razão adequada, é tentar a Deus e burlar-se d'Ele.

Notamos ainda, aqui, a preferência metodológica do nosso dominicano por uma explicação do Pai Nosso com a ajuda do Antigo Testamento. Tal método exegético é sugestivo e útil, não somente para os leitores actuais de origem judaica, mas também para permitir compreender melhor aos cristãos do nosso tempo o enraizamento da oração de Cristo no Antigo Testamento e como ela era acessível aos seus compatriotas e contemporâneos.

A saudação angélica, comentada por Nicolau Dias

Fixemos ainda aqui, sobretudo — dentre os comentários do teólogo — aqueles que manifestam o enraizamento do texto lucano, que constitui a primeira parte da Ave Maria, no Antigo Testamento:

Benta sois vós entre as mulheres. Com razão o santo Anjo, vendo como Deus escolhia a esta Senhora entre todas as outras mulheres por mãe sua, para mediante a carne que dela tomasse

¹¹ LR, 64-66; cf. Job 7, 1: «A vida do homem sobre a terra não é uma milícia, e não são os seus dias como os dias de um mercenário?», à semelhança de um escravo.

¹² Cf. Mt 18, 8-9: «Se o teu olho é para ti ocasião de pecado, arranca-o e lança-o para longe de ti».

reparar o gênero humano, e assim lhe dava maior honra na terra e maior glória no céu que a todas as outras, lhe disse que era benta entre as mulheres. Significando como dali por diante havia de ser louvada mais que todas as outras, como vemos que o é de todas as gerações. E esta foi a honra que alcançou com ser mãe de Deus.

E bento é o fruto do vosso ventre. Estas palavras não nas disse o Anjo à Virgem. Mas Santa Isabel quando a Virgem a foi visitar... chama a Cristo nosso Senhor fruto do ventre da Virgem... aludindo nisto àquele fruto que Adão comeu, pelo qual ele e toda a sua geração ficaram perdidos: e assim parece que lhe podiam chamar fruto maldito. Mas o fruto da Virgem bento, porque por ele haviam de ser os homens restaurados, e os que o comessem haviam de alcançar vida, e melhor da que perderam.

E nestas palavras é muito para considerar que o Anjo e Santa Isabel cheia de Espírito Santo dizem à Virgem que é benta, mas com limitação. Entre as mulheres. E ao fruto de seu ventre chamam bento absolutamente, sem limitação nenhuma. Porque este é aquele de quem S. Paulo diz que é sobre todas as coisas Deus bento para sempre (Rm 9, 5).¹³

Aqui o autor definiu uma dupla transcendência de Cristo por um lado, sobre Maria, por outro, sobre Adão. Maria, como mãe de Deus, é bendita mais do que todas as outras mulheres: superioridade relativa duma criatura sobre outras. Porém Cristo é bendito absolutamente, sem limitação, porque ele é Deus, quer dizer, o Criador transcende infinitamente a toda a criatura. Quanto dissemos vale como comentário da bênção divina. Quanto ao fruto, Jesus é apresentado como o Fruto salvador a ser comido para reparar a perda mortal preparada pela manducação do fruto maldito oferecido pela primeira Eva ao primeiro Adão. Mais uma vez ainda Nicolau Dias comenta o Novo Testamento à luz do Antigo, a nova criação no contexto da primeira. O novo Adão é o fruto de vida dado pela nova Eva àqueles que antes comeram o fruto de morte.

Compreende-se — sobre este quadro de fundo — a exaltação da Saudação angélica pelo nosso apóstolo do Rosário:

Quão proveitosa esta oração seja parece, pois que, mediante ela, foi concebido o Filho de Deus, reparado o mundo, aberto o céu, e o inferno despojado; e mediante ela alcançaram os homens todo o seu

¹³ LR, 75-77.

bem. E assim podem confiar os que a disserem devotamente, que pois com ela tomam a Virgem gloriosa por intercessora, alcançarão remédio para suas necessidades. E não-de considerar os que esta oração dizem que tomam ofício do Arcanjo Gabriel, e assim verem quão limpos de culpas e espirituais é razão que sejam, para que a Virgem folgue de os ouvir. Porque quando esta oração se diz com devoção e atenção, o céu se alegra, os Anjos recebem contentamento, o Demônio se entristece, e a Virgem gloriosa tem particular alegria, lembrando-se ser esta a embaixada que lhe Deus mandou. E assim parece que torna a dizer: Engrandece a minha alma ao Senhor; e o meu espírito se alegra em Deus minha saúde.¹⁴

Aqui o teólogo dominicano insinua um pensamento muito belo e profundo (entre outros): os cristãos que, por missão de Deus, prolongando a do Arcanjo Gabriel, saúdam e bendizem a Virgem, causam a sua bem-aventurança accidental, actual. Recordemos a distinção que faz Tomás de Aquino e outros entre bem-aventurança essencial e bem-aventurança accidental: a primeira é a felicidade que a criatura racional goza, na humildade, pela posseção intelectual e amante do seu Criador; a segunda exprime a felicidade que lhe advém da posseção doutra criatura como um acidente, por referência à substância da felicidade precedente.¹⁵

O que Nicolau Dias nos diz é que nós podemos, hoje, pela oração marial, contribuir para a bem-aventurança da Mãe de Deus; então nós podemos tornar feliz aquela a quem devemos a grande alegria da Incarnação e da nossa salvação, a que ela consentiu: «*Porque quando esta oração se diz com devoção e atenção... a Virgem gloriosa tem particular alegria...*».

Para o dominicano português, recitando o Rosário, nós despojamos o inferno, salvamos o mundo, abrimos o céu a todos os homens.

Nicolau Dias, teólogo dos mistérios particulares do rosário

O nosso apóstolo quis ajudar-nos a contemplar cada um dos quinze mistérios da vida de Jesus e de Maria celebrados e exaltados pelo Rosário.

¹⁴ LR, 81-82.

¹⁵ A diferença encontra-se em S. Tomás de Aquino no seu *De Malo*, 5. 1. 5, e, em termos equivalentes, na *Suma Teologica*, I. II. 4. 8; cf. B. de Margerie, *Les Perfections du Dieu de Jésus-Christ*, Paris 1981, p. 430.

Apresentaremos aqui apenas algumas das suas reflexões sobre três desses mistérios: Natividade, Agonia e Ascensão de Jesus, Filho de Maria.

1. O mistério gozoso do Natal

Fiel ao seu método de esclarecimento vetero-testamentário, o nosso teólogo da Bíblia faz resplandecer aos nossos olhos o contraste entre as ricas moradas do Deus vivente no seio do povo da antiga Aliança e a pobre habitação do Deus do Novo Testamento:

Aquele Senhor que para morada dos Anjos criou o Céu... não ache sua mãe para ele, celestial e divino, outro lugar senão um presépio... é coisa que causa grande admiração. E o que acrescenta o espanto que esta consideração consigo traz, é ver a conta que este Senhor tinha com o lugar em que queria, morar em sombra e em figura. Aquele tabernáculo que mandou fazer aos Judeus no deserto, do qual ele mesmo deu a traça e o debuxo... E a Arca do testamento onde havia de estar o maná, quis que se fizesse com tanto custo... E depois de os Judeus estarem na terra de promessa, Salomão... fez aquele templo tão sumptuoso. Tudo isto quis o Senhor que se fizesse para glória sua, não morando ele em templos de pedra. E agora que este mesmo Senhor, para cuja glória se faziam antigamente tantos custos, tinha necessidade de casa para seu abrigo, não achasse senão um presépio... é consideração de que muitas consolações e proveitos espirituais se podem tirar. E se quisermos mais atentar, veremos esta casa sem portas, e sem fechadura, mas aberta a todos os que nela quisessem entrar... E sendo este mesmo Senhor do qual se dizia que quem o visse morreria... Agora apareça este mesmo Senhor na terra de maneira que todos o possam ver, e não somente não morram, mas sejam seus olhos ditosos e bem-aventurados, e tanta e melhor vida tenham quanto mais se chegarem a ele.¹⁶

Assistimos aqui, graças às referências vetero-testamentárias, a um tipo de comentário bíblico menos frequente hoje em dia (por causa, sem dúvida, da ignorância de muitos cristãos em relação ao Antigo Testamento): o comentário como contraste, acentuando a transcendência *espiritual* do Novo Testamento. O presépio de Belém torna-se assim — por oposição ao Templo esplêndido de Salomão, figura da Sinagoga — imagem da Igreja pobre de Jesus Cristo, onde nós o vemos, com os olhos da fé, sem morrer.

¹⁶ LR, 103-106.

2. O mistério doloroso da Agonia no Getsémani

Para Nicolau Dias este é o mistério da tristeza e da oração confortadas pelo Anjo.

Mistério, em primeiro lugar, de tristeza e de temor:

Aquele Senhor que veio ao mundo por mandado de Deus consolar os desconsolados, e dar-lhes contentamento e alegria, e com esperança de sua vinda consolavam os Profetas os homens... está neste passo triste, e desconsolado, e por tal se confessa. Mas aqui está vendo a alma devota quanto deve ao Filho de Deus pois para lhe dar contentamento se entristeceu ele primeiro, e com sua tristeza negociou sua consolação.¹⁷

Uma tristeza voluntária, como a de Cristo agonizante, diante do pecado do mundo e de cada um dos nossos pecados pessoais, encaminha para a consolação em profundidade, que reconcilia com Deus. Tal é o fruto da contrição dum coração voluntariamente prostrado.

Mistério de tristeza consoladora que nos ensina a participar voluntariamente das tristezas do próximo para o consolar.

Mistério de oração. O próprio Filho desolado é consolado enquanto ora:

E foi... ocupar-se na oração que fez a seu Pai, e consolar-se com a meditação das coisas divinas... estando sua alma desconsolada, a lembrança de Deus lhe deu contentamento. Ensinando-nos como na oração e meditação das coisas divinas, havemos de buscar alegria, quando nos sentimos tristes... porque seu costume era, as coisas grandes que queria fazer, começá-las mediante a oração. E como sua morte era coisa tão principal, e o para que viera ao mundo, se ocupa tão devagar na oração aquela noite... Na maneira com que orou, também, nos deu grande exemplo. Porque como conhecia a grandeza de Deus, e a majestade sua, fez esta derradeira oração não de pé, nem de joelhos, mas prostrado por terra sobre sua face, ensinando-nos a reverência e acatamento que ao Senhor havemos de ter.¹⁸

Este texto levanta muitos problemas de interpretação do Evangelho. Podemos perguntar-nos se, durante a oração da sua Agonia, Cristo desolado queria verdadeiramente consolar-se ou antes mobilizar todas as suas

¹⁷ LR, 126-127.

¹⁸ LR, 127-129.

energias psíquicas, humanas, ao serviço do cumprimento da vontade do Pai, a saber: a sua morte pela salvação do género humano,¹⁹ sem negar o aspecto de consolação que daí resultaria.

Por outro lado, o autor não ignorava certamente que Jesus tinha orado de joelhos na sua agonia (Lc 22, 41); mas ele quis sublinhar uma oração de prostração que lhe parecia menos comum e mais característica, em harmonia com Mt 26, 39. O homem é uma mediação diante de Deus, a quem não podemos ver sem estar purificados: Jesus, ele, vê Deus e quer recordar esta verdade prostrando-se por terra. É o que devemos fazer quando desejamos ardentemente obter d'Ele os bens espirituais tão necessários à salvação.

Mistério da missão do Anjo reconfortante, enviado pelo Pai ao Filho: *«estando o Senhor de tudo naquele passo, estava de maneira que teve necessidade que uma criatura sua o consolasse»*.

Que diz este Anjo a Jesus (Lc 22, 43)? Nicolau Dias, a quem não falta imaginação, nem imaginação bíblicamente formada, supõe — em condicional — que o Anjo repete a Jesus as palavras de Deus a Josué naquele momento em que fazia entrar Israel na Terra prometida: «Eu não te abandonarei jamais nem te desampararei. Sê forte e bom pois tu conduzirás este povo para tomar posse do país que eu jurei dar a seus pais (Jos 1, 5-6)»:

*Assi parece que o Anjo diria ao Filho de Deus: Senhor, diz vosso Pai que vos esforceis, pois viestes ao mundo para dardes esta batalha; lembrando-lhe os proveitos que os homens com sua morte haviam de receber, como por ela haviam de ser resgatados, e entrar na verdadeira terra de promessa, e merecer que todos fizessem reverência a seu santo nome.*²⁰

Por outras palavras, a missão reconfortante do Anjo deve ser compreendida — parece pensar o nosso dominicano — no contexto a seguir à tentação diabólica contra a verdadeira missão messiânica do Filho do Homem: depois da tentação no deserto, «o diabo afasta-se de Jesus até ao momento favorável» (Lc 4, 13), agora chegado.

Assim o evangelista S. Lucas apresenta-nos, à sua maneira,²¹ a luta entre demónios e anjos à volta do Filho do Homem: se os demónios

¹⁹ O evangelista deixa entender que Jesus, que tinha afirmado várias vezes a vontade do Pai sobre a sua morte sacrificial, tinha necessidade de ser animado no seu psiquismo inferior, na sua sensibilidade.

²⁰ LR, 130-131.

²¹ A interpretação de Lucas é diferente da de Mateus ou de Marcos; estes anteciparam, se se pode

puderam agir, para o tentar, sobre a sua imaginação, a sensibilidade, e o próprio corpo do Salvador, porquê os anjos santos, capazes de o servir, isto é, de o alimentar (cf. Mc 1, 13), não poderiam — em virtude de uma missão divina — reconfortar o seu psiquismo inferior, e colaborar assim na sua missão superior de Salvador do mundo?

3. O mistério glorioso da Ascensão de Jesus

O padre Dias contempla particularmente, aqui, a bênção dada aos Apóstolos por Jesus, no momento da sua Ascensão (Lc 24, 51). Para ele as bênções dadas na Antiga Aliança

não eram mais que umas orações que se faziam a Deus, que é o dador de todos os bens, que os desse àqueles a quem as bênções se deitavam. Mas a bênção que o Filho de Deus no dia de sua santa Ascensão deitou a seus discípulos, não somente foi rogar, mas fazer-lhes bens e enchê-los de graça e virtudes. E assim como no princípio do mundo, depois que Deus criou os homens e os animais, lhes deitou a bênção dizendo: «Crescei e multiplicai e enchei a terra»... assim na reformação do mundo e criação do ser espiritual, a estes discípulos seus que eram os primeiros que deste bem participaram e o haviam de plantar na terra, despedindo-se deles lhes deita a bênção. A qual foi de tanta virtude que deles nasceram todos os bens espirituais que na terra houve e haverá té o fim do mundo.²²

É impressionante constatar que a exegese moderna retoma esta perspectiva. As cartas do cativo do Apóstolo Paulo mostram-nos Jesus, o Homem novo, o novo Adão, diante do mesmo imperativo que o primeiro homem, seu antepassado: «tudo encher, ser fecundo, multiplicar-se» (Gen 1, 28). Parece — diz L. Ligier²³ — que, aos olhos de Paulo, Cristo realiza, pela Igreja, a lei do cumprimento imposto ao primeiro Adão e à primeira Eva. Não é certamente sem referência à primeira criação que Lucas anota: «a palavra de Deus crescia e multiplicava-se (Act 12, 24)». Foi este, já no seu tempo, o mérito de Nicolau Dias: ter compreendido e ensinado que o crescimento da Igreja é a razão de ser do crescimento do mundo.

dizer assim, o aparecimento dos Anjos a reconfortar o Filho do Homem, dizendo-nos que eles o serviram depois do seu jejum no deserto.

²² LR, 175-176.

²³ L. Ligier, *Péché d'Adam et péché du monde*, t. II, Paris 1961, pp. 342-343.

Conclusões críticas, negativas e positivas

Convém distinguir alguns planos e apreciar a obra de Nicolau Dias desde os diferentes níveis da história, da exegese, da espiritualidade e da teologia.

Tratando-se da origem histórica do Rosário, é certo que a pesquisa histórica do nosso tempo permite considerar os pontos de vista do padre Dias como ultrapassados. O padre Raúl de Almeida Rolo anotou-o precisamente na introdução mencionada.

Quanto à exegese, nós sublinhámos por várias vezes o seu mérito principal: a referência cuidada ao Antigo Testamento, tão indispensável para uma melhor compreensão do Novo. O recurso ao livro do Génesis é particularmente digno de atenção.

Este enraizamento vétero-testamentário é, sem dúvida, o que explica largamente o sucesso do livro. Deveria comparar-se o tratado de Nicolau Dias com outras obras de autores clássicos de Portugal sobre o Rosário para verificar a seguinte hipótese: nenhum outro se preocupou, tão metodicamente, de explicar os mistérios do Rosário à luz das Escrituras comuns aos judeus e aos cristãos. Pensamos em Vieira, em Manuel Bernardes.

Bem se pode dizer que o tratado do peregrino dominicano na Terra Santa poderia ajudar, ainda hoje, muitos cristãos a renovar, com a contem-plaçãõ destes mistérios, o seu interesse e o seu amor ao Rosário e, por conse-guinte, a magnificar e a engrandecer neles o Senhor. O nosso autor di-lo assim citando Santo Agostinho: «*Então engrandecemos a Deus, quando em nossas obras interiores e exteriores confessamos sua grandeza e o honramos*». ²⁴

No plano teológico, só poderemos ficar favoravelmente impressionados pela tendência do autor a totalizar, a propósito de cada mistério, as diferentes aproximações possíveis comentando-as sucessivamente com a ajuda do Antigo e do Novo Testamentos e das missões de Cristo, de Maria e da Igreja.

Pelo contrário, tal esquecimento associado a uma hipótese que é posta em dúvida não é muito convincente. Por conseguinte, o comentário do Pai Nosso parece, na palavra «Pai», confundir em Deus

²⁴ LR, 100.

o Pai e o Filho: «*Dizendo: Pai, se oferece logo que me criastes, que nunca vos esqueceis de mim, que me remistes com vosso sangue*». ²⁵

Na realidade, o autor poderia muito bem ter seguido o pensamento do seu mestre, S. Tomás de Aquino, hoje posto em causa por muitos:

A adopção convém àquele a quem nós podemos chamar pai... Porém, quando nós chamamos a Deus *nosso Pai*, tal refere-se à Trindade toda, tal como os outros nomes ditos de Deus em relação com a criatura... Apesar da geração em Deus ser própria da pessoa do Pai, contudo, por causa da unidade de natureza, qualquer produção de um efeito nas criaturas é comum a toda a Trindade porque, onde houver unidade de natureza haverá também unidade de operação. ²⁶

Se se pode dizer então que o Pai Nosso, recitado por nós, se dirige à Trindade, logo podemos também oferecer esta oração a Jesus, segunda pessoa da Trindade, que derramou o seu sangue para nossa salvação. Mesmo aqueles que estão dispostos a admitir este ponto de vista reconhecerão no entanto a inconveniência da expressão de Nicolau Dias porquanto só o Filho derramou o seu sangue por nós e que, na hipótese considerada, é somente a Ele e não ao Pai ou ao Espírito Santo que poderíamos dizer: «*Remistes-me com vosso sangue*». Ao formular esta acção de graças ao Filho deixamos de nos dirigir à Trindade como aquela que nos adoptou.

De qualquer modo, a teologia actual tem muitas razões para se afastar da interpretação que o Aquinato faz sobre o *Pai*, ou antes, sobre o Ser a quem se dirige. Reconhecendo que a eficiência sobrenatural que nos incorpora a Cristo (como aquele que dotou o Verbo duma natureza humana individual) é comum às Três Pessoas, ela admite em geral que a união hipostática (ou pessoal) própria de Jesus Cristo associa os seus membros à «situação trinitária» do Filho único, e que Deus opera em nós relações diversas (*ex parte nostra*, do nosso lado) com cada uma das Três Pessoas. ²⁷ É então ao Pai que nós dirigimos, pelo Filho, no Espírito, o Pai Nosso. Sem que tal nos impeça de dirigir a mesma oração ao nosso irmão

²⁵ LR, 51.

²⁶ S. Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, III. 23. 2.

²⁷ Cf. J. de Baciocchi, S.M., art. «Grâce», *Catholicisme* V (1962) p. 16; veremos como o autor não contesta um aspecto fundamental do raciocínio de S. Tomás sobre a eficiência comum das Três Pessoas *ad extra*, mas daí não deduz (ao contrário do Santo) que a oração do *Pater* não se dirige ao Pai como tal, enquanto distinto do Filho; e B. de Margerie, «Réflexions sur la Trinité économique e immanente. Relations humaines et Relations divines», *Esprit et Vie* 90 (1980) p. 214, par. 30-31.

Jesus e ao nosso Espírito.²⁸ Logo, nós consideramos, determinando os destinatários do Pai Nosso, mais ainda do que a natureza comum, as Pessoas distintas, no contexto duma filosofia e duma teologia mais personalistas. É ainda de sublinhar que S. Tomás, falando ao povo de Nápoles no seu comentário ao *Pater*, nunca disse que se dirigia à Trindade toda, sem distinção de pessoas; o Aquinato parece mais bem ter entendido a dificuldade de pressionar uma teoria especulativamente satisfatória aos seus olhos, mas menos apta para suscitar a piedade.

De qualquer maneira temos de apontar aqui o mérito do padre Nico-lau Dias: mesmo que qualquer dos seus comentários nos pareça duvidoso e pouco adaptado, contudo sabemos da sua boa vontade em nos ajudar a reflectir em profundidade.

De igual modo o teólogo dominicano estimula-nos ainda quando escreve a propósito do destino último do homem salvo e ressuscitado por Cristo:

*A qual visão beatificará as almas dos bem-aventurados, dará vida perpétua a seus corpos, alegrará seus corações, satisfará suas vontades, e cumprirá seus desejos. E assim ficarão fartos sem ter mais que desejar: porque vendo este Senhor, se vê o princípio e fim de todas as coisas, e se alcançam todos os bens.*²⁹

O leitor continua intrigado com a afirmação: a visão de Deus, pela alma, dará vida perpétua ao seu corpo. Por outras palavras, a ressurreição da carne — e mesmo a sua ressurreição gloriosa — é apresentada como um efeito da visão beatífica duma alma fortificada pela luz da glória divina.

O nosso teólogo prolonga aqui S. Tomás duma forma notável, dando muita luz acerca da colaboração do predestinado com o Cristo Deus na ressurreição do seu próprio corpo pela sua alma imortal. Vamos explicar este ponto abordado de forma tão especial e por isso mesmo tão sugestivo.

Para o Aquinato, a corporeidade não existiria se não graças à própria alma, ao mesmo tempo forma espiritual e forma corporal no homem. Devemos rejeitar a ideia de elementos corporais já constituídos que se acrescentam à alma para reformar o corpo humano; os elementos dissociados do corpo humano conservam sempre, na ordem da sucessão das diversas formas pelas quais o fluxo e o refluxo das transformações as

²⁸ A expressão é de S. Agostinho: enquanto que nos é dado, o Espírito Santo é nosso Espírito.

²⁹ LR, 200.

faz passar, uma certa relação mais ou menos distante da individualidade que possuem sob a forma da alma humana. As exigências metafísicas da alma que reconstituem o seu corpo dirigem-se de preferência aos elementos dos quais outrora fizeram parte.³⁰

S. Tomás diz precisamente: «A corporeidade enquanto forma substancial no homem, não pode ser senão a alma racional que, por sua própria natureza, requer que a matéria que ela informa tenha as três dimensões, porque ela é a forma do corpo». Este último membro da frase é uma afirmação antecipada da definição do Concílio de Viena.³¹ «Existe apenas um único ser da matéria e da forma, continua S. Tomás, porque a matéria não tem o seu ser actual senão pela forma. Mas a alma racional difere das outras formas naquilo em que ela ultrapassa a matéria e as suas operações. Também o seu ser, que é o ser do composto, permanece, mesmo após a dissolução do corpo; e, após a ressurreição, o corpo é reconstituído, é restituído ao mesmo ser que conservou a alma».³²

Sobre este quadro de fundo compreendemos a tese de Nicolau Dias: a alma sendo a vida do corpo, o corpo enquanto corpo humano existindo só para a alma, a beatificação e glorificação da alma imortal pela visão de Deus arrasta a ressurreição do corpo e a sua glorificação. A glória da alma reflecte-se no corpo glorificado, diz Tomás seguindo Agostinho³³. Enquanto é forma e corporeidade, a alma reconstitui o corpo; enquanto é glorificada, glorifica-o. Por outras palavras, a relação da alma com Deus na glória reflecte-se na relação do seu corpo com ela. Encontramos assim, no termo do destino humano, a condição prometida ao homem com o dom da justiça original: a submissão perfeita da alma a Deus arrasta a do corpo humano à alma.

Estas reflexões mostram o muito que podemos continuar a descobrir na leitura de Nicolau Dias e do seu tratado sobre o Rosário, sobretudo para uma melhor compreensão da Ressurreição do próprio Jesus. A piedade não se opõe de maneira nenhuma à reflexão racional sobre os dados da Revelação no campo da fé. Antes pelo contrário, suscita-a e favorece-a. Teremos ocasião de encontrar outros exemplos se continuarmos o nosso estudo sobre os grandes autores religiosos da literatura clássica de Portugal. Numa palavra, eles estão «bem prenhes de teologia».

³⁰ A. Michel, art. «Résurrection», *DTC* XIII-2 (1937) 2558.

³¹ *DS* 902: XV Concílio ecuménico de Viena, em 1312: seria herético negar que a alma humana é *forma corporis humani, per se et essentialiter*.

³² S. Tomás de Aquino, *Suma contra os Gentios*, IV. 81. 3.

³³ S. Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, III. 45. 2, e carta de S. Agostinho a Dióscoro.

