

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

RE

LEAL, Agostinho dos Reis
O que é a contemplação?

VAZ, Mário
*S. João, o contemplativo
da realidade humana e divina de Jesus*

AZEVEDO, Fr. David
*Jesus pobre e humilde. Verdade de Deus
(Apontamentos da cristologia
de Santo António)*

DE MARGERIE, Bertrand
*Tomé de Jesus:
Contemplativo sofredor de Jesus que
sofre, em favor dos portugueses que
sofrem*

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

SUMÁRIO

ALPOIM ALVES PORTUGAL

Contemplação 243

AGOSTINHO DOS REIS LEAL

O que é a contemplação? 245

MÁRIO VAZ

*S. João , o contemplativo
da realidade humana e divina de Jesus* 261

FR. DAVID DE AZEVEDO

*Jesus pobre e humilde. Verdade de Deus
(Apontamentos da cristologia de Santo António)* 285

BERTRAND DE MARGERIE

*Tomé de Jesus: Contemplativo sofredor de Jesus que sofre,
em favor dos portugueses que sofrem*..... 299

NÚMERO 12

Outubro - Dezembro 1995

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

Publicação trimestral

Propriedade

Ordem dos Padres Carmelitas Descalços em Portugal

Director

P. Alpoim Alves Portugal
Centro de Espiritualidade
4630 AVESSADAS
☎ 055.534207 – Fax 534289

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
2780 PAÇO DE ARCOS
☎ – Fax 01.4433706

Assinatura Anual (1995)	2.500\$00
Espanha	Ptas 2.500
Estrangeiro	USA \$ 30
Número avulso	700\$00

Impresso na ARTIPOL - Barrosinhas - 3750 ÁGUEDA

Depósito Legal: 56907/92

CONTEMPLAÇÃO

P. ALPOIM PORTUGAL

«Parece-me que a atitude da Virgem, durante os meses que decorreram entre a Anunciação e o Natal, é o modelo das almas interiores, dos seres que Deus escolheu para viverem de dentro, no fundo do abismo sem fundo. Com que paz, em que recolhimento, Maria se entregava e se prestava a todas as coisas! Como é que mesmo as mais banais eram por ela divinizadas! Porque, em tudo, a Virgem permanecia a adoradora do dom de Deus! Isto, porém, não a impedia de se entregar ao que era exterior, sempre que se tratava de praticar a caridade. Diz-nos o Evangelho que Maria percorreu diligentemente as montanhas da Judeia, para ir a casa da sua prima Isabel. Nunca a visão inefável, que em si contemplava, diminuiu a sua caridade exterior. Porque, diz um piedoso autor, se a contemplação “tende ao louvor e à eternidade do seu Senhor, possui a unidade e não a perderá. Mesmo que chegue uma ordem do Céu, volta-se para os homens, compadece-se de todas as suas necessidades, inclina-se para todas as misérias; é preciso que chore e que fecunde. Ilumina como o fogo; como ele, queima, absorve e devora, levantando ao Céu o que devorou. E quando fez a sua obra aqui em baixo, ergue-se, e retoma, abrasada no seu fogo, o caminho do alto”».¹

Ao preparar este número da *Revista de Espiritualidade* com o título genérico de «Contemplação», quando queremos começar a deixar

¹ ISABEL DA TRINDADE, *O Céu na terra*, nº 40, em *Escritos Espirituais*, Ed. Carmelo, Oeiras 1989, p.53-54.

aos nossos leitores as reflexões da última Semana de Espiritualidade realizada no mês de Agosto de 1995, que tratou o tema «Contemplação. Dimensão contemplativa da pessoa humana», quis iniciar a apresentação deste número com estas palavras de Isabel da Trindade. Numa breve síntese mostra-nos o sentido desta actividade contemplativa de toda a pessoa humana como manifestadora duma forma nova de ser, uma nova forma de estar no mundo.

É um «acolher na fé», no dizer de Santo Inácio de Loiola, que a apresenta como prelúdio do mistério da Encarnação. O gosto virá da riqueza que descobriremos e que a Revelação nos quiser dizer. Por isso é preciso ver o que significa, o que nos diz: a realidade e o sinal. Temos que ir até à verdade do mistério, não à imaginação do mistério ou à ideia que, simplesmente, podemos captar. Temos de acolher aquilo que se nos revela e tornar-nos presentes na fé.

A uma pessoa conhecêmo-la na medida em que a «contemplamos». Assim Deus: conhecêmo-lo e amamo-lo na medida em que formos capazes de O contemplar, e vice-versa. Daí que estas reflexões, sobretudo as duas primeiras deste nº 12 da *Revista de Espiritualidade*, e às quais outras se seguirão no próximo, esperamos que ajudem a conduzir-nos paulatinamente, até um «conhecimento interno do Senhor, que por mim se fez homem para que eu O ame mais e O siga», como diz ainda Santo Inácio de Loiola.

Publicamos ainda, neste número, uma reflexão que é uma homenagem a Sto. António de Lisboa, neste seu ano centenário, por gentileza do Fr. David de Azevedo, OFM, que soube tão bem «contemplar o mistério do seu Deus pequenino na pobreza de um Menino».

Finalmente, e ainda neste número, continuamos a apresentar essa belíssima síntese feita pelo Pe. Bertrand de Margerie sobre os autores espirituais portugueses do século XVI; desta vez o precioso trabalho sobre Fr. Tomé de Jesus, monge de Sto. Agostinho, que nos deixou uma interessante visão do estado de sofrimento, por que passou a nação portuguesa naquele século da sua história, e da atitude a tomar perante o mesmo.

Ao apresentar este número da nossa Revista nesta quadra festiva, só resta desejar a todos os nossos leitores, a todos os que querem continuar a caminhar por estes caminhos da espiritualidade, um Natal Santo, vivido segundo o Espírito de Deus, o único que dá vida e sentido ao nosso peregrinar neste mundo.

O QUE É A CONTEMPLAÇÃO

P. AGOSTINHO DOS REIS LEAL

Pediram-me para dar o pontapé de saída, ou melhor, de entrada nesta Semana de Espiritualidade dedicada ao tema da contemplação. Na verdade, neste momento, sinto-me comparado apenas a um simples semáforo dum autódromo para dar luz verde à corrida que se inicia. Os verdadeiros automobilistas deste assunto, tão recomendado, procurado e necessário, são os conferencistas que virão a seguir.

Ao preparar esta minha exposição, depois de me ter «perdido» no emaranhado de definições, sinais, meios e formas da contemplação, que é «infusão secreta, pacífica e amorosa de Deus, que inflama a alma em Espírito de amor se lhe derem lugar»,¹ caí na conta de que pouco ou nada poderia ensinar, porque a contemplação, sendo por sua natureza inefável e inexplicável, não pode ser descrita por quem não tenha experimentado o mesmo.²

Assim, tomei a iniciativa de fazer-me perguntas a mim próprio e falar em voz alta. Quero advertir, desde já, que ao utilizar a palavra contemplação refiro-me sempre à realidade cristã da mesma como dinâmica experiencial e sacramental de encontro amoroso com Deus. A contemplação, no âmbito da revelação, é sempre encontro com o Deus que se revela no âmbito do mundo e da história e espera ansiosamente a resposta do homem. A contemplação, neste sentido, é sempre uma actuação da vida teologal, quer dizer, é mais uma comunicação de Deus do que um acesso à anterioridade própria e pessoal.

¹ S. JOÃO DA CRUZ, *Primeiro Livro da Noite Escura*, 10, 6.

² SANTA TERESA DE JESUS, *Contas de Consciência*, 54, 14.

Será a contemplação um assunto e uma prática para os nossos dias?

De facto constata-se que «a atracção que a ideia da contemplação exerce é tal que parece difícil pôr em dúvida a sua existência e o seu valor na vida espiritual».³ Até há bem pouco tempo falar de contemplação era um assunto de mau gosto e suspeito de favorecer de forma alienatória o quietismo ou subjectivismo. Actualmente, com base na bibliografia aparecida e no ressurgimento de Casas de Oração, Centros de Espiritualidade, Jornadas de Contemplação, Movimentos de Espiritualidade, Grupos de Oração, Cursos de controlo mental, de Yoga, de meditação Zen, etc., constatamos que a oração e a contemplação são objecto de estudo, de vida e de experiência. Nos nossos dias em que «a mediocridade é norma e a iniciativa do homem como ser auto-suficiente se converteu em lei, o tema da oração passiva (= contemplação), que constitui a suprema experiência de Deus nesta terra, reveste-se de urgência e de um significado particular».⁴

É sobejamente conhecida de todos a afirmação-profecia do grande teólogo Karl Rahner: «o cristão do futuro ou será um contemplativo, isto é, uma pessoa que experimentou alguma coisa, ou não será cristão».⁵ Na verdade, «hoje existe uma forte tomada de consciência que nos permite compreender que um dos maiores desafios para o presente e para o futuro da Igreja é o da renovação que tem de passar pela experiência da contemplação».⁶ Na nossa época, a descrença na possibilidade de viver em paz, o desencanto e opressão do progresso material, a superficialidade nas relações pessoais e na comunicação das massas, a angústia da «era do vazio», o sentido do efémero, a pura especulação ... estão a suscitar o desejo de interiorização, de profundidade, de superação da imediatez. «Estamos hoje constatando o nascimento de um homem novo, um homem mais contemplativo, e é precisamente na dimensão mística da religião, onde deveremos fixar mais insistentemente a nossa atenção».⁷

³ A. BERNARD, CH., *Contemplación*, em *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Ed. Paulinas, Madrid 1983, p. 249-250.

⁴ PIGNA, A., *Natura e dimensione della preghiera*, em *Religiose nell'apostolato diretto*, 29, Roma 1976, p. 196.

⁵ RAHNER, K., *Espiritualidad antigua y actual*, em *Escritos de Teologia*, VII, Madrid 1966, 25.

⁶ CARREIRA DAS NEVES, M., *Conceito de «Contemplatio» no Cântico Espiritual de S. João da Cruz*, em *Didaskalia*, vol. XXII (Lisboa 1992) p. 4.

⁷ JOHNSTON W., *Silent Music*, New York 1974, 21.

O Concílio Vaticano II incita o homem de hoje a «reconhecer-se superior às coisas materiais»,⁸ a adquirir uma sabedoria «que suavemente atrai o Espírito do homem à busca e amor da verdade e do bem» e que o faz chegar «a contemplar e saborear na fé, pelo dom do Espírito Santo, o mistério do plano divino». ⁹ Na clausura do mesmo Concílio Ecuménico Vaticano II, a 7 de Dezembro de 1965, o Papa Paulo VI apresentava a contemplação como o acto mais alto e mais perfeito do homem: «Deus existe. Sim, Deus existe; realmente existe; vive; é pessoal; é providente, dotado de infinita bondade, não só bom em si mesmo mas imensamente bom para nós; é o nosso criador, a nossa verdade, a nossa felicidade, de tal modo que o homem, quando procura fixar em Deus a sua mente e o seu coração, entregando-se à contemplação, realiza o acto que deve ser considerado o mais alto e mais perfeito; acto, que mesmo hoje pode e deve hierarquizar a imensa pirâmide da actividade humana». ¹⁰

O que é contemplação?

A contemplação é algo que sempre transcende qualquer tentativa de definição: «Pois quem poderá escrever o que Ele faz compreender às almas amorosas onde mora? E quem poderá descrever com palavras o que lhes faz sentir? E quem, finalmente, o que lhes faz desejar? Certamente ninguém o pode; nem mesmo as almas por quem isso passa o podem decerto fazer». ¹¹

«Isto creio que não acabará de entender bem quem o não houver experimentado. Porém a alma que o experimenta, como vê que lhe fica por entender aquilo de que tão altamente sente, chama-o “um não sei quê”; porque assim como se não entende, assim também não se sabe dizer, embora, como disse, se saiba sentir. Por isso diz que ficam as criaturas balbuciando, porque não acabam de lho dar a entender». ¹²

Contemplação é uma fidelidade «de corpo inteiro». Contemplação, no nosso caso, não tem nada a ver com misantropia, isolamento ou

⁸ Concílio Ecuménico Vaticano II, *Gaudium et Spes*, 14.

⁹ *Idem*, 15.

¹⁰ PAULO VI, *Discurso de encerramento*, em *Concílio Ecuménico Vaticano II*, Edit. A.O., 2ª edição, Braga 1972, p. 521.

¹¹ S. JOÃO DA CRUZ, *Cântico Espiritual*, Prólogo, I.

¹² S. JOÃO DA CRUZ, *Cântico Espiritual* 7, 10.

ausência de relação humana; também não se trata de mera consideração filosófica ou científica nem de contemplação estética. Contemplação é essa experiência secreta e gratuita que faz saber e saborear ao homem as grandezas e os desígnios do amor de Deus.

Querer *ver* a Deus, *conhecer* a Deus, *viver* em união de amor com Deus é uma aspiração e um valor cristão que podemos alcançar se nos soubermos adequar à acção da graça. A contemplação cristã explica-se sempre pela fenomenologia do *encontro*: a pessoa é um «ser em relação», com capacidade para viver com Deus uma relação de amizade íntima, profunda e «de corpo inteiro»: «Deus está longe de mostrar ao homem uma fidelidade abstracta, teórica, sem vida, “morta”, como se se contentasse em fechar a verdade divina em “artigo” e “leis”, sem lhe dar carne e vida e peso reais no vivo decorrer da história, como também está longe de se contentar com uma fé “morta” do homem como resposta satisfatória: assim como Ele está presente “de corpo inteiro”, como Deus vivo, e se põe em jogo pelo homem, assim também exige uma resposta “de corpo inteiro”, isto é, reclama ao homem toda a sua existência como ouvinte e corresponsável da Palavra».¹³

Contemplação é um processo e um caminho para a santidade. Deus e o homem vão fazendo juntos o caminho da vida e da história da salvação. «Como filhos obedientes, não vos conformeis com os desejos que tínheis no tempo da vossa ignorância; mas, assim como Aquele que vos chamou é santo, sede também vós santos em todas as vossas acções, pois está escrito: “Sereis santos porque Eu sou santo”».¹⁴

Este chamamento à santidade é o convite para o encontro pessoal e permanente com Deus: «Ó noite que juntaste Amado com amada, amada no Amado transformada».¹⁵ Este processo de transformação amorosa começa com o nascimento de cada um e chega à sua plenitude no momento da morte, onde o homem exterior, desmoronado e desfeito, deixa reinar o homem interior, renovado e ressuscitado.¹⁶ Este estado de «transformação participante» é um estado de união de amor, de «divinização», em que a alma (= pessoa) tendo-se libertado e desprendido de tudo o que não é Deus «fica esclarecida e transformada em Deus».¹⁷

¹³ URS VAN BALTHASAR H., *La oración contemplativa*, Ed. Encuentro, Madrid 1985, p. 25. Cf. 2Co 4, 16.

¹⁴ 1Pe 1, 15-16.

¹⁵ S. JOÃO DA CRUZ, *Noite escura*, canção 5.

¹⁶ Cf. 2 Cor 4, 16.

¹⁷ S. JOÃO DA CRUZ, *Segundo Livro da Subida do Monte Carmelo* 5, 7.

Desde o princípio da nossa existência, o desejo de contemplação foi semeado no mais profundo do nosso dinamismo interior: «Perto de ti está a palavra, na tua boca e no teu coração, isto é, a palavra da fé».¹⁸ Esta semente da contemplação cresce na medida em que se intensifica e desenvolve a capacidade de acolher Deus e recolher os acontecimentos, circunstâncias e pessoas que nos rodeiam. Esta semente que foi «primeiro caule, depois espiga e, finalmente, o trigo perfeito na espiga»¹⁹ é o crescimento que, em fé e esperança, o amor de Deus vai operando até chegar a uma igualdade de vontades em que a «amada fica no Amado transformada».

Contemplação é a paz para um coração inquieto. «Criaste-nos para Vós, Senhor, e o nosso coração anda inquieto até que descanse em Vós».²⁰ Job sentia as suas entranhas a consumirem-se porque ansiava «ver» a Deus.²¹ «Minha alma tem sede de Deus, do Deus vivo: quando irei contemplar a face de Deus?»²² Esta inquietação e esta sede é a manifestação de uma atracção irresistível por Alguém que nos procurou e amou primeiro: «Nisto se manifestou o amor de Deus para connosco: em ter enviado o seu Filho unigénito ao mundo, para que por Ele vivamos. Nisto consiste o Seu amor: Não fomos nós que amamos a Deus, mas foi Ele que nos amou e enviou o Seu Filho... Nós amamo-Lo, porque Ele nos amou primeiro».²³ «O centro da alma é Deus, ao Qual quando ela tiver chegado segundo toda a capacidade do seu ser, e segundo a força da sua operação e inclinação, terá chegado ao seu «último e mais profundo centro» em Deus, que será quando com todas as forças entenda e ame e goze a Deus».²⁴ Este coração inquieto apenas descansará quando estiver «amando o Amado».²⁵ A contemplação é um deixar-se envolver por essa corrente de vida que brotou do coração de Deus e que, assumida por uma relação existencial, se traduz numa experiência viva de comunhão e compromisso.

É uma oração, um «eis-me aqui», pobre e obediente. Mas até chegar a esse encontro amoroso com Deus em fé, terá de passar pela luta de se «desarrimar de tudo aquilo que não é Deus» através de uma oração pessoal mais profunda e séria. Esta seriedade orante encaminha toda a realidade da nossa vida para a comunhão amorosa com o Pai, o Filho e o

¹⁸ Rom 10,8. ¹⁹ Mc 4, 28.

²⁰ SANTO AGOSTINHO, *Confissões* I,1.

²¹ Cf. Job 19, 27.

²² Sal. 41.

²³ 1Jo 4, 9-10. 19.

²⁴ S. JOÃO DA CRUZ, *Chama Viva de Amor* 1, 12.

²⁵ S. JOÃO DA CRUZ, *Suma da Perfeição*, 4.

Espírito Santo. A verdadeira oração faz do nosso ser um ser totalmente aberto a Deus. O encontro amoroso com Deus é a base de todas as formas de oração: «Meditar é pensar, e, contudo, a verdadeira meditação é muito mais que um raciocinar ou pensar; é muito mais do que afectos, muito mais do que uma quantidade de actos preparados que eu possa realizar... Na oração discursiva uma pessoa pensa e fala, não só com a sua mente e os seus lábios, mas, em certo sentido, com todo o ser. A oração, portanto, não é simplesmente uma fórmula de palavras ou uma série de desejos que brotam do nosso coração; é a orientação de todo o nosso corpo, a nossa mente e o nosso Espírito para Deus no silêncio, na atenção e na adoração. Toda a oração meditativa autêntica é uma conversão do nosso ser a Deus».²⁶

Jesus, na oração do Pai Nosso, ensinou aos discípulos o método de oração verdadeiramente contemplativa:

1. Adoração: «Santificado seja o vosso Nome; venha a nós o vosso Reino». Reconhecimento consciente da presença de Deus na nossa vida.

2. Petição: «Dai-nos em cada dia o pão; ... não nos sujeiteis à tentação». Reconhecimento da nossa total dependência em relação a Deus.

3. Contrição: «Perdoai-nos os nossos pecados, pois também nós perdoamos a todo aquele que nos ofende». Reconhecimento da verdadeira relação existente entre mim e Deus, admitindo que sou pecador e aceitando a fidelidade e misericórdia do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Com estes actos claros e sucessivos expressamos a realidade mais fundamental da nossa existência: Deus está mais intimamente presente em mim do que eu a mim mesmo, e diante d'Ele sou um pecador totalmente necessitado do seu amor e do seu perdão.

A contemplação surge numa escala espiritual em que o orante desce à sua existência e realidade mais íntima para gozar da presença íntima de Deus: leitura da vida (“actio”), leitura orada do Evangelho (“meditatio”), atende e saboreia o que leu (“oratio”) e goza da comunicação divina que recebeu (“contemplatio”). «Assim como os profetas na sua missão de obediência olhavam constantemente para a palavra de Deus, assim também o orante cristão tem de conduzir sempre a reflexão explicativa (“meditatio”, “consideratio”, “contemplatio”) para o acto de encontro directamente pessoal e existencial, e deste para a adoração

²⁶ THOMAS MERTON, *Pensamientos de la soledad*, cf. CP, pp. 103-104.

(“adoratio”)>.²⁷ Contemplação e oração, quer seja vocal ou mental, quer de principiantes (“oração mais dedutiva”) ou «aproveitados» (“oração de simplicidade” ou “oração do coração”) condicionam-se e implicam-se mutuamente pois a necessidade de multiplicar palavras termina num «estar amorosamente a sós com Quem sabemos que nos ama»;²⁸ num simples «eis-me aqui» silencioso, sem palavras nem imagens, mas com uma total receptividade ao amor.

Este «eis-me aqui» indica a disponibilidade em silêncio para Deus com uma conseqüente entrega e abandono à Sua vontade. Necessariamente a oração existencial não tem por quê identificar-se com a oração vocal; também se pode manifestar na adoração calada e prostrada com todo o ser do homem diante da Pessoa divina: «A contemplação tende para uma penetração sempre renovada da esfera essencial à existencial, porque na Palavra de Deus, que devemos escutar, o Locutor emerge constantemente e quer ser ouvido, e até visto (“loquere ut videam te!”), não só (como no Antigo Testamento) enquanto Locutor oculto por detrás da palavra, mas (como no Novo Testamento) enquanto Palavra falada, que se descobre como Pessoa divina e como tal chega até aos homens»²⁹. Isto implica uma situação interior de pobreza e despojamento que tem a sua expressão máxima na oração de Jesus: «Nas tuas mãos, ó Pai, entrego o meu Espírito»³⁰.

A contemplação é uma kenose: «despojou-se a si mesmo ... humilhou-se a si mesmo, feito obediente até à morte e morte de cruz»³¹ abrindo-se mais intensamente à acção transformante através duma entrega total de todo o seu ser ao Pai. Assim deve ser também o nosso caminho orante e contemplativo: deixarmo-nos despojar plenamente submetendo-nos, por uma passividade amorosa, à acção de Deus. Este caminho da oração e o seu progresso não dependem do nosso esforço ou iniciativa, mas antes da nossa fiel resposta à iniciativa de Deus. Mais do que processos ou técnicas puramente humanas, métodos, etc., importa entregar e dispor o nosso coração para receber as luzes e moções que o Senhor nos concede, segundo o estilo e ritmo que Ele entende, até chegarmos, como S. Paulo, a reconhecer que «já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim».³²

²⁷ VON BALTHAZAR, U., *o. c.*, p. 172.

²⁸ SANTA TERESA DE JESUS, *Livro da Vida*, 8, 5.

²⁹ VON BALTHAZAR, U., *o. c.*, p. 175.

³⁰ Lc 22, 42. ³¹ Fil 2, 7-8. ³² Gal 2, 20.

A contemplação é um gloriar-se na cruz e ressurreição de Cristo. A ressurreição é o que define as nossas relações com a cruz. Em Jesus Cristo fomos crucificados e condenados à morte, n'Ele somos também agraciados e recebidos como filhos. Na contemplação da ressurreição está contida a contemplação da cruz: «A aridez e a ausência de consolação, o vazio e o tédio, o aborrecimento e o sentido de inutilidade, que por vezes sobrevêm ao contemplativo e persiste muito tempo como uma disciplina estranhamente dura, é realmente «via purgativa».³³ À luz da ressurreição a cruz (= kenose e noite escura) está pletórica de sentido em todo o momento ou período da nossa vida: «Em tudo somos atribulados, mas não esmagados; perplexos, mas não desanimados; perseguidos, mas não desamparados, abatidos mas não destruídos. Trazemos sempre no nosso corpo os traços da morte de Jesus, para que também a vida de Jesus se manifeste no nosso corpo... Por isso não desfalecemos. Ainda que em nós se destrua o homem exterior, o interior renova-se diariamente. Porque a nossa leve e momentânea tribulação prepara-nos, para além de toda e qualquer medida, um peso eterno de glória. Por isso não olhamos para as coisas visíveis, mas para as invisíveis, porque as visíveis são passageiras, ao passo que as invisíveis são eternas».³⁴ Levar no nosso corpo a Paixão e morte do Senhor provém de uma contemplação da ressurreição e de uma semelhança cada vez mais efectiva com a glória do Filho, que em si mesmo transforma os contemplativos. Também o Pai do céu fará na nossa existência temporal a plena verdade que se realizou em Cristo e por Cristo: «E todos nós, com a cara descoberta reflectindo como num espelho a glória do Senhor, vamo-nos transformando nessa mesma imagem cada vez mais gloriosos conforme à acção do Senhor, que é Espírito».³⁵ Contemplar é escutar: «Fala, Senhor, que o vosso servo escuta».³⁶ Escutar é ficar à espera de Deus numa atitude de confiança permanecendo receptivos à «invasão» do seu amor transformante e unitivo. O resto é com Ele.

Contemplação é essa acção directa e imediata de Deus no interior da pessoa realizando a sua transformação e fazendo brotar nela o desejo e determinação de cooperar nessa transformação e purificação, permanecendo na fé e no amor.³⁷ É um «estar-se amando o Amado».³⁸ É um estar disponíveis para ser conduzidos por Deus através de caminhos que não conhecemos.

³³ VON BALHAZAR, U., *o. c.*, p. 188-189.

³⁴ 2Cor 4, 8- I 0. 16-18. ³⁵ 2Cor 3, 18. ³⁶ 1Sam 3, 1-11.

³⁷ Cf. S. JOÃO DA CRUZ, *Segundo Livro da Noite Escura* 5, 1.

³⁸ S. JOÃO DA CRUZ, *Primeiro Livro da Noite Escura* 10, 6.

O que não é contemplação?

Uma espécie de *euforia espiritual* em que se pensa ter um conhecimento exacto de Deus e se experimenta uma sensação da sua presença clara e imediata. A contemplação é um salto na fé pelo qual encontramos a Deus para além de tudo o que é perceptível: «Portanto, ó almas, quando Deus vos está fazendo tão soberanas mercês, que vos leva pelo estado da soledade e recolhimento, apartando-vos do vosso trabalhoso sentir, não vos volvais para o sentido. Deixai as vossas operações, pois se, quando éreis principiantes, vos ajudavam a negar o mundo e a vós mesmas, agora, que Deus vos faz a mercê de ser Ele o obreiro, ser-vos-á grande obstáculo e embaraço»³⁹ porque «para julgar as coisas de Deus, há-de-se deitar totalmente fora o apetite e gosto, e não se há-de julgar com eles; porque vir-se-á infalivelmente a ter as coisas de Deus pelas que o não são, e as que não são de Deus, pelas que o são... O apetite e gostos sensitivos impedem o conhecimento das coisas altas».⁴⁰

Um *vazio interior quietista* criado pelo esforço de não pensar, não sentir, não se distrair, etc. A contemplação não é um bloqueio ou afastamento da realidade: «Quem faz isto de propósito... entra numa escuridão artificial de fabrico próprio. Não está a sós com Deus mas apenas só consigo mesmo. Não está na presença do Transcendente mas na presença de um ídolo: a sua própria identidade. Chega a submergir-se e perder-se em si mesmo num estado primitivo de narcisismo infantil».⁴¹ A contemplação não é uma força invasora e destruidora da razão, da liberdade e demais forças humanas; também não é pura passividade e negação da responsabilidade da pessoa. A quietude da verdadeira contemplação é activa porque consiste em «estar com atenção e advertência amorosa em Deus».⁴² Substituir a meditação por uma actividade auto-imposta para manter a mente vazia e sem distrações não tem valor nenhum diante de Deus e até pode causar desarranjos prejudiciais à pessoa. Não é o orante que determina quando e como passa dum estado de oração a outro. O despojamento e vazio autênticos são consequência do querer e dispor-se apenas para viver em fé,

³⁹ S. JOÃO DA CRUZ, *Chama Viva de Amor*, 3, 65.

⁴⁰ *Ibid.*, 3, 73.

⁴¹ THOMAS MERTON, *Contemplative Prayer*, Herder 1969, p. 90.

⁴² S. JOÃO DA CRUZ, *Segundo Livro da Subida do Monte Carmelo*, 12, 8.

esperança e amor. As virtudes teologais não são criação humana nem são fabricadas para atingir este ou aquele resultado, mas são dom de Deus e presença do Espírito Santo: «esta chama, que é o Espírito Santo, está ferindo a alma, desgastando e consumindo-lhe as imperfeições dos seus maus hábitos; e esta é a operação do Espírito Santo, através da qual a dispõe para a divina união e transformação de amor em Deus».⁴³

Um *suspirar por fenómenos espirituais extraordinários*, por exemplo visões, locuções, levitações, arroubamentos, êxtases, comunicações proféticas, etc. Todos os místicos são unânimes em declarar que os fenómenos espirituais nem se devem desejar nem se devem procurar. Podem ser de Deus ou do demónio. Se são de Deus não deixarão de causar efeito; se forem do demónio, já se venceram e não nos deixamos enganar. De acordo com a tese quase universalmente aceite pelos teólogos espirituais modernos afirmamos que as comunicações e êxtases sobrenaturais não são absolutamente necessárias para a vida espiritual. Quanto menos caso lhes fizer, melhor. Se o autêntico misticismo é a teoria e prática da conformação cristã com a vontade de Deus, conclui-se que tais fenómenos não se podem admitir em absoluto como místicos. Segundo João da Cruz tais fenómenos, sobretudo nos principiantes, devem-se ter sempre como suspeitos; na via unitiva, podem ser normais. A existência desses fenómenos ou comunicações sobrenaturais, por si mesmas, não oferecem critério nenhum sobre o adiantamento na conformação com a vontade de Deus. O Senhor pode conceder uma graça espiritual a uma pessoa sem que ela haja passado à contemplação e pode conceder a graça da contemplação sem nunca conceder nenhum destes fenómenos espirituais. O melhor caminho a seguir é o seguinte: «Quem agora quisesse consultar a Deus, ou quisesse ter alguma visão ou revelação, não só faria uma needade, mas faria agravo a Deus não pondo os olhos totalmente em Cristo, sem querer outra qualquer coisa ou novidade... Põe os olhos só n'Ele, porque n'Ele tudo disse e revelei, e acharás ainda mais do que pedes e desejas... Olha-O bem e não acharás nada a pedir-me nem desejarás revelações ou visões da minha parte, pois n'Ele acharás já feito e dado tudo isso e muito mais... E, assim, em tudo nos havemos de guiar, humana e visivelmente, pela lei de Cristo-Homem e de sua Igreja e ministros, e por essa via remediar as nossas ignorâncias e fraquezas espirituais, pois para tudo acharemos por esta via, abundante medicina».⁴⁴

⁴³ Id., *Chama Viva de Amor*, 1, 18.

⁴⁴ Id., *Segundo Livro da Subida do Monle Carmelo*, 12, 5. 7.

Para não cair na tentação de comentar casos e casos que hoje, tal como no século XVI, são tão frequentes e procurados por gente que se diz «espiritual», deixo esta afirmação de Santa Teresa de Jesus: «Também poderia haver algumas tão fracas de cabeça e de imaginação, como eu conheci, que lhes parece ver tudo quanto pensam; é muito perigoso».⁴⁵

Quais as principais dificuldades na contemplação? Como enfrentá-las?

Resistência em deixar-se conduzir atendo-se aos métodos e modos de orar anteriormente. Porque pela fé Deus os leva por caminhos desconcertantes e tira-lhes os gostos e certezas que tinham antes, enchem-se de saudades das consolações e gostos espirituais. Assemelham-se aos israelitas «que, mal Deus lhes começou a dar no deserto o manjar do céu que tinha de si todos os sabores..., sentiram contudo mais a falta dos gostos e sabores das carnes e das cebolas que antes comiam no Egípto».⁴⁶ Quer dizer, em lugar de permanecer numa oração feita de silêncio e vazio interiores, dados por Deus, preferem voltar ao discurso, à meditação, às imagens e representações. Isto causa a situação da criança que bate com o pé no chão: «E acontecerá que Deus esteja a porfiar para a ter naquela calada quietude, e que ela porfie também com a imaginação e com o entendimento em querer obrar por si mesma, no que é como a criança que, querendo-a a mãe levar nos braços, grita e barafusta para ir pelo seu pé, e assim nem anda nem deixa andar a mãe».⁴⁷

Esta resistência ao íntimo anseio de permanecer receptivos a Deus obriga-nos a grandes esforços e trabalhos por recuperar o que antes se alcançava com considerações e silogismos. Então surge uma grande *agitação e fadiga interior* «porque enchem-se assim de trabalho e de secura a fim de extraírem suco que dali já não podem tirar, antes quanto mais apertam, menos proveito têm, porque quanto mais porfiam naquele modo, pior se acham, porque mais tiram a alma da paz espiritual; é deixar o mais

⁴⁵ SANTA TERESA DE JESUS, *Livro das Moradas*, IV M, 3, 14.

⁴⁶ S. JOÃO DA CRUZ, *Primeiro Livro da Noite Escura*, 9, 5.

⁴⁷ Id., *Chama Viva de Amor*, 3, 66.

pelo menos, desandar o andado e querer refazer o que está feito». ⁴⁸ Não há outro caminho senão o de experimentar a nossa impotência e submetermos em fé confiada aos desígnios de Deus: «Vós me seduzistes, Senhor, e eu me deixei seduzir! Dominastes-me e obtivestes o triunfo». ⁴⁹

Assaltados por pensamentos que nos perturbam e nos fazem sentir que nos estamos a afastar da contemplação; parece que *estamos a perder ali o tempo e não fazemos mais nada*. Então chega-nos a «sensata» tentação de abandonar de uma vez para sempre a oração e utilizar o tempo para ler, fazer uma obra de caridade, preparar uma reunião ou um trabalho apostólico. Porque nos sentimos secos e vazios, juntamente com o tédio, surge mesmo a aversão à ideia de ter de estar um tempo em oração solitária, pessoal, mental. A aflição aumenta, porque, apesar de tudo, sentem e desejam amar vivamente a Deus e permanecer no seu amor.

O que se deve fazer? Perseverar pacientemente na oração sem qualquer preocupação ou esforço por suscitar gostos ou consolações por nossa iniciativa. O Senhor se quiser que os conceda. Apenas se deve estar amorosamente «pois já farão muito com ter paciência e perseverar na oração sem de si fazerem nada; o que somente aqui hão-de fazer é deixar a alma livre e desembaraçada e descansada de todas as notícias e pensamentos, sem cuidado do que ali pensarão nem meditarão, contentando-se só com uma advertência amorosa e sossegada em Deus, e estar sem cuidado, sem eficácia e sem vontade de O saborear ou sentir». ⁵⁰

Este perseverar na oração é a melhor prova de discernimento para sabermos se a nossa oração é verdadeira. Viver em aridez e secura durante dias, meses e até anos, e continuar a perseverar na oração é sinal de que a perseverança vem de Deus e que permanecemos no seu amor; caso contrário, ninguém aguentaria.

Não sentir o amor de Deus e desconhecer como ele actua em mim. Não nos devemos preocupar em encontrar respostas concretas e claras. Isso apenas nos levaria a uma introspecção e a uma preocupação pelo nosso eu. Este egocentrismo roubar-nos-ia a paz e sossego interior. No meio da confusão, responde-se a estas perguntas com uma atitude de tranquilidade interior: «E por mais escrúpulos que lhe venham de que perde

⁴⁸ Id., *Segundo Livro da Subida do Monte Carmelo*, 12, 7.

⁴⁹ Jer 20, 7.

⁵⁰ S. JOÃO DA CRUZ, *Primeiro Livro da Noite Escura*, 10, 4.

tempo e que seria bom fazer outra coisa, pois na oração nada pode fazer nem pensar, sofra-se e esteja-se sossegado, como quem ali vai para estar a seu belo prazer e em liberdade de espírito. Porque, se de si quer operar algo com as potências interiores, estorva e perde os bens que Deus, por meio daquela paz e ócio de alma, está assentando e imprimindo nela».⁵¹ Os critérios ou juízos humanos não se podem aplicar para medir os misteriosos caminhos de Deus: «Os meus pensamentos não são os vossos pensamentos. Os meus caminhos não são os vossos caminhos, diz o Senhor».⁵²

Não devemos entrar em angústias por não saber o que acontece connosco na oração (aridez, secura, consolações, gostos, etc.), pois a lei do contemplativo é «permanecer no desconhecido e avançar por onde não se vê o caminho».⁵³ A situação de noite, embora desagradável, é benéfica para o orante, pois pode ser um sinal de autenticidade.

Se estamos a precisar de um conselho e um guia e não encontramos um director espiritual, podemos ficar com a certeza de que o Senhor, através dos meios que Ele entender (acontecimentos, leituras, pessoas), não nos deixará de nos proporcionar «luz e guia». Se mantivermos o coração aberto em fé e esperança e perseverarmos numa atitude de um amor confiante não deixaremos de reconhecer as mensagens e os sinais que Deus nos envia.

Quais os efeitos ou frutos da contemplação?

A experiência contemplativa – que é um saber-se amado por Deus e permanecer no seu amor –, muitas vezes parece causar-nos a perda de alguns bens espirituais, tais como perder o gosto de meditar, não sentir consolações, nadar numa incerteza e insegurança, sentir fortemente as tentações, etc.; contudo, ela traz consigo muitos frutos espirituais: «Quem está em Mim e Eu nele, esse dá muito fruto; porque sem Mim nada podeis fazer; ... Dando vós muito fruto, Meu Pai é glorificado».⁵⁴

Comunicação directa e imediata de Deus no interior da pessoa: a contemplação é «uma infusão secreta, pacífica e amorosa de Deus que, se

⁵¹ *Ibid.*, 10, 5. ⁵² Is 55, 8-9.

⁵³ THOMS MERTON, *Contemplative Prayer*, p. 94.

⁵⁴ Jo 15, 5,8.

lhe dão lugar, inflama a alma em espírito de amor». ⁵⁵ A alma fica um pouco desconcertada porque, sendo esta comunicação de forma misteriosa e por iniciativa de Deus, não a entende. Esta inflamação em espírito e amor não é ciência nem teologia, mas sabedoria misteriosa.

Conhecimento da nossa pobreza e miséria, caindo na conta de que Deus nos ama mais do que nós a Ele e de que o Seu desejo de nos atrair a Ele é infinitamente maior do que o nosso. É uma fase purgativa e transformadora: antes, numa fase pré-contemplativa, tomávamos conhecimento da minha pessoa, do meu eu, seus sonhos, dons e valores que deveria cultivar e desenvolver (= é preciso que eu cresça para que Cristo cresça); agora, conhecendo a limitação humana, porque foi comunicada a grandeza de Deus, os valores próprios da individualidade permanecem mas o egocentrismo é trocado em cristocentrismo: «É preciso que Ele cresça e eu diminua». ⁵⁶ A alma sente, pela sua miséria e pobreza, a necessidade da redenção realizada por Cristo.

Experiência da nossa condição de criaturas. Facilmente nos damos conta de que somos realmente egoístas, sensuais, impacientes; mas é a consciência desta realidade que nos faz sentir a força que nos vem de Deus: «Basta-te a minha graça, porque é na fraqueza que a Minha força se revela totalmente». ⁵⁷ Quanto mais experimentarmos a nossa fraqueza e pobreza mais nos entregamos ao amor misericordioso de Deus.

A humildade. Fundamentalmente é a experiência de viver na verdade. Já não nos temos em maior conta do que aquilo que somos; já não nos sentimos superiores e mais «santos» que os demais; aumenta a nossa capacidade de compreensão e de perdão; vamos sendo cada vez mais dependentes de Deus aumentando n'Ele a nossa confiança.

A obediência. É uma expressão de fidelidade. Só queremos querer o que Ele quer; é o «faça-se a Tua vontade e não a minha» mesmo que estejamos a passar por uma situação de Horto. Não é um aniquilamento da capacidade de optar e decidir, nem um servilismo ignorante ou irrealista, mas uma disponibilidade dinâmica e corresponsável à graça divina.

A paz interior. Um coração que descansa em Deus não se perturba: «Nada te perturbe; nada te espante; só Deus basta». Podemos

⁵⁵ S. JOÃO DA CRUZ, *Primeiro Livro da Noite Escura*, 10, 6.

⁵⁶ Jo 3, 30.

⁵⁷ 2Cor 12, 9.

estar a viver uma situação de luta, de dor, de noite escura, de grande alegria, ou de sossego, mas a paz interior, como dom de Deus, não se perde pois ela é mais forte do que a noite e a tensão.

Liberdade de espírito. Fundamentalmente consiste no desapego das criaturas; é a capacidade que possuímos de amar como Deus ama.

Um alto estado de união de amor que é desposório espiritual com o Verbo, Filho de Deus. «Nesta união a alma *vê e saboreia* uma abundância e inestimáveis riquezas, e *encontra* todo o descanso e recreação que deseja, e entende segredos e estranhas inteligências de Deus, que é outro manjar dos que melhor lhe sabem, e *sente* em Deus um terrível poder e força que anula todo outro poder e força, e *experimenta* ali uma admirável suavidade e deleite de espírito, *encontra* verdadeiro sossego e luz divina, e *gosta altamente* da sabedoria de Deus que reluz na harmonia das criaturas e obras de Deus, e *sente-se cheia de bens* e alheia e vazia de males, e acima de tudo *entende e goza* de inestimável refeição de amor, que a confirma em amor».⁵⁸

Conclusão

Será a contemplação para todos? Quem pode ser contemplativo?

Para não me alongar, restrinjo-me ao parecer de mestres de ontem e de hoje:

A contemplação é um dom que Deus concede a quem quer. Assim o afirmou S. João da Cruz: «porque nem todos os que se exercitam de propósito no caminho do espírito leva Deus à contemplação, nem sequer à metade deles; o porquê, Ele o sabe».⁵⁹

Santa Teresa de Jesus diz a mesma coisa: «Não é porque nesta casa todas tratem de oração que hão-de ser contemplativas. É impossível. Pois isto é coisa que só Deus dá».⁶⁰ Estas afirmações surgiram há 400 anos

⁵⁸ S. JOÃO DA CRUZ, *Cântico Espiritual*, 14, 4.

⁵⁹ S. JOÃO DA CRUZ, *Primeiro Livro da Noite Escura*, 9, 9.

⁶⁰ SANTA TERESA DE JESUS, *Caminho de Perfeição*, 17, 2.

quando o teatro apresentava os autos sacramentais, as vendedeiras discutiam no mercado sobre a predestinação, os livros de piedade eram aos montes e os sermões frequentes.

Toda a pessoa está «programada» para a contemplação. «A contemplação como chamamento e promessa para experimentar a Deus, assegura-nos que o homem está feito para «ver a Deus». Está «programado» para a contemplação tal como está programado para falar um idioma. Há no homem uma raiz contemplativa, que não deve ser afogada nem frustrada, sob pena de uma desumanização ou de uma mutilação da sua realização humana... O chamamento à contemplação de Deus é universal. É oferecida a todos, especialmente aos pobres de coração e aos humildes... O dom de Deus é para qualquer um, para os marginados, para os incultos, para os que levam diariamente uma vida dura de trabalho. A samaritana é cada um de nós, «programados» para a experiência de Deus, que como a ela se nos oferece nos «poços de Jacob» do caminho da nossa vida». ⁶¹

«Ao contrário do que muitos pensam, todos os homens são potencialmente contemplativos. Alguns privilegiados de Deus receberão o dom da contemplação infusa. Mas a imensa maioria, para fazer oração contemplativa, devem aprender esta arte, a mais sublime de todas... A visão interna da fé é um dom à disposição de todos... Deus manifesta-se e revela-se a um coração aberto, acolhedor. Não há ciência que possa alcançar a Deus. É inútil procurá-lo com métodos científicos». ⁶²

«Cada um de nós é um místico (um contemplativo em potência), porque, queiramos ou não, no fundo de nós mesmos está sempre a presença do Espírito, que nos atira para aquela zona em que podemos responder a Deus e deixar-lhe um espaço para que Ele nos fale nesta forma de oração mística (contemplativa)». ⁶³

No fim desta minha exposição posso dizer que todas estas questões se resumem em duas, que no fim de contas, são uma só: amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a mim mesmo. Pois eu já posso fazer..., saber..., sentir..., saborear, mas se não tiver amor... nem sei quem é Deus nem quem sou eu; muito menos o que é a contemplação.

⁶¹ SEGUNDO GALILEA, *El Camino de la Espiritualidad*, Ed Paulinas, 3ª edição, Bogotá 1987, p. 164-165.

⁶² FINLKER, PEDRO, *La oración contemplativa*, Ed. Paulinas, Madrid 1991, p. 10-13.

⁶³ ÁLVAREZ, TOMÁS, *La preghiera contemplativa*, em *Fiamma Teresiana*, 13, 1973, 36-37.

S. JOÃO

O contemplativo da realidade humana e divina de Jesus

P. MÁRIO VAZ

Costuma chamar-se “oração contemplativa” àquela oração que nos conduz, de modo gratuito, vivencial e comprometido, até ao abismo do amor e da presença de Deus, convidando-nos a penetrar no seu interior, para nos transfigurar e nos levar a viver em atitude de pura graça. E define-se como cristã aquela contemplação que segue os caminhos da vida, da oração e da entrega de Jesus, o Cristo. Deste modo, o contemplativo apresenta-se como aquele que quer ver a Deus, habitar na sua presença, viver do seu mistério, e que por isso toma o caminho de Jesus e segue os seus ensinamentos, para, unido a Jesus e pela força do seu Espírito, entrar no abismo do amor do Pai.

Ora, assim sendo, S. João evangelista afigura-se-nos como um homem cuja alma orante intuímos profundamente contemplativa, e cuja obra nos permite penetrar mais intimamente nos misteriosos desígnios de Deus manifestados em Jesus Cristo.

S. João não fala, propriamente, da contemplação.¹ Nem da contemplação como atitude própria, nem da contemplação como actividade referi-

¹ S. João utiliza diversos verbos com o sentido de ver, contemplar, olhar. Cfr. J. MATEOS - J. BARRETO, *Vocabulario teológico del evangelio de Juan*, Cristiandad, Madrid 1980, pp. 303-308, que apresenta um bom estudo sobre o seu significado no quarto evangelho.

da a outrem. Esta palavra não faz parte do seu vocabulário teológico.² Até o próprio tema da oração é poucas vezes referido no seu evangelho.³ Mas isso não significa que não possamos vislumbrar nas páginas da sua obra um singular carácter contemplativo e oracional, ao apresentar-nos o mistério do Verbo «que estava no princípio junto de Deus» (1, 1).

Descobri-lo-emos através de uma leitura meditada do quarto evangelho, verificando as linhas mestras da sua teologia, os recursos literários e estilísticos de que se serviu, e, sobretudo, de alguns títulos e diálogos mais significativos, que são verdadeiramente reveladores da profundidade de pensamento e da riqueza espiritual do evangelista.

S. João, homem de fina sensibilidade teológica.

O quarto evangelho foi sempre considerado nas Igrejas cristãs como o evangelho espiritual. Pretendia-se com isso dizer que João lê a vida de Jesus por dentro, vai mais além das aparências; por trás dos acontecimentos e das pessoas, descobre outra história e outras realidades. Além disso, foi também chamado “espiritual” porque se centrou mais na divindade de Jesus e porque muitas passagens nos parecem contempladas a partir da eternidade.

Embora seja importante, e até mesmo pressuposto indispensável para a sua compreensão, saber que projecto tinha em mente o autor ao escrever este evangelho, verifica-se que os estudiosos estão muito longe de chegar a acordo quanto à apresentação de uma estrutura ou plano satisfatório. Não vão além da verificação de alguns dados inegáveis, como por exemplo, o seu desenvolvimento em torno das principais festas judaicas, ou a importância teológica dos números 3, 6 e 7, repetidos insistentemente e de forma velada; ou então a divisão da obra em duas secções claramente diferenciadas, admitida por todos os exegetas.

² O verbo “contemplar” (ο(\\(e) qeasa/mega = o que contemplámos) aparece em 1 Jo 1, 1, na sequência de outros verbos. Não parece, no entanto, que, no contexto, signifique mais do que simplesmente “ver”. O emprego do verbo no aoristo, depois de verbos no perfeito, explica-se pelo gosto estilístico e rítmico do autor. «Uma espiritualização da visão real descrita na primeira linha (toi=j o) fgaImoi=j h (mw=n) até fazer dela uma contemplação na fé (também a fé entra no e (wrake/nai) só representaria, neste contexto, um estorvo e um passo atrás. A graduação conceptual, apoiada no ritmo e na posição das palavras, só atinge o seu auge no “palpar das mãos”» (R. SCHNACKENBURG, *Cartas de San Juan*, Herder, Barcelona 1980, p. 102).

³ O Evangelho de João apresenta Jesus a orar em três ocasiões. Na ressurreição de Lázaro (11, 41), em Jerusalém (12, 27-28) e na grande oração sacerdotal (17).

Depois de tão exaustivas investigações no sentido de determinar o plano que o evangelista perseguia na elaboração da sua obra, há quem pense que já não é provável que tal venha a acontecer. Com razão escreve D. Mollat: «Têm sido propostas muitas maneiras de dividir o evangelho, e todas elas contêm uma parte de verdade, mas muitas vezes pecam por excesso de sistematização. O melhor é deixar-se guiar pelas indicações mais claras fornecidas pelo próprio evangelista».⁴ É o que procuraremos fazer nós.

São três os textos básicos que encerram a chave de quanto S. João pretendeu:

1. «O Verbo fez-se carne... e nós vimos a sua glória» (1, 14); isto é, a realidade histórica de Jesus e os reflexos revelacionísticos que dela emergem.

2. «De sua plenitude todos nós recebemos» (1, 16); confissão decidida e sem vacilações de que, em Cristo, a revelação atingiu o auge, e a impossibilidade de que exista, fora de Jesus, outro acesso a Deus.

3. «A salvação vem dos judeus» (4, 22); o projecto de Deus canalizou-se através do Israel ortodoxo e, embora posteriormente superado por Jesus, é aí que se encontra a sua raiz. Jesus fica assim enraizado no próprio coração de Israel; é a chave para entender o conjunto da história da salvação. Isso explica o diálogo permanente de Jesus com a sinagoga. Jesus tem de dar razão da sua missão, confrontar-se com as grandes instituições do povo judeu e explicar por que é que, se antes foram queridas por Deus, são agora por si suplantadas. É aqui que se encontra o coração do drama⁵ que João narra com tanta vivacidade e tensão, e que termina num discurso em que Jesus já não prega, mas que grita diante de um espaço universal e sem público (12, 44ss).

É tal o dramatismo de certas cenas e a habilidade artística na sua composição que muitos se interrogam como foi possível, com um vocabulário tão limitado e uma gramática tão simples, ter elaborado narrações tão sublimes.⁶

⁴ *Bíblia de Jerusalém*, Ed. Paulinas, S. Paulo 1981, p. 1380.

⁵ Um exegeta foi feliz ao falar do «quarto evangelho como um crescendo dramático» (J. O. TUÑI VANCELLS, *El testimonio del evangelio de Juan*, Sígueme, Salamanca 1983, p. 90).

⁶ «João mostra-se como um grande artista que compõe trechos poéticos e cenas dramáticas de alto nível; o talento criador do quarto evangelho soube juntar numa síntese admirável a profundidade e a transparência da cristologia com a inspiração literária mais fina e mais pura» (S. A. PANIMOLLE, *Tradición y redacción en Jn 1-12*, em R. FABRIS (ed.), *Problemas y perspectivas de las ciencias bíblicas*, Salamanca 1983, p. 273).

Estas três passagens mostram que João vê em Jesus uma realidade histórica, um judeu (4, 9), mas um judeu que vai renovar e superar as instituições judaicas, porque estas eram meramente funcionais; o absoluto encontra-se n'Ele (8, 58). Ele é a plenitude da qual participarão todos os homens (1, 16), e nessa plenitude de realização histórica, pessoal e humana, nós contemplamos a glória de Jahvé (1, 14), aquela glória que os hebreus tinham vislumbrado nos momentos mais solenes da sua história.

Jesus cumpre agora as funções do novo Jahvé numa nova história de *criação* e de *salvação*, os dois temas que se entrelaçam desde o princípio da actividade de Jesus, mas que nós podemos conceber como duas linhas teológicas bem explícitas ao longo do evangelho.

O tema chave do evangelho é, provavelmente, o da *nova criação* que vai surgir da nova história da salvação e do novo Israel que brota de Cristo. É um tema que abre com o prólogo (1, 1ss), domina toda a cronologia do evangelho e dá uma chave de interpretação da obra de Jesus. Os dados cronológicos que aparecem no princípio do evangelho,⁷ têm por objectivo fazer coincidir o anúncio e princípio da obra de Jesus com o sexto dia, o da criação do homem; deste modo, João indica o sentido e o resultado da obra de Jesus: completar esta criação. Esta criação atingirá o seu auge com a sua morte na cruz,⁸ que também terá lugar no sexto dia, como o recorda S. João com outra série de indicações.⁹

Portanto, S. João contempla toda a actividade de Jesus, até à sua morte, sob o mote do «sexto dia», e indica-nos que o objectivo que preside a essa actividade é o de dar remate à obra criadora, completando o homem com o Espírito de Deus: «Quando Jesus tomou o vinagre, disse: “Está consumado”. E, inclinando a cabeça, entregou o espírito»¹⁰ (19, 30; cfr. 20, 22). O sexto dia encerra, na óptica de João, dois períodos: o da actividade de Jesus, o «Dia do Messias» (2, 1-11, 54; cfr. 8, 56), e «a Hora final», que o consuma e que coincide com o período da última Páscoa (11, 55-19, 42; cfr. 12, 23; 13, 1; 17, 1; 19, 14.27), unindo o tema da nova criação com o outro grande tema principal, o da Páscoa-aliança, ou da salvação.

⁷ Veja-se: 1, 19: testemunho de João; 1, 29: no dia seguinte; 1, 35: no dia seguinte; 1, 43: No dia seguinte; 2, 1: no terceiro dia.

⁸ Jo 19,30: «Está consumado».

⁹ Cfr. Jo 12, 1: seis dias antes da Páscoa; 12,12: no dia seguinte; 13, 1: antes da festa da Páscoa; 19, 14.31.42: dia da Preparação da Páscoa.

¹⁰ Cfr. nota da *Bíblia de Jerusalém*: «o último suspiro de Jesus, prelúdio da efusão do Espírito».

Os temas da vida e da luz, centrais no evangelho, bem como o do nascimento (1, 13; 3, 3ss), situam-se na linha da criação.

O outro grande tema presente é o da *salvação* ou *Páscoa-aliança* que contém em si o do êxodo e, com ele, inclui todos os temas subordinados: a presença da glória na Tenda do Encontro ou santuário (cfr. 1, 14; 2, 19-21), o cordeiro (1, 29; 19, 36), a Lei (3, 1ss), a passagem do mar (6, 1), o monte (6, 3), o maná (6, 31), o caminho ou seguimento de Jesus (8, 12), a passagem da morte à vida (5, 24), a passagem do Jordão (10, 40), etc.

O «mundo», inimigo de Jesus e dos seus (15, 18ss), do qual Jesus ou o Pai separam (15, 19; 17, 6), é um elemento do tema do êxodo (terra da escravidão).

Este tema pascal domina, além disso, o esquema das seis festas que enquadram a actividade de Jesus. Delas, a primeira (2, 13ss), a terceira ou central (6, 4) e a última (11, 55; 12, 1) são a própria festa da Páscoa. Nota-se a insistência no número seis: sexto dia, hora sexta, seis dias antes da Páscoa, seis festas, seis talhas. É um número que indica o incompleto, o preparatório, o período de actividade que tem em vista um objectivo. O número sete, por sua vez, que aparece apenas numa ocasião designando a hora sétima (4, 52) que se segue à hora sexta, indica o fruto da obra consumada: a vida que Jesus outorga.

A relação entre estas duas grandes linhas teológicas pode então conceber-se assim: o desígnio de Deus consiste em dar por terminada a criação do homem comunicando-lhe o Espírito, princípio da vida que supera a morte, e em fazer do «homem-carne» o «homem-espírito» (3, 6), passo que exige a opção livre do homem (3, 19). Ao cumprimento deste desígnio opõe-se, no entanto, o facto de que o homem, enganado e submetido por forças maléficas (1, 5: as trevas; 8, 23: o mundo) renunciou à plenitude a que havia sido destinado pelo projecto criador. Daí a necessidade de um salvador (4, 42), o Messias (1, 17), que o faça sair da escravidão em que se encontra (1, 29: o pecado do mundo), outorgando-lhe a capacidade de opção, e que acabe nele a obra criadora (1, 17; cf 1, 33: baptizar no Espírito Santo).

O ponto de partida para esta construção teológica encontra-o João na realidade humana de Jesus patente na sua morte. O acontecimento central do evangelho é este: Jesus foi condenado à morte e executado por uma instituição que O não aceitou, e que O considerava perigoso para os seus interesses políticos, económicos e religiosos, defendidos por uma interpretação da Lei em que se apoiaram para O matar.

A cruz de Jesus é, assim o ponto de chegada para onde João faz convergir as linhas teológicas do A.T., fazendo com que as expectativas acumuladas na Sagrada Escritura adquiram dimensão histórica e concretização humana. Dito de outro modo: João não contempla a figura de Jesus desde o variado espectro teológico veterotestamentário. Ao contrário, contempla o A.T. a partir da realidade concreta e tangível do crucificado e desde aí interpreta o antigo ou se serve simplesmente disso como linguagem para exprimir a sua experiência de Jesus.

Partindo do princípio de que «a salvação vem dos judeus» (4, 22), conforme expressão que o evangelista orgulhosamente atribui a Jesus, João quer apresentar a pessoa de Jesus e o seu significado no conjunto da história da salvação; mais, apresentá-lo como solução para o problema religioso de então. Para isso, não hesita em elevar a grande altura a personalidade de Jesus como iluminador de muitas das ideias do seu tempo. Em Jesus, João encontra o sentido de toda a realidade circundante.

O mundo joânico gira todo ele ao redor dessa única estrela que, embora pertencendo apenas à pequena constelação de Israel, acaba por constituir a chave de todo o universo (1, 3). Efectivamente, no Prólogo, João faz ascender Jesus até Deus, introdu-lo no mais íntimo das coisas e redu-lo, finalmente, a um homem, em cuja carne brilha o esplendor de Deus (1, 14). Em Jesus fundem-se a mentalidade grega e a hebraica: «O Verbo (o Projecto, a ideia) fez-se carne (tempo, história). Por isso, embora João não pense à maneira da filosofia grega, entende que o ser, a vida, e o mais íntimo das coisas têm sentido por Cristo. Aproximando-nos de Jesus, alcançamos o cosmos e o próprio Deus, porque Jesus é o projecto¹¹ de Deus feito homem. Quando o ser humano, a partir da sua liberdade, consegue entrar em comunhão com Cristo, encontra-se a si mesmo e fica resolvida a sua pergunta mais básica. É nesta linha que se desenvolve a obra de João.

Como dissemos, João, através de claras alusões à universalidade de Israel, tem o judaísmo como interlocutor imediato. A par dos grandes temas da criação, salvação, novo homem, quer também apresentar Jesus na sua irrepetível função de revelador. Bastará uma simples leitura das páginas evangélicas para nos darmos conta de que esta faceta vai ganhando

¹¹ O Logos significaria principalmente Projecto; palavra enquanto que formula e executa o projecto; cfr. J. MATEOS - J. BARRETO, *El evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegetico*. Cristiandad, Madrid 1979, p. 53.

cada vez mais realce, chegando algumas vezes, sobretudo no fim da primeira parte, a um verdadeiro dramatismo.

As suas linhas de pensamento cruzam-se de tal maneira que nos levam a pensar que não existe uma especial que determine a ossatura do livro, mas que esta lhe advém sobretudo da graciosa e atractiva harmonia do conjunto. Diríamos que a glória de Jesus, a encarnação e a sua plenitude, na linha das promessas judaicas, são os três pilares onde assenta esta maravilha.

Os símbolos: linguagem do homem contemplativo

Nem toda a linguagem teológica do evangelista S. João é criação original; na maioria dos casos, serve-se de um tipo de expressão já existente e disponível. Com efeito, na literatura hebraica do A.T., os conceitos teológicos não se exprimiam em linguagem abstracta, como actualmente, mas com imagens de uso corrente na cultura que remetiam para categorias já conhecidas.

Ora, o quarto evangelho exprime ou interpreta um tema ou facto determinado, usando categorias simbólicas, em grande parte contidas nos livros do A.T. ou nos comentários ao mesmo. Aí se encontram, por exemplo, o tema nupcial para significar a aliança ou a relação de Deus com o povo; o deserto, a água, o poço, a unção, a Páscoa, o pastor, as ovelhas, a glória, o templo etc., que João contempla como lugares teológicos. O mesmo se diga da apologia de personagens ou acontecimentos da história do povo hebreu: Moisés, Josué, Elias, Eliseu, o êxodo, a passagem do mar ou do Jordão, o maná, etc.¹² O evangelista joga com a realidade, contempla a realidade a partir de dentro, e faz dela uma leitura com perspectivas poliédricas.

Mais, às vezes, para interpretar um acontecimento sobre põe duas ou mais categorias simbólicas que naquele tempo, como património comum, da cultura, eram imediatamente inteligíveis. Pense-se, por exemplo, na morte de Jesus (19, 28-30), onde confluem o tema da Lei que dá a morte a Jesus (o vaso

¹² Entre muitos outros casos, podem citar-se: a boda, figura da antiga aliança (2, 1); as talhas «de pedra» para a purificação (cfr. as tábuas de pedra) representam a Lei (2, 6), como o poço de Jacob (4, 12); a entrega do filho único alude a Abraão (3, 16); a passagem do Jordão, à entrada de Josué na terra prometida (10, 40); os pães de cevada, à história de Eliseu (6, 9); o manto deixado como herança, a Elias (19, 23); o perfume de nardo, ao Cântico dos Cânticos (12, 3); o horto-jardim, ao casal primordial (19, 41; cfr. 20, 15).

com vinagre-ódio, cfr. 19, 7), o tema pascal do cordeiro, cujo sangue livra da morte (hissopo), e o tema da criação (19, 30: «está consumado»).

Outras vezes, João adapta os simbolismos transmitidos. Assim, o manto-herança, que se identifica com o Espírito (história de Elias e Eliseu, 2Rs 2, 13-15), aparece desdobrado em manto e túnica na herança de Jesus, para significar ao mesmo tempo a universalidade do dom do Espírito e a sua unidade (19, 23-24).

Certas palavras, revestidas de forte carga semântica, constituem um *leitmotiv* ao longo da obra; uma palavra, ao associar-se a outras, faz com que o mesmo tema tenha continuação nestas, acabando a primeira por desaparecer. Assim, por exemplo, o tema das «ovelhas» como figura do povo, profeticamente expulsas por Jesus do templo, centro e símbolo da instituição judaica (2, 13ss), prossegue com os doentes deitados sob os pórticos da piscina que se encontra junto à Porta das Ovelhas (5, 1ss) e reaparece na alegoria do pastor (10, 1ss); aqui o tema das «ovelhas» associa-se ao termo «átrio», que remete para a cena do templo (2, 13ss), e para os termos «porta e porteiro»; abandonado o símbolo das «ovelhas», reaparece o «átrio» para designar o palácio de Anás, o sumo sacerdote, junto com a «porta, porteira» (18, 15ss). Continua-se assim o tema das ovelhas-pastor, para significar o resultado da entrega de Jesus: arrancar o povo da instituição que o oprime, e a rejeição de Pedro em associar-se a Jesus nesta missão. No fim do evangelho, Jesus convida Pedro a demonstrar-lhe o seu amor e a segui-lo, retomando o tema «ovelhas-pastor» como símbolo da missão que Pedro, por medo, tinha recusado (21, 15-19).

Outro recurso que revela a visão contemplativa que João tem dos acontecimentos salvíficos são as personagens representativas. Muitas das que apresenta não se limitam a actuar como figuras históricas, mas estão investidas de uma determinada representação. É de particular interesse o caso do discípulo amado, figura anónima que representa o próprio discípulo ou a comunidade, enquanto amigos de Jesus.¹³ Ou então, Maria Madalena, figura feminina que representa a comunidade, enquanto esposa de Jesus, e que aparece pela primeira vez ao pé da cruz, em paralelo com o discípulo (19, 25-27); nela e em Jesus, João contempla o novo casal primordial que dá início à nova humanidade (20, 11ss).

¹³ Este discípulo servirá, além disso, de termo positivo em repetido contraste com Simão Pedro (13, 23ss; 18, 15; 20, 3ss; 21, 7.20-23).

Não nos deve estranhar que João recorra tão frequentemente à linguagem simbólica. Para o evangelista, a aparência externa dos factos não revela todo o seu sentido; a mera crónica da vida de Jesus teria, em muitas ocasiões, parecido insípida, para quem se apercebia da realidade mais profunda que por trás dela se escondia. A crucifixão, por exemplo, para muitos espectadores indiferentes, podia ser vista como a execução legal de um subversivo; para os dirigentes judeus foi o seu triunfo sobre Jesus, mas para o evangelista significava a condenação por Deus da instituição que O matava.

Mas também pela própria maneira de escrever, S. João se revela como homem de grande abertura para a contemplação do mistério. O seu pensamento não avança em sentido linear: cada parte contém em si a totalidade. Possui a visão clara do grande acontecimento: a morte de Jesus na cruz como expressão suprema do amor de Deus ao homem. Sobre ela volta continuamente e de mil maneiras, explicando-a desde diferentes pontos de vista, de modo que a sua obra vai avançando como uma espiral que se move do exterior para o centro. Para isso lança mão de vários termos que descrevem a mesma realidade desde diferentes pontos de vista. Assim, ao amor fiel que o Pai comunica a Jesus chama-lhe «a glória» (1, 14), que revela a presença de Deus e que faz de Jesus o seu santuário (2, 17.19). A morte de Jesus na cruz será, pois, a manifestação esplendente da «glória», o amor fiel de Deus ao homem (1, 17), e Jesus na cruz torna-se o novo templo de Deus que substitui qualquer outro templo.

O amor fiel ou glória identifica-se, por sua vez, com «o Espírito» que desce do céu e permanece sobre Jesus (1, 32s); sendo Deus Espírito (4, 24), a presença do Espírito em Jesus faz dele a presença de Deus entre os homens, e da sua actividade em favor do homem, a própria actividade do Pai (5, 17.36), expressão criadora do seu amor fiel. Assim, a obra do Messias pode descrever-se como «fazer que exista a graça e a verdade»¹⁴ (1, 17) ou como «baptizar no Espírito Santo» (1, 33).

«A vida» que o Espírito gera no homem é «definitiva», isto é, de uma qualidade tal que supera a morte (4, 14). Por outras palavras: é o amor fiel que vitaliza e desenvolve todas as capacidades do homem, levando-o à sua plenitude, segundo o projecto de Deus.

¹⁴ Cfr. nota da *Bíblia de Jerusalém* a 1,17: «“Graça e verdade” correspondem à “graça” (ou amor) e “fidelidade”, na definição que Deus dá de si mesmo a Moisés (Ex 34, 6)». É neste sentido que utilizamos a expressão “amor fiel”.

Como se pode ver, a conexão entre os diferentes termos é tão estreita que se torna necessário termos sempre presentes as equivalências ou complementaridades para não perdermos o fio de pensamento de João e podermos encontrar a unidade profunda do seu evangelho, que expõe com diferentes palavras e sob diversos símbolos a única «verdade»: o amor incondicional de Deus pelo homem, realizado e manifestado ao máximo na entrega voluntária de Jesus pela humanidade, para a livrar da morte comunicando-lhe a plenitude da vida que Deus lhe destinava no seu projecto criador.

A linguagem e o estilo do evangelho de João têm, sem dúvida, o encanto da obra amadurecida do objecto largamente amado e contemplado. No fundo, encontramos-nos perante um evangelho, literariamente falando, de uma profunda intensidade: é uma obra onde as frases se repetem no que convencionou chamar-se uma «monotonia grandiosa»,¹⁵ que se vai aproximando do centro – Jesus – com fé e reverência. Por isso, a linguagem, muitas vezes abstracta, cobra a vida e a intensidade daquilo que se considera a mais profunda realidade.

As realidades contempladas: Deus, Jesus e o Espírito

O modo como João fala da Trindade e das relações entre as três pessoas divinas apresenta-se também de grande importância para o propósito que nos impusemos, descobrir em S. João o homem contemplativo da profundidade divina.

Para o evangelista, Jesus é a salvação personificada. *Deus* não existe fora de *Jesus*. Em Jesus é plena a concentração de Deus. E João serve-se de muitas fórmulas para exprimir esta verdade. Dirá que Jesus ouviu Deus falar-lhe (8, 26; 12, 48-50), que O viu (1, 18; 6, 46), que esteve com Ele (7, 29), que desceu do alto (3, 31; 8, 23). São maneiras diferentes de dizer que toda a realidade do ser de Jesus: as suas palavras, os seus gestos, os seus sentimentos, tudo é expressão de Deus. Tudo fica compendiado em Jesus homem; fora dele, Deus não se manifesta. A pessoa de Jesus tem carácter de universalidade.

Mas isto não quer dizer que S. João não fale de Deus, do Pai; mas apenas que esse Deus se revela totalmente em Jesus. Está proibido construir

¹⁵ Cfr. J. O. TUÑI VANCELLS, *El testimonio del evangelio de Juan*. Sígueme, Salamanca 1983, p. 17.

outra imagem de Deus que não seja a dedutível da realidade humana de Jesus. João realizou a máxima concentração ou, se é permitido afirmá-lo, a máxima redução de Deus, ao conseguir encaixá-lo na individualidade de Jesus: «Quem me viu, viu o Pai» (14, 9). O conhecimento de Deus encontra-se na compreensão de Jesus. É verdade que João nos alivia um pouco a respiração quando nos recorda aquela afirmação de Jesus segundo a qual «o Pai é maior» que Ele (14, 28). Mas isto não o devemos entender no sentido de que Jesus não seja expressão plena do Pai, mas tão só que no Pai se encontra a sua origem e pertença, e pelo Pai foi enviado ao mundo: «Ninguém jamais viu a Deus: o Filho unigénito, que está voltado para o seio do Pai, este o deu a conhecer» (1, 18).

Por outro lado, o conhecimento de Deus, de que Jesus foi portador, não implica, na mente do evangelista, comunicações esotéricas. Jesus é, em si mesmo, a revelação: cada uma das suas atitudes, gestos e palavras são expressão de Deus. É por isso que o quarto evangelho opera uma grande concentração cristológica: não projecta Jesus para fora do tempo, como se tivesse vindo de fora contar-nos coisas maravilhosas. O Jesus de João não descreve nem o céu, nem Deus. Fala apenas das atitudes que Lhe agradam, do seu ser que dá sentido a tudo, e da plenitude que gera no coração; mas Deus, como tal, fora d'Ele, permanece novamente no mistério.

A expressão: «Tudo o que o Pai tem é meu» (16, 15) significa não tanto nem principalmente que Jesus possua certas coisas, mas que tudo quanto possui é uma realidade do Pai. Desde este ponto de vista, o humano atinge a sua expressão máxima: em Jesus, Deus fez-se verdadeiramente carne. João não diz que qualquer outro conhecimento de Deus anterior a Jesus, como por exemplo, aquele que se deduz do A.T., seja inválido; mas exige que tudo se redimensione a partir d'Ele. Jesus é fonte e crítica do conhecimento de Deus e da sua experiência. E não se deve esquecer que no pensamento joanino, como aliás na literatura Bíblica em geral, o conhecimento implica experiência, se é que não é fruto dela.

O quarto evangelho é todo ele um convite a ir a Jesus. João conhece os ditos do Senhor, mas não lhe interessa relatá-los. A sua principal preocupação é reconcentrar-nos na pessoa de Jesus como palavra vivente. Por isso, quando fala de Jesus Logos de Deus, não se refere principalmente às palavras de Jesus, mas à totalidade da sua pessoa, como expressão radical de Deus. Se, porventura, apenas possuíssemos o quarto evangelho, dificilmente poderíamos descobrir as regras morais necessárias para o seguimento de Jesus, porquanto João limita-se a ensinar que Jesus cumpriu

o mandamento do Pai (8, 29) e que deu a vida pelos irmãos (10, 11; 13, 1ss). Mas isso não significa que as desconheça. O que acontece é que João move-se sempre em plano reducionista. Assim como põe em relação com Jesus, figuras concretas carregadas de simbolismo: um judeu, uma samaritana, um romano, um paralítico, um cego, um morto, assim também condensa a moral num único mandamento: o do amor, deixando subentender que, a quem viver as suas exigências, o Espírito e a Igreja, revelarão o resto.

Outra categoria, ou melhor dizendo, outra realidade imprescindível para a compreensão da alma contemplativa de S. João é o *Espírito*. Já sabemos que todo o N.T. está composto a partir da iluminação pascal; no entanto, apontar os limites ou fixar a linha divisória que separa o histórico da reflexão posterior à luz da fé, é tarefa nada fácil. Uma coisa é clara: o Jesus dos evangelhos não é uma personagem inventada, mas, tentar compreendê-lo totalmente pelos métodos da crítica histórica, é missão impossível. Bastará uma simples leitura do quarto evangelho para percebermos que, nele, o acontecimento Jesus se contempla sob o prisma de uma nova luz, esfumada sobre si pelo Espírito.

É o próprio João que nos chama expressamente a atenção para a sua presença; trata-se, passe a expressão, de um novo Jesus (14, 16), que, após a ascensão, acompanhará os discípulos, dando-lhes a capacidade plena para a compreensão do seu mistério. Nos discursos da Ceia, além de Espírito, é chamado Paráclito.¹⁶ Não revelará nada novo, diferente do anunciado por Jesus. A sua missão é explicitá-lo. Este ser que na última Ceia adquire um carácter pessoal – outro Paráclito – está presente em todo o evangelho com o nome de Espírito. Em várias ocasiões, mas particulannente em duas, João chama-nos a atenção para a sua missão, que não é outra que a de interiorizar Jesus no mais profundo do homem.¹⁷

Assim, por exemplo, no encontro com a Samaritana, Jesus fala de uma futura água viva, que produzirá experiências de vida eterna naquele que a beber. Uma análise mais pausada deste trecho leva-nos à seguinte conclusão: no primeiro convite a beber a água (4, 10), Jesus está a pensar em si mesmo. A mulher deverá aproximar-se e beber, aceitando, pela fé, a

¹⁶ Espírito e Paráclito são duas visões complementares do Espírito Santo. «Apesar de tudo, devemos dizer que a identificação do Paráclito com o Espírito Santo em 14, 26 não é erro redaccional, pois em todas as passagens referentes ao Paráclito aparecem fortes semelhanças entre este e o Espírito Santo» (R. BROWN, *El evangelio según San Juan*, Cristiandad, Vol II, Madrid 1979, p. 1526).

¹⁷ Eis os textos de João sobre o Paráclito: 14, 15-18; 25-27; 15, 26-27; 16, 12-15.

pessoa de Jesus. Feito isto, Jesus promete-lhe para o futuro uma nova água viva (4, 14). Quem beber desta água tem a promessa da experiência de vida eterna. Trata-se, neste caso, da recepção do Espírito que interioriza a primeira experiência.¹⁸ Outra ocasião em que também se fala de água que sacia até à plenitude, situa-a S. João na festa das Tendras (7, 37-39), aplicando ao Espírito as torrentes que haveriam de receber aqueles que acreditassem n'Ele.

Também no diálogo com Nicodemos, o novo nascimento será obra do Espírito (3, 5). Trata-se aqui de uma iluminação especial que capacita para compreender Jesus acima das categorias racionais e da teologia do AT. Nicodemos julga saber quem é Jesus pelos prodígios que faz (3, 3). São estes que lhe dão a garantia de estar acreditado por Deus. Mas Jesus corrige a sua posição dizendo-lhe que isso é apenas um primeiro passo e que se torna necessário ir mais além, passar esse umbral, para entrar na fé, ver com uma luz nova, nascer de novo e do alto.¹⁹

Estas passagens, bem como outras paralelas, convidam-nos a ler o evangelho de João à luz do Espírito. Mas esta iluminação não é obra do desejo ou do esforço psicológico; trata-se de um dom que sabemos ter recebido se a nossa existência estiver plenamente orientada para Jesus. Quem aceitar sem reservas a sua palavra recebeu o Espírito e pelo Espírito tem acesso a Jesus (20, 22-23).

Uma das principais missões do Paráclito é levar o amigo de Jesus até à verdade plena. Então, orar contemplando ao estilo de João mais não é que ansiar o conhecimento pleno de Jesus. Conhecido este, o coração nada mais reclama, os lábios fecham-se porque alcançamos a comunhão com o Pai.

Contemplar Jesus nos títulos

É grande o número de imagens, figuras e títulos que encontramos no quarto evangelho. São expressões e confissões de fé, de que S. João se serve para nos dar a conhecer o seu pensamento sobre Jesus. Vamo-nos

¹⁸J. MATEOS - J. BARRETO, *El Evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético*. Cristiandad, Madrid 1979, p.233.

¹⁹ O vocábulo grego *anóthen* tem este duplo significado. A expressão *nascer de novo/do alto* (3, 3.7) aparece explicado a seguir por *nascer da água e Espírito* (3, 5). Cfr. J. MATEOS - J. BARRETO, *op. cit.*, p. 178.

limitar a três desses títulos, nos quais se poderiam integrar os outros. Através deles aproximamo-nos do interior de Cristo, para onde se dirige o olhar fascinado do evangelista. Orando a partir destes títulos também nós nos deixaremos seduzir pela verdade, pela luz e pelo amor que se encontra nesse ser que, embora transfigurado e traspassado pela *doxa*²⁰ o evangelista não tem complexos em chamar: «Jesus, o filho de José, de Nazaré» (1, 45).

a) Filho de Deus

João contempla Jesus como aquele que saiu de Deus (6, 46), que esteve e está em estreita comunhão com Deus (15, 10), a quem chama Pai de modo singular, nunca nosso Pai (20, 17). Entre ambos existe uma unidade tão profunda que a vontade do Pai e a sua se identificam; o Pai escuta-O sempre, estão em permanente comunhão (8, 29). O seu alimento, o único que o enche, é fazer a vontade do Pai (4, 34). Quando se define como Filho, outra coisa não pretende que proclamar a realidade de Deus como Pai e, por isso, fala do Filho que está no seio do Pai (1, 18).

Unidos a este título estão aqueles que falam de Jesus como palavra de Deus, verdade, luz, projecto. Todos eles brotam dessa profunda intimidade e unidade que remetem ao próprio seio de Deus donde surgiu Jesus.

Embora S. João confesse a preexistência do Verbo, os títulos que a exprimem aplicam-se, na grande maioria das vezes, ao homem Jesus. O evangelista chegou à contemplação da preexistência do Verbo, depois de ter compreendido a profundidade dessa humanidade sempre transcendida; deste modo, a ideia de preexistência é apenas mais um reflexo da força expressiva da identidade reveladora da realidade humana de Jesus.

Por outro lado, o quarto evangelho situa a oração cristã num âmbito fraterno à volta de Jesus, desde o qual podemos levantar a nossa voz e clamar verdadeiramente ao Pai. A nossa súplica a Deus como Pai seria blasfémia sem a referência imediata ao ser de Jesus. Dizemos “Pai Nosso” porque Ele é o Filho que nos associou a si. «Quem me viu, viu o Pai» (14, 9). Podemos, é certo, dirigir-nos directamente ao Pai, mas só na medida em que tivermos aceite na própria vida Jesus como Filho e seu enviado: «Se alguém me ama, meu Pai o amará e a ele viremos e nele estabeleceremos

²⁰ «Para João todo o agir terreno de Jesus está inundado de resplendor celeste. É a sua *doxa*, cuja tradução deveria ser *maiestas*» (K. ADAM, *El Cristo de nuestra fe*, Barcelona 1966, p. 254).

morada» (14, 23). É este amor, previamente derramado pelo Pai no nosso espírito, que nos possibilita o encontro com Ele.

Ainda na mesma linha oracional, estão os discursos da Ceia, pelos quais somos convidados a alcançar uma intimidade com Deus semelhante à que João contempla entre o Pai e o Filho: «Assim como o Pai me amou também eu vos amei; permaneci no meu amor» (15, 9). O evangelista parece querer recalcar que a união é directamente com Jesus: «Não se perturbe o vosso coração! Credes em Deus, crede também em mim. Na casa de meu Pai há muitas moradas» (14, 1). Note-se que Jesus fala de «meu Pai» e que a possibilidade de irmos ao seu Pai nos vem por Ele. Mas se alguma dúvida restasse, Ele próprio a desfaz: «Ninguém vai ao Pai senão por mim» (14, 6); «quem me viu, viu o Pai» (14, 9). Todos estes textos sugerem que em toda a oração se deve fazer memória de Jesus ou, melhor ainda, que a oração deve surgir da experiência e certeza de nos encontrarmos unidos a Ele. O destinatário último da nossa oração é o Pai, mas a oração não atinge essa meta, se não a fizermos unidos a Jesus: «O que pedirdes ao Pai, Ele vo-lo dará em meu nome. Até agora não pedistes nada em meu nome» (16, 23-24). E acrescenta, apontando o motivo do amor do Pai por nós: «o próprio Pai vos ama porque me amastes e crestes que vim de Deus» (16, 26-27). Portanto, a permanência em Jesus, a união com Ele pela oração, converte-nos em família de Deus. Então a nossa oração é filial porque o seu termo último é o Pai, e a comunhão com Cristo Filho é o seu meio próprio de realização.

b) Senhor

Este título não é muito frequente em João, embora apareça incluído noutros títulos. É, no entanto, significativo que a sua presença esteja particularmente unida aos relatos da ressurreição. Em quase todos os casos em que S. João chama “Senhor” a Jesus, está implícito o sentido de transcendência. É o título que exprime, em grau eminente, a glória de Jesus. Podem nele incluir-se o de «Filho do homem» e todos quantos se seguem às afirmações que começam por «eu sou»: «o pão da vida», «a luz do mundo», «o bom Pastor», etc. O título “Senhor” encerra e compendia todas as afirmações de soberania que ao longo do livro João foi frequentemente referindo a Jesus. É o título que reflecte a sua majestade. Quando Maria Madalena se dirige aos discípulos para lhes comunicar a experiência do Ressuscitado, o evangelista relata: «Maria Madalena foi anunciar aos discípulos: “vi o Senhor”» (20, 18). E, ao referir a aparição no cenáculo,

diz: «os discípulos exultaram por verem o Senhor» (20, 20). Tomé confessa: «Meu Senhor e meu Deus!» (20, 28). E, finalmente, no relato da pesca milagrosa, o discípulo amado exclama: «É o Senhor» (21, 7).

Então, dizer «Senhor» é contemplar e afirmar a soberania de Jesus, é tomar a atitude do cego de nascença ao ver-se curado: «Creio, Senhor! E prostrou-se em adoração» (9, 38). João contempla em Jesus o Senhor que conduz a história para a luz, que a transfigura e que, no seu caminho, arrasta tudo quanto encontra junto de si. E contempla a história como o âmbito das «*mirabilia Dei et Iesu*». Pelo seu coração contemplativo passa esta história transfigurada. Os portentos de Deus no A.T. pressagiavam a marcha de tudo para a ressurreição de Cristo. Agora, João contempla toda a criação transfigurada pela luz de Cristo. A Paixão, castigo aplicado aos escravos, vê-a como o momento por Jesus escolhido para mostrar a sua realeza. Do *Lithóstrotos* faz o lugar da proclamação dessa realeza, e da própria cruz, o trono de glória. Mas, descobrir no manto de burla a clâmide real e, no sangue e nos espinhos, a púrpura e a coroa régia, parece não ser possível, a não ser na ironia de João. Mais ainda, no sepulcro, lugar da morte e da corrupção, os olhos iluminados de João contemplaram um leito nupcial.

Em suma, o olhar de João penetra as coisas sob o clarão de outra luz, aquela que agora dimana de Jesus e que o Espírito lhe concedeu para escrever o evangelho. A *doxa* não brota apenas de Jesus, ela engloba também o evangelista. Por ela, toda a vida terrena do Senhor se reveste de senhorio, que envolve também os seus amigos. Todo o evangelho está penetrado dessa majestade. Não se encontra uma única cena em que não seja essa majestade a fina tela através da qual João vislumbra a realidade.

c) *Esposo*

É um título cujo conteúdo não tem chamado grandemente a atenção dos estudiosos. No entanto, João Baptista, num momento solene, não duvida em apelidá-lo assim, quando diz de Jesus: «quem tem a esposa é o esposo» (3, 29). Os versículos seguintes deixam-nos perceber que S. João vê em Jesus a encarnação da figura do Esposo, que no A.T. corresponde a Jahvé. E apresenta João Baptista, símbolo do Israel fiel, e que a si mesmo se chama o amigo do esposo, como um dos que, de entre as grandes figuras do A.T., tinham sido enviados para lhe preparar a boda. João Baptista alegra-se agora porque teve a sorte de ser o último elo dessa cadeia, que lhe permitiu poder ver o esposo com os seus próprios olhos.

Também no diálogo com a Samaritana é fácil descobrir Jesus como Esposo. O mesmo se diga do encontro com Maria Madalena no horto de Getsémani, diálogo que pressupõe uma série de dados que tornariam a narração incompreensível se não se tivessem em conta as ressonâncias literárias que a ligam ao Cântico dos Cânticos. S. João contempla na ressurreição de Cristo a nova aliança, que remete para os enamorados do Cântico dos Cânticos e para o casal primordial do Génesis.

Diremos mais: é bem provável que, em todas as passagens do evangelho onde se dá um certo protagonismo à mulher, João tenha revestido a figura de Jesus com a auréola de Esposo. Trata-se, efectivamente, de um título que abre o quarto evangelho, no episódio de João Baptista antes mencionado, e que o fecha, se, como acabámos de dizer, o episódio de Maria Madalena se desenvolve nessa direção.²¹

Além disso, qualquer uma destas cenas que recordamos sumariamente nos permitem intuir todo um diálogo oracional e contemplativo. Assim, a Samaritana, ao princípio, pensa estar a falar com um homem qualquer; mas o diálogo vai crescendo, de modo que acaba por descobrir naquele misterioso personagem – cada vez mais misterioso – o único que pode saciar as ânsias da sua alma. Maria Madalena, por sua parte, busca-o de noite, e acaba por agarrá-lo sem se querer apartar dele, como desejava fazer ao seu amado a amada do Cântico dos Cânticos (Cant 3, 4; Jo 20, 17). E Maria de Betânia, que lhe unge os pés com um precioso perfume e lhe enxuga com os cabelos (Cant 7, 6; Jo 12, 1ss)? Quem não descobre nestes dados, simplesmente enunciados, o aroma do Cântico dos Cânticos? São encontros, enamoramentos, entregas. Atitudes que significam um tributo a Jesus. Nenhuma personagem Bíblica tinha recebido tão grandes mostras de afectividade e consagração religiosa. É neste contexto que as bodas de Caná encontram o seu sentido autêntico.²²

No Antigo Testamento, apelidar Deus como Esposo não era apenas um título; era um verdadeiro conceito destinado a dar uma nova dimensão às relações dos homens com Deus. O cumprimento dos mandamentos implicava muito mais que a fidelidade a umas normas, inscrevia-se no

²¹ Cfr. Jo 2, 1-12; Jo 3, 29. Nesta última passagem diz-se expressamente que a esposa pertence a Cristo. Talvez se encontre neste versículo uma das chaves de leitura do quarto evangelho, orientando-a para uma perspectiva nupcial.

²² J. BLANK. *El Evangelio según San Juan*. Tomo I, Herder, Barcelona, pp. 112-113.

plano de relações afectivas dos homens com Deus. Isso queria dizer que Jahvé não era um amo, mas um marido.

Então, quando S. João aplica a Jesus este título recolhe toda essa tradição precedente, mas enriquece-a de maneira maravilhosa desde a experiência da Ressurreição e da Eucaristia. A palavra “esposo” passa assim a adquirir maior intimidade, e torna-se um título muito próximo do de Bom Pastor, pelo que os dois permitem uma aproximação a Jesus na linha afectiva.

Não admira, pois, que, em Maria de Betânia, que oferece a Jesus um precioso perfume, prostrando-se a seus pés que acaricia com os seus cabelos, João contemple a expressão dos sentimentos mais belos da Igreja.

Ou que, como no caso da Samaritana, junto ao poço, de tantas ressonâncias religiosas²³, veja em Jesus o Esposo que busca sem descanso a esposa infiel. Ou então, que no-lo apresente como amante ciumento, que se faz desejar e que se mostra intencionalmente difícil de encontrar, como aconteceu com Maria Madalena no horto da Ressurreição. Mas, neste caso, o Bom Pastor, que se oculta no esposo, não resiste às demoras que as dialécticas e costumes do amor impõem, e logo chama pelo seu nome (10, 3; 20, 16). E como Maria Madalena, à semelhança das suas outras ovelhas, conhece a sua voz, logo o descobre.

A visão contemplativa do mistério de Cristo e da Igreja, revelado, à luz deste título, pela arte redaccional do evangelista, não pode ser mais sublime. A partir dessa comunhão de vida entre o Esposo e a Esposa, isto é, entre Cristo e a Igreja, não é difícil conectar com Cristo pão vivo, como sabedoria de Deus e Eucaristia, em que se nos dá a sua própria pessoa.

Não esqueçamos que todas estas narrações surgiram da experiência vivida na comunidade joânica que, revivendo as palavras e a memória de Jesus com tanta intensidade, acabou por atribuir ao Paráclito a autoria de tal prodígio. A interiorização e recriação de Jesus foram plenas. A comunidade joânica sentiu verdadeiramente o Bom Pastor conduzindo as suas ovelhas a férteis prados (10, 9-10). Experimentou a nova aliança relida à luz do Cântico dos Cânticos. Viu em Cristo, o esposo que pastoreia ao meio dia o seu rebanho (Cant 1, 7; Jo 4, 6), hora precisa em que teve lugar o encontro com a Samaritana. Ora, é impensável este tipo de experiências sem um diálogo interior, oracional e contemplativo com o Senhor. E se o

²³ Comentando a cena, pode ler-se na *Bíblia de Jerusalém*: «O encontro junto a um poço é um tema da literatura patriarcal (Gen 24, 10s; 29, 1s; Ex 2, 15s)». Estas passagens narram o encontro de um homem com uma mulher que um dia será sua esposa e passará a fazer parte da história da salvação. O carácter nupcial da narração joanina está fora de dúvida.

evangelista não alude expressamente a ele é porque a natureza das coisas o deixam subentender.

Os diálogos, expressões de oração contemplativa

É difícil encontrarmos em S. João um trecho que não seja diálogo ou que não termine em diálogo.²⁴ Um dos protagonistas é sempre Jesus que vai deixando transparecer a sua *doxa* (majestade) diante do seu interlocutor, desde que este não rejeite a sua palavra como fizeram aqueles a quem João chama pejorativamente judeus. A revelação de Jesus vai crescendo e chegando ao seu interlocutor que manifesta o seu acolhimento, dando a Jesus uma série de títulos. Embora todo o evangelho seja diálogo, há três passagens que cobram significado especial para o nosso propósito: o chamamento dos primeiros discípulos (1, 19-51), o diálogo com a Samaritana (4, 4-42) e a narração da cura do cego de nascença (9, 1-41). Todos eles nos podem ajudar a penetrar no espírito contemplativo do evangelista.

a) O chamamento dos discípulos (1, 35-51)

Os primeiros a descobrir Jesus são dois discípulos de João Baptista que, para o nosso evangelista, representa a síntese do A.T.; é o próprio João Baptista que os apresenta a Jesus. E Jesus, que passava, «vendo que O seguiam, voltou-se». Trata-se de um acontecimento humano ou de um seguimento teológico? Estavam em condições de O seguir porque tinham sido dóceis ao A.T.?

Jesus interroga-os imediatamente sobre o objectivo da sua busca. Eles chamam-lhe mestre, porque desejam que lhes ensine aquela verdade que o A.T. deixava inconclusa. Mas Jesus não lhes propõe qualquer doutrina, apenas os convida a ficarem consigo.

É possível que o evangelista, ao dizer que «permaneceram com Ele aquele dia», estivesse a pensar na sua própria comunidade que ia crescendo de dia para dia. Como quer que seja, a verdade é que, se antes foi João Baptista quem levou a Jesus, agora é André, um desses discípulos que

²⁴ Cfr. J. O. TUÑI VANCELLS, *El testimonio del evangelio de Juan*, Sígueme, Salamanca 1983, pp. 51-75.

«permaneceram com Ele», quem conduz seu irmão Pedro. A experiência de André deve ter sido tão rica que consegue vencer a resistência do seu irmão, que acaba por ir também a Jesus.

Por outro lado, sem qualquer intermediário, é o próprio Jesus que sai ao encontro de Filipe, que não resiste ao seu chamamento e descobre na sua voz Aquele de quem falavam a Lei e os Profetas. Também Natanael não conseguiu resistir ao chamamento de Filipe que o arrastou até Jesus. Emocionado, Natanael dá a Jesus os dois títulos mais vibrantes que a boca de um israelita podia pronunciar: Filho de Deus e Rei de Israel. Após estas confissões e encontros, Jesus declara: «em verdade, em verdade vos digo: vereis o céu aberto e os anjos de Deus subindo e descendo sobre o Filho do Homem» (1, 51).

O sentido directo desta passagem não deixa qualquer dúvida: S. João narra o nascimento do novo Israel que acaba de constituir-se. E tudo isto tem lugar dentro de um contexto que bem poderíamos classificar de oracional e contemplativo. João vem dizer-nos que muitos cristãos andam ansiosamente à procura e que Jesus se deixa encontrar, directamente ou através de alguém que já O conheceu. Cada qual descobre algo fascinante que o leva à amizade incondicional: e Jesus promete-lhes que verão o céu aberto.²⁵ Mais tarde dirá: «Eu sou a Porta» (10, 9). O céu aberto encontra o João na sua Humanidade, novo aprisco de onde as ovelhas *entram e saem* à vontade. Aí encontram vida em abundância.

Trata-se de um encontro que se presta, não apenas a ser objecto de meditação, mas também, e melhor, a constituir-se em paradigma oracional: S. João contempla Jesus como a meta final de um processo crescente ao longo do A.T., que conduz à descoberta de si mesmo.

b) O diálogo com a Samaritana (4, 4-42)

Na cena do poço de Jacob podemos ver, em certa medida, a descrição de uma experiência oracional que atinge o seu ponto mais alto quando a mulher pergunta a Jesus pelo lugar onde se deve adorar a Deus.

²⁵ Jo 1, 51 é de difícil interpretação conforme se pode ver pela diversidade de opiniões dos comentadores... «Segundo o Targum, os anjos desciam para contemplar o rosto de Jacob, e subiam para convidar outros a que fizessem o mesmo; estará João a pensar em Jesus como Aquele que verdadeiramente merece ser contemplado, o rosto de Deus visível na terra, primeiro degrau da escada que conduz ao Pai?» (*Sagrada Biblia, versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*, por F. CANTERA BURGOS y M. IGLESIAS GONZÁLEZ, BAC, Madrid 975, nota a Jo 1, 51).

Como se sabe, a narração está composta por uma série de símbolos e frases de significado diverso. Assim, o poço, por uma parte, alude a uma realidade concreta, verificável pela arqueologia e pela história, e por outra, significa a Lei, já que é assim chamada nalguns textos rabínicos. Tirar água do poço pode, deste modo, significar buscar o sustento do espírito na Lei de Jacob. Quando Jesus diz à mulher que, se aceitar a água que Ele lhe oferece, não terá necessidade de ir ao poço de Jacob, a água e o poço materiais desapareceram.

Se bem que a alma oracional e contemplativa do evangelista esteja presente ao longo de todo o diálogo, podemos descobri-la particularmente no último dos temas que o compõem, onde se realça que a revelação proveniente do A.T. não sacia plenamente o coração.

É então que Jesus propõe à mulher uma revelação nova, que neste primeiro momento se identifica com a aceitação pela fé da sua pessoa. A Samaritana, após uma certa resistência, aceita. Mas Jesus não se dá por satisfeito, pois observa que ela assume isso na continuação da revelação veterotestamentária. E quer fazer-lhe compreender que a nova religião penetra até ao fundo do coração. A pergunta pela sua vida afectiva inscreve-se dentro desta orientação. Samaria, representada na mulher que fala com Jesus, foi infiel. Adorou cinco ídolos e, ultimamente, adora Jahvé, mas com um culto idolátrico. É a isso que Jesus se refere quando lhe diz: «tiveste cinco e o que agora tens não é teu marido» (4, 18). A mulher sente-se insatisfeita, a religiosidade do seu povo não a satisfaz. Mas o dom de Jesus chega às zonas mais secretas do ser, não é outra moral, produz experiência saciante: «vida eterna». Jesus oferece-se a Samaria como *sétimo marido*,²⁶ o único que a pode saciar. Estamos em plena teologia joanina: Cristo, com o seu Espírito, vem saciar definitivamente a terra ressequida do coração da Samaria: «a água que eu lhe der tornar-se-á nele uma fonte de água jorrando para a vida eterna» (4, 14).

Para João, Jesus e o Espírito são duas realidades que nos introduzem no coração, não de Deus, como diria a Samaria, mas do Pai, como corrige Jesus. Ao Pai só se honra e presta culto autêntico, adorando-O em Espírito e Verdade (4, 23-24). São muitas as interpretações que se deram a estas duas palavras.

Não falta quem pense que o Espírito se refere ao Espírito Santo e, a Verdade, a Jesus. Se assim é, a cena termina em encontro trinitário. O

²⁶ O número sete em João, como na Bíblia em geral, tem sentido de plenitude. No evangelho aparecem sete semanas, sete revelações de Jesus, que começam com «Eu sou», sete sinais, sete discípulos no capítulo 21. Especulou-se até com a possível divisão do evangelho em sete partes. Cfr. V. PASQUETTO, *Da Gesù al Padre. Introduzione alla lettura esegetico-spirituale del vangelo di Giovanni*. Ed. del Teresianum, Roma 1983, pp. 50-51.

evangelista apresenta-nos, então, como meta última da nossa relação com Deus, a comunhão com o Pai a partir da experiência de Cristo e do Espírito. Trata-se de um diálogo oracional e contemplativo em que Cristo sacia o coração, oferecendo-se a si mesmo e ao Espírito, que o interioriza, como experiência que desemboca na intimidade total com Deus, sentido como Pai.

Tal como a dos discípulos, também a experiência da Samaritana é contagiante e arrasta todo o seu povo a Jesus (4, 39-42). Por outro lado, na medida em que se abria à Palavra de Jesus, ia-O compreendendo melhor. A série de títulos com que progressivamente O apelida mostra que o seu coração se ia enchendo da sua sabedoria, de água viva, que fluía, não já do poço de Jacob, mas do coração de Cristo, que no íntimo daquela mulher, se converteu em fonte de vida eterna. Assim o entenderam os seus vizinhos que imediatamente acorreram a beber. João prefere não prosseguir, limita-se a dizer: quem beber, não voltará a ter sede.

c) O cego de nascença (9, 1-41)

Aqui, a iniciativa parte de Jesus que se encontra com um cego e, sem que este lho peça, cura-o. Logo que abre os olhos, sente-se renascido e começa a penetrar cada vez mais na profundidade de Cristo.

Provavelmente, João viu neste homem e apresentou-o como símbolo do Israel que se deixa iluminar por Jesus e que se viu obrigado a justificar o seu comportamento perante os dirigentes do seu povo. Descobre-se neste diálogo um enfrentamento tenso e belo entre a sinagoga e a escola joânica. Tal como a Samaritana, também o cego proclama a sua fé em Jesus mediante uma série de títulos, que vão *em crescendo* até à confissão suprema de «Senhor» e «Filho» do homem. E, então, prostra-se e adora-O (9, 38). Eis como, mais uma vez, o diálogo termina em oração profunda. Jesus recriou o seu discípulo e deu-lhe forças para poder sair-se airoso frente aos dirigentes que o fustigam. Fala a partir da nova experiência: «antes estava cego e agora vejo» (9, 25), frase cheia de profundidade e ambivalência. Antes, quando pertencia à sinagoga, diria a comunidade joânica, tudo quanto via e contemplava era, à luz de agora, plena cegueira. Com o gesto de adoração a Jesus, corta-se o fio que ainda o unia ao judaísmo oficial.

Dissemos que S. João faz provir intencionalmente os primeiros discípulos da escuta da palavra do A.T.; também o cego vem daí, mas a sua impressão é mais negativa. Pensa que a luz que até agora possuía era

cegueira (9, 1ss). É possível que, neste caso, S. João queira sublinhar que, se a sinagoga se opõe a Jesus, é porque toda a sua vivência e compreensão do A.T. é falsa. Não quer implicar nisso o judaísmo como tal, mas tão só a hermenêutica farisaica existente no tempo em que compôs o seu evangelho. A interpretação farisaica da Lei, pretende afirmar, é pura cegueira. Mateus põe na boca de Jesus a expressão: «Fariseu cego» (Mt 23, 26). João, sempre fiel à tradição, quis reflectir neste diálogo os famosos “ais”, contra os escribas e fariseus, que lemos nos outros evangelhos.

É riquíssimo o simbolismo de todo este diálogo: o cego é recriado; a lama que Jesus faz com a saliva lembra-nos Jahvé modelando o primeiro homem. Antes, o parálítico queria lançar-se à piscina e não encontrava quem o ajudasse (5, 1ss). Agora, Jesus envia o cego à piscina de Siloé que, como anota o evangelista, significa enviado. João identifica essa realidade simbólica com o próprio Jesus. Jesus é a piscina do enviado; e ali se lava o cego e se regenera o parálítico, porque todas estas figuras são a mesma realidade enquanto representam diferentes perspectivas da história salvífica. Ao parálítico, Jesus não o lançou na piscina de cinco pórticos, porque tal piscina representava a Lei, mas ao cego manda-o lavar-se na piscina de Siloé, porque esta é símbolo de Si mesmo.²⁷

Mais uma vez nos encontramos perante um verdadeiro encontro oracional no qual Jesus recria um homem desde as suas próprias raízes, o ilumina, ou seja, o faz cristão e o prepara para o supremo acto de culto: a adoração. Comparando a trajetória deste cego com as dos sinópticos, para além de descobrirmos em todos eles um caminho espiritual ascendente, imediatamente notamos que a este corresponde o lugar do místico, ao alcançar a suprema experiência de Cristo.

Os três diálogos que analisámos sob a vertente oracional fizeram-nos ver que um dos elementos mais importantes da oração contemplativa se refere à imersão do orante no mistério e na pessoa de Jesus. Contemplar é, então, querer compreender e experimentar desde a fé, cada vez mais viva, o ser de Jesus que se torna objecto de fruição e expressão do Deus que se nos dá no tempo.

²⁷ «O nome da piscina está interpretado por João. O nome original significaria emissão/envio (de água) ou então (água) emitida/enviada. O evangelista adapta o nome para o aplicar a Jesus “o Enviado”. Não se menciona a água da piscina que é, portanto, a água do Enviado, o Espírito que manará das suas entranhas (7, 37-39; 19, 34)», (J. MATEOS - J. BARRETO, *El evangelio de Juan, op. cit.*, p. 437).

Como conclusão, podemos dizer que o quarto evangelho oferece-nos várias pistas para, sem grandes problemas, intuirmos a alma orante e contemplativa do seu autor. Embora só em muito raras ocasiões fale expressamente de oração, o cenário em que se desenrolam muitos dos encontros com Jesus possui grande força oracional e contemplativa, e dá-nos margem para, a partir de uma reflexão rigorosa conforme ao pensamento do autor, se possa deduzir com fundamento estarmos em presença de alguém, de carácter individual ou comunitário, que foi capaz de penetrar profundamente na realidade humana e divina de Jesus.

Em S. João, a contemplação ou a oração contemplativa é fundamentalmente uma comunhão existencial com Deus; contemplar é existir em Deus, estabelecer com Deus laços profundos de comunhão. Mas esta comunhão parte de um conhecimento prévio, e este conhecimento não é fruto de simples exercício de abertura psicológica. O diálogo e comunhão com Deus é uma comunicação pessoal, um encontro vital, que implica a identificação, ao menos emocional, com todo o processo de Jesus.

Por isso, S. João faz-nos perceber que só será possível entrarmos em dinamismo contemplativo, quando confessarmos a nossa incapacidade e o nosso vazio, como fez o paralisado da piscina de Betesda (5, 7-8). A súplica do paralisado, que não encontra quem o ajude a meter-se na piscina, é uma realidade simbólica que representa o homem de todos os tempos. A piscina é o próprio Cristo, e só chegamos a conhecê-lo quando nos submergimos n'Ele, quando nos deixarmos iluminar e recriar por Ele.

JESUS POBRE E HUMILDE

VERDADE DE DEUS

(Apontamentos da Cristologia de Santo António)

FR. DAVID DE AZEVEDO, OFM

Jesus Cristo não pode ser estudado como uma curiosidade histórica. A sua pessoa é um dado decisivo da existência humana, quer individual quer comunitária.

Também não pode ser visto simplesmente como o autor dum sistema moral, por mais sublime que este seja e por mais ligado que ele esteja à vida do autor. Por demais frequente é a opinião que prolonga nos nossos dias a atitude de Pelágio, segundo a qual Jesus teria meramente uma função exemplar na conduta cristã. Deixou-nos sua lei e seu exemplo; agora toca ao homem, com a lucidez da consciência e a força da vontade, imitá-lo e assim atingir a perfeição. Isto pensado numa forma radical, de auto-libertação e auto-realização, com orgulhoso desdém ou incompreensão da graça. Com a repetitiva insistência sobre a moral, bastante ignorado está, mesmo no mundo cristão, o sentido da gratuidade.

Nem sequer ao conceito de *Salvador* deve ser Jesus reduzido, pese embora a milenar tradição cristã, profundamente dominada – e com razão – pelo pecado e, conseqüentemente, pelo conceito de *salvação*. O tema da salvação é talvez o pensamento mais presente e mais profundamente enraizado em toda a Bíblia. Também a gnose e a ciência mais não têm sido que esforços para salvar o homem, libertando-o da fome, da miséria, da

opressão, da doença e da morte e, em última instância, da estrutural limitação do seu existir. Por outro lado – e não podemos deixar que isto se dilua – o modo como a salvação foi realizada em Jesus é duma beleza e duma consequência humana inefáveis. Proclamar que o Evangelho não é uma mensagem de perfeição mas uma mensagem de perdão; que o amor de Deus está para além do bem e do mal; que o amor de Deus é independente, que não está condicionado, não depende da nossa virtude ou do nosso pecado, é tão absolutamente gratuito que nos ama «*estando nós mortos pelo pecado*» (Rom 5, 8), tudo isto é duma grandeza e beleza arrebatadoras.

E, todavia, a graça de Deus vai muito além do conceito de salvação ou redenção. Quando o arco-íris aparece nas nuvens é sinal de que, para além das nuvens, está o sol e um espaço infinito de luz e de azul. A graça está para além do perdão, como um espaço de amor que tudo envolve. As cores do arco-íris são encantadoras, mas o espaço de amor sem fim arrebatava, rapta. Jesus, antes de ser Redentor, é o Filho de Deus. Isto é um dogma de fé. Mais, a relação de Deus com o homem não é a de Salvador-salvado. É infinitamente mais sublime e dignificante. Outro conceito igualmente presente na Bíblia é o da *aliança*. Antes de mais nada, notemos que não se trata duma simples aliança moral – de lei, de fidelidade e de recompensa – mas de *aliança sponsal*. Deus quis, decidiu e espera entrar numa aliança de amor matrimonial com o homem. Tudo quanto de maravilha, encanto, calor, ternura, solicitude, bem-querer, sonho, doação e fidelidade se encerra na pequena aliança que os noivos trocam entre si diante do altar, tudo isso – infinitamente mais – existe na aliança desejada por Deus. Assim se deve entender o que do matrimónio se diz na carta aos Efésios, 5, 22-33. Toda a Igreja – toda a sociedade – deveria ser uma família, uma família com todos os valores de calor humano próprio dum casal extremoso. Mais importante que o acontecimento do Êxodo – libertação da opressão do Faraó – é o encontro com Deus no monte Sinai – realização da aliança.

Também este enamoramento de Deus, este desejo de aliança é gratuito, transcendente, brotando lá do fundo desse infinito de luz e de azul. Deus não é cativado pela beleza do homem nem provocado pela sua miséria. Dizia a antiga escolástica: «Deus não conhece as coisas porque elas existem, mas as coisas existem porque Deus as conhece». Também aqui poderíamos dizer: «Deus encanta-se com o homem não porque ele é encantador, mas o homem é encantador porque Deus o ama». Tudo brota

da capacidade de encanto que há no coração de Deus. E, todavia, a efectivação, o fechar da aliança, está pendente do *sim* do homem. Neste sentido, Deus fez-se dependente. Deus mendigo. Não poderia ser doutra maneira em coisas de amor. Tudo isto é duma beleza indizível, mas pouco vivido na Igreja. O cristão deverá passar do conceito de *pecador redimido* para o conceito de *noiva querida*.

A situação do mundo em nossos dias faz com que a sociedade comece – ela mesma – a abrir-se à hipótese-Jesus. Sem diminuição do optimismo que os progressos da ciência e de outras linhas do agir humano fundamentadamente justificam, os homens começam a tomar consciência de algumas lentidões desesperadoras, como a que se verifica no esforço para acabar com a fome, com a guerra, com a doença e com outros flagelos. Começam ainda a tomar consciência de haver chegado a algumas fronteiras que são fronteiras mortais. O caso mais eloquente foi o do armamento atómico. As duas grandes potências de então chegaram à conclusão de que era inadiável parar e fazer marcha atrás. Mas há outras por demais conhecidas, como a espiral do desemprego, a deterioração do ambiente, o fatídico abismo entre ricos e pobres, a engenharia biológica e algumas mais. São problemas que ultrapassam a capacidade do homem? Não direi. Mas exigem uma mudança de alma radical. Esta, sim, pressupõe uma presença vinda de fora. Uma presença nova de Jesus.

*

É numa situação semelhante, de esperanças grandiosas e de declives fatais, que Santo António aparece na história da Europa. Sem dúvida, Jesus não está no mundo de António como no mundo actual, como um tema de discussão. António não tem de enfrentar o problema da existência de Jesus, da sua divindade, do seu mistério de Deus-Homem, da sua relevância ou irrelevância. O que é decisivo é que Jesus apareça como o ponto crucial donde tudo parte. A esperança ou a desesperação final. O mais original é o modo como Jesus é esse ponto crucial: não propriamente como caminho indeclinável de conduta, nem mesmo como redentor por sua morte na Cruz, mas como *verdade de Deus*. Uma verdade que não consiste em doutrinas, mas na própria existência de Jesus. No facto de Deus estar aí e no modo como está.

O que há de mais original, profundo e grandioso na cristologia antoniana é a síntese que o Santo faz entre a *grandeza* e a *pequenez* de

Jesus. O alicerce, o centro e a verdade do Universo não é propriamente o Verbo Eterno, mas Jesus Humilde e Pobre. Aqui, o ponto de emergência da História Nova.

António, Enamorado de Jesus

Jesus tem uma presença avassaladora nos *Sermões* de Santo António. Não porque seja o tema central versado na sua pregação – António não ensina Teologia acerca de Cristo – mas porque é o ponto de partida, o ponto de referência, a força da argumentação e a meta visada do seu pregar; e tudo isto porque é o centro do seu encanto.

Doutrina comum era, no tempo, que toda a Escritura, desde o Génesis ao Apocalipse, se refere a Jesus. António comunga desta maneira de pensar e torna-o incontível, no seu argumentar, interpelar e exortar: «Um e o mesmo é o Deus do Novo e do Antigo Testamento, Jesus Cristo, Filho de Deus».¹ As personagens, acontecimentos, lugares, imagens e simples palavras do Antigo Testamento, apanhados pela alegoria, pela concordância, pela etimologia ou pela simples associação de ideias, sobem, pegados uns aos outros, juntam-se a passagens do Novo Testamento e espriam-se como ondas amplificadoras da força ou da beleza de Jesus.²

Outro testemunho desta paixão de António por Jesus é a primazia que reivindica para o Evangelho. Uma das censuras mais ásperas e duras que faz aos prelados e às cúrias eclesiásticas é a de darem mais importância à lei de Justiniano e às decretais dos papas do que ao Evangelho. Só um exemplo entre muitos: «Que direi ainda dos clérigos e prelados da Igreja? Se algum bispo ou prelado da Igreja procede contra uma decretal de Alexandre ou de Inocêncio ou doutro papa, é imediatamente acusado, convocado, convencido, deposto. Se, porém, cometer algum pecado grave contra o Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo, que principalmente está obrigado a guardar, não há ninguém que o

¹ Usaremos nas citações a tradução portuguesa publicada em SANTO ANTÓNIO DE LISBOA, *Obras Completas, Sermões Dominicais e Festivos*. Trad. Port. de HENRIQUE PINTO REMA, Ed. Lello e Irmão Editores, Porto 1987; e para brevidade usaremos a abreviatura *Sermões*. A passagem mencionada encontra-se no Sermão da Sexagésima, 1, V. I, p. 38.

² Santo António usa mais de seis mil vezes a Sagrada Escritura (umas 3.700 citações do A.T. e umas 2.400 do N.T.).

³ *Sermões*, 2º da Quar. 4, V. I, p. 145.

acuse e corrija».³ Censuras iguais dirige aos monges e cônegos regrantos por se prenderem mais com as regras e com as instituições monacais do que com o Evangelho de Jesus Cristo, que é a regra principal, a regra das regras: «Esta é a regra de Jesus Cristo, preferível a todas as regras, instituições, tradições e invenções... Vede quão escrupulosamente guardam a regra e instituição do corpo; e pouco ou nada guardam a Regra de Nosso Senhor Jesus Cristo, sem a qual não podem salvar-se».⁴

Manifestação comovente da sua contemplação enternecida de Jesus é a minúcia e emoção com que descreve os mistérios do Natal e da Paixão. Saboreemos um texto, não obstante a sua extensão: «Eis que o nosso Amado, cacho de cipro, feixinho de mirra (...) sai para o Monte das Oliveiras acompanhado pelos discípulos, passa toda a noite sem dormir, solícito de completar o negócio da nossa salvação, afasta-se dos discípulos, começa a entristecer-se até à morte, ajoelha-se perante o Pai, pede, se é possível, que passe dele aquela hora, submete a própria vontade à vontade paterna; em agonia derrama suor de sangue. Depois disto, é entregue com um ósculo por um discípulo; é preso, levado como um ladrão, o seu rosto é velado, cuspidado, arrancada a barba, ferido na cabeça com uma cana, esbofetado; flagelado numa coluna, coroado de espinhos, condenado à morte; põem-lhe aos ombros o madeiro da cruz, sai para o Calvário; é despojado dos vestidos, crucificado nú entre ladrões, dão-lhe a beber fel e vinagre e é blasfemado pelos transeuntes. E que mais? A vida some-se para entre os mortos. Oh, olhos do nosso Amado cerrados na morte! Oh, face para a qual os anjos desejam olhar, coberta de palidez! Oh, lábios favo a destilar palavras de vida eterna, tornados lívidos! Oh, pende inclinada a cabeça que faz tremer os anjos! Aquelas mãos a cujo tacto a lepra desaparecia, a vida voltava, a luz perdida era restituída, o demónio fugia e o pão se multiplicava, aquelas mãos, digo, ai, estão furadas pelos cravos, tingidas de sangue».⁵

A confirmar esta centralidade e dominação de Cristo no pensamento de Frei António de Lisboa está o facto de ele concluir quase todos os seus sermões com uma oração dirigida a Cristo, prática que se torna mais significativa se recordarmos que a Liturgia dirige habitualmente as orações ao Pai.⁶

⁴ *Sermões, Ibid.* V. I, pp. 144s.

⁵ *Sermões*, Na Ceia do Senhor 8, V. II, p. 845.

⁶ Uma boa colectânea destas orações foi publicada recentemente pela Editorial Franciscana.

A grandeza e pequenez de Jesus

Passando do plano do afecto mais para o nível do pensamento, o aspecto mais surpreendente deste é, como adiantámos já, a síntese que António faz da grandeza e da pequenez de Jesus.

A grandeza de Jesus

Que Santo António tenha atingido o primado de Cristo, não se pode afirmar com segurança, embora alguns teólogos o tenham tentado demonstrar. A questão ainda não tinha sido posta formalmente, com suas múltiplas facetas, nomeadamente a do motivo da Encarnação. Todavia, sem preocupações doutrinárias, Santo António atribui a Jesus posições e grandezas tamanhas, que lhe conferem realmente existência de Centro e de Onnipresença na História e na Criação.

Em primeiro lugar Santo António afirma repetidamente que o lugar próprio de Jesus é o meio, meio em todos os planos e relações. No Sermão da Oitava da Páscoa, comentando a palavra do Evangelho «*Veio Jesus e pôs-se no meio*» (Jo 20, 19-21), diz: «*Veio, pois, Jesus e pôs-se no meio*. O lugar próprio de Jesus é o meio, a saber, no céu, no ventre da Virgem, no curral dos animais e no patíbulo da Cruz».⁷ E mais adiante, a propósito do mesmo texto «*Está no meio de todo o coração; está no meio a fim de que d'Ele, como do centro, partam as linhas das graças para nós, que estamos sobre a circunferência, que revolteamos à roda*».⁸ O Santo parece ver Cristo como um centro donde partem todas as linhas da imensa circunferências dos corações humanos e, ao mesmo tempo, presente dentro de cada um como fonte de existência. O amor faz isso. «*Amaremos, viremos a ele e faremos nele a nossa morada*» (Jo 14, 23). Algo semelhante no que se refere à história. No XXI sermão do Pentecostes, comentando a vinda de Jesus da Judeia para a Galileia (Galileia que era interpretada como roda) e recordando o texto de Ezequiel «*o varão vestido de linho entra no meio das rodas*» (Ez 10, 2), explica: «*Entrou, pois, o Filho de Deus no meio das rodas quando recebeu a natureza humana, foi visto na terra, habitou*

⁷ *Sermões*, Oit. da Páscoa 6, V. I, p. 312.

⁸ *Ibid.*, p. 313.

com os homens e foi visto na condição de homem».⁹

Temos, pois, Cristo no meio das rodas da história humana. Como encarnação, ou entrada na Criação, do poder, da sabedoria e do amor de Deus. Cristo tem uma certa omnipresença: é a saciedade dos anjos, a esperança dos pecadores, o espelho em que se revêem os bem-aventurados e a ausência que martiriza os demónios e condenados: «Cristo, poder de Deus e sabedoria de Deus, atinge tudo, saciando no céu os anjos com a sua visão, esperando misericordiosamente na terra os pecadores, mortificando no inferno os demónios e pecadores desesperados».¹⁰

Outra expressão clara da grandeza de Cristo é a extensão da sua obra aos próprios anjos. Cristo não é só Redentor do homem mas também o fundamento da estabilidade dos anjos que não pecaram. No sermão sobre a Assunção afirma: «Jesus Cristo é o fundamento da altitude, isto é, da sublimidade angélica». E com mais clareza um pouco mais adiante: «Jesus Cristo, sustento da sublimidade angélica, é a sua beleza, pois os consolida com poder da sua divindade e os sacia com a beleza da sua humanidade. É ainda a quinta-essência da felicidade do céu, isto é, de todas as almas que habitam no céu, o qual consiste na visão da glória». E, porque está falando de Maria, acrescenta: «Eis quanta a dignidade da Virgem gloriosa que mereceu ser mãe d'Aquele que é o sustento e beleza dos anjos e a quinta-essência da felicidade dos santos».¹¹

Frei António de Lisboa dá a Cristo também uma dimensão cósmica. No sermão para o IV Domingo do Pentecostes, comentando a visão de Ezequiel da ressurreição dos corpos «*Ó Espírito, vem dos quatro ventos e sopra sobre estes mortos para que vivam*», relaciona esta visão com Cristo dizendo: «Os quatro ventos são as quatro partes do mundo: o Oriente, o Ocidente, o Norte e o Sul. O Oriente simboliza a Encarnação de Cristo; o Ocidente, os seus sofrimentos; o Norte, a sua tentação; o Sul, o envio do Espírito Santo».¹²

As afirmações mais fortes da grandeza de Jesus encontram-se nas orações com que o Santo conclui seus sermões, nas quais está patente precisamente a dimensão cósmica. Com frequência aparecem

⁹ *Sermões*, 21º do Pent. 10, V. II, p. 296.

¹⁰ *Sermões*, 10ª do Pent. 13, V. I, p. 822.

¹¹ *Sermões*, Da Assunção 1, V. I, p. 954.

¹² *Sermões*, D. do Pent. 4, V. I, p. 491.

nelas os atributos «princípio e fim», «Alfa e Ómega». Dois textos sumamente expressivos. Um logo no Prólogo dos sermões dominicais:

«Portanto, ao Filho de Deus, princípio de todas as criaturas (...) rendido seja todo o louvor, toda a glória, toda a honra.
A Ele que é bendito, glorioso, bem-aventurado por séculos eternos.
Diga toda a Igreja: Amen! Aleluia!»¹³

E no Epílogo:

«A Ti, Jesus Cristo, amado Filho de Deus Pai
Que operas todo o nosso bem,
Seja dado todo o louvor, toda a glória, toda a honra, toda a reverência.
Tu que és o Alfa e o Ómega,
Princípio e Fim. (...)

Louvor ao Pai Invisível,
Louvor ao Espírito Santo,
Louvor ao Filho Jesus Cristo
Senhor do Céu e da Terra. AMEN!
Ao Alfa e ao Ómega,
Seja dada glória, honra e reverência,
Seja dado louvor e bênção,
Ao Princípio sem fim! AMEN!»¹⁴

Santo António, como disse, não tem diante de si a questão formal do Primado de Cristo. Sem o melindre da exactidão doutrinal a preocupá-lo, deixa que se expandam sua fé e seu encanto por Jesus e, sem inibições, produz fórmulas duma grandiosidade total. E é assim, como expressões do seu encanto e da sua eloquência arrebatada, que se devem entender. Não lhe era pedido, nem estava em causa, um pronunciamento meticuloso sobre o problema teológico. Porém, mesmo situadas no campo da afectividade, nem por isso essas fórmulas deixam de ser reveladoras dum pensamento ousado e grandioso.

A Pequenez de Jesus

É perante a onnipresença e grandeza universal de Cristo que assumem fulgor de relâmpago os traços principais do rosto de Jesus. Quem

¹³ *Sermões*, Prólogo, 5, V. I, pp. 6s.

¹⁴ *Sermões*, Epílogo, V. II, pp. 613s.

é ESSE que é o centro e fundamento da humanidade, da história, do cosmos, dos anjos e do céu? Quais as linhas marcantes da sua figura? Lógico seria pensássemos em qualquer coisa como a onnipotência, a onisciência, a majestade, o infinito, etc. Pois bem, para Santo António os traços que caracterizam esse Ser são a *pobreza* e a *humildade*.

Para a humildade é o mistério da Encarnação a fonte principal de inspiração. O Santo comove-se ao contemplar o Verbo do Deus Altíssimo feito um embrião pequenino no seio da Santíssima Virgem. As palavras que usa habitualmente são «*caput inclinatum in utero Virginis*». A tradução portuguesa, duas vezes pelo menos, traduz «cabeça reclinada no regaço da Virgem», o que, evidentemente, enfraquece a força da imagem. Mais que reclinada, é inclinada, vergada, dobrada, conforme a posição do feto dentro do ventre materno. Realismo brutal de pregador? Sem dúvida. Mas não exagero. É por causa desta humildade que todas as cabeças se devem abaixar, tenham coroas, mitras ou tearas.¹⁵ O caminho da auto-humilhação de Jesus prossegue: na vida pública com as desconsiderações, na Paixão com as torturas, os desprezos, a condenação e a crucifixão. No sermão para o VIII domingo do Pentecostes, António enumera dez graus de humildade. A partir do VII grau há uma referência contínua à vida de Jesus: encarnação, presépio, fuga para o Egipto, convívio com os pecadores, finalmente, todas as humilhações da Paixão.¹⁶

¹⁵ Hoje poderíamos relacionar com este pensamento a prática do aborto. Um dia o Verbo de Deus fez-se um embriãozinho tal qual como esses que com tanta incompreensão e frieza são destruídos. A dignidade da pessoa humana entranha-se muito fundo nestes mistérios, que não são meras questões religiosas mas elementos de antropologia.

¹⁶ *Sermões*, 8º do Pent. 8, V. I, p. 745. «O sétimo grau da humildade é recordar de que modo o Filho de Deus inclinou a cabeça da divindade no ventre da Virgem pobrezinha, de que modo aquele que enche o céu e a terra e que o céu e a terra não podem abarcar, se empequeneceu no tálamo duma donzela, em que habitou durante nove meses; de que modo foi envolvido em panos reclinado numa majedreira de animal, levado da face de Herodes para o Egipto, o Senhor de todo o mundo fugido do mundo; como não pôde encontrar sítio em todo o mundo para reclinar a cabeça, a não ser sobre o seio do Pai, quando, inclinada a cabeça, nas suas mãos entregou o espírito.

O oitavo grau: de quanta misericórdia e benignidade se mostrou para com os pecadores, que atraía a si com a doçura da sua pregação e comia com eles para os chamar à penitência; de quanta compaixão foi, ao chorar sobre a cidade em que havia de ser crucificado, e sobre Lázaro que havia de ressuscitar; de quanta mansidão foi, quando quis falar sozinho com a samaritana e permitiu ser tocado pela pecadora Madalena.

O nono grau: de que modo foi ferido com varas e bofetadas, escarrado, coroado de espinhos, saciado com fel e vinagre e crucificado entre ladrões, como se fosse um deles.

O décimo grau é inquirir com subtileza de espírito de que modo a trombeta toca, e os mortos, que dormem no pó da terra, na frase de Daniel, acordarão uns para a vida eterna e os outros para o opróbrio, para que tenham sempre diante dos olhos de que modo o humilde há-de apresentar-se cruel, de que modo o julgado há-de apresentar-se juiz; de que modo o Filho da Virgem questuária há-de julgar o orbe da terra com equidade; de que modo, a uma indicação sua, as colunas do céu tremerão, as virtudes do céu se

A pobreza aparece mais nos comentários sobre o Natal: «Oh pobreza! Oh humildade! O Senhor do universo envolvido em paninhos; o Rei dos anjos reclinado num estábulo!» No sermão da Assunção, António insiste: «Maria Santíssima, ao dar à luz o Filho de Deus envolveu-o nos paninhos da áurea pobreza. Oh ouro óptimo da pobreza! Quem não te possui, embora possua todas as coisas, nada possui!»¹⁷ Na festa de S. João Evangelista, que é simbolizado pela águia, o nosso Pregador comenta: «Na verdade esta águia é enorme, porque enorme e agudo é o olho da fé. Ela vê o Filho de Deus descer do seio do Pai ao ventre da Virgem, vê-O nascido num estábulo, reclinado numa manjedoura, envolvido em paninhos, oferecido com o sacrifício dos pobres, fugido para o Egipto, peregrino no mundo, montado num burrinho, ridicularizado pelo povo, flagelado, cuspidado, dessedentado com fel e vinagre, suspenso no patíbulo, sepultado num túmulo».¹⁸

Em toda esta temática – Encarnação, Presépio, Paixão, humildade e pobreza – o paralelo é perfeito com S. Francisco de Assis, mas não podemos afirmar que Frei António de Lisboa tenha sido directamente inspirado pelo Santo Patriarca. A popularidade da devoção à santa humanidade de Jesus, que se concretizava em referências e formas bastante semelhantes, terá tido, certamente, alguma influência na sua piedade e no seu pensamento. Finalmente, a preocupação de, com o exemplo da humildade e pobreza de Cristo, pôr em cheque a soberba e a ganância dos seus contemporâneos poderá ter favorecido esta sensibilidade; pensamos, porém, que nenhuma destas influências terá sido a fonte primeira. A linguagem do Santo é tão espontânea e tão apaixonada, que mais parece efusão imediata da sua contemplação enamorada. Esta, sim, terá sido a verdadeira nascente.

Mas o que é mais surpreendente e grandioso é a síntese dos dois contrários. Que o Deus pequenino, pobre e humilde, do seio da Virgem, do

comoverão, e os céus, como um livro, se dobrarão e o sol se converterá em trevas e a lua em sangue. E irão os insensatos dizer aos montes: caí sobre nós; e às colinas, cobri-nos da face do que está sentado no trono. A alma penitente tem de subir e descer por estes dez degraus porque, quanto mais descer, mais subirá. E este será o sinal verdadeiro de que o Senhor a há-de sarar de toda a enfermidade dos pecados e há-de subir ao templo da Jerusalém celeste, edificado de pedras vivas».

A mesma sensibilidade está bem patente nas referências às chagas do Senhor, à chaga do lado, ao Coração de Jesus e ao nome de Jesus, nas quais Santo António tem algo de pioneiro.

¹⁷ *Sermões*, Da Assunção, 3, V. I, pp. 959s.

¹⁸ *Sermões*, S. João Ev. 10, V. II, p. 667. Outro texto em que se patenteia bem a emoção do Santo perante a pobreza do Menino de Belém: «O nosso Menino envolto em panos e reclinado no presépio... Ó Primeiro! Ó Último! Ó Sublime! Ó Humilde!» (1º de Advento 4, V II, p. 417).

presépio dos animais e do patíbulo da Cruz seja, na realidade, o Alfa e o Ómega, o Princípio e o Fim de tudo. Que a fragilidade do Amor e da Verdade – e eles não podem ser senão frágeis – seja, digo, o alicerce inabalável do Universo. Que a humanidade de Jesus – a sua vida terrena – tenha tal formosura que seja a delícia dos anjos e a quinta-essência da felicidade dos santos. Porquê? Porque é assim a realidade de Deus. Os contrastes que Santo António se compraz em salientar: a Sabedoria a balbuciar (como se fosse ignorante), o Poder e a fragilidade, a Majestade e a inclinação, o Infinito e o pequenino, o Senhor dos anjos e o estábulo dos animais, o Alimento dos anjos e o feno dos animais, Aquele que os céus não podem conter e a estreiteza do presépio, a Liberdade cativada, a Glória dos anjos escarnecida, o Deus do Universo flagelado, o Espelho sem mancha sujo de escarros, a Vida afogada na morte, etc., não são habilidade retórica do pregador, mas a percepção e a afirmação emocionada do mistério divino.

Jesus humilde e pobre – a Verdade de Deus

Mais chocante, de facto, que a série de contrastes e a sua síntese, e teologicamente mais profundo, é que Santo António veja na humildade e na pobreza de Jesus a *Verdade de Deus*. Comentando uma palavra dos salmos (Sl 118, 45), «*Na verdade me humilhaste*», António transpõe para Jesus: «Ó Pai, na Tua verdade, isto é, *no teu Filho humilhado pobre e peregrino*, me humilhaste: humilhado sim no ventre da Virgem; pobre no curral dos animais; peregrino no patíbulo da cruz». ¹⁹ O mesmo pensamento no IV domingo do Advento: «Diante da tua verdade – no teu Filho humilhado – ó Pai, me fizeste humilde». ²⁰

Esta afirmação: «O Filho humilhado é a verdade de Deus» parece-me uma intuição duma profundidade imensa. A humildade, para Santo António, não é uma virtude para dominar o natural orgulho humano, nem uma prática monástica para facilitar a vida comunitária, nem uma exigência social para evitar os abusos do poder e a consequente opressão dos mais fracos. A humildade é a maneira de ser de Deus. Deus é amor. Deus é donabilidade. Jesus – Deus feito pequenino – é a concretização «ad

¹⁹ *Sermões*, Quinquagésima 6, V. I, p. 61.

²⁰ *Sermões*, 4º do Advento V. II, p. 500.

extra» dessa donabilidade. Até ao mais fundo. Até ao limite. Nesta visão das coisas, a Encarnação não é um acontecimento de segundo plano, sem significado em si, meramente em função de outro, esse sim, central e decisivo, a Redenção. A Encarnação é também um acontecimento substancial, central, significativo em si mesmo, embora a sequência da revelação de Deus, em linha contínua, só se conclua na Cruz.

Do mesmo modo, a pobreza, também ela é a Verdade de Deus. A emoção do santo pregador pode ter sido amplificada pela reacção do seu espírito contra o ambiente de luxo e de degradação que conheceu à sua volta e pelo seu amor vibrante para com os pobres, mas a origem, essa, foi o seu assombro e enternecimento perante o Filho de Deus feito pobrezinho, no nascimento, na vida e na morte.

A explicação desta opção antoniana pela humildade e pela pobreza não pode ser reduzida a motivações ambientais. A explicação é Jesus. Por isso, as interrogações têm que ser colocadas mais atrás. A pergunta a fazer é porque é que Deus escolheu a pobreza.

A resposta parece oferecer-se em dois planos. Primeiro, o da autenticidade. O amor e a verdade não podem apresentar-se senão na sua desnudez absoluta. Se o amor e a verdade, para se fazerem aceitar, deitassem mão do poder, da ciência ou do dinheiro estariam a prostituir-se, a vender-se. O resultado seria violência e não amor, engano e não verdade, negócio e não entrega. Segundo, o plano da liberdade. O desígnio original de Deus é a aliança sponsal. Não parece suficiente explicar o descimento de Deus como uma exigência de justiça, sofrer para resgatar; ou como exigência de compaixão, Deus teve compaixão dos pecadores e fez-se pequenino com eles. O amor de Deus não é só misericórdia.²¹ É encanto, enamoramento. Deus não se limita a salvar o naufrago, continuando suas existências, a d'Ele e a do homem, duas existências separadas. Deus deseja que o homem entre na Sua vida, no Seu mundo, na Sua felicidade, como a esposa entra no mundo do esposo «para serem dois numa só carne». Este desejo divino, embora absolutamente gratuito e independente, como já vimos, está pendente do sim do homem. É um amor expectante. Um amor mendigo. E que sacramento mais puro e mais forte desta mendicidade de

²¹ O sentido bíblico da palavra «misericórdia» é mais rico e dignificante (para a pessoa que dela é objecto) do que aquele que a palavra tem em português. É amor gratuito, pessoal e estremo. Em português a palavra encerra uma insinuação depreciativa como quando se diz que alguém «é digno de misericórdia», porque é um «pobre miserável». O conceito de aliança ultrapassa mesmo o sentido bíblico de misericórdia. Não só não sugere depreciação, mas indica mesmo uma enorme dignificação da pessoa que é elevada ao nível da relação sponsal simétrica: esposo-esposa.

Deus que a fragilidade do Menino de Belém e o olhar inocente do Crucificado do Calvário?²² Ou o seu pedido derradeiro: «*Tenho sede*» (Jo 19, 29)?

Esta verdade de Deus não é de se conceber como uma doutrina, uma verdade de pensamento, mas é um acontecimento, o Acontecimento a que se refere a palavra do Evangelho: «*Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret*» (Jo 3, 16). A verdade de Deus revela-se, faz-se uma realidade na história humana, mediante o descimento, a pobreza, a entrega total. Tudo isto aconteceu em Jesus. Um acontecimento, finalmente, que não se desvaneceu no passado, mas que está aí. Deus está aí, diante do homem. E não tanto como modelo, mas como amor expectante. Como mendigo.

Assim sendo, a saúde do mundo está em aceitar essa verdade de Deus. Não só como acontecimento redentor, nem como acontecimento modelar do viver humano. Hemos de anunciar ao homem de hoje que ele, muito mais que pecador redimido, é o encanto de Deus. Dum Deus que espera respeitoso que ele O aceite. Antes da problemática do pecado e da redenção, está esta certeza. Desta certeza nasce a liberdade. Cristo é a nossa PAZ. E desta liberdade desabrochará depois a vida – a imitação de Cristo humilde e pobre –. Não como exigência de salvação eterna, mas como fruto desse amor que, aceite, se torna enamoramento mútuo e, como tal, felicidade.

Do coração dolorido perante a ignorância desta verdade, parte a força do grande Missionário Português. Os traços duros e grossos com que retrata os usurários, os exploradores, os maus prelados e os falsos religiosos, traços que são: nuns, a prepotência, o orgulho, a avareza, a usura, a luxúria e o desmando dos costumes; e noutros, a simonia, o nepotismo, o farisaísmo e o mundanismo, não são senão fotografias em negativo de figuras luminosas que o Santo idealizava, a reproduzirem de mil formas a vida de Jesus. Era assim que ele sonhava a Igreja e a sociedade, cheias de humildade, verdade, liberdade, simplicidade, dignidade, fraternidade, solidariedade e alegria. O mundo de fraternidade que todos desejamos tem que ser uma exuberância da felicidade que sentimos. O milagre acontecerá quando e na medida em que o homem acreditar que é amado... Mesmo que haja nuvens que só permitam ver o arco-íris. O arco-íris é Jesus Cristo.

²² Ponhamos nesse olhar toda a riqueza da palavra «inocência»: aquele que está inocente daquilo que o acusam; aquele que é incapaz de fazer mal («in-nocere»); aquele que, pela injustiça de que é vítima, pela paz e serenidade com que a sofre, pela bondade e candura que tem nos olhos é um apelo vivo aos sentimentos mais nobres do coração.

CENTRO DE ESPIRITUALIDADE

Actividades para 1996

XIII SEMANA DE ESPIRITUALIDADE

Tema: SANTA TERESINHA DO MENINO JESUS
Datas: 05 - 10 AGO 1996
26 - 31 AGO 1996
Orientam: Padres Carmelitas Descalços

VIII ENCONTRO AMIGOS DE ORAR

Tema: ORAR COM SANTA TERESINHA
Datas: 15 - 18 AGO 1996
Orientam: Padres Carmelitas Descalços e Irmãs Carmelitas Mis. Teresianas

RETIROS PARA RELIGIOSAS

I - Tema: «JESUS. O ROSTO HUMANO DE DEUS»
Data: 31 MAR - 06 ABR 1996
Orienta: P. Alpoim Portugal, OCD
II - Tema: «EIS AÍ A TUA MÃE»
Data: 19 - 25 MAI 1996
Orienta: P. Manuel Brito, OCD
III - Tema: «À ESCUTA DO MESTRE»
Data: 15 - 21 SET 1996
Orienta: P. Alpoim Portugal, OCD

JORNADAS DE CONTEMPLAÇÃO

Tema: CONTEMPLAÇÃO E VIDA
Data: 10 - 15 JUN 1996
Orientam: Padres Carmelitas Descalços

CARMELO SECULAR – I ENCONTRO-RETIRO

Tema: QUEM SOMOS
Data: 06 - 10 JUN 1996
Orientam: Padres Carmelitas Descalços

Para inscrições e informações contacte:

Pe. Alpoim Alves Portugal
Centro de Espiritualidade
Tel. 055.534207 e Fax 055.534289
4630 AVESSADAS

TOMÉ DE JESUS

Contemplativo sofredor de Jesus sofredor, em favor dos portugueses que sofrem*

BERTRAND DE MARGERIE

Este religioso, eremita de Santo Agostinho, sucessivamente mestre de noviços, prior e visitador, passa os quatro ou cinco últimos anos da sua vida em Marrocos como capelão na armada do rei Sebastião e, depois, como prisioneiro, após o desastre de Alcácer Quibir. Durante o seu cativeiro, Tomé de Jesus (1529-1582) escreveu esta obra prima da literatura universal: *Os Trabalhos de Jesus*,¹ publicada postumamente. A obra ficou terminada no dia 1 de Janeiro de 1582, pouco antes da sua morte.

Ela nasceu de uma resolução heróica: a recusa de uma libertação oferecida – libertação recusada em vistas de um serviço continuado dos Portugueses, seus companheiros de cativeiro. Ao morrer, o padre Tomé profetizou aos seus companheiros, tentados em apostatar, a sua próxima libertação, precisando o próprio dia.²

* Este artigo foi oferecido pelo Autor com o pedido de tradução e publicação na *Revista de Espiritualidade*, depois de ter sido publicado na língua original em *Didaskalia* 2, 1991, vol. XXI.

¹ Usamos a sexta edição, publicada em 1951 por Lello, Porto, em 2 volumes (abrev.: *TJ*). Melhorada, em relação às anteriores, continua imperfeita; seria desejável uma nova edição, que corrigisse ainda muitos erros evidentes, acrescentando um índice de citações bíblicas e outros índices; mas parece impossível fazer uma edição crítica porque parece que se perdeu o manuscrito original. Os *TJ* são a obra escrita em português que conheceu o maior número de traduções publicadas no estrangeiro: cf. F. Leite de Faria, O.F.M.Cap., *Difusão extraordinária do livro de Frei Tomé de Jesus*, Anais da Academia Portuguesa da História, série II, vol. 28, Lisboa 1982, pp. 179, 186, 188; o número de traduções excede o dos *Lusitadas*.

² *Vida de Frei Tomé de Jesus*, composta por frei Aleixo de Meneses, arcebispo de Braga; esta vida

O título da sua obra merece já uma explicação. Deve ser traduzido não por *Os Sofrimentos de Jesus*³ – embora tal tradução não fosse de todo falsa –, mas antes por *Os Trabalhos de Jesus*, no sentido – hoje desaparecido no uso actual da língua francesa – «de actividades penosas e gloriosas»,⁴ com um acento colocado sobre a passividade, os sofrimentos que daí resultam.

Depois de uma introdução acerca do género literário e a finalidade desta obra, exporemos – a título de exemplo – a doutrina nela contida sobre a infância de Jesus, sobre o seu abandono durante a Paixão, sobre Maria, e faremos uma apreciação crítica, antes de voltar ainda ao seu género literário.

Temática, fontes, finalidade e género literário da obra

Os Trabalhos de Jesus são um livro de meditações. A obra trata das actividades dolorosas de Jesus, Deus feito homem, para a salvação eterna e temporal dos homens pecadores. Está completamente recheada de antinomias: pecado-redenção, homem pecador-Cristo Salvador.

Depois da descrição de cada um dos cinquenta trabalhos de Jesus fixados pelo autor, vem um exercício de oração para inflamar o fervor do leitor. Aliás diz, cada «trabalho» é objecto, desde logo, duma exposição histórica e doutrinal que se quer objectiva, depois dum «exercício» proposto ao leitor como uma aplicação subjectiva.⁵ Uma longa introdução no início da obra expõe aos principiantes, de maneira precisa, o uso que dela devem fazer.⁶

O livro foi escrito na prisão. Procurou em segredo o papel e a tinta. Escrevia a maior parte das vezes – ele próprio no-lo diz⁷ – apenas com a

constitui a única biografia conhecida do nosso herói; foi incorporada na edição dos *TJ*, t. I, pp. 5-21 mencionada na nota 1; o lugar citado encontra-se na p. 19.

³ Tal é o título da tradução francesa do padre G. Alleaume, S.J., impressa em Paris em 1691 e reimpressa em Lile em 1884. Conheceu cinquenta novas edições em francês: mais do que em todas as outras línguas.

⁴ Tal é, seguindo o *Dictionnaire Robert*, o sentido, já fora de uso, da expressão «trabalhos» no século XVII; Bossuet (*Catéchisme des fêtes*, p. 41) fala-nos dos «grandes trabalhos que Nosso Senhor sofreu».

⁵ *TJ*, Prólogo, I, 35; e sobretudo, I, 37-63.

⁶ *Ibid.*, 48-49 e 55ss.

⁷ Tomé de Jesus, *Carta à Nação Portuguesa* (abrev. *CNP*); os editores dos *TJ* tiveram a feliz ideia de apresentar aí este documento extraordinário, t. I, pp. 25-33. Esta carta é de 8 de Novembro de 1581. Encontraremos a passagem aqui citada na p. 31.

luz que penetrava na sua cela através das fendas da porta ou pelos buracos das paredes, sem ajuda alguma de livros e sem experiência de escrita sobre estas matérias.⁸

De qualquer modo, a produção do livro esteve condicionada por uma dupla experiência anterior do autor, contemplativo e director de consciência. A sua memória estava cheia da Bíblia e *Confissões* de Santo Agostinho.

Seguindo a feliz fórmula de Mário Martins, os *Trabalhos de Jesus* brotaram não tanto das leituras de Tomé mas do fundo do seu coração. Estes *Trabalhos* foram gerados «na dor e no amor; amor e dor não se pedem emprestados – ao contrário da erudição, eles são nossos e só nossos». Certamente Tomé de Jesus faz citações; mas não como nós, buscando-as fora de nós, antes pelo contrário, interiorizando e transformando os textos lidos há muito.⁹

Se as suas fontes principais¹⁰ foram o seu amor pessoal por Cristo e o seu extraordinário espírito de oração, isto não exclui outras fontes secundárias¹¹ que um estudo mais aprofundado da sua obra manifestará.

Porque é que este religioso eremita de Santo Agostinho quis escrever? Ele próprio responde a esta questão na magnífica *Carta à Nação Portuguesa* – verdadeira introdução à sua obra, escrita em 8 de Novembro de 1581:

«Isolado numa prisão escura, acorrentado ou não, segundo os casos, consciente de que a minha fraqueza era maior do que a de todos os outros, Deus, que misericordiosamente me outorgou sem qualquer mérito da minha parte estes trabalhos, me inspirou, unicamente pela sua bondade, passar o meu tempo, livre de ocupações, a reunir estes *Trabalhos de Jesus* que constituiriam um alívio certo para as minhas aflições».

Já se vê: a primeira intenção do autor foi a de se ocupar na evangelização de si mesmo, lutando assim contra a depressão da sua prisão.

⁸ Esta declaração do autor deve ser sem dúvida interpretada no seu sentido lato, porque parece ser antes o autor dum «*Oratório sacro de Solilóquios do Amor divino*» publicado em Lisboa em 1734, pp. 279-495 do *Fiel Despertador de Exercícios quotidianos e Devoções oportunas*: cf. Leite de Faria, *op. cit.*, p. 175, nota 1. Seria interessante comparar esta obra, sem dúvida anterior, com os *TJ*. Depois de Meneses (*TJ*, I, 17, cf. nota 2), Tomé escreve para Marrocos dois tratados sobre os Mistérios da Fé para os judeus, um dos quais em espanhol.

⁹ Mário Martins, S.J., «O Pseudo-Taulero e Frei Tomé de Jesus», *Brotéria* 42 (1946), p. 30.

¹⁰ F. Leite de Faria, *op. cit.*, p. 178.

¹¹ Ver as indicações dadas por M. Martins, citado aqui na nota 9, e ainda: «A filiação espiritual de Frei Tomé de Jesus», *Brotéria* 42 (1946) pp. 666-672; ver ainda Sebastião José da Silva Dias, *Correntes de Sentimento Religioso em Portugal*, Coimbra 1960, pp. 330-342; Denis Brass, «Some erasmian influences in the work of Frei Tomé de Jesus», *Aufsätze zur portugiesischen kulturgeschichte*; XIII, Münster, pp. 92-116.

Somente depois de terminada a sua obra é que pensa, precisa ele, que seria útil para outros; e decide-se a publicá-la oferecendo estes *Trabalhos* a «vós, meus Portugueses»:

«Tal como o meu Pai Santo Agostinho ofereceu aos Italianos desolados a *Cidade de Deus*, eu só quis oferecer-vos, minha mui cristã e sofredora nação portuguesa, estas misericórdias que o Senhor me fez nos meus trabalhos».¹²

Com uma extraordinária audácia, Tomé de Jesus convida cada português («cada um de vós») a uma leitura tranquila dos «trabalhos de Jesus sofredor». Convida todos os «seus portugueses que sofrem» à aceitação da obra que ele lhes oferece do fundo do seu próprio sofrimento: «*Aceitai esta oferta deste atribulado cativo*».¹³ A separação, a prisão, o exílio, fortalecendo a sua consciência de lusitano, sugerem-lhe um gesto que ele jamais imaginaria se tivesse escrito em liberdade, na sua pátria: dirigir-se a cada português, a todos os portugueses, no preciso momento em que a Espanha suprimira a sua independência (1580).¹⁴

Esta oferenda a Portugal, e a cada português, é ocasião para uma confiança comovedora: o autor faz-nos compreender claramente que, a seus olhos, a composição da sua obra resultava duma inspiração divina constante: «*Ele, sem eu o ouvir, me ensinou*», duma maneira que ele nunca chegou a compreender: «... nunca... soube sentir da maneira que mo ele fazia escrever».¹⁵

Tomé de Jesus considera assim a sua obra mais divina do que humana. A posteridade não o contrariou, e ainda hoje o seu leitor fica admirado diante deste «género literário» tão especial, único mesmo, onde se encontram a inspiração humana duma poesia em prosa, cheia de harmonia e de eufonia na admirável riqueza de construções sintáticas e de vocabulário, e um sopro sobrenatural e divino, que deixa transparecer a auto-manifestação do Eterno dentro do tempo. Vamos precisar este ponto ao qual havemos de voltar.

O nosso eremita, a partir da solidão do deserto da sua prisão marroquina, entrega assim, mesmo aos seus futuros concidadãos, os frutos da sua contemplação: «*tradere aliis contemplata*»,¹⁶ segundo a célebre fórmula

¹² *CNP, TJ, I, 31-33.*

¹³ *Ibid.*, 33.

¹⁴ Citamos Fidelino de Figueiredo, *História Literária de Portugal*, Coimbra 1944, pp. 171-172: «*Como estes trabalhos [de Jesus], suportados com resignação, o reconduziram ao seio de seu Pai, assim os da Nação Portuguesa a haviam de levar à independência e à restauração do seu Império*». Esta apreciação parece corresponder ao pensamento de frei Tomé, se acrescentarmos que o império português só lhe interessava em função da evangelização dos não-cristãos.

¹⁵ *CNP, TJ, I, 31-32.*

¹⁶ S. Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, II. II. 188. 7.

de S. Tomás de Aquino. Nós acolhemos hoje com gratidão o dom de Deus, através de Tomé de Jesus, a toda a «Nação portuguesa». Entendemos a expressão no seu sentido mais lato, que abraça todo o mundo lusófono, as nações-filhas de África e América com a nação-mãe de Europa. Tomé de Jesus oferece, ainda hoje, e continuará a oferecer amanhã como ontem, a cada português, a cada lusófono do passado, do presente e do futuro, tendo em vista a inculturação do Evangelho nas diferentes culturas lusitanas, o tesouro da sua contemplação de Cristo sofredor e amante.

Por outras palavras, os *Trabalhos de Jesus* podem e devem ser, nas nossas mãos, um instrumento privilegiado da realização desta vocação evangelizadora que Tomé de Jesus – com muitos dos seus contemporâneos e sucessores – quis reconhecer à nação portuguesa:

«Lembraí-vos das grandes mercês que vossa nação tem de Deus recebido e a muita honra que por elas entre todas as nações quis esse Senhor que tivésseis... Agradecei, Cristianíssimos Portugueses, a Nosso Senhor ser vós escolhidos entre todas as nações do mundo, por um muito principal instrumento de acrescentar por vós a glória de seu santo nome...»¹⁷

Para Tomé de Jesus, o nome e a reputação de Portugal, até mesmo a sua existência, estão indissolúvelmente ligados à glorificação do Nome de Jesus e dos seus *Trabalhos* gloriosos: «*nenhumas mudanças são poderosas para escurecer vosso nome... a glória de seu santo nome*».¹⁸

A Infância redentora de Cristo redentor

De harmonia com uma teologia clássica depois da Idade Média e preparada pelos Padres, Tomé introduziu o primeiro dos seus cinquenta «trabalhos de Jesus» mostrando-nos o Salvador a ver e a abraçar, desde o primeiro instante da sua vinda a este mundo, ainda mesmo no seio da sua Mãe, todos os «trabalhos» posteriores da sua vida terrena. Retomando a visão paulina e agustiniana dos dois “Adão”, o prisioneiro de Cristo em Marrocos faz-nos adorar n'Ele o «*Reformador perfeitíssimo*» de todas as desordens da natureza humana:

¹⁷ *CNP, TJ, I, 29.*

¹⁸ *Ibid.* É clara a alusão à ocupação de Portugal por Espanha como ao desastre africano do rei Sebastião.

«... e o Filho de Deus... um só momento não esteve sem começar, e fazer a obra de nossa Redenção... E assim logo no primeiro instante de sua vida representou o Padre Eterno a seu Filho feito homem todos os trabalhos, penas, dores, desamparos, aflições, tormentos e morte, que queria que padecesse pelos pecadores. E isto com todas as circunstâncias e medida do que havia de padecer...

E como Cristo nosso Senhor era cheio de toda a sabedoria e graça (cf. Lc 2, 40-52)... submeteu voluntariamente toda a humanidade a esta obediência e aceitou padecer até a morte da Cruz tudo o que o Padre Eterno lhe mandava, com tão inteira vontade, e tanto sem contradição, como se foram imensos gostos».¹⁹

O autor mostra a seguir com uma grande profusão de pormenores como esta aceitação engloba a totalidade dos sofrimentos físicos e morais da vida pré-pascal de Jesus: «*Viu-se aquela tenra humanidade... em muito grande aflição e agonia*».

O leitor moderno experimenta muitas vezes uma grande surpresa ao descobrir já agonizante este Cristo acabado de conceber, na medida em que ele ignora que, segundo os grandes doutores medievais da Igreja confirmados pelo magistério de Pio XII,²⁰ o Verbo incarnado tinha, desde o primeiro instante da criação da sua alma imortal, dotado esta de todos os conhecimentos necessários para o cumprimento da sua missão de Redentor. Sem este conhecimento infuso, levando sobre nossas pessoas e sobre nossos pecados, Jesus não teria podido, desde o primeiro momento, merecer a nossa salvação ao querer morrer para os expiar. A grande teologia católica resume assim em profundidade o pensamento e a afirmação do autor da Epístola aos Hebreus (10, 5-10): «Não quiseste sacrifício nem oblação (de animais ou vegetais), mas preparaste-Me um corpo... Eis que eu venho para fazer, ó Deus, a Tua vontade».

Participando destes pontos de vista profundos e prolongando-os no plano psicológico e espiritual, Tomé de Jesus comove-nos, comovendo-se:

«... logo no primeiro instante de ser homem, merecia [o Senhor] com sua obediência bastantíssimamente tudo o que para nosso remédio a divina misericórdia nos queira dar; não só antes de saber falar, mas antes de ser nascido... não bastou para satisfazer seu amor menos que o que toda sua vida fez e padeceu. Tal Redentor temos, tal Senhor e tal amigo».²¹

¹⁹ *TJ*, I, 76-77.

²⁰ S. Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III. 9. 3; Pio XII, Encíclica *Haurietis Aquas* (1956), DS 3924.

²¹ *TJ*, I, 78.

Eis pois como o teólogo espiritual que era Tomé nos apresenta a história e a doutrina deste primeiro «trabalho», para retomar as categorias já mencionadas. Evoquemos agora brevemente o belo «exercício» que ele conclui daí; citamos exactamente os termos com os quais se dirige ao Deus feito menino:

«Não gastareis, Senhor, estas primeiras horas e dias, em que no mundo entraís, só com essa tão pura alma, dessa Sacratíssima Virgem, que tão cheia a achais de graça, amor e pureza, e de quem tanto vos contentastes, que vos fazeis Filho seu? Logo quisestes que tivesse aí lugar? Logo foram lembradas minhas misérias e necessidades?

... Tão perto me tínheis aí, e presente a vosso amor, e conhecimento, como a alma da Virgem, a que estáveis por amor unido. Ó divino amor, quanto te devo: porque me fica coisa em mim, quando isto creio e vejo, que não arca em teu amor? Ó frieza, ó dureza minha!

... Porque quando aceitastes padecer por mim todos os trabalhos que vosso Padre vos representou nesta primeira hora de vossa vinda, logo com esse amor, com essa humilde obediência, com essa perfeita resignação na vontade de vosso Eterno Padre, com essa pena e aflição, que vossa humanidade aí padeceu, me merecestes bastantísimamente o perdão de meus pecados, luz de minhas trevas, remissão de minhas eternas penas, mudança das penas temporais em merecimento de graça e glória... Logo fizestes [a] obra a que vínheis, perfeitamente... Pois, amor divino, se isto para mim basta, porque o vosso amor não basta?»²²

Tomé crê e sabe que ele é, apesar das trevas dos seus pecados, luminosamente amado por este Deus imenso tornado, para ele, minúsculo no seio de Maria: este Deus-bébé, aceitando antecipadamente, na luz total, sofrer e morrer, mereceu-lhe já, não somente o perdão dos seus pecados com a remissão do seu castigo eterno, mas ainda a transformação das penas temporais, devidas, aqui em baixo, às suas faltas, em fonte meritória de glória eterna! A humilde contemplação da sua imensa dívida de gratidão para com Deus infinitamente pequeno tornou-se, ao mesmo tempo, apesar de e por causa das suas faltas, factor de felicidade sobrenatural e de equilíbrio psicológico. A comparação da Virgem com o próprio Deus, longe de favorecer uma crise de depressão, exalta o orante consciente de ser indizivelmente amado pelo Infinitamente grande que há-de ser, para ele, o Infinitamente pequeno de modo que este amor de Cristo por ele satisfaz a sua felicidade.

Vemos agora melhor como Tomé de Jesus se consolava a si mesmo e podia consolar os outros na sua prisão comum.

²² *Ibid.*, I, 87.

Tomé de Jesus, teólogo do abandono de Jesus a seu Pai

A doutrina espiritual do abandono à divina Providência constitui uma forma particular da imitação de Cristo na sua infância e durante a sua agonia na Cruz. Abandonado pelos homens, provado por seu Pai, Cristo abandona-se-Lhe numa activa passividade.

Esta forma de espiritualidade foi sempre praticada na Igreja. Foi cultivada explicitamente a partir do Renascimento em França e em Espanha.²³

Tomé de Jesus apresenta esta perspectiva de maneira profunda e original, sem sequer suspeitar que, no decurso dos mesmos anos, o seu contemporâneo S. João da Cruz – por causa duma experiência de prisão análoga e dramática – seria o Doutor dificilmente ultrapassável neste tema.

Hoje, o místico português ajuda-nos a resistir a certas correntes protestantes de pensamento inclinadas a ver em Cristo crucificado um desesperado, totalmente abandonado por seu Pai. Tomé de Jesus, no seu 48º «*Trabalho*», situa-se, pelo contrário, no eixo da tradição patrística e católica. Vamos contemplar com ele os diversos aspectos deste abandono ou «*desamparo*» (ausência de ponto de apoio) de Cristo na cruz.

1. O Senhor crucificado conhece um *abandono exterior* que o prisioneiro dos muçulmanos nos descreve:

«... Cristo Nosso Senhor, verdadeiro e único consolador de todos... [quis ver-se] de todas as partes desamparado de toda a coisa, que Lhe pudesse dar algum alívio e consolação... Os amigos e companheiros e seus Apóstolos o deixaram só... Sua sacratíssima Mãe, e a companhia que com ela estava, Lhe dobravam a desconsolação com a muita pena e aflição com que diante dos seus olhos estavam... Não houve pessoa, de quantos ele curou e doutrinou, que ali aparecesse e tivesse por ele, e mostrasse sequer por palavra, que desaprovava o que Lhe faziam, tanto contra justiça... Assim de toda a parte dos homens se viu atribulado e desamparado de toda a consolação: antes deles, a quem ardentíssimamente amava, e por cujo remédio morria, Lhe veio toda a perseguição e tormento... o Padre Eterno... o entregou, e deixou nas mãos de seus inimigos e atormentadores, como se não fora seu filho...»²⁴

²³ Cf. *DSAM* I, art. «Abandon»; *New Cath. Encyclopedia*; New York 1967, art. «Self-Abandonment to Divine Providence»: este estudo mostra vivamente de que maneira o abandono implica uma síntese das virtudes teológicas de fé, esperança e caridade; Figueiredo, art. «Abandono», na Enciclopédia Verbo.

²⁴ *TJ*, II, 328-330.

Era difícil de descrever mais dramaticamente esta desolação e este abandono de Cristo na cruz. Até a presença, em si mesma consoladora, da sua Mãe se transforma, para Jesus, numa nova fonte de sofrimento.

2. Este abandono exterior prolonga-se numa *desolação interior*:

«... interiormente, na porção inferior²⁵ da alma, na qual podia sua humanidade padecer, o privou de toda a consolação sensível, e o deixou em tamanho desamparo, que represou até a glória de sua alma, que não ajudasse seu corpo a mais (por então) que a viver para mais padecer».

Aqui, Tomé faz alusão a um outro aspecto da doutrina católica sobre a interioridade de Cristo: depois da sua concepção, Ele vê face a face (cf. Jo 6, 46; 8, 38) o seu Pai, com uma visão beatífica e gloriosa, sem refluxo glorificador para o seu corpo nem sequer, durante a Paixão, para o seu psiquismo inferior.²⁶

O apelar a esta doutrina, no meio duma alusão rápida («*represou até a glória de sua alma*»), permite-lhe anunciar, sem contradições, o contraste misterioso entre o abandono de qualquer forma completo, experimentado por Jesus crucificado na parte inferior da sua alma, e a visão consoladora do Pai experimentada na parte superior desta mesma alma.

Graças ao contraste resultante dos efeitos tão diversos dos diferentes conhecimentos coexistentes na única alma de Cristo,²⁷ o nosso teólogo pode compreender quer a dor humana, sem igual, física e psicológica, do Mestre, quer uma ausência total de desespero, uma serenidade no abandono no Pai, também ele sem igual na história humana, no meio duma análise extremamente fina e subtil do grito tantas vezes mal entendido de Jesus agonizante:

«... foi [o desamparo de Cristo Nosso Senhor] tal, que guardando o Senhor em toda sua Paixão silêncio espantoso, e não

²⁵ O texto dos *TJ*, II, 330, linha 5, usa: «*na porção interior*»; trata-se claramente duma falta tipográfica depois de um erro de leitura; por um lado, lido assim o texto pressuporia uma repetição pouco verdadeira tal como ela salta à vista; é preciso então ler: «*interiormente na porção inferior da alma*»; por outro lado, a substituição de «*interior*» por «*inferior*» dá-nos um sentido em harmonia perfeita tanto com a teologia medieval (S. Tomás, *Summa Theologica*, III, 15. 5 e 10) como com a opinião de frei Tomé de Jesus.

²⁶ Cf. S. Tomás, *Summa Theologica*, III, 9. 2; Pio XII, Encicl. *Mystici Corporis Christi* (1943), *DS* 3812; B. de Margerie, *Esprit et Vie*, 23-30 de Junho 1977; e ainda, «La science humaine de Jésus avant Pâques», *Divus Thomas*, Piacenza, 86 (1983) 3-54; outros textos de S. Tomás citados na nota precedente; observamos enfim que, por diversas vezes, nos *TJ*, Tomé de Jesus faz alusão à visão beatífica e pré-pascal de Cristo (principalmente em I, 68).

²⁷ A ciência infusa, de tipo profético, conceptual, discursiva, era compatível com a possibilidade de merecer, excepto a ciência que resulta da visão; a primeira podia ser sofrida, a segunda era bem-aventurada: ver acima a nota 20.

mostrando em nenhuma coisa sentimento das dores e tormentos que padecia, nem respondendo por si a nenhuma acusação, injúria, nem afronta que lhe fizessem, neste trabalho falou a seu Padre Eterno e... disse: «Deus meu, Deus meu, porque me desamparaste?»²⁸ Não é esta palavra, como de quem se queixa de sem-razão que se lhe faça, mas de quem desabafa com o próprio Padre, a quem obedece, da grande pena que por sua obediência padece».

Entendamos bem o pensamento: o grito de Jesus, para Tomé, não é uma queixa que insinua uma revolta, mas a confiança dum sofrimento num contexto de amor, num livre sopro – é isso o que indica o verbo, quase intraduzível, «*desabafar*».

Interpretação confirmada pelas linhas seguintes:

«É este termo e modo de falar muito trilhado em coisas de amizade, e que por bem se dizem; parece que se dizem por queixa, não o sendo. Como se um amigo, que está metido em negócios trabalhosos pelo outro, lhe diz: «Para que me metestes nisto?» Que não é queixar-se de o ter começado, senão declarar o trabalho, que lhe custa acabá-lo como deseja, pois até o pôr no cabo o não deixa; assim Cristo nosso Senhor diz: «Ah! Ah! Ah! Padre meu Eterno e Deus meu, porque metestes este vosso Filho amado e único em tanto desamparo, e em negócio que tanto custa, que sabeis que ainda que mais custasse haveis de ser de mim obedecido com amor? Tenho feito quanto pude, não me fica por obedecido e satisfeito [se não fizerdes]²⁹ a todos por mim as mercês que tenho merecido». E prova de não ser queixa esta palavra é, que acabando de a dizer, não deixou de declarar a sede que tinha, sabendo que havia com isso de dar ocasião a lhe darem a beber vinagre... porque não desabafava com o Padre Eterno para deixar de cumprir sua obediência até morte; mas para dar à sua humanidade um pequeno alento em suspirar a Deus no meio de tamanho extremo de trabalhos e desamparo em que se via».³⁰

Comentário extremamente curioso e sugestivo. Curioso, porque (aqui, pelo menos) Tomé de Jesus parece não conservar nada dos célebres comentários do seu mestre Santo Agostinho,³¹ para quem o grito de Jesus

²⁸ Mt 27, 46: «grito de angústia, mas não de desespero», diz a *Bíblia de Jerusalém*.

²⁹ Aqui, o texto de *TJ*, II, 331 parece incompleto; julgámos poder, por respeito ao pensamento provável e inteligível de Tomé de Jesus, corrigi-lo com as três palavras entre parêntesis.

³⁰ *TJ*, II, 330-331.

³¹ Ver S. Agostinho, *Enarr. in Ps 21; Epistola 140 a Honorat*; B. de Margerie, *Introduction à l'histoire de l'exégèse*, t. III, *Saint Augustin*, Paris 1983, pp. 118-128, especialmente 123-124: na

fora pronunciado sobretudo em nome da humanidade que sofre; sugestivo, porque o exegeta situa as palavras do Salmista e Profeta retomadas por Jesus (o Salmo 21) no contexto do diálogo amistoso do Filho com seu Pai e seu Deus em favor da salvação do mundo. Para ele, o Filho abandonado sabe-se amado como o Único. O que quer dizer que a seus olhos o abandono, longe de ser total e absoluto, era mais bem parcial e relativo: é somente de maneira momentânea, só através dos homens, mas por causa da sua salvação e da sua própria glória messiânica, que o Pai que ama entregou o seu Filho único ao abandono da morte sem deixar de estar presente para Ele e n'Ele. Nós teremos dentro de pouco a confirmação.

Com efeito, Tomé de Jesus deduz, do misterioso «trabalho» de Jesus crucificado, que são as palavras, retomadas por Ele, do Salmo 21, uma tripla lição para consolar todos os justos «*desamparados*», quer dizer, desprotegidos e abandonados.

Em primeiro lugar, não pedir consolações, mas a fidelidade:

«... posto que este Senhor se viu tão desamparado, que desabafou com seu Eterno Padre, todavia não lhe pediu que o consolasse, nem tirasse do trabalho em que estava, nem tomou nenhuma consolação que, como Deus que é, tinha em sua mão podê-la tomar... E o próprio alívio nestes trabalhos é contá-los, apresentá-los a quem os dá... com sujeição à sua vontade. E quando se buscam outros meios para poder com estes trabalhos (como são os Sacramentos, ou conselhos de servos de Deus experimentados), não há-de ser para buscar remédio para sair deles, senão para ser neles fiel... é o próprio remédio para esforçar o coração, que está fundado na certeza da Fé que Deus dá estes trabalhos como, quando e quanto nos cumpre».³²

Por outras palavras diz: não fugir diante da prova, mas crer na benevolência divina.

Em segundo lugar o autor precisa o objecto desta fé:

«... que se não deixem os servos de Deus vencer da tentação, que ordinariamente persegue e acompanha os que são provados com interiores desamparos e exteriores trabalhos: que é haverem-se por esquecidos de Deus e deixados de sua mão. Porque a Fé ensina que

antiga Aliança, Deus salvava a vida temporal preservando da morte; na Nova dá a vida eterna por meio da morte; Jesus, retomando o grito inicial do Sl 21, queria inculcar nos homens que ele não participava no seu abandono temporal e temporário senão para os arrancar para o abandono eterno.

³² *TJ*, II, 332-333.

não foi possível que o Padre Eterno desconhecesse seu unigênito e eterno Filho, nem o soltasse de si, ainda que o meteu por certo tempo em tantos desamparos; antes por eles lhe acabou de cumprir a palavra que lhe deu, em voz clara de muitos ouvida...: «Já te glorifiquei, e outra vez te glorificarei» (Jo 12, 28). Porque por estes trabalhos lhe deu todas suas vitórias, e triunfos, e glorificação, e ressurreição de seu corpo, e grande número de almas predestinadas, que por ele se salvam e povoam o Céu; e lhe submeteu seus inimigos debaixo de seus pés».³³

Tudo isto significa que o Filho único e os fiéis adoptivos podem ser provados mas nunca esquecidos; melhor, as suas provas preparam e causam a sua glorificação; eles não são relativamente abandonados senão para serem definitivamente glorificados. A Paixão de Jesus é vista à luz dos mistérios da Trindade³⁴ e da Encarnação redentora; Mt 27, 46 é lido no contexto de Jo 8, 29 e 16, 32: «Aquele que me enviou está comigo; ele não me abandonou jamais porque eu fiz sempre o que era do seu agrado... Vós abandonar-me-eis, mas eu não ficarei só, o Pai está comigo».

É na compreensão profundamente católica da unidade e da inspiração divina e infalível das Escrituras que Tomé de Jesus considera cada uma das suas afirmações particulares para mostrar a sua coesão. A palavra que hoje alguns interpretam como um grito de desespero exprime para ele, no meio de grandes sofrimentos íntimos e exteriores, a consciência de alcançar, por eles, uma vitória definitiva.

Daí a terceira lição: Cristo quis sofrer para poder ser o companheiro e o modelo de todos os que sofrem, mas também para nos merecer, por este «trabalho», a consolação e o apoio divino. Assim, o sentido desta palavra é: «Meu Deus, meu Deus, lembra-te da razão pela qual tu me desprotegeste, a saber, para que ninguém seja desprotegido por ti».

Vamos citar este texto esplêndido:

«... por este meu desamparo te ofereço todos os por tua ordenação desamparados, recebe-os, guarda-os, favorece-os; e sejam em minha companhia de ti vistos e a ti aceitos como eu sou. Por onde com tão divina companhia a fé amorosa está seguríssima, que nunca a alma se pode ter por tão olhada, e aceita a Deus, que quando dele parece desamparada».³⁵

³³ *TJ*, II, 333.

³⁴ Quer dizer: o Pai gera eternamente o Filho único dando-lhe a natureza divina todo-poderosa; por conseguinte, é metafisicamente impossível que o abandone, porque, neste caso, o Pai acabaria por ser o Pai eterno dum Filho menos eterno. Na cruz, o Pai continua a dar a vida divina a um Filho que morre enquanto homem.

³⁵ *TJ*, II, 334.

Assim, a agonia do abandono sofrido por Jesus é vista como uma oferta ao Pai em favor de todos os abandonados; estes, à luz de Cristo abandonado e vitorioso, vêem o seu aparente abandono da parte de Deus a transformar-se num sinal de aceitação divina.

Este comentário sublime apresenta-nos assim uma *terceira explicação* de Mt 27, 46: a *primeira*, mencionada mais acima, via no grito inicial do Salmista profeta, retomada pelo Messias, a declaração dum «trabalho» que merecia uma recompensa pedida; a *segunda*, unida ao fim do próprio versículo segundo do Salmo 21,³⁶ considerava o Messias no acto de assumir a dívida dos pecados que ele não tinha cometido mas pagara;³⁷ a *terceira*, no prolongamento das duas precedentes, sugere que o grito e o abandono em si mesmo constituem um apelo ao Eterno em favor do não-abandono dos abandonados.

No «*exercício*» que se segue, Tomé de Jesus resume estes pontos em forma de oração:

«... e vós Senhor... por me amparar, vos desamparastes... Ó desamparado Jesus, amparo de todos os órfãos e necessitados! Vosso amor me ensina, que desse vosso desamparo vêm a mim as forças para todos meus trabalhos. Se não fora o que vós me merecestes com este desamparo, que fora de mim quando me sinto desamparado de vós?... Com serdes de toda a parte desamparado, me merecestes que nunca o Padre Eterno me desamparasse...»³⁸

Tomé de Jesus deixou-nos uma reflexão teológica poderosamente e rigorosamente construída sobre uma das palavras mais misteriosas e discutidas de Jesus na cruz; se é verdade que ele não conheceu nem reteve a exegese mais profunda do seu mestre Agostinho,³⁹ se não viu no grito do Salmista repetido por Jesus a retoma do medo do homem velho diante da morte, compreendeu perfeitamente, desde outro ângulo, o alcance salvífico deste grito do qual soube mostrar – por meio duma exegese psicológica⁴⁰ mais que técnica – que, longe de exprimir uma revolta, ele oculta,

³⁶ Segundo o texto dos Setenta (que podemos, com numerosos teólogos e exegetas católicos, considerá-lo inspirado) e a Vulgata, o versículo 2 do Sl 21, na sua segunda metade, não deve ser traduzido: «longe de me salvar, as palavras que eu grito», mas: «longe da minha salvação, as palavras das minhas faltas», alusão profética às faltas que o Messias, sem as ter cometido, toma sobre si para as expiar. Esta tradução dos Setenta e da Vulgata é adoptada e explicada por S. Agostinho.

³⁷ *TJ*, II, 331; cf. a nota anterior.

³⁸ *TJ*, II, 339-340.

³⁹ Ver acima a nota 31.

⁴⁰ Quer dizer, uma exegese orientada para as implicações das relações actuais entre Pai e Filho para a compreensão duma frase, sem considerar particularmente os antecedentes bíblicos desta frase.

revelando-o, um pedido de salvação ao mesmo tempo para ele próprio,⁴¹ o Messias, e para os outros, um apelo à memória e à justiça do Pai eterno.

Contudo, é verdade que um estudo mais exacto do vocabulário e das citações de Tomé de Jesus, favorecido por uma nova edição provida de «*índices*» desejáveis, permitiria tirar conclusões ao mesmo tempo mais ricas e mais matizadas. A favor especialmente de teses universitárias, em teologia ascética e mística, ou em literatura, que parecem ainda hoje brilhar pela sua ausência! De qualquer modo, vemos como os «*trabalhos*» e «*desamparos*» de Tomé de Jesus na prisão marroquina condicionaram o seu aprofundamento do Mistério de Cristo na cruz.

A «Cordeira» Maria, a fiel companheira de Jesus crucificado

Tomé de Jesus considera Cristo, sobretudo, como Redentor. É também principalmente ao pé da Cruz – pelo menos em numerosos textos – que ele encara a pessoa de sua Mãe. Sem esquecer, além disso, que Aquela que está de pé junto à Cruz é, não uma mulher qualquer, mas a Mãe de Deus, como tal intimamente associada à missão de seu Filho.

Segundo uma expressão de origem bíblica (Lv 4, 32; 14, 10, etc),⁴² já usada por Melitão de Sardes⁴³ (sem dúvida desconhecida para Tomé de Jesus) no século II, Maria junto à Cruz é para ele «*ovelha sacratíssima*», intimamente associada ao Cordeiro de Deus («*divino cordeiro*»): a Virgem «*fazia em sua alma o ofício de remediadora dos pecadores, oferecendo por eles ao Eterno Padre aquele Filho, seu sangue, suas dores, com ardentíssimo desejo da salvação de todos*».⁴⁴ Era, assim, em virtude duma missão divina, a Medianeira encarregada de negociar a sua salvação,

⁴¹ Cf. Jo 12, 27 e Heb 5, 7-9: «Cristo ofereceu, com grande clamor e lágrimas, orações e súplicas Àquele que O podia salvar da morte... uma vez atingida a perfeição tornou-Se para todos os que lhe obedecem fonte de salvação eterna». Salvo temporalmente da morte por seu Pai (Ressurreição), Cristo salva eternamente os pecadores. Cf. B. de Margerie, «Le troisième jour, selon les Ecritures. Il est ressuscité», *Revue des Sciences Religieuses* 60 (1986) 158-188.

⁴² Ver ainda Lv 22, 28; Ex 23, 19; etc. Tomé faz uma alusão emocionante a Lv 22, 28, em *TJ*, 324, a propósito de Maria e de Jesus na cruz.

⁴³ Melitão de Sardes, *Sur la Pâque*, trad. e notas de O. Perler, coll. «Sources Chrétiennes», n° 123, Paris 1966, pp. 176-177, linha 513, com a nota explicativa 71. Para Perler, trata-se duma metáfora que indicava a virgindade mas também a ideia de imolação.

⁴⁴ *TJ*, II, 316 em baixo.

«*procuradora dos pecadores*».⁴⁵ Numa palavra: a Cordeira corredentora associada ao Cordeiro redentor.

Diante desta estação de Maria junto à Cruz, Tomé de Jesus explica-nos – a propósito de Maria – um efeito da caridade que nos revela ao mesmo tempo a sublimidade das suas próprias disposições:

«... nos verdadeiros e perfeitos imitadores de Cristo Nosso Senhor, e que chegaram a estado de puro amor de Deus e dos próximos, vemos um muito grande efeito dessa mesma caridade: que é sofrerem por amor de Deus seus próprios trabalhos com gosto, e terem muita pena dos alheios, e tanto, que muito mais leve lhes seria tomá-los sobre si que vê-los em outrem».⁴⁶

Maria – pensa Tomé – sofria, enquanto perfeita imitadora de Cristo, por nosso amor, junto à Cruz, até ao ponto de o nosso prisioneiro lhe poder suplicar nestes termos:

«Ó Madre de Deus sacratíssima, lembrai-vos que as dores que no parto virginal de vosso unigénito Filho não tivestes, se vos dobram ao pé da sua Cruz, no parto espiritual dos pecadores, quando os tomastes a todos por filhos. Já que tão caro vos custei, tomai-me por servo vosso, amparai-me e guardai-me...»⁴⁷

Para o nosso autor, nós fomos então espiritualmente gerados, nas dores, pela Virgem que virginalmente gerou, sem qualquer dor, o Cristo em Belém.⁴⁸

Preparando e antecipando os documentos mariológicos da Igreja do século XX, Tomé de Jesus ajuda-nos a reconhecer em Maria aquela que, precisamente sendo a Mãe de Jesus, é a sua serva, sua escrava, Aquela que lhe presta o serviço não só de gerar segundo a carne, mas também de cooperar com ele na regeneração dos pecadores. Então pode dizer a Maria:

«... vendo aqueles imensos trabalhos... que vosso amor passa, até que o vedes expirar, e se afasta de vós com a morte, e vo-lo põem morto nos braços; e o amortalhais e meteis na sepultura, fazendo-lhe os ofícios derradeiros, como no nascimento lhe fizestes os serviços primeiros, como leal companheira e serva que fostes sua, desde antes de nascido até depois de morto».⁴⁹

⁴⁵ *TJ*, II, 312.

⁴⁶ *TJ*, II, 317. Cf. Rom 12, 15. ⁴⁷ *TJ*, II, 326.

⁴⁸ O papa Alexandre III resumiu a tradição patrística sobre a ligação entre concepção virginal, parto sem dor e Assunção sem corrupção de Maria na expressão seguinte: «*concepit sine pudore, peperit sine dolore, migravit sine corruptione*». O documento (*DS* 748) data de 1169.

⁴⁹ *TJ*, II, 323.

Todos os «*trabalhos*» de Jesus, desde a sua concepção virginal até à sua morte, são pois entendidos como enquadrados por uma «sponsale»⁵⁰ maternidade de serviço que ama: Maria, «*dos trabalhos padecidos [por Cristo] fidelíssima companheira*».⁵¹

Reflexões críticas

À primeira vista, parece uma impertinência arriscar uma crítica negativa aos *Trabalhos de Jesus*. Os elogios unânimes da posteridade, a consagração universal deste trabalho traduzido até ao holandês e polaco, parecem convidar a uma admiração sem reservas. Mais ainda, qualquer crítica não será «a priori» criticável se a pensamos, quer nas condições em que a obra foi composta, quer na ausência, já evocada, duma edição que valoriza plenamente e torna tão inteligível quanto possível uma obra tão admirada?

Entretanto, nenhuma obra puramente humana escapa totalmente aos limites diversos que afrontam a inteligência, a ciência, as faculdades de análise e de síntese mesmo dum génio. Sublinhando as imperfeições dos *Trabalhos de Jesus*, percebemos melhor, por contraste, os seus méritos.

Veremos um triplo defeito, evidente na apresentação do mistério pascal: uma exegese por vezes demasiado unilateralmente afectiva, uma dependência excessiva de autores medievais insuficientemente críticos à luz dos grandes dados da Revelação e, mais raramente, uma falta de bom gosto.

Vamos seguir metodicamente estes pontos:

a) Tomé de Jesus oferece-nos uma exegese demasiado sentimental de Jo 19, 26, que ele, aliás, não podia ter inventado:

«... cuidam alguns, e com muita razão, que quando o Senhor assim viu sua sacratíssima Mãe, e da Cruz lhe falou, a não quis nomear por mãe, para a não acabar de magoar de todo, nem se magoar a si».⁵²

Talvez se deduzirá qualquer coisa deste raciocínio situando-o noutra contexto: o duma mais verosímil alusão do novo Adão à missão da

⁵⁰ Sabemos que o grande teólogo católico alemão M.J. Scheeben (1835-1888) entende assim a Maternidade divina de Maria: ver o seu volume *La Mère Virginale du Sauveur*, Paris 1953.

⁵¹ TJ, I, 24: *Dedicatória à Rainha do Céu e da Terra, a sempre Virgem Maria, Senhora Nossa*.

⁵² TJ, II, 319.

nova Eva,⁵³ no proto-evangelho (Gn 3, 15) segundo o qual a Mulher esmagará a cabeça da serpente demoníaca (cf. Ap 12), para dar a vida «ao resto dos seus descendentes» (*Ibid.*).

No contexto do proto-evangelho, o nome de Mulher dado por Jesus crucificado a Maria pode querer não significar somente o seu papel de nova Eva, mas também – ocultando a sua qualidade de Mãe de Jesus – não colocar o acento sobre o seu motivo natural e humano de sofrimento: a sua maternidade segundo a carne em relação ao seu Filho único.

Sem dúvida encontraríamos outros exemplos de exegeses desequilibradas por sentimentalismo na obra do grande místico Agostinho. Aquilo que nós indicámos resulta duma referência insuficientemente controlada das revelações privadas dos santos da Idade Média – muito provavelmente de santa Brígida da Suécia. Vamos ver como tudo isto muito influenciou o mestre português.

b) Seria de desejar todo um estudo sobre as fontes da mística medieval usadas por Tomé de Jesus. Ele menciona os santos – que não são, evidentemente, os Padres da Igreja – por diversas vezes, especialmente quando se trata das relações entre Jesus e Maria no dia da Paixão:

«Chegado o dia da Paixão do Senhor, crêem os Santos, do amor e obediência com que Cristo Nosso Senhor sempre tratou a sua sacratíssima Mãe, e do cuidado que tem de acudir aos trabalhos de todos os aflitos, que antes que entrasse em padecer, se foi despedir da Santíssima Virgem. Na qual despedida, ele lhe pediria licença como a Senhora e Mãe, para ir cumprir a obediência de seu Eterno Padre; e lhe diria como era também vontade do Padre que ela também o acompanhasse ao pé da Cruz, e o amortalhasse e sepultasse. Ali lhe daria a ordem do que havia de fazer, onde havia de estar até ele ressuscitar, e lhe encomendaria seus discípulos, e o cuidado de todos os fiéis, até ser chegado o tempo de ser levada ao Paraíso».⁵⁴

É verdade que este maravilhoso parágrafo mostra-nos Jesus ao mesmo tempo Senhor de Maria e submisso a ela; sobretudo o uso do condicional deixa entender que o autor não concorda totalmente com o que relata; mas é curioso constatar que, apesar da sua cultura bíblica, ele nem sonha evocar os exemplos vetero-testamentários que constituem precedentes parciais ao comportamento atribuído a Jesus – como o dos reis

⁵³ Tal é a opinião de muitos exegetas do nosso tempo: Gächter, Braun, Hoskyns, Dubarle, Michaud. É fortalecida pelas cinco vezes em que a Mulher é mencionada (manifesta referência a Gn 3) em Ap 12, onde esta Mulher é certamente a Igreja, mas também o seu tipo, seu membro eminente e sua mãe: Maria.

⁵⁴ *TT*, II, 312.

de Judá que honram as rainhas suas mães, por exemplo, Salomão que se prostra diante de Betsabé (1Rs 2, 19; cf. 2Cron 15, 16) – nem sequer a comparar esta interpretação dos santos às atitudes de Jesus que ficou só em Jerusalém (Lc 2, 43-49) e que manifestou em Caná a sua independência messiânica em relação à sua Mãe (Jo 2, 4). Um exegeta moderno disse-o bem: «Jesus não se submete a Maria como antes em Nazaré, é Maria quem se submete agora (em Caná) à vocação messiânica do seu Filho». ⁵⁵ Assim parece não ser verdade que, à hora de cumprir a sua obra messiânica por excelência, isto é, o mistério pascal, Jesus tenha solicitado licença à sua Mãe. Para cumprir a vontade do Pai, ele não tinha qualquer necessidade disso. Pelo contrário, exagerando poderíamos dizer que o Verbo incarnado inspirou a sua Mãe a consentir o seu sacrifício, consentimento esse que prolongava o que fora dado na Anunciação. ⁵⁶

c) Enfim, muitos dos leitores interrogar-se-ão espontaneamente sobre o que pensar numa passagem como esta, onde o autor se dirige ao Verbo incarnado no seio de Maria e lhe diz:

«... vindes ajuntar a vós esta natureza e não tendes asco e nojo de andar nove meses em um tão baixo e miserável lugar, como são as entranhas de uma criatura humana. A qual ainda que na alma era santíssima, não carecia seu sacratíssimo ventre das naturais baixezas e misérias ordinárias das outras humanas criaturas». ⁵⁷

O autor teria esquecido que as entranhas duma mãe são – como o resto do universo – possuídas no seu ser pelo Deus criador, cheio de amor por todos os seres: «Vós amais tudo o que existe e não odiais nada do que fizestes; porque se não quisesses qualquer coisa não a teríeis formado» (Sa 11, 23). O nosso Tomé foi, sem dúvida, vítima – inconscientemente – de tendências platónicas que se desenvolvem no desprezo da matéria, mesmo a humana, mesmo santificada – como é o caso – pelo mistério da Imaculada Conceição.

Poderíamos também ser tentados a reter a censura de Unamuno a Tomé de Jesus: a sua obra seria um «hino à dor». Porém, parece-nos que o nosso prisioneiro cantou a nobreza da dor transfigurada pelo amor – redentor em Cristo, corredentor em Maria e nos cristãos. Se é verdade que se limitou a contemplar «os trabalhos de Jesus» sem propor os exercícios relativos aos mistérios gloriosos, não foi precisamente em função de

⁵⁵ L. Deiss, *Marie, fille de sion*, Paris 1959, p. 221.

⁵⁶ Cf. Vaticano II, Constituição *Lumen Gentium*, sobre a Igreja, 28 e 62.

⁵⁷ *TJ*, I, 95-96.

qualquer sado-masiquismo inconsciente, mas em virtude do fim que ele se propunha pelas circunstâncias: encorajar-se ele mesmo, consolar os seus companheiros de prisão e todos os portugueses, de qualquer maneira prisioneiros de Espanha, por meio da contemplação da Paixão de Jesus. Além disso, o nosso autor não separa absolutamente nada esta da glória que ela merece.⁵⁸ Ele antecipa o pensamento insinuado pelo papa Pio XII⁵⁹ de harmonia com o Novo Testamento:⁶⁰ nesta terra, o cristão tem necessidade de imitar, mais do que o Cristo glorioso, Jesus sofredor, se quer chegar a participar da Sua glória.

Entrevemos assim como muitas respostas poderiam ser dadas à maior parte das críticas opostas ao pensamento ou – mais raramente – ao estilo de Tomé de Jesus. Estas objecções ajudam-nos a tomar uma consciência mais exacta e mais afinada dos seus múltiplos carismas.

Conclusão: Tomé de Jesus cultiva o género literário da elevação cristã

O leitor, fascinado e seduzido pela beleza dos *Trabalhos de Jesus*, é levado a verificar melhor e a definir mais exactamente o género literário que os caracteriza, a saber (já o vimos numa primeira aproximação): a poesia humana ao serviço do amor divino.

Está claro que, em Tomé de Jesus, a exposição histórica e doutrinal não é exigida por si mesma senão como um necessário preliminar ao exercício de oração afectiva. O «*exercício*» é a chave de cada «*trabalho*». Nada mas compreensível: o fim determina a forma; ora, aqui, o fim é uma parentese consoladora, que pretende consolar-se a si mesmo no presente, o próximo no futuro, a Cristo, retrospectivamente, no passado.

Certamente, o nosso Tomé de Jesus não inventou de maneira nenhuma este género literário. Já, diante de Deus, os Salmistas o praticavam; mas a Incarnação do Verbo condicionou os novos desenvolvimentos deste género; não nos dirigimos a um Deus feito carne – e até mesmo feito imaginação e sensibilidade – como podíamos falar a um Deus que ainda não se fez homem de carne e sangue.

⁵⁸ *TJ*, I, 69 e outros.

⁵⁹ Pio XII, Encíclica *Mystici Corporis*, AAS 35 (1943) 245.

⁶⁰ 1Cor 1 e 2; Gal 6, 14.

Durante o primeiro milénio da era cristã, as numerosas elevações contidas nas *Confissões* de Santo Agostinho marcaram um rumo, uma passagem da contemplação objectiva para o exercício religioso da subjectividade humana diante da única e trina Pessoa divina, pelo recurso constante à Mediação de Cristo manso e humilde de coração.

Foi sobretudo na Idade Média cristã⁶¹ que se exercitou este género literário da elevação cristã. O cristão, pela humanidade sofredora e amante do Filho do Homem, ascende sem cessar à sua única Pessoa divina, eleva-se para ela humilhando-se sempre mais profundamente diante dela, na rica sinfonia da adoração, da acção de graças, da súplica e da contrição, modalidades do amor que crê e espera.⁶²

Consciente da sua indignidade, do seu nada, da sua dependência, Tomé eleva-se para o Cristo adorado, agradecido, suplicado, vencido, na fé, esperança e caridade, unindo-se totalmente ao Cristo adorador, suplicante e reconhecido. Todas as riquezas da sua sensibilidade e imaginação são postas ao serviço deste vai-vem constante entre a humilhação e a exaltação: humilhação com Cristo e diante d'Ele, para o exaltar.

Vamos acabar por nos convencer, se isso for necessário, apresentando três elevações de Tomé à Virgem Maria, ao Coração de Jesus e ao Pai.

Eis aqui uma paráfrase da Saudação angélica:

«Ó Madre de Deus, minha Senhora e valedora, Rainha dos Anjos. Ave Maria, estrela e guia dos pecadores e necessitados: cheia de graça, não só para ti, mas para mim, quando a ti me chegar. O Senhor é contigo para por teu meio ser comigo. Benta és tu sobre todas as mulheres e aceita ao Senhor e segura e certa terceira nossa. Bento é o fruto do teu ventre: fruto de vida e remédio de minhas misérias, Jesus meu amor e meu Salvador.

Ó Santa Maria, minha Senhora e valedora, Madre de Deus, Mãe dos pecadores. Rogai, Senhora minha, por mim pecador e por todos os pecadores agora e nesta hora, em que busco o meu Senhor, para que o ache e me receba por vosso meio. E na hora da nossa morte, para que com vosso unigénito Filho, para sempre vos veja, minha Senhora...»⁶³

Aqui brilha sobretudo o esquema da humilhação («*minhas misérias, por mim pecador*»), orientado para a exaltação da futura visão beatífica (o

⁶¹ Pensemos especialmente no cartuxo Ludolphe de Saxe.

⁶² 1Cor 13, 4-7.

⁶³ *TI*, I, 57-58. Observemos o ritmo binário.

autor não se contenta com uma alusão à nossa morte, que figura na oração eclesial) do Filho e da Mãe, no seio duma constante individualização de pedidos colectivos: «contigo» torna-se «comigo», Jesus muda-se em «*meu Salvador*», «nossa morte» em «que *eu* vos veja». Mas, ao mesmo tempo, a pessoa individual não é nunca separada da humanidade: «*por todos os pecadores*».

Poderíamos falar aqui de elevação individualizante, personalizante.

O cristão formado por Tomé de Jesus não separa nunca a Mãe do seu Filho. Escutemos a sua elevação ao Coração de Jesus:

«... em esse coração posso entrar, e viver amando... Por isso não cerrastes esse lado, mas ressuscitado e em glória mo deixastes sempre aberto... Ó vida de minhas mortes verdadeira!...

Aí nesse coração tenho todo o meu tesouro verdadeiro: pois em que desaventurado tesouro tenho o meu, quando está fora desse? Aí tenho o fogo que me há-de abrasar e transformar...

Ó sacratíssimo Lado, ó porta do Paraíso, ó entrada do divino amor, ó fonte de vida, que sempre manas, tu me hás-de levar com tua virtude a ti; pois de ti hei-de receber o com que a ti hei-de ir... minhas misérias a ti suspiram por misericórdia, meus pecados a ti suspiram por perdão, meu cativo a ti suspira por liberdade, e minha morte a ti suspira por vida...

O amor que te fez tão devasso, esse te mova a me recolher em ti: para que em tanto feitio, se me eu hei-de perder? Não perderei, bem-aventurança minha. Não perderei, bondade infinita... e vós me tirareis de mim, e me assegurareis em vós.

Adoro-te, abraço-te, saúdo-te, divino coração, tão cativo de meu amor. Tudo em ti tenho, tesejo todo derreter-me em amor por ti. Já não quero outro amor, já não quero que outrem me conheça, nem me veja. Tu só me bastas, tu me mudarás, tu me enriquecerás, tu me fartarás o desejo desta alma... Se aqui viver contigo, venha a morte quando quiser, porque me descarregará deste corpo para viver sempre em ti sem medo de te perder...

Senhor meu Jesus Cristo, remediador meu e luz resplandecente de minhas cegueiras: vós pusestes todos meus bens verdadeiros em vós, para que os não pudesse achar fora de vós em nenhuma parte, por mais que os buscasse, para que ao menos minha necessidade e miséria me obrigasse a ir a vós».⁶⁴

Aqui, a dialéctica humilhação-elevação está transfigurada pelo amor apaixonado (e recíproco) relativamente ao Coração de Jesus. A abundância de verbos dá uma cor muito activa ao estilo. As variações entre

⁶⁴ *TJ*, II, 377-379; ver outra referência ao culto ao Coração de Jesus por Tomé em *TJ*, I, 473.

o *tu* e o *vós* querem sublinhar as particularidades dum amor quanto mais familiar, tanto mais respeitoso, mas sempre intenso.

Se a familiaridade apaixonada está, de facto, condicionada pelo Objecto-Sujeito não somente divino, mas também humano, ao qual ele se dirige, é impressionante ver que, no texto estudado, nada indica – a propósito do Coração de Jesus – uma consideração da sua Mediação em relação ao Pai.

De igual modo, e inversamente, esta Meditação não é mencionada neste belo comentário do Pai Nosso:

«Padre nosso amantíssimo:

- Que estás nos Céus, que me vês e te não vejo, mais que com o desejo;
- Santificado e conhecido, amado e adorado seja teu santíssimo nome de mim e de todas as almas.
- Venha nesta hora a nós, desterrados de ti, o teu reino, nem reine nesta alma outrem senão tu.
- Seja feita em mim sem contradição toda tua vontade, assim na terra e com tanta sujeição e amor como se faz no Céu.
- O pão nosso de tua graça e ajuda de cada dia, sem o qual nada podemos, dá-no-lo hoje e nesta hora...»⁶⁵

Estes comentários das orações mais usuais, conhecidas por todos os católicos, como o *Pai Nosso* e a *Avé Maria*, às quais nós juntámos a elevação ao Coração de Jesus, deram-nos a ocasião de exemplificar um género literário próprio do cristianismo e através do qual Tomé de Jesus faz brilhar o seu fervor pessoal: a elevação orante, pondo ao serviço da Igreja um imenso talento de poeta em prosa.

Graças a este fervor sobrenatural e a este talento, Tomé de Jesus continuará a oferecer a todas as gerações lusófonas do presente e do futuro os seus serviços de mistagogo⁶⁶ dos mistérios de Cristo sofredor e do consolador nas tribulações.

⁶⁵ *TJ*, I, 57; ver outro comentário mais longo do Pai Nosso em *TJ*, I, 295-298. Notaremos a ausência da alusão eucarística no comentário do pedido do Pão de cada dia. Isto sugere uma hipótese a verificar num estudo em pormenor: no conjunto, Tomé de Jesus foi mais influenciado pela espiritualidade medieval que pelos comentários patrísticos da Escritura. Nada surpreendente, aliás, dada a grande proximidade histórica da Idade Média.

⁶⁶ Mistagogia: «Relacionado com a linguagem dos mistérios, onde significa a introdução dos pagãos no conhecimento e na celebração efectiva dos mistérios, este termo foi utilizado correntemente pelos Padres para descrever a iniciação baptismal e, no fim desta, a introdução no mistério eucarístico» (L. Bouyer, *Dictionnaire théologique*, Paris 1963, art. «Mystagogie»). Aqui entendemos por mistagogo aquele que introduz na contemplação dos mistérios históricos da vida terrena de Cristo, no decurso da oração mental que, em si mesma, já está estreitamente ligada à oração litúrgica.

