

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

RE

MARTINEZ, José Sánchez
*Nas fontes históricas de João de Deus.
Um itinerário espiritual
único e complementar*

FILIPE, Nuno
*Mensagem de S. João de Deus
para o nosso tempo*

DE MARGERIE, Bertrand
*Os Diálogos éticos e teológicos de
D. Frei Amador Arrais*

MACCISE, Camilo
*Introdução à Exortação Apostólica Vida
Consagrada*

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

SUMÁRIO

ALPOIM ALVES PORTUGAL	
<i>«Espiritualidade do acolhimento»</i>	83
JOSÉ SÁNCHEZ MARTÍNEZ, O.H.	
<i>Nas fontes históricas de João de Deus.</i>	
<i>Um itinerário espiritual único e complementar</i>	85
NUNO FILIPE, O.H.	
<i>Mensagem de S. João de Deus para o nosso tempo</i>	108
BERTRAND DE MARGERIE	
<i>Os Diálogos éticos e teológicos de</i>	
<i>D. Frei Amador Arrais, bispo carmelita</i>	125
CAMILO MACCISE	
<i>Introdução à</i>	
<i>Exortação Apostólica Vida Consagrada</i>	154

NÚMERO 14

Abril - Junho 1996

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 (1996)	2.750\$00
Espanha	Ptas 2.600
Estrangeiro	USA \$ 35
Número avulso	750\$00

«ESPIRITUALIDADE DO ACOLHIMENTO»

P. ALPOIM ALVES PORTUGAL

Com o título «*Amor e Hospitalidade*»¹ o Santo Padre João Paulo II pronunciou um discurso no dia 2 de Dezembro passado, num Congresso Internacional da Ordem de S. João de Deus, por virtude do V Centenário do nascimento deste fundador.

Num mundo onde, cada vez mais, reina a cultura do individualismo e do hedonismo, onde constantemente nos saltam à vista a marginalização, o “salve-se quem puder”..., e, no qual a Igreja tem de tomar cada vez mais consciência da necessidade de cultivar a fraternidade e a solidariedade, especialmente para com aqueles que são mais débeis, o Papa congratula-se de ver alguém, dentro da mesma Igreja, que tem ardentes desejos de «renovar e qualificar o compromisso e a “espiritualidade do acolhimento”»².

O Papa continua a expor quais são, desde a sua origem, os conteúdos ou as linhas motoras dessa espiritualidade: «S. João de Deus foi para os pobres e os doentes de Granada o *bom samaritano* que se

¹ Discurso a um Congresso Internacional da Ordem de S. João de Deus, 2 de Dezembro de 1995, publicado em *Vida Religiosa* vol. 81, nº 3 (16 de Fevereiro de 1996), (Madrid 1996), pp. 88-89.

² Discurso, nº 1.

dedicou com um zelo incansável em provê-los de tudo o que necessitavam. Se a força do amor o levava a resgatar da rua muitos indigentes para lhes oferecer um ambiente mais seguro e confortável, o seu grande sentido da hospitalidade impulsionava-o a aperfeiçoar a organização da incipiente estrutura hospitalar, a assistência aos doentes e outras obras caritativas projectadas por ele. João não só praticou a hospitalidade, mas, por assim dizer, *ele próprio se fez hospitalidade*, assistindo dia e noite a todos aqueles que a Providência punha no seu caminho»³.

Todo este programa, como o Santo Padre continua a apresentar ainda mais à frente no seu discurso, deve ir «*solidamente fundado nos princípios e nos valores do Evangelho e da ética cristã*», doutro modo pode-se correr «o risco de perder a dimensão transcendente da hospitalidade» e não se passar de «mera benevolência para com o homem»⁴.

Este número da nossa *Revista de Espiritualidade* quer oferecer aos seus leitores esta vertente tão viva e significativa do que é a verdadeira espiritualidade, uma espiritualidade incarnada, viva, que se faz vida e que, por isso mesmo, só desde esta perspectiva tem sentido. A celebração do Centenário do nascimento desde homem “tão divino” e, por isso também, “tão humano”, deu-nos a oportunidade, como no anterior número 12 a propósito do outro grande santo português, Santo António de Lisboa, de deixar, desde estas páginas, a nossa humilde homenagem e as duas breves reflexões que os discípulos de João de Deus quiseram comunicar-nos.

Além desta referência à espiritualidade de S. João de Deus, neste número quisemos retomar a série de artigos sobre os autores espirituais portugueses do século XVI, desta vez sobre a obra de D. Frei Amador Arrais, bispo carmelita, e os seus *Diálogos*.

Começamos também, desta vez, com outra série, e que julgamos de interesse para todos, que é a *Introdução à Exortação Apostólica Vida Consagrada* pelo Pe. Camilo Maccise, Geral da Ordem dos Padres Carmelitas Descalços, Presidente da União de Superiores Gerias e um dos Padres Sinodais, e onde se nos dá uma visão concisa quer dos trabalhos do próprio Sínodo sobre a Vida Consagrada, quer da Exortação Apostólica pós-sinodal do Papa João Paulo II.

³ Discurso, nº 2.

⁴ Discurso, nº 4.

NAS FONTES HISTÓRICAS DE JOÃO DE DEUS

UM ITINERÁRIO ESPIRITUAL ÚNICO E COMPLEMENTAR

JOSÉ SÁNCHEZ MARTÍNEZ, O.H.

Fontes e itinerário interior de João de Deus

Só uma pequena porção destas fontes, as vinte e duas páginas manuscritas das suas cartas, chegaram até nós directamente de João de Deus. Recebemos a maior parte por intermediários, e refere-se a lembranças de testemunhas que contactaram com ele, o conheceram ou viram. Estas lembranças fixaram-se por escrito em três ocasiões históricas. A primeira (1573), a vinte e três anos depois da morte de João de Deus: declarações de testemunhas na demanda com os Jerónimos; a segunda, a trinta e muito poucos anos da referida morte: buscas de dados por *Castro* para a sua biografia editada em 1585; a terceira (1622-23) a setenta e três anos: depoimentos de testemunhas no Processo de Beatificação.

Avaliando a riqueza destas fontes relativamente ao tema em estudo, deveríamos estabelecer a seguinte gradação:

1. Cartas do santo
2. Biografia de *Castro*

3. Depoimentos na demanda com os Jerónimos
4. Depoimentos no Processo de Beatificação

De forma mais ou menos completa ou pormenorizada, nestas quatro fontes temos encontrado dados sobre o itinerário espiritual de João de Deus. Embora se trate de referências recolhidas e fixadas em datas e com fins diferentes e os traços do caminho que se esboça não sejam os mesmos, trata-se, mesmo assim, de dados conciliáveis. As diferenças encontradas não criam nenhum tipo de oposição incompatível: são aspectos de um mesmo percurso interior, com que se vai completando e enriquecendo o traçado de um itinerário único.

Depois das cartas do santo, damos prioridade à biografia de *Castro*: a razão não é só porque esta obra é a única que se propôs como finalidade descobrir e mostrar o itinerário espiritual de João de Deus aos seus seguidores. Isto é verdade, mas existe outra razão não menos importante: depois do próprio João de Deus, ninguém como Castro bebeu do seu espírito com tão profunda afinidade interior, e o soube difundir por escrito, num testemunho tão luminoso.

Unidade de itinerário único

Lembremos como a genial intuição religiosa de Francisco de Castro esteve em descobrir o elo teológico que unifica o despojamento da «loucura» de João de Deus com a profundidade do serviço caritativo. O raciocínio bíblico de Castro é contundente: não é possível que David se torne instrumento nas mãos do poder de Deus, se não se despojar das armas de Saúl; a carne da nossa egolatria, se não aceita a renúncia do seu morrer com Cristo, não pode servir ao Espírito; a espiga do amor só ressuscita no grão que morre para o próprio egoísmo, em comunhão com o sim de Cristo ao Pai. Quer dizer, a profunda disponibilidade de João de Deus à acção amorosa de Deus está em função do nível de despojamento das suas próprias armas, numa abnegação sem subterfúgios, o fulgor de ressurreição do seu serviço aos pobres, na seriedade da sua renúncia ao serviço do seu próprio egoísmo. O João de Deus, que nos deslumbra pela entrega e profundidade do seu serviço, primeiro seguiu amorosamente a Cristo, até à aceitação de opróbrios, até à

«loucura da Cruz». Nesta mesma unidade oferecida por Castro, vamos procurar integrar os dados encontrados nas outras fontes.

1. «Deus antes e acima de todas as coisas do mundo»

Ao iniciar o nosso percurso, é esta a frase das cartas que melhor sintetiza a orientação da nossa partida. Nas cartas de João de Deus, que são como um micro-percurso do espírito, no princípio de todas elas sobressai este maravilhoso espectáculo. É o panorama que ilumina a fé do santo, em contemplação de Deus sobre todas as coisas do mundo. Por aqui começa João de Deus as suas cartas, e, também para aqui se orienta e encaminha desde o princípio o seu itinerário interior: a sua transformação no Espírito, que o instrui desde o princípio na Verdade de Deus sobre todas as coisas do mundo.

Com Castro, dividimos o itinerário espiritual em *dois grandes períodos*, unidos pelo elo da sua conversão. O primeiro prepara, orienta e encaminha a resposta do santo à acção da Palavra de Deus que o converte. O segundo é uma forma tão radical de entrega à caridade com os irmãos, que só se torna possível na seriedade da sua renúncia até à «loucura».¹

Primeiro período. Pelo final dele, quando João de Deus sobe para o sermão de Ávila, Castro afirma que a terra da sua alma estava preparada. Teve uma disposição da terra em que deveria frutificar a Palavra, um amanho que se realiza durante todo este período. A sua duração é bastante longa, e nele aparece grande variedade de dados, que aconselham a dividir o seu estudo em duas etapas: há um João de Deus que, depois de ter conhecimento da morte de seus pais, entra em atitude de busca, muito diferente do João de Deus dos fracassos em Fuenterrabia.² A *primeira etapa* deste leva-nos até à volta de João de

¹ Na intuição espiritual de Castro, com a qual vêm logo a coincidir, pelo menos sob os pontos de vista da sua especialidade, todos os psicólogos e psiquiatras que procuraram dar-nos uma visão de conjunto do santo. A conversão de João de Deus, inclusive para os psiquiatras, é o momento em que os seus problemas tocam fundo e, a partir de então, toda a sua actividade empreende novos rumos que o impelem para o milagre da sua vida.

² Recordemos. Em Fuenterrabia, uma grave queda do cavalo, com o risco de ficar prisioneiro dos inimigos, condenação à forca, expulsão do exército e frustração dum regresso humilhante, depois da sua primeira saída «com desejo de ver mundo e gozar de liberdades». Eram os únicos resultados de uma saída juvenil e optimista, que lhe mostraram a sua outra face, desesperadamente inútil e perigosa, até o pôr à beira de uma morte arbitrária e sem sentido. Faz uma longa viagem, talvez sem meios e a pé, até Oropesa, e volta à quietude da sua vida de pastor. Ao voltar da sua segunda saída de serviço como soldado em Viena, resolve voltar à sua terra natal e depara com a cruel notícia da morte dos seus pais.

Deus a Montemor-o-Novo, onde toma conhecimento da morte de seus pais; aqui aparece a grande novidade da ideia de procura, que daria unidade aos anos da *segunda etapa* até à conversão.

a) Na etapa que inicia este primeiro período, Castro vê João de Deus a percorrer o caminho experiencial da sua própria limitação e a vivência do angustioso vazio das coisas. Certamente não é crível Coussom, quando afirma que João de Deus, durante todos estes anos, viveu sob o peso de angústias e remorsos «*que o esmagava*». Temos, porém, de aceitar que os fracassos desta primeira etapa devem ter-se feito sentir com dureza, embora, como veremos, a amargura desta frustração tenha sido superada e assimilada sem deixar rastros.

Ao estudar *Castro*, falamos do angustioso vazio que as criaturas destilam quando, escravizadas, as fazemos girar à volta da mentira da nossa egolatria. A experiência deste vazio e da inconsistência das coisas pode gerar, à luz do Espírito, uma visão renovada da verdade das criaturas em torno de Deus. Nestes anos são demasiadas as coisas que se desmoronam entre as mãos de João de Deus, mas temos provas de que soube aceitar, assimilar e superar esta crise. Ao finalizar esta etapa, João de Deus surpreende-nos com uma inequívoca atitude de busca ao serviço do «seu Senhor». A partir da experiência de fracasso, havia amadurecido nele, sob a acção do Espírito, a sua visão de Deus, em cujo serviço todas as coisas encontram a verdade da sua plenitude e consistência: a verdade das criaturas que, livres da nossa egolatria, recuperam connosco o seu autêntico sentido de dependência criatural, girando connosco em volta de Deus e ao seu serviço.³ É aquele profundo sentido de serviço do nosso santo que, girando em torno de Deus, o faz repetir com *maçadora* insistência: «Deus antes e acima de todas as coisas do mundo.»

b) O princípio da segunda etapa, como dizemos, aparece marcado por uma importante resolução, com a qual S. João de Deus nos surpreende depois de saber da morte de seus pais. A inteireza desta decisão é

³ João de Deus entra em atitude de busca: deixa todas as coisas que lhe serviram porque procura onde servir. Uma imagem que pode explicar um pouco este gesto é a revolução copérmica. A terra, neste caso imagem da própria egolatria, superou a sua mentira de se crer o centro de um sistema, e pôe-se a dar voltas até se orientar em torno do serviço a Deus, única Verdade central, único centro de movimento circular que leva plenitude a todas as coisas do universo. É como voltar do invés o egotismo dos nossos critérios na revolução cristã da *metanóia*.

prova evidente de como se vai dirigindo para a maturidade na sua aceitação da Verdade de Deus e das coisas. É esta a luz que o levou a superar a frustração e amargura dos seus fracassos na etapa anterior. À oferta do seu tio para que permaneça em sua casa como filho, João de Deus responde:

*«A minha vontade é de... procurar ir aonde sirva a Nosso Senhor, fora da minha terra... Confio no meu Senhor Jesus Cristo, que me há-de dar a graça de pôr deveras em prática este meu desejo».*⁴

Duas ideias bíblicas canalizam a espiritualidade deste novo passo para a vivência de Deus «acima de todas as coisas do mundo»:

«Deixa a tua terra, a tua família... e vai para a terra que eu te indicar.» (Gn 12,1)

João de Deus, que já está de volta do vazio de todas as coisas sem Deus, sai da sua terra – do «seu natural»⁵ – e começa a sua busca itinerante⁶ da terra onde o Senhor quer ser servido. Vejamo-lo, em

⁴ Depois de lhe dar a conhecer a morte dos seus pais, diz-lhe o tio: «Portanto, se vós, filho, quiserdes repousar nesta terra e estar em minha casa, eu vos favorecerei e terei em lugar de filho...» Muito sentiu João de Deus a morte de seus pais...; depois de passado um grande bocado, disse-lhe: «Senhor tio, já que Deus foi servido levar para si os meus pais, a minha vontade é de não ficar nesta terra, mas antes buscar onde sirva a Nosso Senhor fora da minha terra natal... pois eu confio no meu Senhor Jesus Cristo que me dará a sua graça para que eu ponha bem deveras em prática este meu desejo.» F. de Castro, *História da Vida e Santas obras de João de Deus...* f 7.

⁵ Usando «natural» como nome, está a referir-se ao sentido que hoje damos ao adjectivo, quando dizemos, p. e., que uma pessoa é «natural» de Málaga. Hoje, usado como nome, o natural numa pessoa é a sua índole, o seu carácter, as suas inclinações. Num sentido restrictivo, João de Deus sai da sua terra em busca do serviço de Deus mas, em sentido lato, também se pode entender a disposição de renúncia aos seus próprios desejos e preferências de imaturidade humana, pôr de lado todas as suas aspirações egocêntricas e pôr-se em busca fora do próprio âmbito do seu egoísmo, o serviço à volta do que Deus quiser. Estamos conscientes da grande riqueza humana envolvida nesta saída do próprio «natural». Aceitamos no seu justo valor este parágrafo de um psicanalista: *«A condição humana, com efeito, inicia-se plenamente quando o sujeito é capaz de se pôr a caminho para um lugar desconhecido, aquele em que todos somos convocados depois de «deixar para trás a casa do pai e da mãe».* C. Domínguez Morano, S. J., *A psicanálise freudiana da Religião*, Madrid 1991, p. 497. A verdadeira convocatória universal é para o trabalho de toda a humanidade que, consciente da sua limitação criatural e do seu chamamento à fraternidade universal em Cristo, se põe a caminho de colaboração para a comunhão de toda a criação no Espírito, para a glorificação do Pai.

⁶ Busca religiosa de serviço, que não aventura: a minha vontade é de buscar onde sirva a Nosso Senhor. Sirva este parágrafo para dizer algo contra a extensíssima espécie que faz de João de Deus um vulgar buscador de aventuras. Segundo o dicionário, aventura é: «sucesso ou lance estranho/casualidade/risco perigoso». J. Casares. O mesmo é «empresa de resultado incerto», em M. Moliner. João de Deus viveu com tranquilidade e constância o seu trabalho diário de pastor até aos 38 anos, numa pequena povoação castelhana. Durante todo esse longo tempo, só com duas curtas saídas, mas antes alista-se com segurança no exército. Por isto, João de Deus não foi aventureiro, mas militar, e basta. Há militares aventureiros, como os há noutras actividades, mas não foi para nada disso o caso de João

primeiro lugar, sair, abandonar o meio seguro das coisas da sua terra, e soltar amarras do abrigo que cobre as seguranças do seu porto. A busca de João de Deus não é só interior, na tranquilidade e silêncio da sua cela; é busca a caminho, como a de Abraão. Põe-se em marcha, com todas as renúncias que isto encerra. Deixa a casa de família que seu tio lhe oferece, abandona para sempre Oropesa e, já livre, deita a voar a sua busca a sós, pelo desamparo do caminho: é um pobre peregrino que passa pelos «montes e ribeiros» em tensão de busca, perguntando como o outro João, «se passou por vós». O caminho até Granada será longo. João de Deus por vezes pára, mas só o necessário para saber que não é ali onde o Senhor o espera. Abandona Montemor-o-Novo e Oropesa, deixa para sempre a paz e tranquilidade do pastoreio em Sevilha, arranca-se até da acção caritativa porque lho aconselha o confessor de Ceuta e, por fim, chega a Granada,⁷ onde renuncia a tudo até ficar despido. Até se tornar de todo disponível, como escravo em contemplação, olhando para as mãos do seu Senhor, *acima de todas as coisas do mundo!*

O caminho de João de Deus foi longo e duro, carregado de fadigas e de aborrecimentos, cansaços e «muito trabalho: andar sempre com o fardo às costas e de lugar para lugar». Mas, sobretudo, foi itinerário de amadurecimento espiritual e amanho da terra da sua alma.⁸ Foi o verdadeiro caminho em oração e súplica⁹ da sua subida interior a

de Deus, durante os seus primeiros quarenta anos. Nas viagens que estamos a comentar, João de Deus não vai em busca de aventuras. O que faz é em clara resposta ao chamamento de um imperativo nitidamente religioso. Pode-se aceitar, mas só como licença poética, chamar a isto como fez alguém, «aventura iluminada».

⁷ De Montemor-o-Novo «veio para a Andaluzia e, em terra de Sevilha», volta ao pastoreio, mas só por «alguns dias», «veio-lhe uma grande vontade de passar a terras de África, e logo o pôs em prática: foi para Gibraltar, onde embarcou, e chegou a Ceuta, onde, antes da conversão, viveu a sua mais profunda experiência de entrega ao serviço caritativo; de novo, e por obediência ao confessor, «embarcou e veio para Gibraltar... comprou alguns livros para tornar a vender, indo pelos lugares circunvizinhos... sempre com a trouxa às costas e de lugar para lugar»; «determinou vir para Granada... assim o pôs em prática e veio para ela». F. de Castro, *o. c.*, f. 6v-16.

⁸ Neste caminho de procura João de Deus tarda bastante em ver claro o caminho, e vai quase sempre às apalpadelas e no escuro. Reparamos que Castro insiste na falta de indícios e pistas que orientem e encaminhem, e é provável que nos encontremos diante dum percurso interior na noite, ante uma busca constante do serviço de Deus, através da obscuridade e da provação: João de Deus encontra-se em Sevilha nos seus últimos dias de pastoreio, e as coisas enchem-se-lhe de tédio: «... por então não via o caminho que Nosso Senhor lhe havia de dar para o servir... andava triste e não tinha sossego nem repouso nem já lhe dava gosto guardar as ovelhas». F. de Castro, *o. c.*, f. 9. Na sua contínua oração João de Deus alude constantemente à sua falta de luz, e às suas ânsias e desejos de encontrar: «e assim vos suplico quanto posso, Senhor meu, que tenhais por bem indicar-me o caminho por onde hei-de entrar para vos servir, e ser para sempre vosso servo, e *dai já paz e sossego a esta alma...*» (*Id.* f 14).

⁹ É inegável que, na biografia de Castro, outra das características deste caminho de busca é a constância

Granada: ali o tomarão por louco, o correrão pelas ruas, «farão troça dele, o açoitirão» num manicómio, onde, por fim, contemplará a meta da sua busca: o desejado abraço com o carisma da sua chamada ao serviço da caridade no Espírito. Este longo caminho de busca no desamparo e pobreza dos caminhos foi o período de noviciado, que o iniciou e preparou interiormente para a sua missão. Tinha-o vivido e experimentado com consciência na sua própria carne, antes de o propor a Luís Baptista, o discípulo que o quer seguir:

«Se houverdes de vir para cá... será conveniente que procureis mortificar um pouco a vossa carne, levando vida difícil, com fome e sede, humilhações e cansaços, angústias, trabalhos e contrariedades. Tudo isto o deveis sofrer por Deus».¹⁰

Que vos deiteis a voar em pobreza real pelo desamparo dos caminhos: até «rasgar as vossas carnes e passar fome e sede»; até saborear «angústias» do afundamento do falso apoio dos sonhos infantis de onipotência;¹¹ até naufragar no vazio das coisas, escravas da vossa

na oração. Seria interessante aprofundar isso. Castro parece dar a entender que a súplica e oferta de serviço, durante o caminho, se vai tornando cada vez mais radical e generosa: para «entrar a servir-vos e ser para sempre vosso escravo», a oração às vezes entre lágrimas, pede a paz e sossego na metade do serviço que deseja: e assim vos suplico quanto posso, Senhor meu..., tenhais por bem indicar-me o caminho por onde tenho de entrar a servir-vos e ser para sempre vosso escravo, e daí já paz e sossego a esta alma em que encontre o que tanto deseja...»; «e pedia sempre a Nosso Senhor, muito do coração e com lágrimas... que o encaminhasse para onde o havia de servir», *Id.* f 14 e 14 v.

¹⁰ Cremos que, nesse longo peregrinar com a oração de busca nos lábios, João de Deus viveu uma das suas mais profundas e importantes experiências interiores. Depois voltará a repetir esse longo caminho em pobreza e desamparo, a pé descalço e sem dinheiro nem alforges. O profundo sentido de oração como peregrino na pobreza, formou parte, muito conscientemente, da riqueza interior que quis comunicar aos seus seguidores. Fica muito claro que o recomendou a Luís Baptista, para o iniciar na pobreza e fazê-lo amadurecer no seu espírito, antes de se entregar, na «casa de Deus», ao serviço dos pobres. Ainda mais claro? O próprio João de Deus, antes de começar a sua missão nesta «nova vida que pensava fazer... descalço e descarapuçado, tomou o caminho de Nossa Senhora de Guadalupe... em que padeceu muitos trabalhos, fome, frio e nudez: era no rigor do inverno e ele não levava dinheiro...», *F.* de Castro, *o. c.*, f.29. Valor e riqueza tão esquecidos, que ninguém pensou nunca em incorporá-los como vivência de iniciação à pobreza (querida, vivida e recomendada pelo fundador), antes de dar o passo de consagração ao serviço dos pobres, em seguimento de João de Deus.

¹¹ Temos de distinguir e discernir a verdade da submissão e abnegação cristã de certas atitudes de imaturidade religiosa, já denunciadas pelos psicanalistas. Diz Domínguez: «não convém deixar-se enganar. Já o vimos com Freud. Depois da aparente negação de si mesmo, lateja *com frequência* a aspiração a converter-se através da submissão, em idêntico à natureza divina; a recuperação (religiosa, pela via da submissão) da aspirada onipotência do absoluto» (C. Domínguez Morano, S. J., *o. c.*, p. 501). Se o autor diz que este problema se dá «com frequência», é porque admite que se pode encontrar outro tipo verdadeiro de submissão e abnegação, purificado de estratégias inconscientes, na maturidade do cristão. Não pode ser este um sentido purificador de todas as noites obscuras da mística? Não estará por aqui também o profundo sentido purificador da vida cristã, com a sua dor, os seus fracassos, as suas amarguras e as suas frustrações? Esta vida do cristão na experiência angustiada da sua própria

própria egolatria; até tocar a profunda rocha do verdadeiro grito de fé confiada «desde o fundo». Ali está a ardente experiência religiosa de abandono do pobre nas mãos de Deus, sem subterfúgios nem estratagemas de imaturidade;¹² ali está a única fonte de luz e de amor para aquele que deseja evangelizar os pobres na entrega do serviço caritativo; ali na busca, na oração pela pobreza dos caminhos, a terra da alma de João de Deus, sob a acção do Espírito, foi-se dispondo para o encontro com o seu carisma de serviço aos pobres, na vivência da sua pobreza.

2. A conversão de João de Deus

Castro tem interesse em deixar bem claro, desde o princípio, que os actos da conversão de João de Deus¹³ são um dom de graça da bondade divina: é Deus que se lembra do pobre, quando ele está mais «descuidado a tratar do seu ofício» e, poisando sobre ele «os seus olhos de misericórdia», o levanta do pecado, o santifica e o consagra como «despenseiro dos seus pobres».¹⁴ Este episódio de conversão é muito

limitação, no vazio e inconsistência de todas as coisas de Deus, mas que, sob a acção do Espírito, se vá purificando de egolatria, assimilando a Verdade de Deus Criador, e recuperando o seu verdadeiro sentido criatural, com todas as coisas em volta do serviço de todos os homens em Deus.

¹² Recolhemos outra denúncia psicanalítica de uma certa ordem imaginária de aspiração à onipotência que ameaça e pode pôr em perigo a espiritualidade do aniquilamento «é a ordem que se deixa ver em demasiadas atitudes da espiritualidade cristã, quando a afirmação de Deus parece implicar necessariamente a negação e anulação da pessoa. Como se Deus, para ser Deus, precisasse da prostração e da submissão extrema do homem (o sublinhado é meu). Admitimos que esta abnegação e anulação da pessoa em prostração de submissão extrema para que Deus chegue a ser Deus pode ser um de tantos estratagemas de crassa imaturidade na vida interior. Mas este facto quer dizer que a vida interior que só chegou a este nível é a de um principiante que tem um longíssimo caminho a percorrer, até chegar a aceitar, assimilar e vivenciar na sua atitude interior a verdade cristã da transcendência de Deus. Cremos que a mente deste autor, ao denunciar os perigos da prostração e da submissão extrema diante de Deus, não foi nunca pôr em dúvida a submissão extrema do sim total de amor de Cristo ao Pai na prostração suprema da loucura da cruz. Quer dizer, não pensemos nunca que pretendo pôr em dúvida que, sob a acção do Espírito, é possível evitar os perigos que denuncia e viver a veracidade do autêntico caminho baptismal cristão: a renúncia radical, «anulação» e morte do nosso homem velho na morte de Cristo, para ressuscitar para a vida nova do Amor na comunhão do Espírito. Caminho do sim total de Cristo ao Pai, que haverá que recorrer para morrer à nossa própria egolatria e voltar a viver a autêntica verdade de serviço criatural, implícita à contingência do nosso próprio ser de criaturas.

¹³ Para o resumo deste passo central da vida de João de Deus tiramos alguns dados fundamentais da análise da biografia de Castro, e completamo-los com alguma ideia tirada da valiosa interpretação dos depoimentos do Processo feita pelos Auditores da Rota e apresentada antes da promulgação do Breve de Beatificação, ante o Papa Urbano VIII. No primeiro, à análise da biografia de Castro, são dedicadas oito páginas a este tema; no segundo, comenta-se a interpretação teológica dos sucessos da conversão, segundo as declarações das testemunhas no Processo de Beatificação, na *Relatio* encabeçada pelo decano e dois Auditores da Rota Romana.

¹⁴ «Estando, pois, o bom João de Deus muito descuidado a tratar do seu ofício, o Senhor, que não o estava da mercê que lhe havia de fazer, lembrou-se dele, voltando os seus olhos de misericórdia

complexo, e dividiremos o seu estudo em três momentos fundamentais: a) Deus ilumina o pobre poisando sobre ele «os seus olhos de misericórdia»; b) purifica-o no despojamento e no aniquilamento; c) consagra-o e envia-o, sob o carisma do Espírito, ao serviço da misericórdia.

a) *Iluminação*.¹⁵ A graça do Senhor «deu vida àquelas palavras» do Mestre Ávila e tornaram-se Palavra de Deus. A Palavra, fixou nas entranhas do santo a sua eficácia, a sua força e o seu vigor, e apareceram aqueles factos que todos interpretaram como loucura. O impacto da iluminação interior foi profundo e fulgurante. João de Deus, acabado o sermão, saiu como «fora de si», extático e transportado a uma visão surpreendente e fascinante, que o fazia pedir misericórdia gritando: fascinado perante «*o que de verdade é de estimar*», e surpreendido e temeroso diante do seu pecado. Para os Auditores da Rota Romana, a voz de Ávila foi instrumento da acção de Deus, como o foi a de Jacob,¹⁶ que fez entrar João de Deus numa atitude radical de renúncia interior quase baptismal, lavou-o, purificou-o e o transformou. O recurso a esse texto do Génesis pelos oficiais da Rota Romana imprime a este momento da conversão um impulso de subida para o monte do Senhor, para o altar e a oferenda.

b) *Despojamento e aniquilamento*. Não há dúvida de que os actos de aniquilação, que aqui se tomam por loucura, nascem e têm origem no momento anterior: são fruto da iluminação, da força e vigor da Palavra de Deus que se fixou em João de Deus «nas suas entranhas»: «*Como o veado fugiste, / tendo-me ferido; saí atrás de ti clamando...*» dirá João da Cruz. A lógica desta loucura é de ordem superior, não tem correspondência nem relação com as verdades da nossa «normalidade», e é «normal» que todos o tomem por louco. Só a luz da verdade que,

sobre ele... levantando-o para outro ofício diferente, fazendo-o de grande pecador grande penitente e justo e despenseiro dos seus pobres», F. de Castro, *o.c.*, f. 16 v.

¹⁵ Lembremos: «sucedeu pregar um excelente varão... o Mestre Ávila... e, entre os demais, foi João de Deus ouvi-lo... de tal maneira frutificou a semente da palavra de Deus que... ajudado com a graça do Senhor que deu vida àquelas palavras, de tal maneira se lhe fixaram em suas entranhas e foram nele eficazes, que logo mostraram bem a sua força e virtude: porque, acabado o sermão, saiu dali... a gritar, pedindo a Deus misericórdia...», *Id.* f. 16s

¹⁶ Citam a passagem de Gen. 35,1 ss: «Deus disse a Jacob: Anda, sobe a Betel, faz ali um altar a Deus, que te apareceu quando fugias do teu irmão Esaú. Jacob disse a toda a sua família e a toda a sua gente: Retirai os deuses estrangeiros que tiverdes, purificai-vos e mudai de roupa; vamos subir a Betel, onde farei um altar a Deus que escutou... Eles entregam a Jacob os deuses estrangeiros que tinham...»

surpreendente e fascinante, está a tirar João fora de si, pode iluminar-nos a lógica que encheu de sentido aqueles factos. Não é possível reconstruir a sua lógica com as verdades e princípios palpáveis da nossa experiência científica. Temos de contar aqui com uma variante efficacíssima de luz e de vida, que escapara sempre a qualquer tipo de controlo experimental. Talvez seja possível aproximar-se da lógica desta luz por via dedutiva, mas sempre no âmbito das verdades e princípios de fé.¹⁷ Existe, sim, uma via experimental, mas só na experiência de Deus, vivida pelos santos que no-lo contaram. E, talvez, inclusive para captar a lógica e a verdade que estes santos nos descrevem, seja necessário sintonizar com eles em contemplação orante, com a vivência de uma fé simples e plena:

1) Percorrer na paz da oração os factos bíblicos de teofania é talvez uma maneira de se aproximar da resposta do homem diante de Deus, que se torna presente à sua experiência. Há um sentir-se atraído e fascinado como Jacob («Como é terrível este lugar; é nada menos que a Morada de Deus e a porta do Céu!»), mas sempre com uma grande carga surpreendente, que faz tremer de pequenez ou de angústia perante a visão do próprio pecado, iluminado por esta mesma luz. É a experiência que nos contam os místicos. S. João da Cruz fala do tormento da alma antes do fogo purificador de Isaías, na presença da luz divina:

«E esta pena na alma, por causa da sua impureza, é imensa *quando deveras é investida por esta divina luz...* o conhecimento e sentimento que tem dos seus males e misérias, porque aqui lhas mostra todas à vista esta obscura e divina luz, e que veja claro como do seu não poderá ter outra coisa».¹⁸

Se João de Deus pede perdão e misericórdia, aos gritos pelas ruas, não está a exprimir a imensa pena da alma que, investida deveras pela luz divina, descobre a enormidade da sua impureza e do seu pecado?

¹⁷ Se o santo nos tivesse revelado o conteúdo da sua experiência interior, que o fez pedir misericórdia aos gritos, desde a lama da Praça Bibarrambra, tudo estaria mais claro. Mas, não sendo assim, só nos resta o recurso à dedução lógica para procurar conhecer esse conteúdo: «pelos frutos» de sublime santidade que encheram a sua vida, precisamente a partir desta conversão podemos estar certos de que a iluminação daquela experiência interior deve ter sido algo muito sério e importante. Por isso, dando por assente a grande riqueza desta experiência interior, procuraremos, a partir da própria lógica dos factos, conseguir deduzir e concretizar a verdade contida na referida experiência. Por exemplo, se João pede aos gritos misericórdia, parece lógico pensar num conteúdo de verdade que lhe está a iluminar e a salientar a mentira do seu pecado.

¹⁸ S. João da Cruz, 2N 5,5.

2) O sermão que o Mestre Ávila pregou naquela ocasião é, muito provavelmente, um comentário, já conhecido, ao texto de Lc 6, 17-32,¹⁹ em que a figura central é o Jesus das Bem-aventuranças. O título do sermão é significativo ao nosso propósito: «o mais desprezado aos olhos do mundo é o mais apreciado por Cristo». No desenvolvimento pormenoriza: «o que passa mais trabalhos, mais miserável e mais cheio de humildade, esse é o mais excelente..., é este o caminho de Cristo». Lembremos que, na biografia de Castro, João de Deus percorre a dolorosa via-sacra da sua «loucura», com o olhar fixo em Cristo nu e pobre.²⁰ Esta coincidência com a imagem que Ávila descreve no seu sermão é de grande interesse. Como diz Castro, «a graça do Senhor deu vida àquelas palavras»: foi o Jesus daquelas palavras do pregador o que, recebendo «vida de graça», se foi iluminando na experiência profunda do nosso santo, até o pôr fora de si. O santo ficou fascinado e surpreendido pela deslumbrante experiência interior de Jesus na bem-aventurança aos pobres, que «voltava os seus olhos de misericórdia sobre ele».

Vejamos como Castro converte o percurso da «loucura» de João de Deus numa verdadeira subida ao monte da experiência interior da sua união com Jesus Cristo:

- Deslumbrado pela pobreza de Cristo: «saiu dali como fora de si», repartiu pelos pobres até as suas próprias roupas, «e assim despido, descalço e descarapuçado, seguiu outra vez pelas ruas principais, querendo *despido seguir o desnudado Jesus Cristo e fazer-se totalmente pobre*».

- Agora, é a sua disponível submissão ao serviço a Cristo o que ele deseja aquilatar: ao sair da entrevista com o Mestre Ávila, «de novo recuperou forças para desejar ser tido por louco e digno de todo o

¹⁹ Um argumento mais para o afirmar seria esta coincidência com Castro e com as manifestações de João de Deus depois do sermão. Estamos a referir-nos ao sermão que o Mestre Ávila fez em «20 de Janeiro, Santos Fabião e Sebastião», embora não se documente nem o ano nem o lugar onde esse sermão foi pregado: *Obras completas do santo mestre João de Ávila*, II, BAC, Madrid 1852, pp 1155-59. Deste sermão diz SALA BALUST: «Porventura seria o sermão pregado» na circunstância da conversão de João de Deus. *Id.* I, p. 100. O tema que encabeça este sermão é significativo: «o mais desprezado aos olhos do mundo é o mais apreciado por Cristo». Quer ser um comentário a Lc 6, 17-38, com temas tão sugestivos em relação com João de Deus, como as curas «ao descer Jesus do monte», e as Bem-aventuranças. A figura de Jesus Cristo domina em todo o sermão. Tomemos algum parágrafo: «olhai o que diz o Evangelho de hoje aos seus discípulos: *Beati pauperes, beati*, etc. Quereis saber que coisa é chegar-se a Cristo e ser discípulo de Cristo? Pois aquele que neles parece *mais cheio de trabalhos, mais miserável e mais cheio de humildade*, esse é mais excelente que o mais apreciado que têm os que não são discípulos de Cristo... *Ver que é este o caminho do seu capitão. Ver a Cristo*, etc. (Dic et amplia)».

²⁰ V. pp. 82 s.

menosprezo e desonra, para melhor *servir e agradar a Jesus Cristo, pois só em seus olhos vivia*».

- O fogo do amor inflama agora a sua renúncia baptismal de morte por Cristo: «estava já inflamado da graça do Senhor, e desejava morrer por ele e ser corrido e menosprezado por todos, parecendo-lhe grande dita padecer algo por ele que tanto amava».

- Os desprezos e o esgotamento crescem, e Castro relembra os termos de Isaias falando do Servo: «fez isto alguns dias com tanto fervor que muitas vezes caía por terra de cansado e moído da gritaria e empurrões e pescoçadas... e com tudo isso não se fartava de opróbrios, *oferecendo o seu corpo às pedradas e pancadas, sem se queixar nem contradizer*». Os Auditores da Rota completam a imagem: «tanquam ovis ad occisionem non aperiebat os suum» («não abriu a sua boca, como o cordeiro levado ao matadouro», Is 53,7). É a expressão bíblica da mais sublime submissão à vontade de Yahvé.

- E, finalmente, eis a chave a ter em conta em toda a interpretação da «loucura» de João de Deus: «levaram-no ao Hospital Real, que é onde recolhem e tratam os loucos», mas «*a sua doença era estar ferido do amor de Jesus Cristo*».²¹

3) Segundo a interpretação dos Auditores da Rota, o caminho da «loucura» de João de Deus fez amadurecer nele a virtude da esperança. O seu despojamento e aniquilamento, desde o sermão de Ávila até aos açoites do Hospital Real, é uma prova evidente de que esta virtude *in hoc Servo Dei Joanne mire elucere* (brilhava admiravelmente neste servo de Deus, João). Para provar a sua asserção, os Auditores recorrem a este texto de S. Paulo:

*«Não só nos gloriamos nisto, como também nas tribulações, conhecedores como somos de que a tribulação produz a constância; esta produz a virtude a toda a prova; e esta a esperança. A esperança não nos deixa confundidos porque o amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi concedido».*²²

²¹ Para todos os entre aspas deste parágrafo, v. F. de Castro, *o.c.*, pp 16-23.

²² Rom 5, 3-5. Separei os vs. 3 e 4 do v. 5 porque os Auditores da Rota só comentam os dois primeiros (3 e 4). No entanto, como vamos ver, para a realidade total que *Castro* nos descreve, cremos de grande interesse o versículo 5.

Da tribulação à esperança. Tribulação é calamidade, humilhação, provação, tentação, sofrimento. Na simbologia bíblica sobressai, como caminho de submissão aos desígnios de Deus, a tribulação de Job: «o mais rico entre os homens do Oriente» empobrece pouco a pouco até ao despojamento da ruína total, até se ver chagado e infamado numa montureira: defende-se, mas acabará por se humilhar com pó e cinza diante da maravilha dos desígnios de Deus, a quem, sem os entender, tinha julgado e manchado com palavras sem sentido. Para Paulo, a Glória do Espírito, com que «nos gloriamos nas tribulações», floresce na esperança, mas sempre sobre os escombros dos nossos próprios sonhos de onnipotente auto-suficiência.²³

Os Auditores da Rota viram no percurso da «loucura» de João de Deus o seu caminho desde a tribulação até à vivência heróica da virtude da esperança.²⁴ Esta virtude floresce com a sua nudez de todas as coisas em seguimento de Cristo pobre e nu, e amadurece no sacrifício radical de ser tido por louco, e na aceitação das consequências da loucura. Depois duma sessão de açoites, num canto afastado e obscuro, talvez, do Hospital Real, João de Deus, sobre os escombros de todo o sentimento de vã auto-suficiência, contempla o florescer da Glória, que ilumina a sua esperança confiada nas mãos de Deus.

c) *Consagração carismática.* Mas os Auditores da Rota não deixam que Paulo conclua a frase: «*A esperança não nos deixa confundidos porque o amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi concedido.*»

²³ A esperança, neste texto de S. Paulo, é a atitude habitual do cristão que, com a constância na provação, amadureceu a sua renúncia à mentira do sentimento infantil de auto-suficiência onnipotente, e abre confiado a sua alma a Deus, na consciência da sua criaturalidade contingente. A esperança nasce e cresce sob a luz do Espírito, quando, em tribulação e angústia, vemos, aceitamos e digerimos a destruição do apoio «auto-suficiente» da nossa segurança e esperança; quando, sobre a amargura e frustração dos fracassos, começa a brilhar a luz: a simples aceitação de todas as nossas limitações, e a entrega confiada e humilde à universal acção amorosa da Providência divina; quando chegamos a viver, a aceitar e digerir a angústia do próprio vazio interior e, sob a acção do Espírito, nos abrimos à Glória que ilumina o projecto de Deus sobre a aceitação da nossa pobreza.

²⁴ Cremos, como acabámos de demonstrar, que o caminho vem de muito longe, e que a conversão é só o cimo e o desenlace. Pensamos que o seu itinerário de Esperança começa nas coisas que se lhe desmoronam entre as mãos com os primeiros fracassos, e que começa pelo seu arrancar-se do seu «natural» em busca do serviço ao seu Senhor, e pelo desamparo dos seus longos caminhos sem se deter nas coisas, E, agora sim, floresce com a sua nudez de todas as coisas no seguimento de Cristo pobre e nu, etc., da sua conversão.

Eis a grande intuição do biógrafo *Francisco de Castro*: deixar a Paulo que conclua e arredonde a sua doutrina. A esperança que floresceu em João de Deus, depois do seu longo caminho de busca cheio de esperança e oração confiada, não fica confundida: o Amor de Deus está a começar a derramar-se na sua vida, e começa a contemplar e a sentir a dor humana à luz da misericórdia divina. É então que Castro, sabendo que a João de Deus, trabalhado pelo Espírito, já «não lhe aguenta o coração» ver «castigar os doentes que estavam loucos com ele», deixa escapar do fundo da sua alma este grito de súplica:

«Jesus Cristo me conceda tempo e me dê a graça de eu ter um hospital onde possa recolher os pobres desamparados e faltos de juízo e servi-los como desejo».

Está a pedir a Jesus Cristo a graça da sua consagração carismática, e a sua confiança não foi confundida: *a misericórdia de Deus foi derramada no seu coração pelo carisma do Espírito Santo que lhe foi concedido*. Na doutrina de S. Paulo sobre a esperança vimos encontrar a base teológica desta grande intuição de Castro. O percurso de João de Deus até às tribulações da «loucura» floresceu na esperança da sua entrega confiada nas mãos do Pai, que nunca desilude, e fez descer sobre ele o seu Espírito de amor e de misericórdia. A esperança de João de Deus, que floresceu na glória do carisma da sua missão no Espírito, é o último porquê, a última razão que dá sentido lógico a todos os factos estranhos pelos quais foi tido por louco.

3. Ser meio de muitas e grandes obras de caridade

Recordemos a articulação que faz Castro deste segundo período, que começamos, com o período anterior. Insistamos na sua visão unitária do caminho interior de João de Deus, como também é unitário o caminho cristão de morte e ressurreição baptismal. Não é possível que David se lance de todo nos braços do poder de Deus, que o quer fazer instrumento ao seu serviço, se não se despoja das armas da sua auto-suficiência; se a carne não aceita a renúncia do seu morrer com Cristo, não pode ressuscitar no Espírito de Cristo; se o grão não morre, não pode dar vida à espiga.²⁵ Todos viram a morte da sua «loucura» e a vida

²⁵ Aplicando a João de Deus estas analogias bíblicas: a profundidade da sua missão caritativa tornou-se possível no nível da sua disponibilidade à acção de Deus, pelo despojamento da sua auto-suficiência na verdade de um aniquilamento sem subterfúgios; a ressurreição da sua caridade no Espírito está em

nova da sua caridade: todos, diz-nos Castro, viram bem *aquele grão enterrado e apodrecido, quanto fruto e que bom veio dar*.

João de Deus despojou-se e abandonou-se confiado nas mãos de Deus, que o quis converter em instrumento, em *meio* para a manifestação da glória do seu amor misericordioso. Mas esta mediação carismática de João de Deus teve de se integrar no percurso da acção salvadora de Cristo; sair do Pai e descer ao mundo, até aos infernos da dor, do pecado e da morte, para o entregar todo ao Pai. João de Deus converteu-se até morrer com Cristo, e recebeu do Pai a carga carismática e enviou-o à sua missão de amor. Mas também teve de descer até se fazer pobre na massa de pobreza que havia de fermentar, para, com Cristo e por Cristo, levar todos os pobres à casa do Pai, na comunhão do seu Espírito. A seguir, vamos contemplar João de Deus nestas três etapas: a) a sua carga divina na misericórdia do Pai; b) a sua encarnação na pobreza e humilhação com Cristo; c) o seu acolhimento universal no Amor, até salvá-los todos na comunhão do Espírito.

a) «*O Senhor tinha-o metido na adega do vinho, e ali ordenado com ele a sua caridade*». É outra imagem bíblica de Castro para insistir sobre o profundo sentido da sua «loucura». Como a uva no lagar, foi necessário que João de Deus passasse por uma fase de moedura e fermento interior, antes de se converter em vinho de misericórdia. Com a perseguição pelas ruas e os açoites do Hospital Real, o Senhor meteu-o na adega do vinho, e ali moído e fermentado, ordenou com ele a sua caridade. É esta a carga divina da sua saída do Pai para a missão caritativa. O amor que o santo reparte já não é o pobre amor do seu homem velho, que foi crucificado com Cristo e já não vive; é o amor de Cristo que vive nela, o mesmo amor com que o Filho amou o Pai. Agora, o seu gastar-se no serviço dos irmãos é dar-se no amor com que Deus nos ama, entregar a sua própria vida pelos que ama, como Cristo nos amou. É esta a carga divina em que Castro fundamenta a vida de caridade de João de Deus. Detenhamo-nos a analisar brevemente a bagagem de João de Deus nesta etapa da saída do Pai:

1) A ordenação interior do seu amor é a lei nova que já rege o seu coração de carne com um espírito novo. É esta nova lei que estabelece e

função da seriedade da sua morte à egolatria da carne: a glória da sua entrega ao serviço dos pobres radica na profundidade da sua renúncia ao serviço do seu egoísmo.

dita as normas do seu dar e do seu dar-se, e já não está na sua mão outro agir. «De tal maneira se tinha embriagado no seu amor, que nenhuma coisa negava que por ele lhe fosse pedida». A lei do seu coração novo era como um impulso para o que tudo dava, até as suas pobres roupas, quando outra coisa não tinha. O Senhor estabelecera com ele a aliança nova do seu agir em caridade: embriagou-o para que, como no ébrio, fosse o vinho do seu amor que mandasse e regesse e já não tivesse outra vontade. Como diria S. João da Cruz, poucos anos mais tarde: «Na adega interior/ do meu Amado bebi, e quando saía/ por toda esta várzea/ já coisa nenhuma sabia / e o gado perdi quantos seguia» (C. 26).

2) João de Deus, «com a viva consideração pelo muito que tinha recebido do Senhor, tudo quanto fazia e dava lhe parecia pouco, e sempre se achava devedor de mais». Viviu sob o impulso da exigente verdade do dom divino: sentia-se devedor de se dar, pela dívida contraída ao receber. O fruto do dom de Deus é fazer que o seu dom, carregado com o dar-se entre si dos homens, volte de novo a Ele. A sua força expansiva é embarcarmos na dinâmica do dar como Deus nos dá. João de Deus vivia em «ânsia de dar-se a si mesmo de mil maneiras», impelido pela exigência de responder ao «amor de quem tão magnífico e liberal tinha sido com ele».²⁶ O aniquilar-se do nosso santo em serviço do seu Senhor chega até a não ser já outra coisa senão meio, instrumento para o serviço do seu amor aos homens.

3) O Senhor tinha «ordenado com ele a sua caridade e de tal maneira se tinha embriagado no seu amor» que era «*piadosíssimo* para todos»: porque *não lhe sofria o coração* ver padecer o pobre sem lhe dar remédio».²⁷ Numa das suas cartas, João de Deus diz: «tão pobres e maltratados os vi que *me despedaçaram o coração... me dilaceraram o coração*».²⁸ Castro fala duma transformação interior que o embriaga e o faz «*piadosíssimo*» com todos. Na generosidade de entrega da sua conversão, recebe «um coração novo» que transborda piedade e misericórdia, a piedade infusa do dom do Espírito: é esta a bondade compassi-

²⁶ As passagens com aspas deste parágrafo são de F. de Castro, *o.c.*, f. 44v.

²⁷ *Id.*, ff. 44 e 57.

²⁸ Como temos visto, não parece sério em alguém que afirma ter estudado a biografia de João de Deus venha falar de frágil labilidade enfermiça que o torne hipersensível perante o sofrer dos demais. A não ser que admitamos uma labilidade que, bem longe de diminuir e desfazer-se diante da dor, cresce e agiganta-se, abraça e carrega sobre si toda a miséria de Granada, e entrega a sua vida para lhe encontrar remédio. Estes factos não são possíveis admitindo a referida labilidade, e a verdade que nos manifestam será muito outra se tomarmos a sério as fontes. Ver opinião de R. Ruland, p. 109.

va que o faz piedosíssimo perante a dor do pobre, que lhe faz despedaçar o coração enquanto não lhe dá remédio. Estes três últimos parágrafos procuram resumir bagagem de João de Deus: a carga divina com que penetra na massa da pobreza, que haverá de fermentar sob a acção do Espírito, nesta segunda etapa do seu caminho salvador em Cristo.

b) «*Querendo seguir nu a Jesus Cristo nu e fazer-se pobre de tudo por Aquele que, sendo a riqueza de todas as suas criaturas, Se fez pobre para lhes mostrar o caminho...*».²⁹ Castro está a referir-se ao texto clássico da nudez e despojamento de Cristo: «despojou-se de Si mesmo e tomou a condição de escravo... humilhou-Se a Si mesmo, feito obediente até à morte, e morte de cruz».³⁰ João de Deus, nu e pobre, leva a nova da salvação aos pobres, pelo caminho da pobreza e despojamento de Cristo. Não se trata dum seguimento admirativo nem extrínseco, fora do âmbito de acção do mesmo Espírito de Cristo. É uma actividade caritativa intimamente vinculada a Cristo, com toda a riqueza da carga divina que mencionámos. João de Deus faz-se instrumento da acção salvadora de Deus, leva o anúncio da sua Misericórdia aos pobres e fermenta a massa da sua pobreza na salvação de Cristo, mas amando em Cristo e como Cristo nos amou: em íntima união com o que se encarna na pobreza, com o que partilha, com mais um pobre, toda a dor e a morte do pobre. É este o contexto que dá sentido à pobreza e nudez real de João de Deus, a que nos referimos em seguida.

1) João de Deus, no despojamento da sua conversão, ficou «sem dinheiro e despido de todos os bens temporais», com «a camisa e uns calções largos que reservou para cobrir a sua nudez, descalço e descaraçuado». Esta pobreza real não é algo que o nosso santo diminui ou esquece depois do calor da conversão, mas a atitude que o acompanha toda a sua vida, e a de que mais vivamente se recorda e repete pelas

²⁹ F. de Castro, *o. c.*, f. 18v.

³⁰ Filp. 2,5 ss. A referência torna-se mais clara, se completarmos mais a citação: «ficou sem dinheiro e despido de todos os bens temporais... querendo, *nu, seguir Jesus Cristo nu e fazer-se pobre* de tudo por Aquele que, sendo a riqueza de todas as suas criaturas, *se fez pobre* para lhes mostrar o caminho da humildade». F. de Castro, *o. c.*, f. 18v.

³¹ A pobreza real foi componente importante da sua vivência em caridade: a imediatez e afinidade do que ama e evangeliza os pobres, partilhando todas as consequências da sua pobreza, em sintonia com a pobreza e nudez de Cristo. Na lembrança de todas as testemunhas que o conheceram, a imagem que se repete com maior insistência é descrita com traços de pobreza: pedindo esmolas pelas ruas, descalço e descaraçuado no Inverno e no Verão, cabeça e barba rapada e com um capote de saial grosseiro.

testemunhas que o conheceram.³¹ João de Deus foi sempre um pobre, o mais pobre entre os seus pobres.³² Foi o pobre que sentiu e viveu as necessidades de todos, o que pediu esmola a todos, para serviço e remédio da dor e da pobreza de todos. Desde esta encarnação na pobreza, viveu o ideal redentor da sua missão: regenerar, evangelizar, salvar o pobre que sofre, em afinidade de abraço com a sua própria situação de carência e de dor. Na paz interior, alegre e esperançada de um homem de Deus; não na debilidade ou inquietante nervosismo de um lábil psicológico ou de um rebelde humano.

2) João de Deus já conhecia caminhos desamparados, mas a sua peregrinação a Guadalupe é descrita por Castro como a grande experiência de um longo caminhar em extrema pobreza.³³ Volta a Granada e, ainda fresco todo o cansaço e a fome da sua longa peregrinação, desce aos fundos mais obscuros da noite granadina: diante dos seus olhos, uma multidão de «pobres deitados por aqueles portais, gelados e nus e chagados e doentes; e vendo o muito que disto havia, *movido de grande compaixão*, decidiu, como prioritário, buscar-lhes remédio». Alugou uma casa e «começou a levar pobres *às costas*, de todas quantas maneiras encontrava pela cidade». João de Deus é o pobre que desce aos baixos fundos da pobreza, carrega com o frio, as chagas e doenças de todos os seus pobres e leva-os até ao calor e à redenção da Casa do Pai. Caminhar com João de Deus é viver como pobre para se tornar acessível aos pobres, para poder *compadecer* e amar os pobres na pobreza de Cristo. Mas este é só o primeiro passo; continuar no seu caminho abrange, além disso, o serviço radical de carregar como Cristo com as dores, as chagas e as enfermidades dos pobres, para levá-los com Cristo à libertação salvadora.

³² Recordemos Castro: «comia sempre alimentos reles; o mais vulgar era uma cebola assada ou outras comidas de baixo preço»; dormia «numa única esteira no chão, coberto com um pedaço de manta velha, num quatinho muito apertado, debaixo de umas escadas». Já muito doente, poucos dias antes da sua morte, vestiu-o D. Ana Osório e «pediu-lhe muito encarecidamente que consentisse que o levassem para casa dela, para se tratar; lá lhe preparariam uma cama, pois ali estava deitado só nas tábuas».

³³ Como ampliaremos depois, cremos que esta viagem não se realiza imediatamente à saída do Hospital, talvez tenha sido aconselhada pelo Mestre Ávila. Em Castro, no entanto, pelas palavras «logo o pôs por obra» pareceria que esta peregrinação se fez imediatamente à saída do Hospital Real. Entretanto, «logo» também poderia significar «depois», sem urgência. Vejamos o que diz Castro: «Despedido João de Deus de todos os da Casa [Hospital Real], muito roto e mal tratada roupa de vestir e descalço e descarapuçado, tomou logo o caminho de Nossa Senhora de Guadalupe... Neste caminho padeceu muitos trabalhos de fome, frio e nudez; como era no rigor do Inverno e não levava dinheiro, tinha de o pedir para comer: F. de Castro, *o.c.*, f. 29.

c) *A intenção de João de Deus foi sempre que o seu hospital se chamasse e fosse comum a todo o género de pessoas desamparadas*, afirmam as testemunhas da demanda com os Jerónimos. Foi esta «a ordem e costume e razão e caridade» que deixou fundada João de Deus no seu hospital: que «se recolhesse e tratasse todo o género de pobres e doentes desamparados, sem excluir nenhum». Mas, antes de ser norma no seu hospital, foi lei do «coração novo» que lhe foi dado: João de Deus a ninguém fechava as portas do seu hospital, porque o seu coração vivia universalmente aberto a todos.³⁴ Vejamos até onde o leva este sentido de universal acolhimento.

1) Algo intensamente sublinhado por João de Deus nas suas cartas é a situação de verdadeiro perseguido a que alguém pode ser reduzido quando abre deveras o seu coração à universalidade da caridade cristã.³⁵ À medida que a generosidade aprofunda a sua resposta de entrega, quando se dá de todo a todos e já não pode negar nada a ninguém, a caridade cristã converte-se-lhe em pressão contínua e insaciável, que cresce e se multiplica com a dor e a necessidade que chamam à sua porta e estendem a mão. A entrega caritativa ao sofrimento dos outros leva-o até o sentir como próprio, até se converter no pobre que sofre com a dor de todos os pobres.³⁶ Os pobres, «nus, descalços e chagados», transformaram-se em angústia e trabalho de João de Deus e, como não pode remediar tanta necessidade, tudo se lhe converte em triste impotência humana perante a dor. Busca, estende a mão, sai de noite, gritando a todos que façam o bem, mas as esmolas não são

³⁴ A «todo o género de pobres e necessidades, viúvas, órfãos, soldados perdidos, lavradores pobres, etc.; a todo o género de enfermidades, «febres, furúnculos, chagados, tolhidos, meninos tinosos, loucos, e ingénuos...» e a amplíssima variedade de necessidades que acudia diariamente a ele, e «a todos socorria conforme a necessidade que tinham, não despedindo ninguém desconsolado».

³⁵ Ver p. 160.

³⁶ Diz em carta à Duquesa de Sesa: «Serve a presente para ... vos dar conta de todos os meus trabalhos, necessidades e angústias, que se me aumentam de dia para dia,... pelos pobres que vão chegando, muitos dos quais sem roupa, descalços, chagados e cheios de piolhos»... (2 DS, 2). «...e ao ver padecer tantos pobres... com tantas necessidades... fico muito triste por os não poder socorrer» (2 GL, 8). Não seria correcto interpretar estas frases como uma inquietação superficial e vazia. Nas suas cartas mostra os problemas, mas sempre fala da sua total paz e confiança em Jesus Cristo. «... estou muito aflito e em muita necessidade. *Graças a Nosso Senhor Jesus Cristo por tudo isso.*» (2 GL, 3). Na mesma carta à Duquesa, diz-lhe: «Não encontro melhor remédio nem consolação, *para quando me encontro aflito*, do que olhar e contemplar a Jesus Cristo crucificado e meditar na sua santíssima Paixão...» (2 DS 9). A paz de João de Deus, nos seus trabalhos e angústias, é «*olhar e contemplar a Jesus Cristo crucificado*». É, nesta contemplação que assimila e pacifica as suas angústias, meditando na Paixão de Cristo: «meditando na sua santíssima Paixão».

suficientes, e escreve: «os meus trabalhos e necessidades e angústias cada dia me crescem mais». Sabemos que tudo isto foi levando à maturidade a serenidade da sua paz na esperança.

2) Um belo dia descobre que podia empenhar a sua palavra como garantia de empréstimo para continuar a remediar tanta dor. Pede emprestado, crescem as dívidas, mas as necessidades e os pobres multiplicam-se-lhe ainda mais: as angústias «crescem-me cada dia muito mais, tanto de dívidas como de pobres». As dívidas e pobres, sempre em aumento, são o duplo braço da tenaz que o oprime e angustia. Castro diz: «muitas vezes se lhe passavam as noites inteiras a chorar e a gemer e a pedir a Nosso Senhor o remédio para as necessidades que via, com profundos gemidos e suspiros». A romântica alegria da caridade pode ser muitas vezes um sonho enganador. A caridade de João de Deus passa noites inteiras diante de Deus, em ânsia redentora de «oração no horto», partilhando angústias e amarguras de todos os homens. A tenaz do empenhamento e da necessidade prendem-no num beco sem saída: «estou tão empenhado e com tanta necessidade que não sei que fazer de mim». Diante das acres exigências dos credores, o santo escreve: «tenho grande necessidade para pagar algumas dívidas que me arrancam os olhos». O cerco aperta-se e perde até a liberdade de sair à rua: «vendo-me tão empenhado que muitas vezes não saio de casa pelas dívidas que tenho». É o momento do seu grito mais patético e impressionante: *estou aqui empenhado e preso só por Jesus Cristo*. Um cerco feito de empenhamento e cativoiro e angústia na caridade de Cristo pela salvação do pobre, do qual já não poderá sair em toda a sua vida: no seu leito da morte deixará como herança «estas dívidas que tenho, que fiz por Jesus Cristo».

Conclusão e síntese

«Morrendo, mas entretanto calando e em Deus esperando»

Com estas palavras conclui João de Deus as suas cartas, e nelas entrevemos uma síntese do que pôde ser o seu itinerário espiritual: viver aceitando o seu próprio “ir morrendo” sem despegar os lábios, para ressuscitar para a vivência da sua esperança em Deus, para realizar a missão da sua missão caritativa.³⁷

³⁷ O seu morrer não é o perder-se num pessimismo desesperado. É, sim, experiência e aceitação do angustioso gemer de todas as criaturas, mas na fé e esperança de ressurreição. É caminhar silenciosa e

1. Morrendo

O morrer de João de Deus é uma experiência que perfura todo o seu caminho interior em etapas que vão fazendo ressuscitar níveis cada vez mais profundos do seu espírito. O seu morrer nunca é fim em si mesmo, é sempre iluminação e ressurreição de um plano novo do seu viver. Há quatro grandes níveis da sua vida interior que, em outras tantas etapas do seu ir morrendo, se vão iluminando e ressuscitando.

a) Na primeira etapa, João de Deus sai de Oropesa, «correndo à rédea solta», pelo desejo «de ver mundo e gozar de liberdades», talvez «pelo caminho largo dos vícios», mas a égua, que «não levava freio, tanto correu pelo sopé da serra, que o arremessou violentamente contra uns rochedos»; depois, condenação à força, expulsão do exército e regresso inglório a Oropesa; pouco mais tarde, volta finalmente à terra natal; a morte, porém, impede-o de ver mais os seus pais. Nesta primeira etapa foi morrendo sem dúvida, em João de Deus, o nível dos desejos e as ânsias de escravizar as coisas em rotação egolátrica sobre si mesmo, mas iluminou-se-lhe a sua própria verdade em torno de Deus sobre todas as coisas, centro de translacção de toda a criação, e ressuscitaram na sua vida desejos e ânsias novas de outra busca: onde servir o Nosso Senhor.

b) Na segunda etapa, João de Deus foi morrendo a esse nível interior, pelo qual o homem se instala e se sente seguro pelos apoios de um determinado recosto social ou económico.

Como acabamos de ver, diz a seu tio que lhe oferece a sua casa: «a minha vontade é buscar onde sirva a Nosso Senhor, *fora da minha terra natal*». Busca servir, e vai morrendo para o sentimento de segurança que não se apoia na rocha que é Deus, à ideia de se crer no seguro, enroupado nas suas seguranças de sempre: deixa a casa de seu tio, não volta ao seu refúgio de Oropesa, e inicia a sua busca pela precariedade e desamparo dos caminhos. A sua passagem itinerante pelas coisas é também um ir sacrificando-o todo em aras da sua busca de Deus, um ir

submissa de todo o vazio, frustração e inconsistência do seu próprio ser que morre com Cristo, mas na experiência de ressurreição da esperança dos pobres no amor misericordioso de Deus. É aceitar que se vá desmoronando a nossa prepotente auto-suficiência, mas abrindo-se à Esperança que o Amor nos oferece de graça. Tudo isto não é nada negativo. O negativo e prejudicial é criarem-se subterfúgios de imaturidade para salvaguardar desejos infantis de onipotência: encerrar-se na megalomania fantasmagórica dos sonhos, com a pretensão de se esquecer dos problemas inerentes à nossa limitação e contingência.

morrendo a tudo que não seja em serviço do seu Senhor. Sai da terra em que se apoiam as tuas seguranças, para a terra que te irei mostrar. João de Deus obedeceu e foi morrendo para a terra da sua naturalidade; mas o seu interior ressuscitou para a luz do verdadeiro caminho e se lhe iluminou com as seguranças da nova terra, que mana leite e mel, na «terra» de Deus.

c) A terceira etapa é consumação da segunda, e o morrer do nosso santo é muito mais intenso e decisivo: até à sua entrada nas adegas do Amado, até ao «já nada sabia». Lembremos o seu fascinante e surpreendente encontro com a Palavra, depois de um longo itinerário de oração e busca insistente. O tema do sermão de Ávila foi o Cristo da bem-aventurança aos pobres, que a João de Deus se lhe descobre como chamamento e Caminho deslumbrante que fixava nele os seus olhos de misericórdia. Extático e fora de si, reparte pelos pobres tudo o que tem, até as suas roupas, e corre pela cidade em seguimento de Cristo, «querendo nu seguir Jesus Cristo nu e fazer-se pobre de todo por Aquele que, sendo a riqueza, se fez pobre». O morrer de João de Deus nesta etapa chega a níveis sublimes de radicalidade. Surpreende a profundidade do seu despojamento e aniquilamento em seguimento de Cristo: «desejar ser tido por todos como louco e mau e digno de todo o menosprezo e desonra... estava já inflamado da graça do Senhor e desejava morrer por Ele e ser corrido e menosprezado por todos... não se fartava de opróbrios, oferecendo, sem se queixar, o seu corpo às pedradas e pancadas». Era o seu caminho, o seu participar na morte de Cristo, para ressuscitar com Ele, sob a acção do carisma do Espírito.

d) No fim desta etapa, a mais dura e comovedora, o Senhor introduziu-o na adega do vinho e «ordenou com ele a sua caridade»; o Espírito consagra-o com o seu dom de piedade e bondade misericordiosa, e enviou-o à sua missão de Amor. Foram doze anos de entrega «total, radical e universal» à caridade de Cristo. Anos tão intensos que, como afirma Castro, o seu corpo já não respondia e «se desenvencilhou». Vimo-lo amar até chegar a viver «empenhando e preso por Cristo». João de Deus é já só um santo que tomou a sério o preceito de morrer como Cristo nos amou: ninguém tem maior amor do que aquele que dá a vida. Nesta etapa final do seu ir morrendo no amor, João de Deus deixa já a terra, mas a sua vida ressuscita e se ilumina na visão da face misericordiosa de Deus.

2 Mas entretanto calando e em Deus esperando

É outro aspecto do mesmo percurso que acabámos de fazer. Morrendo, mas calando e esperando, é levar o nosso interior ao silêncio de uma paz submissa, a nossa autêntica verdade, que é a verdade de Deus. É assimilar à luz de Deus os gritos da carne, que resiste a morrer na ressurreição do Espírito. O calar de João de Deus não tem nada a ver com o ardil evasivo do impotente diante da sua frustração. É um ir calando de pacificação reflexiva, que encara, delinea, aceita e assimila a frustração humana do seu morrer, sob uma nova luz.

João de Deus acalma a frustração dos seus desejos juvenis, mas numa iluminação que o embarca com maior fundura em volta da sua verdade e o faz florescer em desejos de uma busca nova e apaixonante. O seu morrer itinerante para as coisas é impulso de esperança em «Jesus Cristo, que me dará a sua graça para que ponha este desejo muito deveras em execução». A sua conversão é a grande pacificadora silenciosa dos níveis mais profundos do seu ser, disponível e submisso a Jesus Cristo e inflamado em amor, até o seguir, sem despegar os lábios, como cordeiro levado ao matadouro. A sua entrega ao amor dos irmãos foi sentir-se empenhado e preso, viver morrendo entre aquelas dívidas que lhe arrancavam os olhos, ir morrendo como Cristo nos amou, de joelhos, na paz de quem só lhe resta morrer abraçado ao crucifixo.

Tradução de Moreira de Andrade

O autor do presente estudo sobre a espiritualidade de S. João de Deus, José Sánchez MARTINEZ, O.H., publicou «*Kénosis –Diakonia*» en *el itinerário espiritual de San Juan de Dios*, Madrid 1995, já durante o V Centenário do Nascimento de S. João de Deus, edição de Fundación Juan Ciudad. O livro tem 451 páginas, sendo as páginas 285-451 de Documentação inédita até à publicação do livro e constitui uma valiosíssima tese de teologia espiritual, defendida pelo autor em 1994, na Universidade Gregoriana, em Roma.

A tradução do artigo agora publicado, que é o quarto parágrafo do capítulo III, pág. 208 a 228, foi realizada por Moreira de Andrade, o qual está a ultimar a tradução de todo o livro para ser publicado em português pela Comissão do V Centenário do Nascimento de S. João de Deus, se esta conseguir patrocínio e editor como espera.

20 de Janeiro de 1996

Aires Gameiro

Presidente da Comissão do V Centenário

MENSAGEM DE S. JOÃO DE DEUS

PARA O NOSSO TEMPO

P. NUNO FILIPE, O.H.

Os santos não são seres estranhos, de olhar desgarrado nas nuvens, alheios às realidades humanas. São muito humanos, muito terra-a-terra, muito próximos de nós. Muitas biografias de santos ressentem-se do costume antigo em que os heróis do cristianismo aparecem aureolados dum maravilhoso sem consistência histórica. Não se compreendia um santo de outra maneira.

Um santo despido de lendas não era facilmente aceite. Mas também é certo que as lendas são a poesia da história e somente à volta de personagens importantes se tecem lendas. A lenda é chamada a intervir nos interstícios da história, onde falha a informação. Como não é possível saber, fazem-se aproximações mais ou menos aceitáveis e toma-se o hipotético como real.

Vamos procurar oferecer aos possíveis leitores uma síntese, o mais possível objectiva, da vida de S. João de Deus, e sobretudo do seu espírito e mensagem para o nosso tempo. É uma pequena homenagem a este grande santo, de cujo nascimento celebramos o quinto centenário.

Esboço da sua vida

Nasceu em 1495 na vila de Montemor-o-Novo, mais concretamente na Rua Verde, numa casa humilde hoje assinalada por uma igreja edificada no século XVII. Seu pai chamava-se João Cidade. Da sua mãe não se sabe ao certo o nome.

Aos oito anos, por motivos ainda não conhecidos, foi levado para Oropesa (Espanha) e educado numa família adoptiva. Sua mãe terá morrido de desgosto e seu pai fez-se religioso franciscano, vindo a morrer no convento de Xabregas, em Lisboa, a 11 de Março de 1520.

Seguiu a profissão do seu amo, Francisco Cid, «o Maioral» dos pastores do Conde de Oropesa. João Cidade, assim era chamado, foi educado e acarinhado pela família que o recebeu.

Já com 28 anos, quis seguir a vida militar alistando-se como soldado no exército espanhol, então em luta contra a França. Esteve em Fuenterrábia, nos Pirenéus. A sorte foi-lhe adversa. Sofreu a queda dum cavalo e, pior ainda, quando estava guardando fardos de roupa, por descuido ou por sono, não conseguiu impedir que lhos roubassem. O comandante, precipitado, condenou-o à morte. No último momento apareceu um oficial superior que impediu o enforcamento. A pena foi comutada por expulsão do exército. Tremenda humilhação!

João regressou à vida pacífica de Oropesa. Mas o seu temperamento aventureiro levou-o a alistar-se novamente como soldado, agora na companhia do Conde de Oropesa que, à frente dum contingente de tropas, se dirigiu em direcção à Hungria, para fazer frente ao exército muçulmano que ameaçava Viena de Áustria. O exército cristão esconjurou o perigo e, a 24 de Setembro de 1532, Carlos V entrava em Viena com as suas tropas. O pesadelo da invasão turca tinha-se dissipado.

João Cidade regressa, não a Oropesa, mas a Portugal, vindo pelo norte. Dirigiu-se a Montemor-o-Novo. A muito custo reconheceu um tio paterno que lhe contou o que se havia passado após a saída de João para Oropesa.

Resolveu então rumar em direcção a Ceuta, enclave português no norte de África desde 1415. Passou por Sevilha, onde se demorou algum

tempo. Na viagem para Ceuta conheceu um fidalgo português que se dirigia a Ceuta, desterrado pelo rei D. João III. Deste encontro resultou ficar combinado João Cidade ficar ao serviço deste fidalgo que, juntamente com a esposa e as filhas, se fixou em Ceuta.

Tudo corria normalmente quando os recursos financeiros do fidalgo se esgotaram. João não abandonou esta família mas quis ajudá-la, indo trabalhar como pedreiro nas obras de fortificação da cidade. Dividia o seu magro salário por todos e assim iam sobrevivendo.

Tendo-se acabado o trabalho, não hesitou em vender dois capotes para conseguir algum dinheiro. Este gesto de João mostrava já o seu bom espírito. Não era ainda um santo. A sua «aventura iluminada» aconteceria em Granada, como veremos.

Entretanto, um companheiro de trabalho de João, talvez por ser maltratado no trabalho pelos capatazes, fugiu para terra de mouros e seguiu a religião deles. Este facto contristou João. Andava abatido. Era um amigo que perdia. Porque não fazer o mesmo?...

Teve, porém, a boa ideia de se dirigir a um convento de franciscanos onde se confessou e expôs o seu caso ao sacerdote. Este aconselhou-o com insistência a que regressasse a Espanha.

A família que João socorria ficou aflita. Felizmente, chegou a notícia de que já podia regressar a Portugal e assim remediou-se aquele caso que tanto afligia João Cidade.

João embarcou para Gibraltar. Para poder sobreviver, dedicou-se à venda de livros. Entretanto um facto, ou lenda, marcou a ida de João para Granada. Terá sido o Menino Jesus que lhe apareceu num contexto muito poético e lhe disse: «João de Deus: Granada será a tua cruz»!¹ E João foi para a cidade de Granada, ao encontro da cruz. A cruz da sua vocação.

Fixou-se junto da Porta Elvira onde montou uma pequenina livraria.

Tudo decorria sem novidade até que, no dia 20 de Janeiro de 1538, foi assistir a uma festa em honra de S. Sebastião na Ermida dos Mártires. Era pregador o P. Mestre Ávila, também conhecido por Apóstolo de Andaluzia.

¹ Granada quer dizer romã em português. E a romã tornou-se um símbolo da Ordem Hospitaleira.

E a conversão aconteceu

João de Deus bebia as palavras que brotavam do sermão do P. Ávila. Começou a pensar a sério na sua vida. Tantos anos perdidos, sem rumo certo! Era preciso começar uma vida nova. E começou por uma penitência pública, sobre a qual muito se tem discutido, mas que não era totalmente alheia aos costumes da época. Resolveu fingir-se louco e começou a percorrer as ruas de Granada gritando: «Misericórdia!»

Foi objecto de escárnio por parte dos garotos da rua, que lhe atiravam pedras e lama. Homens de bem, condoídos daquela lástima, levaram-no para o Hospital Real, onde sofreu o «tratamento» então aplicado aos doentes mentais: açoites fortes como meio de expulsar o demónio.²

O P. Ávila, ao saber do sucedido, tê-lo-á visitado e aconselhado a terminar tão grande penitência.³

João de Deus, já fora da «crise», passou de doente a enfermeiro, alimentando a ideia de fundar um hospital onde tratasse os doentes segundo lhe ditava o seu coração, muito sensível e humanizado.

Como «noviciado» para a sua vida futura, empreendeu uma peregrinação ao Santuário de Nossa Senhora do Guadalupe, perto de Madrid, onde se demorou algum tempo. Regressado a Granada, começou a dedicar-se aos mais pobres. Numa casa alugada na Rua Lucena fundou o seu primeiro hospital. Aqui recolhia toda a espécie de doentes. Tinha algo de novo este hospital.⁴ Não admitia mais de um doente em cada cama e separava os doentes conforme a enfermidade de que padeciam. Era uma pequenina amostra do que hoje chamamos serviços.

Em breve o hospital da Rua Lucena se tornou pequeno. Transferiu os doentes para um edifício espaçoso, antigo convento, na Encosta de Los Gomeles, perto da famosa Alhambra mourisca.⁵ Eis os habitan-

² Então a doença mental era atribuída a possessão diabólica.

³ O P. Ávila nunca mais deixou de ajudar João de Deus. Foi seu director espiritual e trocavam cartas entre si para orientação espiritual. Conservam-se três das que João recebeu dele.

⁴ João chamava-lhe «Casa de Deus».

⁵ Granada havia sido conquistada aos mouros em 1492.

tes desta Casa de Deus: «... porque, entre todos, enfermos e sãos, gente de serviço e peregrinos, há mais de cento e dez; porque, assim como esta casa é geral, assim se recebem nela geralmente de todas as enfermidades e sorte de gente, e por isso há aqui: tolhidos, coxos, leprosos, mudos, loucos, paráliticos tinhosos, outros muito velhos e muito meninos. E, além destes, muitos outros peregrinos e viajantes que aqui chegam e se lhes dá lume, água, sal e vasilhas para fazer o comer. E para isto tudo não há renda. Porém, Jesus Cristo a tudo providencia».⁶

Caridade universal

S. João de Deus não foi um especialista em doenças mentais. O seu coração bondoso estava aberto a todas as necessidades. Muitas mães, talvez mães solteiras ou em situação de miséria extrema, deixavam meninos à porta do hospital, encobertas pela escuridão da noite. João de Deus recolhia-os e confiava-os a mães adoptivas. Se estas os não tratavam bem, tirava-lhos e confiava-os a outras. Não ficava a dever nada, pois pagava a tais mães adoptivas. Diga-se, desde já, que uma das maiores dificuldades de S. João de Deus eram as dívidas que contraía. «Dívidas que me tiram os olhos», diz numa das suas cartas.

Conservam-se seis cartas das muitas que escreveu, quase sempre para agradecer esmolas e pedir, com muita delicadeza e humildade, novas esmolas. São três à Duquesa de Sessa, duas a Guterres Lasso e uma ao jovem Luís Baptista, como orientação vocacional.

Dois factos muito elucidativos citamos da vida heróica de S. João de Deus. Primeiro, a sua intervenção decisiva no incêndio que deflagrou no Hospital Real no dia 3 de Julho de 1549. Salvou os doentes, trazendo-os para a rua e procurou atalhar o incêndio. O povo considerou milagre não ter sido consumido pelas chamas. O outro foi a tentativa de salvação dum jovem que tinha caído nas águas do Rio Genil. Foi na altura de uma cheia. João e o jovem tinham ido apanhar lenha nas margens do rio. O moço caiu às águas e João tentou salvá-lo, sem o

⁶Duma carta ao seu benfeitor D. Guterres Lasso.

conseguir. Voltou para casa encharcado, em pleno inverno. Recolheu à cama. Foi preciso cuidar dele. Como os doentes o ocupavam muito, foi necessário transferi-lo para casa de D. Ana Osório, benfeitora. No lugar de João, ficaram alguns discípulos que quiseram seguir o seu estilo de vida. Os dois primeiros, Antón Martín e Pedro Velasco, eram dois inimigos que João reconciliou.

Morte-triunfo

Num quarto que ainda hoje se conserva, na casa de D. Ana Osório,⁷ João de Deus foi ao encontro da «Irmã Morte» na madrugada de 8 de Março de 1550. O seu funeral foi um autêntico triunfo. Movimentou toda a cidade. Nele tomaram parte numerosas mulheres que João tinha retirado da má vida.

As suas relíquias conservam-se na Basílica de S. João de Deus em Granada, numa urna de prata por cima do altar-mor.

S. João de Deus e a mulher

É um tema que merece um estudo aprofundado e objectivo. S. João de Deus estava aberto a todas as mazelas sociais para as prevenir e dar-lhes solução. O relacionamento com a Duquesa de Sessa é deveras elucidativo. Fala-lhe com um à-vontade que nos interpela e edifica.

S. João de Deus estava muito longe de ser um misógino, com receio patológico do belo sexo. Nem expressava atitudes de romântico como certas personagens das novelas de cavalaria que João deve ter lido quando se dedicava à venda de livros. As amigas de S. João de Deus, quando se tratava de senhoras, eram medidas, alimentadas e orientadas pelo conteúdo profundamente evangélico da palavra *irmão*. Era o título

⁷ Hoje museu e abrigo para a terceira idade.

mais nobre que usava com todas as pessoas, desde nobres a plebeus, desde senhoras da alta aristocracia à mulher da rua, à meretriz, amarrada ao seu triste negócio. Podemos falar duma verdadeira sublimação, no sentido de elevação espiritual, iluminada pela fé, fora e para além da sublimação no sentido psicanalítico que Freud lhe dava.

S. João de Deus era um sentimental no sentido de possuir um coração extremamente sensível perante as misérias humanas. Recorde-se o caso da família em extrema miséria que encontrou em Córdova. «Tão pobres e maltratados os vi que me despedaçaram o coração».⁸

O relacionamento com mulheres em S. João de Deus foi delicado sem ser tímido; foi respeitoso sem ser mesquinho, foi ousado sem ser temerário, embora o P. Mestre Ávila⁹ o advertia com certa veemência: «Vê lá onde pones os pés, para que não suceda que, para fazer bem aos outros, façais mal a vós mesmo».¹⁰

S. João de Deus deve ter bebido sobretudo no Evangelho o modo de relacionar-se com mulheres, sem excluir as meretrizes. Recorde-se o diálogo de Jesus com a samaritana, a amizade especial de Jesus em relação a Marta e Maria, irmãs de Lázaro. «Jesus amava Marta, sua irmã e Lázaro».¹¹ E dum modo especial em relação a Maria Madalena de quem expulsara sete demónios.¹² Jesus aparece em primeiro lugar a Madalena, talvez para premiar a sua grande amizade. Ela soube corresponder, tornando-se apóstola da Ressurreição.

O comportamento de S. João de Deus em relação à mulher é um dos capítulos mais interessantes da sua vida. As três cartas dirigidas à Condessa de Sessa, longas, pormenorizadas, muito cordiais, muito abertas,¹³ são documentos básicos no estudo da personalidade do Santo da Caridade.¹⁴ S. João de Deus tratava-a sempre como «minha irmã, em Jesus Cristo». Eis o segredo da sua elevação espiritual.

⁸ 1ª carta à Duquesa de Sessa.

⁹ Hoje S. João de Ávila.

¹⁰ 3ª carta.

¹¹ Jo 11, 5.

¹² Cf. 16, 9.

¹³ Conservam-se três, mas terão sido muitas.

¹⁴ A Condessa de Sessa era uma senhora casada, muito cristã e dedicada às obras de beneficência.

S. João de Deus e a orientação espiritual

No nosso tempo existe uma certa alergia à orientação espiritual. Talvez devido a preconceitos quanto a uma verdadeira independência e sentido de responsabilidade.

A orientação espiritual bem realizada não diminui a autonomia de ninguém. Não pretende criar dependências infantilizantes, mas uma verdadeira autonomia e maturidade humana. É difícil encontrar um bom conselheiro. Mas S. João de Deus encontrou-o em S. João de Ávila. Sem este conselheiro, certamente não tínhamos S. João de Deus, não tínhamos a sua Ordem, não tínhamos os muitos milhares de doentes por ela assistidos ao longo de mais de quatro séculos, não teríamos os institutos religiosos brotados como ramos floridos da Ordem Hospitaleira, não teríamos os religiosos (tantos!) que deram todo o seu esforço na assistência aos doentes, alcançando assim alto grau de virtude, como sucedeu com aqueles já beatificados e canonizados pela Igreja. Vemos assim como a fidelidade de alguém pode ocasionar a fidelidade de muitos. E o contrário também é verdade. É de facto uma realidade muito séria...

S. João de Ávila foi um pregador célebre e asceta, conhecido por «mestre». Nasceu em Almodóvar del Campo cerca do ano 1500 e faleceu em Montilha em 1559. Estudou direito em Salamanca, filosofia e teologia em Alcalá. Quis ser missionário na América, mas o arcebispo de Sevilha reteve-o na sua diocese. Denunciado à Inquisição, foi absolvido. Colaborou na organização da Universidade de Granada e teve o gosto de ver elevado a Universidade o colégio que fundou em Baeza.

Além deste, deu início em Andaluzia a mais treze colégios. Da sua escola sacerdotal saíram fervorosos missionários, tendo sido muito afeiçoado a S. Inácio de Loiola e aos jesuítas. Buscaram a sua direcção espiritual personagens ilustres como S. João de Deus, S. Francisco de Borja e Santa Teresa de Jesus. Foi beatificado por Leão XIII em 1894 e canonizado por Paulo VI a 31 de Maio de 1970. Deixou várias obras escritas.¹³

¹³ Cf. *Verbo Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, vol. 11, p. 631.

Interessa-nos para o nosso objectivo o relacionamento deste santo, mestre de santos, com S. João de Deus.

Já vimos como o seu sermão impressionou vivamente S. João de Deus na festa de S. Sebastião, que a Igreja celebra a 20 de Janeiro. Em igual dia do ano 1538, João escutava atentamente João de Ávila. Sentiu todo o vazio da sua vida e resolveu fazer ali mesmo uma penitência pública, como dissemos. Alguns falam de «conversão» entre aspas, mas julgo que podemos, e devemos, suprimir as aspas e dar todo o significado à palavra *conversão*. De facto, João de Deus fez uma curva enorme na sua vida. Uma curva em que foi ajudado também pelo P. Mestre Ávila, talvez de maneira decisiva.

Investigações levadas a cabo já no nosso tempo levam-nos a concluir que a influência do P. Mestre Ávila foi contínua em S. João de Deus. Sem ele, este Santo não teria talvez perseverado nos seus bons propósitos. De facto, a perseverança nos propósitos feitos em momentos de entusiasmo é por vezes um problema. Mas Jesus disse: «Aquele que perseverar firme até ao fim será salvo».¹⁶ Pode considerar-se S. João de Ávila o co-fundador da Ordem Hospitaleira.

Conservam-se três cartas de S. João de Ávila a S. João de Deus, mas devem ter sido mais, se olharmos o conteúdo das mesmas. Vamos deter-nos um pouco nestas curiosas missivas que vêm ao encontro do nosso intento no ponto em que estamos: mostrar a importância da orientação espiritual, ou acompanhamento, como também se costuma dizer.

Antes de mais, notemos a grande amizade que uniu estes dois santos.

«E já que Nosso Senhor quis que eu tivesse cuidado de vós e Ele nos juntou em irmandade e amor, façamo-lo de verdade e vereis como o demónio foge e o venceremos com o favor de Jesus Cristo».¹⁷

«Recebi a vossa carta. Não penseis que me enfadais por terdes escrito longamente. Porquanto, como a amizade é muita, não pode parecer longa a carta».¹⁸

¹⁶ Mt 10, 22.

¹⁷ Cf. *Cartas de S. João de Deus e do seu Director Espiritual*, tradução de Fr. João Gameiro, Montemor-o-Novo 1981, p. 116.

¹⁸ *Ib.*, p. 120.

Aconselha-o à perseverança. «Pouco aproveita ter começado bem se acabamos mal... Aquele que vos pedia para o deixardes pagar as vossas dívidas e vos convidava para actividades de outra natureza, por certo era o demónio em figura humana, o qual pretendia enganar-vos, dizendo: «Não é pecado»; desejava, sem dúvida, obrigar-vos a perder a vocação que Deus vos concedera. S. Paulo diz: *Cada um permaneça na vocação a que foi chamado*».¹⁹

Uma das tarefas mais arriscadas e ousadas de S. João de Deus foi o seu esforço na prevenção da prostituição e na recuperação das prostitutas. É um capítulo bem fundamentado historicamente e que nos deixa de facto muito admirados.²⁰ O seu director espiritual é muito incisivo nos conselhos que lhe dá a este respeito. «Reparai bem onde pondeis os pés, para que não suceda que, para fazer bem aos outros, façais mal a vós mesmo».²¹ «... E uma vez mais vos recomendo também que fujais sempre da demasiada familiaridade com as mulheres, porque já sabeis que são elas o laço que o diabo arma para que caiam os servos de Deus».²² «E reparai bem que as mulheres que trazeis para servir a Deus vos são de grande impedimento e despesa, e que seria melhor não terdes que as guardar, mas casá-las sem demora, ou entregá-las a senhoras a quem sirvam, porque, doutra maneira, elas se perderão e darão com tudo em terra».²³

S. João de Deus conselheiro espiritual

S. João de Deus teve também o carisma bem nítido de conselheiro espiritual. Era aconselhado pelo P. Mestre Ávila e aconselhava outros também. Um exemplo típico têm-lo na carta que escreveu ao jovem Luís Baptista que pretendia seguir o seu estilo de vida. Provavelmente não chegou a aderir, pois não aparece no pequeno número de discípulos que S. João de Deus deixou para continuarem a sua obra.

¹⁹ *Ib.*, pp. 121-122.

²⁰ Esta actividade não passou para os seus discípulos, pelo menos a da recuperação das vítimas do meretrício...

²¹ *Ib.* p. 121.

²² *Ib.* p. 118.

²³ *Ib.* p. 116.

Curiosa a entrada desta carta, reveladora duma grande amizade: «Deus vos salve, meu irmão em Jesus Cristo e meu filho muito amado, Luís Baptista. Recebi uma carta vossa que me enviastes de Jaén, a qual me deu muito prazer e alegria, apesar do desgosto que senti com a vossa dor de dentes, pois me penaliza todo o vosso mal e me regozijo com o vosso bem».²⁴

Este jovem mostrava bastante insegurança no trato com mulheres. Por isso o Santo lhe diz: «Vendo como sois tão fraco muitas vezes, particularmente no que respeita a mulheres, não sei que dizer-vos quanto a mandar-vos vir para aqui... Não sei se o Senhor será servido que venhais para esta casa, ou se quererá que sofraís por lá. Porém, lembrai-vos de que, se vierdes, haveis de vir de facto, e de que vos haveis de guardar muito das mulheres, como do diabo... Amai a Nosso Senhor Jesus Cristo sobre todas as coisas do mundo que, por muito que vós O ameis, muito mais vos ama Ele, porque onde não há caridade não há Deus, ainda que Deus esteja em toda a parte».²⁵

Impressiona-nos este «radicalismo» de S. João de Deus no referente ao relacionamento com mulheres. Mas tudo se suaviza se tivermos em conta o destinatário da carta: um jovem inseguro perante senhoras. Parece também um reflexo dos avisos que João de Deus recebia do seu director espiritual neste assunto.

S. João de Deus aconselha ao seu discípulo coisas muito práticas como estas: assistência à Missa, confissão frequente, não dormir nunca em pecado mortal, amar a Nosso Senhor Jesus Cristo sobre todas as coisas do mundo... Talvez estes conselhos tenham mantido este jovem no bom caminho.

Aconselha a Duquesa de Sessa

Esta senhora ajudou imenso com as suas esmolas a S. João de Deus na manutenção do seu hospital em Granada. Conservam-se três cartas de S. João de Deus dirigidas a esta benfeitora. A saudação inicial

²⁴ *Ib.*, p. 30.

²⁵ *Ib.*, p. 32.

é cheia de fé e cordialidade. «Deus vos salve, minha irmã muito amada em Jesus Cristo».

Notemos desde já que a palavra *irmão* exprime em João de Deus um sentimento profundamente evangélico no seu relacionamento com todas as pessoas, desde a alta aristocracia até às infelizes vítimas da prostituição, amarradas ao seu triste e vil negócio.

S. João de Deus dá-lhe conselhos muito práticos e cheios de simplicidade. «Confiai só em Jesus Cristo. Maldito o homem que confia no homem... Quando vos fordes deitar, boa Duquesa, persignai-vos, benzei-vos e reafirmai a vossa fé dizendo o Credo, o Pai-nosso, a Ave-Maria e a Salve-Rainha, porque estas são as quatro orações que a Santa Madre Igreja manda dizer... Quando vos sentirdes atribulada, recorrei à Paixão de Jesus Cristo, Nosso Senhor, e às suas preciosas chagas, e sentireis grande consolação... Contente, apenas está aquele que, desprezando todas as coisas, ama a Jesus Cristo... Se reparássemos como é grande a misericórdia de Deus, nunca deixaríamos de fazer bem, enquanto pudéssemos. Porquanto, dando nós por seu amor aos pobres o que Ele próprio nos dá, Ele nos promete cento por um na Bem-aventurança».²⁶

Estes conselhos são como que uma moldura na teologia da esmola que João de Deus mostra conhecer. As cartas escritas aos seus benfeitores têm como objectivo principal agradecer e tornar a pedir. Sempre com muita simplicidade e verdade. Diz onde gasta o dinheiro: sempre na assistência directa aos doentes e na manutenção geral do hospital. Para ele a esmola é sempre a «bendita esmola». «Minha irmã em Jesus Cristo, boa Duquesa: a esmola que me fizestes, já os Anjos a assentaram no livro da Vida, no Céu. O anel foi bem empregado: vesti dois pobres chagados e comprei uma manta com o que me deram por ele. Esta esmola está diante de Jesus Cristo rogando por vós. A alva e os castiçais coloquei-os logo sobre o altar, em vosso nome, a fim de que tenhais parte em todas as missas e orações que aqui se disserem, e praza a Nosso Senhor Jesus Cristo dar-vos a devida recompensa no Céu».²⁷

S. João de Deus nunca se libertou das dívidas por muito tempo. Havia de morrer com dívidas. «Enfim, tenho muita necessidade de

²⁶ *Ib.*, pp. 46-48.

²⁷ *Ib.*, p. 46.

dinheiro para esta obra e para pagar algumas dívidas que me tiram os olhos», diz numa carta à Duquesa de Sessa.

Espiritualidade cristocêntrica

Já vimos como S. João de Deus ²⁸ era realmente de Deus em todas as suas obras e aspirações. Foi acompanhado na sua «aventura iluminada» da santidade por S. João de Ávila ²⁹ e, por sua vez, se tornou também conselheiro. Não tinha frequentado as universidades mas tinha a ciência do coração, iluminado por uma fé prática, essa fé que transporta montanhas, no dizer do nosso Divino Mestre.

Deve ter bebido nas fontes genuínas da espiritualidade cristã os seus conhecimentos religiosos. Deve ter conhecido muito bem a Bíblia, sobretudo as Cartas de S. Paulo. Tal como este apóstolo, a sua espiritualidade centrava-se em Jesus Cristo. O nome bendito do Salvador brota-lhe espontâneo, a propósito e, aparentemente, fora de propósito. É que a boca fala da abundância do coração.³⁰ Nas suas seis cartas que chegaram até nós ele encontra-se mais de cem vezes.

O crucifixo era a sua arma. Acompanhava-o sobretudo quando, na santa e arriscada ousadia, entrava nas casas de prostituição para daí arrancar as suas pobres vítimas.³¹

Tal como S. Paulo, podia dizer: «Para mim viver é Cristo»; «longe de mim gloriar-me a não ser na cruz de Nosso Senhor Jesus Cristo»; «completo na minha carne o que falta aos sofrimentos de Cristo pelo seu Corpo que é a Igreja».³²

S. João de Deus aprendeu tudo isto lendo S. Paulo, como dissemos. No seu tempo as Missas eram em latim e as homilias não se faziam como hoje. Os sermões eram muito solenes e artificiosos. O

²⁸ Nome pelo qual era conhecido por toda a gente, embora o seu nome de família fosse João Cidade.

²⁹ Entre ambos brotou uma grande amizade, importa salientá-lo.

³⁰ Cf. Mt 12, 34.

³¹ Guarda-se no museu da Casa dos Pisas em Granada um crucifixo que S. João de Deus usava, bem como o seu bastão.

³² Fil 1, 21; Ef 6, 14; Col 1, 24, respectivamente.

Concílio de Trento, como no nosso tempo o Concílio Vaticano II, quis resumir toda a doutrina cristã num Catecismo. Nem os sacerdotes, muitas vezes, possuíam grande bagagem teológica. Tanto que o Concílio de Trento decretou a erecção de seminários. A teologia refugiava-se, em grande parte, nos mosteiros e nas escolas das catedrais. Mas também é verdade que o Espírito Santo vem ao encontro das almas simples que procuram sinceramente a Deus. O século XVI, altura em que viveu S. João de Deus, deu-nos uma vasta plêiade de santos que muito enriqueceram o hagiológico cristão. S. João de Deus, Santo Inácio de Loiola, S. Francisco Xavier, Santa Teresa de Jesus, S. Luís Gonzaga, S. Carlos Borromeu, etc., são como estrelas a brilhar no firmamento a indicar aos homens o verdadeiro sentido da existência.

Mensagem de S. João de Deus

S. João de Deus tem uma mensagem muito prática para o nosso tempo. Melhor, mensagens, ou seja, várias facetas da mesma mensagem, a partir da grande mensagem de fraternidade, uma vez que considerava irmãos e irmãs todas as pessoas dos vários estratos sociais.

1. *Mensagem anti-racista.* Sabe-se que no seu funeral se incorporaram também mouros, gente escorraçada para bairros miseráveis de Granada, que não quis ou não pôde fugir quando a cidade foi tomada aos mouros, depois de 10 anos de guerra, a 2 de Janeiro de 1492, pelo exército dos Reis Católicos, Fernando e Isabel. No seu funeral incorporou-se uma multidão de devotos e admiradores, gente nobre e gente sem cotação social. «Mostravam os seus sentimentos, não só os cristãos velhos mas ainda os mouriscos, que também choravam e diziam, na sua algarviada, o bem as esmolas e o bom exemplo que a todos tinha dado».³³

Mouros e mulheres recuperadas da má vida, eis muita gente importante³⁴ que também se incorporou no préstito fúnebre que acompanhou os restos mortais de João de Deus até à sua última morada.³⁵ Os

³³ Cf. *Vida e Obras de S. João de Deus*, trad. de Fr. João Gameiro, Montemor-o-Novo 1980, p. 127.

³⁴ Para João de Deus todos os seres humanos eram importantes.

³⁵ S. João de Deus terá convivido com mouros durante os três anos que esteve em Ceuta. Em Granada ficou-se durante cerca de um ano junto à Porta Elvira, não longe dum bairro miserável de mouros...

mouros eram gente maldita segundo a mentalidade da época. Para João de Deus eram irmãos, como toda a outra gente... Eis a sua mensagem anti-racista para o nosso tempo!

2. *Mensagem de fraternidade.* Também a Revolução Francesa proclamou aos quatro ventos a sua mensagem de Liberdade, Igualdade e Fraternidade. Mas como eram diferentes as suas motivações! A mensagem de fraternidade em S. João de Deus brotava da visão profunda da fraternidade que brota da mensagem evangélica e que ele intuiu com uma clareza extraordinária. Como já dissemos, ele a todos tratava como irmãos. Somente hesitou diante do Rei ³⁶ Filipe II. «– Senhor, eu tenho por costume chamar a todos irmãos em Jesus Cristo. Como quereis que vos chame? – Chama-me como quiseres, respondeu o príncipe. – Então chamo-vos Bom Príncipe, e bom princípio vos dê Deus em reinar e boa mão direita para governar, e depois bom fim para que vos salveis e ganheis o Céu».

Não era apenas a igualdade como seres humanos que João via nas pessoas. Era a sua condição de filhos do mesmo Pai-Deus! Se reparássemos sempre nesta realidade, haveria mais lugar para o respeito mútuo e a compreensão.

O ecumenismo tem muito a aprender com S. João de Deus. Todos lamentamos a crueldade da guerra que tem oposto etnias na ex-Jugoslávia. Em boa parte é a intolerância religiosa entre grande número de cristãos, católicos e ortodoxos...

3. *Assistência aos mais pobres.* Fala-se hoje muito na necessidade de acudir aos mais pobres dos pobres: os excluídos da sociedade.³⁷ Tem-se dito, e com razão, que os países ricos são cada vez mais ricos e os pobres cada vez mais pobres. João de Deus ia aos mais pobres dos pobres. A área da sua acção caritativa não tinha limites, como já dissemos. Os seus discípulos limitaram-se sobretudo aos doentes. No nosso tempo alargaram a sua acção a outros necessitados, sobretudo os idosos, os doentes terminais, os sem tecto. Isto com o auxílio de milhares de leigos a quem se procura embeber do carisma herdado de S.

³⁶ Na altura ainda príncipe.

³⁷ Sidosos, toxicod dependentes, crianças abandonadas, refugiados...

João de Deus. As necessidades são cada vez maiores e os pedidos surgem de muitas partes. Pena é que os operários sejam tão poucos para uma messe tão grande...

4. *Solidariedade*. Fala-se hoje muito de solidariedade. É mesmo uma das bandeiras que os partidos políticos não se esquecem de agitar. Mas não bastam palavras bonitas. É preciso de facto ser solidário, isto é, sentir a aflição dos aflitos, meter-se na pele dos esfomeados, dos sem tecto, dos excluídos da sociedade. É ser coerente. Há muitos que falam de situações de miséria nos bairros de lata e estão sempre a fazer pressão para aumentar os seus ordenados, tantas vezes chorudos. Quem assim defende o seu quinhão já bastante grande não tem autoridade para falar dos mais carenciados. Gostava que todos lessem os escritos de pessoas benemerentes e ousadas, como o senhor Bispo de Setúbal, D. Manuel da Silva Martins...

Uma palavra sobre o clero idoso. Muitos sacerdotes têm tido, no declinar da vida que gastaram ao serviço dos outros, uma espécie de purgatório por causa de carências lamentáveis. Felizmente, os nossos bispos estão acordando para esta realidade e têm iniciativas válidas e variadas para atender os sacerdotes idosos. É que eles, os sacerdotes diocesanos, não têm o apoio de um instituto religioso como têm os religiosos.

Uma palavra sobre a sociedade de consumo. É um facto: os jovens são os melhores clientes da nossa sociedade de consumo. A propaganda publicitária cria neles necessidades fictícias, quase sempre ditadas pelos imperativos de modas alienantes que a economia de mercado é solícita em explorar. Os filhos cujos pais não sabem, não querem ou não podem travar esta ânsia de consumo queixam-se e dizem que os filhos são uma grande fonte de gastos. E assim, por isto e não só, continua a ampliar-se, de forma drástica, a limitação da natalidade...

S. João de Deus - Um Homem que soube Amar

Existe um filme de grande metragem, em espanhol, cujo título foi copiado dum livro meu, precisamente uma biografia de S. João de Deus a que dei este título: S. JOÃO DE DEUS – UM HOMEM QUE SOUBE AMAR.

No nosso tempo fala-se muito em amor. É o tema preferido pelos poetas, pelos romancistas, pelos fadistas... Tanta gente a cantar o amor e tanta falta de amor num mundo que parece inclinado sempre mais ao egoísmo. Não obstante, continuamos a apostar no amor, como solução única no relacionamento humano, como força sem a qual é impossível contribuir para um mundo melhor, mais unido, mais humano, mais fraterno.

«Amemo-nos uns aos outros, porque o amor vem de Deus... Deus é amor, e quem permanece no amor permanece em Deus e Deus nele».³⁸ Deus criou o homem à sua imagem e semelhança; por isso, o homem está vocacionado para o amor. O problema todo está em não misturar o amor com aquilo que o não é. Há tanto amor mentiroso que, por isso mesmo, é egoísmo. A solução é esta: «amar como Jesus amou», como canta o poeta brasileiro P. Zesinho. Não é nada fácil. Jesus amou-nos até ao fim, até dar a sua vida por nós. O amor fraterno constitui o mandamento novo de Jesus. «O meu mandamento é este: que vos ameis uns aos outros como eu vos amei. Ninguém tem maior amor do que aquele que dá a vida pelos seus amigos».³⁹

Amar é querer bem. Amar é sacrificar-se pelas pessoas, é procurar o bem dos outros. Jesus é modelo de todos. Jesus amava a todos. Até a Judas chamou amigo. «Judas beijou Jesus. E Jesus respondeu: – “Amigo, a que vieste?” Quantos beijos se dão e que se podiam comparar ao beijo de Judas! Um beijo traidor!»...

S. João de Deus foi um «profissional» do amor fraterno. Um amor universal. Pronto a perdoar, a esquecer. A todos tratava e amava como irmãos. Chegava mesmo a arriscar o seu bom nome. Era ousado. O seu guia espiritual aconselha-o a ser prudente. «Vê lá onde pones os pés!» É que a prudência deve acompanhar todo o comportamento humano. O amor sem prudência, sem o sentido das realidades, pode facilmente adular-se...

Como remate de tudo isto, reafirmamos: S. João de Deus foi um homem que soube amar!

³⁸ 1Jo 4, 7.16.

³⁹ Jo 15, 12-13.

OS *DIÁLOGOS* ÉTICOS E TEOLÓGICOS DE D. FREI AMADOR ARRAIS, BISPO CARMELITA*

BERTRAND DE MARGERIE

A obra é familiar. O bispo publica em 1589 um trabalho do seu irmão frei Jerónimo, que morreu sem lhe haver dado a sua última redacção. D. frei Amador (1530-1600) reelaborou e aperfeiçoou estes *Diálogos* antes de no-los transmitir.

Amador Arrais, carmelita calçado, doutor em teologia pela universidade de Coimbra, pregador do rei Sebastião, bispo em 1578, foi nomeado em 1581 para a diocese de Portalegre. Viveu apaixonado pelo seu ministério episcopal, reuniu dois sínodos para a reforma dos costumes, pagou o resgate dos seus diocesanos prisioneiros em África depois do desastre da guerra de 1578, velou à cabeceira dos empestados durante uma epidemia que provocou danos espantosos, e repartiu os seus bens com os pobres. Demissionário em 1596, faleceu no colégio da sua Ordem, em Coimbra, em 1600.¹

Os *Diálogos* são miscelâneas religiosas, morais e históricas, onde os interlocutores se entretêm sobre a doença, a nação judaica, Portugal e

* 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 Sobre a biografia de Arrais, ver os artigos breves de Fortunato de Almeida (*DHGE*), Acácio Casimiro (*DSAM*) e Justino Mendes de Almeida (*DHIP*).

a sua expansão, a preparação para a morte, o «testamento cristão», os mistérios de Jesus e de Maria, etc.²

O bispo carmelita diz-nos no seu prólogo, a propósito destes *Diálogos*:

«Não os quis escrever em língua Latina, mas em nossa Portuguesa... com sua brevidade [é] acomodada ao que [nestes diálogos] se trata... Procurei... pôr concerto nas palavras com clareza e harmonia».³

A intenção literária fica aqui manifesta. A crítica acentuou, por outro lado, que a obra de frei Amador Arrais constitui um «tesouro de excelente poesia».⁴

Mas a intenção literária foi posta pelo autor ao serviço de um projecto pastoral e teológico: o de ajudar o leitor no seu caminhar para a vida eterna:

«O que peço ao Cristão Leitor, é que leia [este livro] com intento de se aproveitar de sua lição e doutrina para melhor viver e servir ao Senhor».⁵

Faremos honra a estas intenções ordenadas mostrando, antes de tudo, nos Diálogos 2 e 9, um belo exemplo da literatura de consolação, cristianizante, dos temas herdados dos Estóicos, depois a profunda cristologia e a mariologia presentes no último Diálogo, e finalmente a exegese da participação do cristão no mistério pascal, a partir do Apóstolo Paulo, tal e como o sábio autor a deduz.

Amador Arrais, mestre na arte de consolar

Na Antiguidade, os autores clássicos consolaram os seus familiares ou amigos atingidos pela dor, quer por meio de cartas – como Cícero

² Usamos e citamos aqui a edição de 1974 (Lello, Porto) com uma introdução de M. Lopes de Almeida. Reproduz fielmente o texto da edição «Rollandiana» de 1846, conforme com a segunda, beneficiando das correcções do autor. A edição de 1974 é, assim, a quarta. Doravante, usaremos a sigla *D*, seguida do número do diálogo e do capítulo e, finalmente, dos números da margem de folhas e colunas aos quais o índice remete.

³ *D* Prólogo, XXXV-XXXVI.

⁴ Aubrey G. Bell, citado na nota 81.

⁵ *D* Prólogo.

e Sêneca –, quer por meio de tratados ou discursos – como Platão e Cícero–. Os autores cristãos retomaram todas estas formas dando-lhes, à luz da Revelação, uma alma nova.⁶ Notamos, entre eles, o precioso tratado de S. Cipriano: *De Mortalitate*.⁷

Para Amador Arrais, a arte de se consolar consolando os outros diante da morte é ocasião para um conjunto de reflexões filosóficas e teológicas muito sugestivo, apesar de reter, ao nível da razão, confirmada pela Revelação, toda uma série de reflexões saídas dos lábios e da pluma dos filósofos antigos, principalmente estóicos.

Constata assim o paralelismo entre Sêneca e as Escrituras sobre o sono da morte:

«Eu dizia com vossa licença que lhe chegou o cheiro da divina verdade inda que não entendeu donde lhe vinha, e quase prognosticou e anteviu que a alma em algum tempo havia de tornar ao corpo, e por isso que era semelhante a morte ao profundo sono ou à peregrinação de largo tempo. E tenho por verdadeira sentença que qualquer dos filósofos que pôs a alma imortal admitiu a ressurreição dos corpos, e pelo contrário o que negou a ressurreição deles também negou a imortalidade das almas, quais foram os Saduceus. Porque pôr almas perpetuamente apartadas do corpo, a que naturalmente são afeiçoadas, não é de bons filósofos. Pois se não podem nem devem conceder desejos naturais perpetuamente baldados.

E este foi o porque zombando Plínio da ressurreição dos corpos negou a imortalidade das almas. E o porque Demócrito concedendo ser a alma imortal pôs a ressurreição da carne humana e mandou guardar os corpos defuntos, significando que haviam de tornar a viver».⁸

No momento em que escrevo – 1989 –, passaram exactamente quatro séculos depois do bispo de Portalegre nos ter confiado estas reflexões de humanismo cristão. O seu rigor lógico, a sua precisão e a sua amplitude continuam a impressionar-nos, para não dizer a fascinar-

⁶ Ver M. Viller, art. «Consolation chrétienne», *DSAM II-B* (1953) 1611-1617.

⁷ Cf. B. de Margerie, «L'intérêt théologique du *De Mortalitate* de S. Cyprien», *Sciences ecclésiastiques* 15 (1963) 199-211. Trata-se, para o bispo de Cartago, de consolar os sobreviventes duma epidemia de peste e de lhes expor a entrada no Reino dos cristãos penitentes, antes da Ressurreição, e mesmo imediatamente depois da morte, se a penitência era plenária.

⁸ *D9*, 6, § 241, 4.

nos, principalmente porque manifestam uma espantosa capacidade de síntese entre referências bíblicas, latinas e gregas. Síntese que parece estar em perfeita harmonia com o que nos revela a história do período dito «intertestamentário»⁹ sobre a influência do pensamento grego no mundo hebraico, o fosso radical entre os dois – tantas vezes apresentado – sendo de rejeitar no museu dos mitos abandonados pela ciência.

Pouco depois, Amador Arrais continua assim as suas reflexões:

«Três coisas há tão conjuntas e liadas entre si que se não podem apartar uma da outra: a religião, a providência e a imortalidade de nosso ânimo, que, se fora mortal, não houvera prémios, nem penas das boas e más obras, pois neste mundo tudo vemos confuso e baralhado e de tudo triunfa a violência e tirania. Donde se segue que se Deus não cura de nós, e nossas almas acabam com os corpos, o culto divino e a piedade e religião são das coisas que o vento leva: o que é falsíssimo, pois consta que todos se regem pelo conselho da mente divina, como se vê claro da ordem constante e perpétua do universo. A face e admirável formosura do mundo, qual a vemos hoje, tal foi em toda a idade e memória dos homens. Qual a viram os antigos, a veremos nós os modernos, e a verão depois de nós os vindouros».¹⁰

Por outras palavras, nem religião, nem fé na Providência de Deus sobre o universo, sem reconhecimento, pelo menos implícito,¹¹ da imortalidade da alma; mas, inversamente, nenhum reconhecimento desta imortalidade sem a fé ou a certeza racional com respeito à eternidade de Deus, seu criador e seu objecto supremo. Deus não criou a alma imortal para a fazer participar, pela contemplação, da sua eternidade?¹²

Estes pensamentos profundos que Amador Arrais comunica ou inspira, parecem-nos verdadeiros e deixam-nos, no entanto, algumas dúvidas a respeito da exactidão da sua interpretação dos autores estóicos. Não terá forçado, em Séneca, aquilo que este possuía de «prepara-

⁹ Cf. F.Refoulé, «Immortalité de l'âme et réssurrection de la chair», *Revue de l'Histoire des Religions* 163 (1963) 11-52: as duas antropologias, grega e semita, sofreram uma transformação para acolher a fé na Ressurreição.

¹⁰ *D* 9, 9, § 244, 3.

¹¹ Assim o Antigo Testamento já continha implicitamente a afirmação da imortalidade da alma explicitada no livro da Sabedoria.

¹² Qual seria o sentido da imortalidade da alma se esta não fosse chamada à visão ou ao conhecimento de Deus?

ção evangélica»?¹³ O bispo carmelita chega até a suspeitar, a propósito de tal pensamento do filósofo espanhol, que teria sido instruído por algum doutor cristão...!¹⁴

Pelo que pretendia, compreende-se o silêncio do nosso espiritual sobre as *Consolações* de Séneca negando explicitamente a vida futura. Porque, para ele, o voltar ao nada significa que a morte não é temível por causa da carne desaparecida: «*nec potest miser esse qui nullus est*».¹⁵

Mas Séneca não é constante consigo mesmo: o consentimento universal na crença na imortalidade constitui uma prova racional,¹⁶ ou pelo menos podemos ver aí um sonho bom.¹⁷ Não há nada a dizer, por outro lado, sobre o destino eterno do homem injusto.¹⁸ Séneca, em suma, sonha a imortalidade antes ainda de estar convencido disso. Nenhuma palavra expressa de Séneca permite ver em Deus um juiz que recompensaria ou puniria. A divindade, imanente à razão, não desempenha qualquer papel na colação da imortalidade. Ele escreve a um dos seus correspondentes: «Imagine que eu sou suprimido e que nada fica do homem depois da morte, eu conservo também grande coragem; mesmo se eu morro sem jamais passar para o mais além».¹⁹

Gostaríamos, porém, de saber o que é que Arrais teria respondido a este género de consideração, para além do que já citámos e que constitui uma resposta real: a ordem do mundo, governado por um Deus sábio, obriga-nos a afirmar a imortalidade da alma. Mas não parece que, no universo cristão, onde vivia o bispo de Portalegre, o receio de voltar ao nada²⁰ tenha sido frequente ou que tenha tido a ocasião de lhe fazer frente.

¹³ Expressão de Eusébio de Cesareia, numa obra que leva o mesmo nome: I, 1: PG 21, 28 A, B; o concílio Vaticano II (*Lumen Gentium*, nº 16) ensina: «De facto, tudo o que neles [os não-cristãos] há de bom e de verdadeiro, considera-o a Igreja como preparação evangélica e dom d' Aquele que ilumina todo o homem para que afinal venha a ter vida».

¹⁴ D 9, 8, § 243, 1.

¹⁵ Séneca, *Consolation à Marcia*, 19, 5.

¹⁶ Séneca, *Epist.* 117, 6; 102, 23-25.

¹⁷ Séneca, *Epist.* 102, 2.

¹⁸ Cf. André de Bovis, S.J., *La Sagesse de Sénèque*, col. «Théologie», nº 13, Paris 1948, p. 145. Este volume analisa de maneira mais subtil as características das atitudes de Séneca diante da morte, o suicídio (esquecendo-se, parece, de falar do suicídio de Séneca) e a imortalidade.

¹⁹ Séneca, *Epist.* 93, 10.

²⁰ O «medo duma extinção definitiva» (à qual o Concílio Vaticano II faz alusão: *Gaudium et Spes*, nº 18, 1) não é necessariamente o do retorno ao nada; poderia ser o de uma separação definitiva entre alma imortal e corpo mortal, o medo da não-ressurreição corporal.

Se o nono Diálogo tem por objecto a consolação na hora da morte, o segundo, cheio de compaixão pelos que sofrem, constitui o seu complemento. Aí, Amador Arrais luta contra a tristeza segundo a carne, em favor da tristeza segundo Deus, na contrição (2Cor 7, 9-11).

Eis como o pastor de almas nos descreve os remédios para a tristeza carnal:

«Tristeza em demasia abre a porta a desatinos diabólicos; e é certo que a melancolia serve de instrumento ao mesmo demónio... Não pode ser esta vida tão miserável e molesta, inda que o seja em grau supremo, quanto a outra que esperamos é aprazível e deleitosa; se a miséria daquela nos entristece, alegra-nos a felicidade desta... o remédio mais presente contra a espada da dor é tomar-lhe os golpes na adarga da paciência, cortar pela tristeza e não dar lugar em nossa alma às suas imaginações; porque é paixão tão nociva, que... causa danos irremediáveis... Da contínua tristeza para a morte é o caminho mui breve e a jornada mui açodada, como diz o Eclesiástico.²¹ E S. Tomás ²² conclui que, entre todas as paixões da vida corporal, a tristeza lhe é mais contrária e danosa. Porque contraria o movimento vital do coração e agrava o ânimo com a presença do objecto, cuja impressão é mais urgente e veemente que a do mal futuro, que é o objecto de temor como o mal presente o é da dor».²³

Vemos aqui que a depressão não é um convite da civilização urbana, que não obstante a agrava muitas vezes. Amador Arrais opõe-lhe a alegria provocada pela presença do Objecto divino:

«Onde estão aqueles que têm por tão aprazível e recreativa a vida mortal que a preferem à imortal? Deixam-se prender do amor do mundo porque não têm tomado o gosto aos bens espirituais, que, se os provaram ou viram sua nobreza e formosura, logo desprezaram os falsos e mentirosos... Todos os bocados do mundo perdem o sabor se uma vez se gostam os do espírito. Gostai, Antíoco, de Deus no meio de vossas lágrimas e vede quão suave é; e chorareis porque se ausentou de vós e não porque o mundo vos não tem na conta que vos está devida...

²¹ A tristeza mata: cf. Ecli 38, 18ss; 2Cor 7, 10b.

²² São Tomás de Aquino, *Summa Teológica*, I. II. 37. 4.

²³ *D* 2, 8, § 42, 1-2.

Tende por mui certo e averiguado que com as consolações deste mundo não se compadecem as de Deus...»²⁴

O remédio para a tristeza carnal consiste então, para Arrais, numa síntese de esperança da vida eterna e de caridade em relação ao Deus presente – de maneira frágil ²⁵ – na própria vida temporal: como ser infelizes se possuímos em nós próprios o Ser infinitamente amado, a alegria infinita do Criador?

A solicitude por conduzir o cristão à felicidade e de o arrancar à melancolia, manifesta, num contexto de humanismo devoto em Arrais, tendências bastante semelhantes àquelas que ilustrará pouco depois, em França, S. Francisco de Sales. Recordemos aqui algumas observações ponderadas de Henrique Brémond:

O *humanismo cristão* é mais especulativo que prático, mais aristocrático que popular; ele procura primeiramente o verdadeiro e o bom antes que o santo; ele dirige-se à elite antes que à multidão.

Estes dois traços distinguem-no do *humanismo devoto*. Este, com efeito, é, antes de tudo, uma escola de santidade pessoal; uma doutrina, uma teologia, sem dúvida, mas afectiva e totalmente dirigida para a prática. Por outro lado, a sua propaganda quer atingir todos os fiéis, inclusive os mais simples. Filoteia não teria compreendido nem Pic da Mirândola, nem Sadolet, nem Molina; poderia compreender Francisco de Sales.

Por outras palavras, o humanismo devoto adapta-se às necessidades da vida interior, põe ao alcance de todos quer os princípios quer o espírito do humanismo cristão.²⁶

Se alguns parágrafos ²⁷ dos *Diálogos* de Arrais evocam preferentemente o humanismo cristão e a sua tendência especulativa e

²⁴ D 2, 9, § 43, 1-2.

²⁵ De maneira frágil, porque, salvo em caso de revelação privada sobre o seu próprio destino, ninguém pode ter a certeza absoluta da sua predestinação e perseverança final, como disse o concílio de Trento; mas a firme e laboriosa esperança da vida eterna (com a sua certeza moral), com a caridade que tudo espera (1Cor 13, 7-13), contribui já para a possessão da bem-aventurança imperfeita, *beatitudo terrena, viae, spei, praesentis vitae*, a qual consiste principalmente na contemplação, e secundariamente na operação do intelecto prático que ordena as acções e as paixões humanas, nas virtudes (São Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I. II. 3. 5; II. II. 129. 7. 3; Deferrari, Barry and McGuinness, *A Lexicon of St. Thomas Aquinas*, Cath. Univ. of America, Washington 1984, art. «Beatitudo»).

²⁶ H. Brémond, *Histoire Littéraire du sentiment religieux en France*, t. I, Paris 1923, p. 17.

²⁷ Por exemplo, os que citámos acima, notas 8 e 10.

elitista, o conjunto da sua obra situa-se incontestavelmente na linha do humanismo devoto: ele quer promover uma teologia afectiva. Quer consolar,²⁸ não só diante da morte, mas também durante a vida, apresentando o Cristo Consolador. Ele não escreve para um público internacional de filósofos e teólogos exprimindo-se em latim, mas em português para os portugueses, sem limites de espaço nem de tempo: é a todos os lusófonos do futuro que ele quer anunciar Cristo, a Virgem sua Mãe e a necessidade de participar no seu mistério pascal.

Cristo consola-nos com a sua misericórdia ao serviço da nossa felicidade

Quando frei Amador Arrais publica, em 1589, os seus *Diálogos*, depois de quarenta e quatro anos de religioso carmelita, irá passar onze anos no exercício do ministério episcopal, oito dos quais como ordinário de uma diocese. Não é somente como cristão, mas antes como religioso e bispo que ele escreve, para fazer conhecer e amar Aquele que ele representa: o Cristo Salvador.

Sem pretender elaborar aqui uma apresentação completa e sistemática da cristologia²⁹ do bispo de Portalegre, limitar-nos-emos a citar alguns textos mostrando a sua profunda admiração pelo mistério de Cristo Mediador: como Bartolomeu dos Mártires, ele também bispo, poucos anos antes, é à luz do Apóstolo Paulo que Amador Arrais contempla e expõe o mistério de Jesus.

a) Cristo é a Magnificência e Misericórdia de Deus

Comentando o *Magnificat*, Arrais diz-nos:

«Não disse Maria: Louva ou exalça minha alma ao Senhor, mas magnifica, e não sem razão. Porque magnífico é aquele que faz grandes gastos e gasta muito do seu principalmente para bem

²⁸ Exortando, segundo o sentido complexo do grego neotestamentário *parakelein*.

²⁹ Quem desejasse fazê-lo poderia usar o excelente índice analítico, ao final da edição de 1974: *Taboada das principais coisas destes diálogos*, na palavra: *Christo* (pp. 783-784).

³⁰ Cf. São Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II. II. 134. 3.

comum,³⁰ quais foram os que Deus fez pela saúde dos homens, enviando seu Filho ao mundo para os salvar à custa da sua vida, sangue e honra... À humanidade que o Filho de Deus a si uniu chamou [David] magnificência, porque nela se mostrou magnificentíssimo, vertendo seu sangue em preço de nossa redenção, dando-nos os méritos de todos os trabalhos de sua vida».³¹

O bispo de Portalegre – comovido pelo exemplo do Redentor – pagou o resgate de muitos nobres, seus diocesanos, prisioneiros dos muçulmanos em África, tal como já mencionámos. O exemplo de Cristo ajudou-o: fazendo assim crescia na compreensão do mistério da sua própria redenção e da de toda a humanidade:

«Não disse [o Apóstolo S. Paulo] veio o Filho de Deus sujeito às cerimónias da lei de Moisés, nem disse veio sujeito a uma parte da lei, ou a certos preceitos e obras da lei, mas a toda a lei, sem tirar nada, porque nele executou a lei de Deus todo o seu poder e rigor e todas as penas que houvera de executar nos pecadores.

[Cristo] submeteu-se à lei dos ladrões para os tirar da forca; à lei dos blasfemos, homicidas e adúlteros para os livrar da morte; enfim obrigou-se por todos para remir e libertar a todos; sendo inocentíssimo fez-se hóstia e sacrifício por todos os pecados que se fizeram desde Adão e se farão até o fim do mundo».³²

Amador Arrais manifesta aqui uma consciência viva da libertação espiritual que Cristo, submetendo-se à Lei divina em nome dos homens, lhes obteve e, por conseguinte, da nossa imensa dívida de gratidão para com Ele. Daí uma extraordinária consolação:

«Que alívio para desmaios da consciência, que conforto para os fracos e recaídos em suas culpas verem a Cristo vestido de si, envolto em seus pecados, e feito por eles sacrifício (2Cor 5, 21)! Levantem-se com a pregação desta verdade as consciências caídas... consolem-se as tristes e encham os pecadores seus peitos de boas esperanças. Porque se esta imagem, com o que de fora

³¹ D 10, 42, § 304, 2-3.

³² D 9, 18, § 255, 33-4.

³³ D 9, 18, § 256, 1: o autor refere neste momento um caso semelhante, em Romanos, ao de Israel, acerca do «bode expiatório» (Lv 16) e que evoca, por parte dos homens, mas não por parte do Pai, o sacrifício de Cristo: «*Usavam os Antigos, vendo-se vexados de peste ou fome, sacrificar um homem a Neptuno lançando-o no mar e pedindo a seus deuses que todos os males do povo carregassem sobre ele; o qual bárbaro costume guardaram os Romanos na morte dos Décios. Estes devotos e dedicados à morte se chamavam catharmata; conforme a isso se pode dizer que quis o Senhor fazer-se catharma dos homens por lhes dar remédio*». (D 9, 18, 255, 4). Os dois primeiros capítulos do livro de Jonas evocam convicções análogas entre os marinheiros pagãos que conduziam Jonas para

mostra, faz horror e espanto, considerada no interior, é bastante para confortar e recrear todos os que nela reconhecem o mesmo Deus coberto e carregado dos pecados dos homens».³³

Diante da Cruz de Jesus, a pessoa do pecador sente-se feliz ao saber do pagamento já feito da sua dívida para com Ele. Sem dúvida, numa época como a nossa, na qual muito se desconhece a cólera de Deus ofendido pelo pecado (Rom 1, 18-32), este motivo de gratidão para com Jesus crucificado é muito raramente experimentado; mas ele tem plena consciência da ofensa injusta a um Criador infinitamente bom, como é todo o pecado.

O nosso dever de gratidão para com o Senhor crucificado é tão imensamente grande que não está somente ligado aos bens imensos que Ele nos adquiriu, mas também – para não dizer sobretudo – aos sofrimentos indizíveis passados para no-los conquistar:

«... não só nos comunicou todos seus bens, mas tomou sobre si todos nossos males. Mais é para admirar em Deus padecer males que conferir bens, porque isso é muito conveniente à sua infinita bondade e aquilo mui estranho e peregrino de sua eterna bem-aventurança... Pois se todos devemos a vida a Jesus nosso fiador e principal pagador, bem se segue que devemos viver não para nós mas para ele... De sorte que a razão desta dívida demanda que o homem não seja já do seu juro e foro mas do de Jesus Cristo, e à maneira de holocausto (que todo se consume no fogo em glória de Deus) se ofereça e se entregue todo por amor ao serviço daquele Senhor que, movido de amor por ele, se ofereceu todo à morte... Em melhor lugar nos pôs Deus do que nós o pomos. Pôs-nos sobre suas espáduas quando por nós foi açoitado; sobre seus ombros quando por nós levou a Cruz às costas e nela foi crucificado; sobre sua cabeça quando foi de espinhos atravessada; sobre sua vida quando por nós a ofereceu à morte; e nós, bichinhos desprezíveis, ousamos pôr debaixo dos pés o Deus que nos pôs sobre sua cabeça, sendo-lhe por justiça divina devido o sumo lugar de nosso coração, e amamos menos que os nadas aquele Senhor que nos amou sobre todas as coisas?»³⁴

Tarsis; Jonas pede-lhes que o atirem ao mar (1, 12-15). Hoje ainda (cf. J.Soustelle, art. «Sacrifice (humain) chez les Mésoaméricains», *Dictionnaire des Religions*, dir. P.Poupard, Paris 1984), se referem casos análogos no Peru: uma comunidade indiana sacrifica um homem pois está convencida de que provoca a cólera dos deuses; mas Jonas sacrificava-se voluntariamente (como certos Índios mesoamericanos) e prefigurava desta maneira a morte sacrificial de Jesus, «catharma» dos homens. Mas ele era culpável, não inocente!

³⁴ D 9, 18, § 256, 2-4.

Eis aí – para retomar a palavra de Henrique Brémond – um exemplo perfeito de teologia afectiva, isto é, de uma reflexão racional sobre o dado revelado ao serviço do crescimento no amor. Pagando a nossa dívida de amor, Cristo fez-se de alguma maneira nosso *fiador* e assumiu a responsabilidade do nosso serviço ao Pai; o nosso divino «*pagador*»³⁵ não pagou porém a nossa dívida ao ponto de nos dispensar do dever de nos unirmos a Ele neste pagamento, porque Ele quis ser totalmente e somente o nosso «principal tesoureiro-pagador geral»; nada é pois mais razoável, da nossa parte, do que amá-Lo acima de tudo, até ao maior sacrifício de nós mesmos.

Todavia, sublinha Amador Arrais, não foi somente à humanidade em geral que Cristo amou de maneira tão divina, mas a cada um de nós é que ele aplicou todos os seus méritos e por cada um de nós, pessoalmente, é que ele sofreu e morreu:

«Tudo o que fez [Cristo] como homem de primeira intenção é nosso e feito para nós... Podemos alegrar em juízo todos os méritos da sua paixão³⁶... Considerai como viva fé a Cristo crucificado, morto e sepultado por vós particularmente e perdereis o medo do demónio, dos pecados e da morte, confiando na bondade e misericórdia infinita de nosso Deus... O Apóstolo... não disse em geral: “morreu o Filho de Deus pelos homens” senão “por mim pecador”... Os benefícios que Deus fez a vós ou a mim tão inteiros e perfeitos são como se a nenhuma outra pessoa se comunicaram... E por isso a parábola do Bom Pastor não diz que veio buscar muitas ovelhas senão uma».³⁷

Todo este pensamento, tão rico, é retomado e recolhido numa belíssima imagem, inteiramente clássica, aliás, na literatura patrística:³⁸

«O Sol não nos comunica menos da sua luz e calor nascendo para bem de todos do que nos comunicara se para cada um em

³⁵ Notar-se-á a magnificência destes substantivos terminados em *or*, como «*fiador*», «*pagador*», «*remediador*», etc. Seria muito útil um estudo do vocabulário de Arrais.

³⁶ Neste contexto, convém sublinhar a estima de Amador Arrais pelas Indulgências (*D*, 8, 21) e a sua fé no Purgatório (*D* 8, 22), sem qualquer sinal de polémica com os Protestantes, que parecem ser raramente citados em e pelos *Diálogos*.

³⁷ *D* 9, 4, § 239, 3-4, que explica Gal 2, 19-20. No nosso tempo, Pio XII aprofundou bastante mais este pensamento: «O nosso divino Redentor foi atado à cruz mais pelo seu amor que pela violência dos carrascos; a sua imolação voluntária é o dom supremo que ele fez a cada homem, segundo a palavra impressionante do Apóstolo: Ele amou-me e entregou-se a si mesmo por mim» (Encicl. *Haurietis Aquas* sobre o Coração de Jesus, *AAS* 48 [1956] 333): dom supremo, mais ainda que a criação.

³⁸ Cf. A.Olivar, «A imagem do sol não manchada na literatura patrística», *Didaskalia* 5 (1975) 3-20.

particular nascera; assim a Paixão do Senhor, inda que em geral aproveita a todos, tanto aproveita a cada um como se o Senhor para o salvar particularmente padecera».³⁹

b) Arrais interpreta de maneira original o grito de angústia («Eloi, Eloi...»: Mt 27, 46) deste Sol sofredor e moribundo

Ao estudarmos frei Tomé de Jesus vimos como ele lançou algumas luzes sobre as palavras de Jesus que grita o salmo messiânico (21, 1-2): «Meu Deus, meu Deus, porquê me abandonaste?» Ao contrário do místico português prisioneiro dos muçulmanos em Marrocos, Amador Arrais cita explicitamente o belo comentário que Santo Agostinho, na sua carta 140,⁴⁰ nos deixou desta palavra:

«Não podia ser pequena dor a que vos fez chamar em vossa Paixão e quase queixar o vosso eterno Padre e dizer-lhe: Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me? Porque me desamparastes, meu Deus, negastes tutela, defesa e socorro a esta minha carne e humanidade suspendendo o vosso influxo e operação⁴¹ como se fora puro homem? Porque me deixastes em minhas forças humanas, que são imbeciles e fracas?

Olímpio: Em Cristo, no tempo de sua Paixão, não houve redundância de alguma consolação das forças superiores às inferiores. Padeceu estando nele quieto o Verbo divino, mas não ocioso, porque assistiu à natureza humana que padecia consentindo na sua Paixão, e sustentando-a hipostaticamente. E foi esta queixa da grandeza da dor exprimindo, não desconfiança de quem desespera, mas a certeza da Cruz e veemência do tormento de que estava afligido. Para declarar o estado e condição da sua humanidade e significar que nem a ele nem a suas coisas menos prezava Deus, mas somente lhe dilatava seu paterno presídio. Fala aqui, diz S. Jerónimo, a humanidade, porque Cristo em sua Paixão foi desamparado por parte da carne. O que repete S. Agostinho».⁴²

Existe certamente uma grande convergência entre a exegese de Mt 27, 46 que nos oferece Amador Arrais e esta, referida ao artigo de Tomé

³⁹ D 9, 4, § 240, 1.

⁴⁰ Santo Agostinho, *Epístola 140 a Honorato*.

⁴¹ A resposta de Olímpio, aqui citada, mostra que o autor não quer afirmar uma suspensão completa do influxo do Verbo sobre a sua humanidade, mas a sua limitação voluntária, quase um certo abandono.

⁴² D 10, 2 § 259, 3-4.

de Jesus. Um e outro parecem não reter o aspecto mais profundo da exegese de Santo Agostinho (não obstante citado por Arrais): não somente Jesus se exprimia como homem, mas antes o seu grito queria recapitular o grito da humanidade assustada perante a morte física. Porém, os dois consideram que não houve nem abandono absoluto nem desespero.

Entretanto, em relação aos exegetas anteriores, e especialmente a Tomé de Jesus, a interpretação de Arrais mostra um aspecto original: o nosso bispo, com efeito, compara a dor das almas do Purgatório com a de Cristo na cruz, sofrendo um certo abandono do Pai:

«[Foi a dor] de Cristo maior em sua paixão (absolutamente falando) que qualquer outra padecida dos homens nesta vida. E digo nesta vida porque a dor da alma que está no Inferno ou no Purgatório é maior do que foi a dor do Senhor. S. Agostinho falando do fogo do Purgatório diz: este fogo inda que [não]⁴³ seja eterno excede toda a pena desta vida ⁴⁴... Porém respeitando a dignidade do padecente, maior foi a da paixão de Cristo que qualquer outra, inda que seja dos condenados às penas eternas... mais é sofrer o Rei bofetadas que o escravo açoites e tormentos esquisitos. E era necessário ser a dor de Cristo tamanha para o homem conceder esperança de perdão, sabendo que Cristo se doeu tanto por os pecados dos homens».⁴⁵

Curiosamente, Amador Arrais não expõe a razão mais profunda dum sofrimento mais intenso para a alma no Purgatório do que para a do

⁴³ Acrescentei entre parêntesis o «*não*» absolutamente indispensável para não fazer dizer ao bispo carmelita o contrário dum ensinamento dogmático da Igreja, e do pensamento de Santo Agostinho. O texto proposto pela edição de 1974 manifesta aqui uma extraordinária irreflexão.

⁴⁴ Santo Agostinho afirma num escrito autêntico (*O De vera et falsa paenitentia*, citado à margem na ed. de 1974, é a obra dum Pseudo-Agostinho medieval) que os sofrimentos do Purgatório, pelo contrário, excedem qualquer das provas de cá de baixo; em *Enarr. in Ps 37, 3*, comentando 1Cor 3, 12-15 (se a sua obra está consumada, ele será salvo como à prova de fogo), o bispo de Hipona diz ao povo: «*Gravior erit ille ignis quam quidquid potest homo pati in hac vita*» (CCSL 38, 384, linhas 35-42).

⁴⁵ D 10, 2, § 259, 4; o autor acrescenta uma importante precisão (§ 260, 1): «*Não deve desesperar o grande pecador, pois tomastes sobre vós a dor devida por seus pecados e lhe não pedis outra coisa senão que aquela se lhe comunique pelos sacramentos dignamente recebidos*». Ponto de vista muito acertado: pelos sacramentos comunica-se-nos o fruto da Paixão de Cristo, isto é, a contrição profunda das nossas faltas. Um pouco antes, o autor tinha exposto precisamente este ponto de vista: «*Tomastes, Senhor, por mim em o princípio de vossa paixão aquela dor que de nossa parte não podemos ter, para nos encherdes o peito de confiança e certificardes que se, pelos sacramentos da Igreja que instituístes, esta vossa dor nos for comunicada, por grandes pecadores que fôssemos, nos fará justos... Vos doestes por todos os pecados do mundo, tomando em vós a dor que todos devíamos ter por nossas culpas. A qual excedeu todo o sentimento de qualquer homem contrito, porque procedeu de maior sapiência, caridade, e virtudes de que nasce a contrição e toma seu aumento*» (D 10, 2, § 259, 2-3). Este pensamento parece-nos hoje original, no contexto da espiritualidade contemporânea.

Verbo incarnado sobre a Cruz: aquela sabe-se privada temporariamente, em consequência dos seus pecados pessoais, do acto da visão beatífica, mas este, no âmbito da alma,⁴⁶ continua a gozá-la. O seu silêncio sobre este ponto explica-se, sem dúvida, pelo acento que prefere colocar sobre a transcendência ontológica de Cristo enquanto Deus e sobre as suas consequências em relação ao seu sofrimento humano.

Em todo o caso constata-se o quanto o nosso bispo está longe do pensamento inaceitável que por vezes se encontra hoje: o abandono sofrido por Cristo na cruz, prolongado pela sua descida aos infernos, tê-lo-ia exposto às penas dos condenados.⁴⁷ Para Arrais, pelo contrário, estas são piores que os sofrimentos do Crucificado, que nunca se sentiu rejeitado por Deus.

Mas o autor dos *Diálogos* insiste na profundidade do sofrimento psíquico do Salvador com termos de extrema exactidão:

«Convinha por certo e assim foi que já que o Filho de Deus se havia de sacrificar pelos pecados dos homens, que não somente padecesse dores do corpo e parte sensitiva, mas também recebesse dor e tristeza da vontade e espírito; para que assim fosse por todas as vias afligido e angustiado aquele Senhor que ofereceu sacrifício por nossos pecados, ao Padre aceitíssimo. A dor da vontade é propriamente dor do homem, e a dor do apetite sensível é dor própria do animal. E posto que a vontade⁴⁸ de Cristo plenissimamente gozasse da vista de Deus, recebeu todavia voluntária tristeza e tamanha quão grande pode ser em a natureza das coisas. De maneira que em um mesmo sujeito se ajunta sobrenaturalmente suma glória e suma tristeza, para se consumir o mistério de nossa redenção».⁴⁹

O autor quer, sem dúvida, fazer aqui alusão a um ensinamento muito profundo do Aquinato: em Cristo, todos os prazeres e todas as dores da sensibilidade eram voluntárias.⁵⁰ Donde o carácter extraordiná-

⁴⁶ A expressão é de João Paulo II (catequese de 30 de Novembro de 1988).

⁴⁷ Assim o saudoso H. Urs von Balthasar, no seu *Mystère Pascal*, *Mysterium salutis* 12, Paris 1972, pp. 16, 17, 83: este ponto de vista precisamente é rejeitado na obra notável de J.M. dos Santos Ferreira, *Jesus Cristo luz e sentido da solidão do homem*, Lisboa 1989, p. 235.

⁴⁸ Ainda que a vontade não veja qual é a missão da inteligência, contudo é exacto dizer que a vontade se goza com o que a inteligência vê.

⁴⁹ *D* 10, 2, § 260, 1.

⁵⁰ Cf. S. Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, III. 19. 2; 13. 2; 47. 1. 1-3. O Aquinato explica-se assim: em Cristo todos os movimentos sensíveis estavam sob o controle da razão; e a sua vontade humana

rio e absolutamente único do seu sofrimento voluntário e por amor a nós e pela nossa salvação. É o que o evangelho de S. João nos faz compreender: Jesus “perturbou-Se” (11, 33), Jesus voluntariamente “comovido” no seu íntimo (11, 38).

Aí está a *suprema tristeza*, merecedora da nossa salvação; juntava-se misteriosamente à *suprema glória* da visão face a face, na alma humana de Jesus, do amor salvador de seu Pai pelo mundo: «*suma glória e suma tristeza*». O coração de Jesus, fixo no amor do Pai graças à visão do seu rosto, podia «adamar»⁵¹ absolutamente a sua própria tristeza, a tristeza de se saber parcialmente abandonado, na sua sensibilidade, voluntariamente. Ele quis abandonar-se e abandonou-se. É preciso dizer mesmo que nenhuma tristeza nem sofrimento foi totalmente livre e voluntário ao longo da história humana.

Tais são os pontos de vista que o bispo carmelita nos transmite acerca do grito de Jesus agonizante (Mt 27, 46) e sobre a Paixão de Jesus no seu conjunto, sem esquecer a sua principal beneficiária: Maria.

c) Cristo, novo Adão, quer Maria associada a si, junto à Cruz,

O segundo Diálogo apresenta-nos especialmente o mistério de Maria. Por si só, este diálogo ocupa um terço da obra. Se podemos extrair dele – como já fizemos – importantes dados cristológicos, basta porém percorrer-lhe o índice para ver que o autor, fiel à tradição da sua Ordem, nos quer dar uma biografia, ao mesmo tempo bíblica, contemplativa e teológica, da nova Eva, Mãe dos viventes, Maria Imaculada.

O conjunto desta mariologia – onde se unem ciência e piedade – mereceria um estudo aprofundado. Contentemo-nos aqui em sublinhar a consciência do autor acerca da profunda participação de Maria no mistério pascal.

Junto à Cruz, Maria, sublinha Amador Arrais, é uma crente na divindade de Jesus:

«Novidade foi esta nunca ouvida, pois não é honesto às virgens acharem-se em espectáculos tão cruéis, nem costumam as mães ir ver a justiça que se faz em seus filhos, antes se

queria que a sua carne agisse e sofresse conforme lhe agradasse.

⁵¹ Vocábulo “teilharadiano” ausente do *Dictionnaire Robert!*

desejam esconder debaixo da terra. Mas a Virgem, ao contrário do costume e uso das virgens e mães, saiu às praças do mundo a ver a sem-justiça de que se usava com seu filho. Tirou-a de casa a fé, que não foi vencida com a prisão e abatimento de seu filho. Tirou-a a esperança que não se rendeu à adversidade. Tirou-a a caridade que lhe abrasava as entranhas...

Onde se viu bem que o amor é forte como a morte,⁵² e se o amor natural que nasce do homem é tão forte como a morte: o amor divino, que Deus acende na alma, quanto mais forte será que a morte?

Estas amorosas cadeias triunfaram dela [da Virgem] e a trouxeram por ruas, praças e lugares públicos dos homicidas e malfeitores. Estas sustentaram com forças admiráveis seu corpo e alma, que pudesse ver ao pé da Cruz, justificar e morrer seu amantíssimo Filho... Não na espantou a tormenta da Cruz, e nela só ficou plantada e arreigada a viva fé da divindade do Filho de Deus. Nos discípulos, o temor conquistou a fortaleza do amor; mas na Virgem o amor triunfou do temor e a prendeu ao pé da Cruz com fortíssimas cadeias».⁵³

O nosso Amador fez-nos compreender aqui, admiravelmente, que por detrás de palavra tão simples quanto breve e débil do Evangelho (Maria *estava de pé* junto à Cruz: Jo 19, 25), se encontravam reunidas todas as forças da fé, da esperança e do amor natural e sobrenatural da Virgem de pé. A presença de Maria junto à Cruz parece perfeitamente natural à nossa sensibilidade do século XX, mais conscientes da força moral e física da mulher; Arrais – num contexto anterior ao actual movimento feminista – ajuda-nos a compreender esta presença como um acto de amor todo-poderoso de seu Filho pelo mundo a salvar, esperando a sua iminente ressurreição para salvação deste mundo perdido. Um acto de amor que não suprime nada, antes transfigura e diviniza o amor natural.

O bispo contemplativo é assim levado a exaltar Maria como Rainha dos Mártires:

«Sua vontade era que padecesse ele [Jesus] por nosso remédio, por se conformar em tudo com o Padre eterno; porém tanto se compadeceu que, se pudera ser, ela sofrera com ânimo alegre todos os tormentos que o Filho padeceu... Desejava ela

⁵² Ct 8, 6.

⁵³ D 10, 69, § 330, 3 a § 331, 1: alusão a 1Jo 4, 18: o perfeito amor exclui o temor. O amor dos discípulos era imperfeito, o amor de Maria a Jesus era perfeito.

entranhavelmente ajuntar o seu sangue ao de Cristo ⁵⁴ e consumir com ele o mistério de nossa redenção; mas este privilégio era só daquele eterno sacerdote.

Fez a Virgem excelentíssima vantagem a todos os mártires no desejo do martírio... pois a Igreja chamou-lhe mártir por semelhança e por causa das dores veementíssimas que sofreu no coração em a morte de seu filho, e que foi uma imagem de martírio, para perfeição do qual, como não basta morte sem vontade, assim não basta a vontade sem morte, posto que com tão ardente sede e fervor de caridade pode um Cristão desejar o martírio, que lhe cresça o prêmio essencial, mais que se fora mártir».⁵⁵

Raciocínio muito subtil, se pressupomos a longa maturação das discussões dos teólogos escolásticos cuidadosos de vida espiritual: o desejo do martírio exprime o fervor da caridade, a qual pode crescer a tal ponto que o não-mártir pode merecer um grau mais elevado de visão e de amor de Deus no céu – na qual consiste a recompensa essencial, por oposição à accidental, à auréola do martírio ⁵⁶ – que o mártir de sangue. Este foi precisamente o caso da Mãe de Cristo, pensa Amador Arrais.

O interesse espiritual desta passagem consiste em não separar a contemplação do mistério de Maria da análise do progresso de cada cristão na caridade em todas as suas exigências. Insistindo na caridade enquanto que orienta, pelo seu fervor, para o desejo ardente do martírio, o bispo carmelita alcançava o Novo Testamento – «Não há maior amor que dar a vida pelos amigos» (Jo 15, 13) – antecipando o concílio Vaticano II para o qual cada cristão se deve preparar para acolher,⁵⁷ à semelhança de Maria junto à Cruz, o carisma do martírio.

⁵⁴ O autor faz aqui alusão a um texto célebre de Santo Ambrósio (*De Institutione Virginis*, VII, 49; *PL* 16, 318-319); «Sabendo também que a morte de seu Filho era oferecida pelo bem de todos, ela estava de pé, disposta a acrescentar qualquer coisa pela sua própria morte, se o pudesse fazer, em benefício de todos. Mas a Paixão de Cristo não necessitava de ajuda». Ambrósio di-lo então claramente: Maria desejava morrer pela salvação do mundo. Estudei o significado do texto no conjunto do seu pensamento para concluir: Ambrósio só rejeitou a associação de Maria *em pé de igualdade independente* do sacrifício de Cristo, e não é contrário ao pensamento do bispo de Milão pensar que Maria oferece já a sua própria morte futura, em união com o sacrifício actual de seu Filho, pela salvação do mundo; cf. B. de Margerie, «Le mystère de la mort de Marie dans l'économie du salut: au-delà du fait, le sens», *Marian Library Studies*, A New Series, University of Dayton (Dayton, Ohio), 9 (1977) 190-208.

⁵⁵ *D* 10, 69, § 331, 1-2.

⁵⁶ Para S. Tomás e outros autores escolásticos, a auréola é uma alegria que recompensa obras pessoalmente realizadas, conformando-se a Cristo de forma suprema: ela é devida às virgens, aos mártires e aos doutores; mas torna-se num acidente secundário quando em relação com a recompensa essencial: ver a *Summa Teológica*, Suplemento, q. 96.

⁵⁷ Ver *Lumen Gentium* n.º 42: «Se poucos o chegam a sofrer [o martírio], todos devem estar prontos a

Esta grande insistência sobre a união de Maria a Cristo crucificado dispunha também Arrais a apresentar-nos a Virgem como uma nova Eva, associada ao novo Adão na obra da regeneração do gênero humano:

«... companheira, [que] o ajudasse nesta propagação dos seus escolhidos... Para isto, pois, convinha que Deus nos desse uma tal padroeira e advogada, que sendo em certo modo omnipotente para em tudo nos valer, e tendo tamanha parte em nossa reparação, de tal maneira fosse toda em tudo, cheia de piedade e clemência, que não tivesse mistura alguma de rigor e severidade... para que em tal companhia os pecadores nos atrevêssemos a chegar a Deus confiados de alcançar dele tudo por sua intercessão, por mais que o tivéssemos ofendido».⁵⁸

Notaremos a rigorosa audácia da linguagem de Arrais sobre a mediação marial, dependente da de Cristo: a participação de Maria na obra da nossa reparação por Cristo («*tamanha parte em nossa reparação*») foi tal que ela se tornou «toda em tudo» desta obra de Jesus Cristo, no sentido em que nós podemos – e devemos – obter tudo por sua intercessão: «*toda em tudo*» (cf. Col 3, 11).

Admiráveis imagens bíblicas vêm colocar-se, sob a pluma de Amador, ao serviço da doutrina da poderosa intercessão da nova Eva. Citemos aqui uma, apenas:

«Se Moisés, porque conversou com Deus por espaço de quarenta dias, ficou tão resplandecente, que os filhos de Israel não lhe podiam ver a cara sem ele ter um véu ante os olhos, que luz se pegaria a esta Senhora do Sol splendidíssimo que em seu ventre trouxe tantos meses?»⁵⁹

Maria é, sem dúvida, mais poderosa que Moisés para nos ajudar a aproximar-nos de Deus. Donde a magnífica oração que o autor dos *Diálogos* dirige à Virgem das dores:

«Pois que para me salvar é necessário levar minha cruz com efeito e verdade, e morrer e crucificar-me com Cristo, e para isto não bastam minhas forças, peço-vos, Virgem piedosíssima, que vos achastes presente à morte do Criador e Redentor do mundo, por aquelas dores que trespassaram e abrasaram vosso coração e

confessar Cristo diante dos homens e a segui-lo pelo caminho da cruz, no meio das perseguições que nunca faltam à Igreja».

⁵⁸ D 10, 7, § 265, 3 e § 266, 1.

⁵⁹ D 10, 5, § 263, 3: cf Ex 34, 34 e 2Cor 3, 13-18.

por quem vós sois e pelo sangue de Jesus derramado para remédio dos pecadores, que por vossa intercessão abrande o Senhor e modifique este meu coração com o óleo de sua graça e lhe faça sentir os trabalhos de sua Cruz e a espada da dor que penetrou vossa alma (Lc 2, 35). Rogo-vos por aquele suavíssimo colóquio que teve convosco falando-vos da Cruz, estando vós ao pé dela, quando vos disse: «Mulher, vês aí o teu filho», que me recebais no foro do vosso filho. E lá, no Céu onde estais, não percais a memória deste peregrino, que está para partir desta terra de Egipto e vale de lágrimas e não sabe onde irá aportar. Oh! se me coubesse no Céu um cantinho donde pudesse ver o meu Deus!»⁶⁰

Não sabemos bem o que é que devemos admirar primeiro: a delicadeza dos sentimentos, a piedade mística, o cuidado predominante da salvação eterna e da prática da penitência para tal alcançar. Através duma oração assim, nós entrevemos globalmente quais eram os cuidados espirituais dum grande nome de português que caminha e navega naquela época para uma conquista, mais espiritual do que temporal, do mundo, para o pôr totalmente sob o império da Cruz de Jesus e das lágrimas da Imaculada.

Não cremos porém que o prelado português tenha sido vítima dum unilateralismo dolorista; para ele, o mistério pascal comporta – não menos que a Paixão – a Ressurreição e a Ascensão de Cristo; e ele está feliz por nos mostrar a participação de Maria nesta versão gloriosa da Páscoa de seu Filho como na vida da primitiva Igreja:

«... e pois se manifestou [Cristo] em corpo glorioso a seus discípulos, justo era que se manifestasse primeiro à sua Mãe saudosíssima, que no amor, na dor, no desejo, saudade e em tudo o que fazia para obrigar, foi a primeira. E como esta Senhora mais que todos sentiu sua Paixão, assim se alegrou mais com sua Ressurreição... Havia guardado esta Senhora algumas lágrimas que com pena demasiada não pudera verter ao pé da Cruz e estas derramaria de pura alegria em sua Ressurreição. Quando já pôde falar, deu-lhe graças em nome de todo o género humano por cujo bem e remédio havia dado sua vida e oferecido à morte tão afrontosa sua pessoa».⁶¹

Nota-se aqui a subtil e bela adaptação à relação entre Maria e Jesus da muito portuguesa «*saudade*»: a da Virgem é implicitamente

⁶⁰ D 10, 72, § 333, 3-4.

⁶¹ D 10, 74, § 335, 1.

definida como uma mistura de amor, de dor, de desejo em relação a seu Filho que estava morto e tinha prometido ressuscitar; Maria é vista como Aquela que, mais do que qualquer outra pessoa, tinha exercido a primazia no amor doloroso e desejoso da «*saudade*»; mas ela era ainda, em relação, não a seu Filho (perfeitamente feliz na sua glória de Ressuscitado), mas a nós, objecto da nossa «*saudade*» e, a este título, «*saudosíssima*», na compaixão amante e cheia de esperança que Ela nos inspira.

Sublinharemos também que toda esta «*saudade*» da Virgem que tinha sobrevivido ao seu Filho, está poeticamente simbolizada por algumas lágrimas de alegria, não ainda derramadas, mas prestes a correr dos olhos maravilhados da Virgem ao ver o Ressuscitado.

A esta emoção junta-se uma alta teologia: tal como na Anunciação, e ao pé da Cruz, Maria é ainda, de joelhos diante do Ressuscitado, a representante de todo o género humano. Em seu nome ela tinha aceitado a Incarnação,⁶² oferecido a morte do Filho do Homem; agora, ela agradece-Lhe em nome de todos aqueles por quem Ele morreu. Todos se exprimem por ela; Maria aparece assim, para o leitor de Arrais, como a Virgem ecuménica e universal, pertencendo a todos aqueles que têm e guardam o desejo de voltar ao seu Criador.

Existe, sem dúvida, um laço de união, no espírito de Arrais, entre Maria, representante do género humano – graças a ela, misticamente mas realmente presente na Incarnação, na morte e Ressurreição do seu Criador e Salvador –, e o facto de ela receber juntas todas as graças e virtudes que Ele distribui aos outros santos:

«Com sua Ressurreição [Cristo] enriqueceu nossas almas de graças e dons do Espírito Santo, em especial a Virgem sua Mãe, à qual deu por junto todas as graças e virtudes que distribuiu pelos outros santos».⁶³

Bem entendido, aos olhos de Arrais como aos nossos, tal afirmação não era verdadeira somente quando ele a escrevia, mas correspondia já à realidade durante a vida terrena de Maria, depois da Ascensão do seu Filho (e mesmo antes).

⁶²Cf. S. Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II. 30. 1; retomado por Pio XII na Encicl. *Mystici Corporis Christi*, AAS 35 (1943) 247.

⁶³D 10, 74, § 335, 3.

Não é pois de espantar que o nosso Amador, seguindo Santo Amadeu de Lausana, no século XII, tenha descrito, fascinado, a vida da Virgem na Igreja de Jerusalém:

«Viveu a Virgem no monte Sião té sua Assunção, ouvia Missa cada dia e comungou da mão de S. João. Consolava os peregrinos, que a vinham visitar, com palavras suavíssimas. Certo é que muitos fiéis desejavam ver na terra aquele espectáculo sacratíssimo, aquela suprema donzela que parira a Deus omnipotente; e com sua presença se consolavam altamente. Ficou a Mãe de Deus neste mundo para que a Igreja gozasse de consolação visível. A ela ficou encarregada a escola das virtudes... e [ela] pôs em perfeição o colégio dos Apóstolos».⁶⁴

A Virgem post-pentecostal é pois, para Arrais, a consoladora da Igreja, sob a acção do Espírito consolador, graças ao qual adquire uma singular perfeição de graça.⁶⁵ Ela tira da Eucaristia, cada dia, um novo crescimento na caridade para com a Igreja de seu Filho, graças à qual ela pode ter sido a evangelista oral da infância do Salvador: «*Ensinava-lhes os mistérios da infância e puerícia do Senhor, que ela conservara em seu coração*».⁶⁶

Por outras palavras, a sequência lógica das afirmações do bispo Arrais leva-nos a esta constatação: os Evangelhos da Infância – pelo menos em Lucas – resultam dum crescimento de Maria na caridade, estimulada pela comunhão diária do corpo ressuscitado de seu Filho. Por conseguinte, o carácter pascal do evangelho da Infância, muitas vezes sublinhado pelos exegetas,⁶⁷ admira-nos muito menos: Maria participava pela Eucaristia na Páscoa de Cristo e nos seus frutos quando narrava à Igreja a infância d’Aquele que ela tinha dado ao mundo para que Ele se desse ao Pai em favor do mundo.

⁶⁴ D 10, 79, § 340, 1.

⁶⁵ D 10, 78, § 340, 1.

⁶⁶ D 10, 79, § 340, 1. Deixamos ficar uma parte da frase que retomaremos de novo (cf. nota 74).

⁶⁷ Muito recentemente R. Laurentin, *Les Évangiles de l’Enfance du Christ*, Paris 1982, pp. 543-544: para Laurentin, parece provável que «Lucas tenha recolhido aquilo que Maria meditava no seu coração (Lc 2, 19.51) não directamente mas através da comunidade (cf. Act 1, 14) onde ele a põe em destaque, só nomeada ao lado dos Apóstolos para comprovar duas categorias privilegiadas: a família e as mulheres que tinham acompanhado Jesus no seu ministério»; por outro lado, a narração do Evangelho da Infância, em função do mistério pascal, é sublinhada pelo mesmo autor: *Jésus au Temple, Mystère de Pâques et foi de Marie*, em Lc 2, 48-50, Paris 1966, pp. 133 e 174 principalmente. Mas ninguém, até aqui, tinha sublinhado a conexão entre as comunhões de Maria e a sua missão de evangelista da Infância.

É por isso que, para Arrais, a evangelização, eucaristicamente estimulada, do Verbo Infante – *Verbum Infans*⁶⁸ – constitui um aspecto importante da preparação, para Maria, da sua morte e da sua Assunção:

«Ninguém basta para imaginar os fogos do divino amor e soidades que a Virgem padecia depois da Ascensão do Senhor; e porventura visitava muitas vezes os lugares da Paixão e sepultura de seu filho, a fim de recrear os olhos com as pias lembranças do tempo passado, representando-lhe a imaginação que neles o acharia. Cuida o impaciente amor que é impossível não achar o que busca com seu afervorado desejo.

O amor de Cristo ardia em ala no peito da Virgem, causava-lhe ardentíssimos desejos, e estes crescendo, reparavam-se com novos incêndios, como com quotidiano alimento. Com as soidades que tinha do Senhor juntava lágrimas amorosas sem conto; e viver tanto tempo sem o seu amado, causava nela uma maneira de martírio... Que diremos do amor maternal da Mãe de Deus e de suas soidades? Clamava no mais vivo do coração e dizia: quando darão vão os rios caudalosos de minhas lágrimas? Quando virá este, quando? Oh! se já viera! Oh! penosa dilatação!

Mas chegou-se enfim a hora, e a que se viu mais afligida que todas as puras criaturas se viu exalçada sobre todas elas e avantajada nos gozos daquele sumo bem».⁶⁹

Estamos em presença dum ponto culminante da teologia afectiva de Amador Arrais, colocando ao serviço da contemplação do dado revelado, nos seus aspectos relativos à afectividade humana, esta mesma afectividade unida à razão, penetrada de racionalidade (sem que haja algum conflito, aqui, entre coração e razão). Para o nosso bispo teólogo, as sucessivas e crescentes «*saudades*» da Virgem, alimentada cada dia com a Eucaristia, vivendo sob o sopro do Espírito do Filho bem-amado, estas «*saudades*» transfiguradas pela fé, cheias de desejos de esperança da glória, inflamadas de amor sobrenatural pelo Único, merecem, obtêm e causam o privilégio da sua Assunção espiritual e corporal de Mãe de Deus.

Para Arrais, as peregrinações quotidianas de Maria aos lugares da Paixão, longe de representarem um redobrar egoísta e dolorista sobre o passado, só o evocam para melhor se dirigir, graças a ele, para o Filho

⁶⁸ Reparemos no paradoxo desta associação verbal: *Infans* é aquele que não fala ainda (de *fari*, falar).

⁶⁹ *D* 10, 79, § 339, 4 e § 340, 1.

que há-de voltar, para o reencontro definitivo, espiritual e corporal,⁷⁰ com o Bem-Amado, pela entrada no acto único, permanente, definitivo, inacessível, da visão face a face da divindade do Filho e pela ressurreição corporal na companhia não menos definitiva da humanidade do Filho ressuscitado, e autor de toda a ressurreição.

Já dissemos bastante sobre a mariologia do bispo Amador Arrais de modo que o leitor perceba até que ponto está nutrida de Escritura, de reflexão patrística, de contemplação teológica. Ele foi verdadeiramente, em harmonia com a sua vocação de carmelita,⁷¹ um contemplativo da Virgem, colaborando assim, ele próprio, para a sua magnificência.

Mas este esplendor marial do décimo Diálogo não fica em nenhuma das suas partes distanciado do desejo do humanista devoto que era Arrais no que diz respeito à vida espiritual do cristão ordinário: Maria ajuda este cristão a inserir-se profundamente no mistério pascal de seu Filho. Vamos vê-lo em pormenor.

Amador Arrais, teólogo da participação do cristão no mistério pascal

Diante da insistência do Cristo dos Evangelhos sinópticos sobre a abnegação de si mesmo necessária a todo o discípulo, Arrais interroga-se, no seu sétimo Diálogo, a propósito da paciência e da força cristãs, sobre o vínculo entre abnegação e baptismo, à luz de Paulo (Rom 6).

Para o Apóstolo há três mortes: a morte do corpo, a morte da alma e a morte mística:

«Esta é a doutrina de S. Paulo: morre o corpo quando a alma se aparta dele; morre a alma quando se aparta Deus dela pelo pecado. Mas há outra morte mística. Em cada um de nós há dois

⁷⁰ Reparemos na fórmula que Pio XII usou para definir a Assunção da Virgem Maria: «A Imaculada Mãe de Deus, sempre virgem, Maria, tendo terminado a sua *peregrinação* sobre a terra, foi elevada à glória celeste *em corpo e alma*» (DS 3903). Já expusemos demoradamente as razões pelas quais o inciso poderia ser traduzido: «tendo terminado a sua *peregrinação* sobre a terra» (cf. B. de Margerie, «*Expleto terrestis vitae cursu*»: a Assunção, prémio alcançado pela caminhada espiritual de Maria, sem deixar de ser um privilégio gratuito», *Marianum* 49 [1987] 296-355).

⁷¹ D 7, 4, § 188, 4 a § 189, 3.

homens: a um dos quais chamam os Apóstolos homem velho, e ao outro novo.

O primeiro é homem carnal, formado à imagem do primeiro Adão e da corrupção que dele nos veio quase de juro hereditário; o segundo, espiritual, formado à imagem do segundo Adão que é Cristo e da renovação do espírito que pelos seus méritos recebemos.

E assim, quando fugimos daquela corrupção e seguimos esta renovação, deixamos a nós mesmos... e deste homem velho nos despe o baptismo; mas depois que recebe o espírito de Deus e se altera e muda em nova vida, nomeia-se novo homem... do qual nos vestimos em os sacramentos de baptismo e penitência. A esta conversão e mudança chama a Escritura morte do homem velho, e velho Adão... Isto é, não do que teve Adão de Deus, mas do que ele fez em si por sua culpa e engano do demónio.

...E para isto ordenou Cristo que se fizesse em nós uma representação de sua morte e de sua nova vida e que, desta maneira, feitos semelhantes a ele, influísse como em seus semelhantes o que responde à sua morte e à sua vida. À sua morte responde o morrer da culpa, e à sua ressurreição o viver da graça. O entrar na água do baptismo e o sumirmo-nos nela é como ficarmos ali mortos e sepultados ao modo que Cristo morreu e foi sepultado... E pelo conseguinte o sair depois da água é como sair do sepulcro, e viver vida nova. O que parece por de fora é representação de morte e vida, mas o que passa por dentro secretamente é verdadeira vida de graça e verdadeira morte de culpa».⁷²

A linha do raciocínio do nosso pastor aparece agora mais claramente nas páginas seguintes ⁷³ da sua obra: se o baptismo é pontual e único, a morte mística que ele implica deve desdobrar-se na continuidade do tempo e da mortificação da concupiscência desordenada, crucificação íntima que manifesta a presença na alma da vida nova dada pelo novo Adão. Graças a esta morte mística renovada cada dia, o cristão poderá unir a sua morte corporal à do segundo Adão evitando assim a segunda morte, a morte da alma, fisicamente – mas não espiritualmente – imortal. Arrais deduz assim o duplo aspecto ontológico e ético do baptismo, deste sacramento que transformou o nosso ser no passado para nos ajudar, contra a concupiscência continuamente renovada, a uma constante conversão no presente e no futuro.

⁷² D 7, 8, § 193, 3 a § 194, 1.

⁷³ D 7, 9 e 10.

Poderíamos citar muitas outras passagens onde se desvela a permanente utilidade e valor dum livro apesar de tudo tão «datado», no sentido em que leva as marcas dos limites do seu tempo, mas que não «fez época», porque introduziu, mais do que qualquer outra obra do seu tempo, pela amplitude dos seus temas e pela riqueza das suas fontes, nos critérios do humanismo devoto.

Eis que nos sugere, para terminar, algumas reflexões sobre os desméritos e os méritos da obra de Amador Arrais.

Conclusões críticas

Uma crítica pormenorizada do livro, numa edição bem anotada, seria ao mesmo tempo extremamente instrutiva e muito desejável. Permitir-nos-ia conhecer muito melhor uma série de aspectos pelos quais os *Diálogos* do bispo carmelita tendem a limitar, em vez de reflectir a catolicidade da Igreja, quer dizer, a sua universalidade enquanto que ultrapassa os limites dum país e duma época. Ao mesmo tempo também se veria melhor o que é que, nesta obra, contradiz o esplendor e a universalidade do humanismo cristão e devoto.

Não podendo empreender aqui uma tal crítica, limitar-nos-emos a assinalar dois pontos que mereceriam uma discussão mais aprofundada.

Em primeiro lugar, Amador Arrais foi acusado de tendências anti-semitas, por causa do terceiro Diálogo, sobre o povo judeu. É incontestável de que hoje seria necessário reconsiderar, matizar, ou mesmo eliminar, muitas das suas afirmações à luz da declaração *Nostra Aetate* do concílio Vaticano II sobre as religiões não-cristãs.

Em segundo lugar, seria conveniente submeter a uma rigorosa análise crítica, a partir do duplo ponto de vista da história e duma sã teologia, algumas afirmações de Arrais atribuindo à Virgem um papel doutrinal na Igreja primitiva que a tradição católica não parece ter reconhecido:

«[A Mãe de Deus] deu forma na doutrina de Cristo... Dizem que presidia nas conferências e disputas que se ofereciam sobre as coisas da fé, declarando as dúvidas que ocorriam e confortando mais aqueles entendimentos que pelo Espírito Santo já estavam alumiados».⁷⁴

⁷⁴ D 10, 79, § 340, 1. Podemos perguntar-nos se a actual formulação do início do texto citado («*deu*

À primeira vista, não se vê como tais afirmações se poderiam justificar a partir do Novo Testamento. Explicam-se, contudo, desde a perspectiva de que o autor as pudesse formular.

Por um lado, o papel possível, para não dizer provável, de Maria na origem do evangelho lucano da infância de Jesus⁷⁵ deixa entender que a Virgem tenha podido desempenhar um papel doutrinal na Igreja primitiva de modo lato. Nada permite, em todo o caso, excluí-lo com exactidão.

Por outro lado, a múltipla presença de Maria na vida pública de Jesus⁷⁶ constitui um precedente que torna compreensível a sua presença na vida pública da Igreja primitiva.

Mais ainda, é impressionante ver como o grande teólogo Francisco Suárez, poucos anos depois da aparição dos *Diálogos* de Arrais, desenvolverá ideias semelhantes. A Imaculada, pensa ele, recebeu carismas doutriniais de harmonia com a sua missão eclesial de Mãe do Deus Salvador, ela foi mestra de fé para os Apóstolos e os Evangelistas, foi mesmo a Doutora dos Doutores.⁷⁷

Enfim, mesmo se se rejeitam estes pontos de vista e, por conseguinte, também os de Arrais, mesmo se não se admite que Maria tenha participado nas discussões doutriniais dos Apóstolos, podemos e devemos admitir que a sua poderosa intercessão de Mãe do Verbo iluminador lhe obteve as graças de luz que necessitavam para anunciar em plenitude a mensagem de Cristo e que já era verdadeira, no tempo dos Apóstolos, a belíssima declaração do concílio Vaticano II na Constituição dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja (nº 65).

forma na doutrina de Cristo) corresponde exactamente ao texto original de Arrais e se não se esqueceram algumas palavras.

⁷⁵ Ver acima nota 67.

⁷⁶ Cf. Mt 12, 48-50; Jo 2, 1-11 (Caná); Mc 3, 35 e Lc 11, 27-28; Jo 19, 25ss: ver a apresentação do conjunto destes textos pelo concílio Vaticano II (*Lumen Gentium*, nº 58).

⁷⁷ F. Suárez, S.J., *Opera omnia*, ed. Vivès, Paris 1860, t. XIX, s. 2, § 1, p. 311; cf. s. 1, p. 310: «*Doctorum Doctrinæ singulari et excellentiori modo fidei magistra*» (escrito em 1592, data da publicação). Cf. B. de Margerie, «Nescience, science et sagesse de Marie selon Suárez», *De cultu mariano saec. XVI. Acta Congressus Mariologici-Mariani* (Saragoça 1979), t. V, Acad. Mariana, Romae 1984, pp. 329-364, especialmente 350-353. O mesmo Suárez, comentando o Aquinato (*In tertiam partem divi Thommae*, q. 27, a. 2, disp. 3, s. 5, nota 31), enunciou a norma descrita por Pio XII na sua bula de definição da Assunção (AAS 42 [1950] 767): *mysteria gratia, quae Deus in Virgine operatus est, non esse ordinariis legibus metienda, sed divina omnipotentia, supposita rei decentia, absque ulla Scripturarum contradictione aut repugnantia*. À luz desta norma justificam-se numerosas afirmações de Arrais, em particular o que ele afirma sobre os carismas doutriniais da Virgem.

Recolhendo-se piedosamente no pensamento de Maria, que contempla a luz do Verbo feito homem, a Igreja penetra com respeito mais profundamente no mistério supremo da Encarnação... Intimamente presente, com efeito, na história da salvação, Maria reúne e reflecte em si mesma, duma certa maneira, os requisitos supremos da fé e chama os fiéis ao seu Filho e ao seu sacrifício, bem como ao amor do Pai, quando ela é o objecto da... veneração.

A simples presença e as comunhões de Maria nas celebrações quotidianas da Ceia do Cordeiro na Igreja de Jerusalém tinham já profundas implicações doutrinárias.⁷⁸

Poder-se-ia, pois, não somente estar reconhecidos ao bispo de Portalegre por ter dirigido a nossa atenção para as implicações doutrinárias possíveis sobre a presença e a acção da Mãe de Cristo na Igreja primitiva, mas também estar-lhe agradecido por nos ajudar a descobrir como Maria, dando forma humana à forma divina do Verbo,⁷⁹ uma linguagem humana ao Verbo eterno, deu, por isso mesmo, uma forma humana à doutrina de Cristo: «[A Mãe de Deus] deu forma na doutrina de Cristo».

Vamos passar agora ao aspecto positivo da crítica. Vamos reter aqui especialmente as qualidades do estilo, o interesse que a obra apresenta quer para historiadores quer para teólogos, as vantagens que continua a oferecer para o exercício da vida espiritual e indicar, por fim, algumas pistas de pesquisa.

A beleza da forma, tal e como a entendeu Aubrey G. Bell, não está tanto em relação com o fim da obra como com a personalidade religiosa do autor. Em Arrais, «a vontade inflamada de amor para com Deus, seu Bem supremo», explica o excelente estilo, porque ela o inclinou para a procura do bem dos leitores: «*Na composição deles [os Diálogos] não pus tanto estudo em buscar o mais formoso quanto em o mais proveitoso*». ⁸⁰ Assim Arrais, procurando antes de tudo o Reino de Deus através do seu livro, querendo cultivar com este fim, segundo a sua própria expressão, um «estilo comum» («vulgar»), obteve além disso a beleza

⁷⁸ No contexto de Act 1, 14, podemos pensar que a Virgem urgiu junto dos Apóstolos o cumprimento do mandato de Cristo na última Ceia: «Fazei isto em memória de Mim» (Lc 22, 19, a comparar com Jo 2, 5: «Fazei tudo o que Ele vos disser»). Ver a propósito B. de Margerie, *Faites cela en mémorial de Moi*, Paris-Montréal 1989, conclusões gerais: «Pressionados por Maria, os Apóstolos celebraram pela primeira vez o Memorial de seu Filho, dando-lhe, pela comunhão, Aquele que eles receberam d' Ela».

⁷⁹ Cf. Fil 2, 6-7 e Jo 7, 16.

⁸⁰ D Prólogo.

literária. O seu livro alberga, para citar ainda A.G.Bell, «um tesouro de excelente prosa», onde a harmonia dos períodos não trás qualquer dano à precisão, nem à simplicidade. Do cultismo ou gongorismo, Arrais, como outros autores espirituais deste tempo, conservou apenas o seu aspecto justo: o reconhecimento do valor das palavras. Os homens deste tempo, pensa A.G.Bell, trataram as palavras como pedras preciosas de engastar; souberam, entre eles, eliminar os vidros coloridos em favor das jóias...⁸¹

Procurando sobretudo o bem dum maior número, Arrais quis dirigir-se especialmente às elites e seus problemas. A crítica interna permitiria ver, sem dúvida, que ele tem em vista particularmente a corte e os nobres – o que ressalta, não só dos *Diálogos* 4 e 5, relativos ao lusitanismo e ao príncipe, mas também do oitavo: os pobres não têm de que fazer um testamento.

Desde este ponto de vista, como a propósito dos judeus (*Diálogo* 3), Arrais merece a atenção dos historiadores: qual é a sua visão do governo? Como entende a missão universal de Portugal? É curioso notar que, para Arrais, o desejo de ser enterrado na terra natal não deve impedir a sede de conquistar o mundo inteiro para Portugal e para Cristo!⁸²

Homem de letras, político no pleno sentido da palavra, patriota, historiador – e tudo isto enquanto escrevia num período de ocupação estrangeira da sua pátria –, Arrais é antes de tudo um teólogo e um moralista. A sua teologia, como a sua ética, apoiam-se sobre um excepcional conhecimento das Escrituras, dos clássicos não-cristãos, dos Padres, dos grandes doutores medievais, mas também sobre a sua experiência espiritual, tanto pessoal como pastoral.

A publicação duma edição crítica tanto quanto possível dos *Diálogos*, com a indicação das fontes, dos autores citados, compreendendo necessariamente um índice de referências bíblicas, permitiria conhecer melhor e avaliar os limites, a importância e o significado da originalidade do bispo humanista. Em particular tornaria possível uma apreciação adequada da sua exegese.⁸³

⁸¹ Aubrey G.Bell, *A Literatura Portuguesa (História e Crítica)*, trad. Agostinho de Campos e Barros e Cunha, Coimbra 1931, pp. 311-312.

⁸² *D* 4, 34 § 141, 3. Este desejo de ser enterrado na sua pátria afectava sem dúvida em primeiro lugar os nobres; a crítica que Arrais coloca aqui é análoga a outras reacções negativas do bispo perante os comportamentos aristocráticos: cf. § 21 e 275, identificados pela palavra «*Nobreza*» no índice.

⁸³ Apontamos especialmente esta anotação muito sugestiva (*D* 10, 45, § 307, 3): «*Pós-nos o nosso*

Dentre os problemas a estudar neste contexto, apontemos este: não parece que o bispo carmelita tenha preparado a sua obra não somente utilizando e completando as notas do seu confrade, mas antes pronunciando desde logo uma série de sermões diante de grupos de leigos piedosos (género «ordem terceira») sobre os temas aduzidos? Estamos a pensar nos terceiros carmelitas, ou nas confrarias da boa morte.⁸⁴ Simples hipótese que se poderia apoiar em considerações de crítica interna, mas à qual se oporia sem dúvida a forma de diálogo que o autor quis dar à sua obra e também ao facto de que, no seu prólogo, o autor, apresentado o seu volume, não diz nada acerca destes hipotéticos sermões. Seria menos credível, e sem dúvida mais provável, que o nosso bispo tenha incorporado no seu livro extractos de alguns dos seus sermões ao povo cristão.

Em todo o caso, constata-se com surpresa que os *Diálogos* de Amador Arrais, louvados pelos manuais de história da literatura portuguesa, não parecem ter sido até aqui objecto de qualquer monografia ou tese. Esperamos que, pelo menos, o que dissemos desperte a atenção de pesquisadores e suscite novas leituras e estudos aprofundados.

Cristo a humildade em igual obrigação à do Baptismo e Eucaristia usando desta palavra: Nisi».

⁸⁴ A preparação para a morte, pela frequência dos sacramentos e o recurso ao culto dos santos, parecia ser bem o horizonte dominante do livro: cf. *D* 10, 85, § 345, 3 e 4 e *D* 6, 4.

INTRODUÇÃO À EXORTAÇÃO APOSTÓLICA *VIDA CONSAGRADA*

P. CAMILO MACCISE *

Com data de 25 de Março de 1996, o Santo Padre publicou a sua Exortação Apostólica pós-sinodal sobre a vida consagrada que leva como título *Vita Consecrata*. A IX Assembleia Geral Ordinária do Sínodo (Outubro de 1994), centrou a sua reflexão sobre a missão que este género de vida tem na Igreja e no mundo. A reunião sinodal foi *ponto de chegada* do caminho da vida consagrada nos últimos trinta anos. Nas intervenções dos sinodais e nas discussões dos grupos foi-se tecendo a história das três décadas pós-conciliares feita de procura, crise, conquistas e esperanças, luzes e sombras. Por detrás de tudo o que se disse na aula sinodal estiveram bases doutrinárias, mas o mais importante foi tomar o pulso a este modo peculiar de seguir Jesus, suscitado pelo Espírito e presente na Igreja quase desde as suas origens.

O Sínodo foi também um *ponto de partida* para a vida consagrada no limiar do terceiro milénio. Tomar consciência da sua identidade

* O P. Camilo Maccise é o Prepósito Geral da Ordem dos Padres Carmelitas Descalços e Presidente da União de Superiores Gerais. Foi um dos Padres sinodais.

Este trabalho, oferecido pelo Autor, e traduzido pelo P. Agostinho dos Reis Leal, já está publicado em separata e pode adquirir-se em EDIÇÕES CARMELO, Rua de Angola 6, 2780 PAÇO DE ARCOS.

dentro do povo de Deus permite-lhe renovar-se para melhor responder aos desafios que o mundo de hoje apresenta à sua vida e à sua missão.

O presente documento papal é a conclusão de um itinerário e a porta aberta ao horizonte do futuro. A Exortação Apostólica marcará certamente a experiência e a reflexão dos consagrados nos próximos anos. Por isso, é importante lê-lo e meditá-lo, fazê-lo objecto de diálogo nas comunidades e institutos, inspirar nele o dinamismo de fidelidade criativa que é um dos fios condutores do Sínodo.

A nossa introdução pretende ser apenas um *guia de leitura* que ajude a descobrir, num texto amplo e complexo, os seus pontos centrais, que são como a armação que sustenta e estrutura a sua mensagem e ajuda a compreender as suas orientações.

Para atingir esta finalidade julgamos ser necessário antes de mais situar o documento no *contexto histórico* em que surgiu e assinalar as suas *características*. *Deste modo, a sua interpretação e aplicação contarão com o apoio de uma experiência vital e ajudarão a evitar que frases, reflexões e citações da Exortação, ao ser consideradas fora de contexto, podem servir de pre-texto para justificar as mesmas ideias e comportamentos. Isso permitirá também um juízo de valor que tenha em conta o estilo e os objectivos de um documento dessa natureza.*

A seguir apresentaremos uma *visão de conjunto* da Exortação com o seu *fio condutor* e daremos umas chaves de leitura antes de fazer algumas *considerações finais*.

I - A CONCLUSÃO DE UM ITINERÁRIO

A Exortação Apostólica é um documento que conclui um longo itinerário. Começa com o anúncio da celebração do Sínodo e inclui várias etapas. Convém lembrar, de forma breve e geral, o sentido e o alcance de uma assembleia sinodal, a sua preparação e celebração, para considerar depois o tema que nos ocupa, que se centrou na vida consagrada.

1. Os Sínodos, instrumentos de colegialidade e comunhão

Para entender o presente Sínodo é necessário recordar brevemente o que é, em si mesma, esta estrutura pós-conciliar de consulta e responsabilidade.

O Sínodo dos Bispos nasceu no terreno fecundo do Concílio Vaticano II. Foi o Papa Paulo VI quem o instituiu em 1965, em resposta aos desejos dos Padres conciliares, para manter vivo o bom espírito nascido da experiência da colegialidade episcopal. A partir de então, o Sínodo prestou grandes serviços ao Concílio na aplicação e desenvolvimento das suas normas e orientações. Sendo instrumento de colegialidade, o Sínodo é também instrumento de comunhão na Igreja. De facto, a própria palavra «sínodo» expressa etimologicamente a ideia de «caminhar juntos».

Às Assembleias sinodais assistem representantes dos Bispos dos diferentes países do mundo como delegados, eleitos numa proporção relativa ao número de membros que compõem a Conferência Episcopal de cada nação. Participam também, como membros do Sínodo, dez Superiores Gerais sacerdotes, eleitos pela União de Superiores Gerais (USG) e confirmados pela Sé Apostólica. O Papa nomeia outros participantes e «ouvintes».

2. A preparação de um Sínodo

O primeiro passo de preparação oficial de um Sínodo é a consulta que se faz ao Episcopado mundial sobre possíveis temas para as suas Assembleias ordinárias realizadas em cada três anos. Ao opinar sobre esse ponto é exigido o critério de carácter universal do tema, a sua actualidade e urgência pastoral. O Papa faz a escolha final do tema da Assembleia, depois de consultar o Conselho da Secretaria do Sínodo e de ser informado do resultado da sondagem.

Uma vez feita a escolha do tema, a Secretaria do Sínodo convoca um grupo de especialistas no dito tema e encarrega-os de redactar um documento, chamado *Lineamenta* (grandes linhas), que se envia às Conferências Episcopais a fim de consultarem as suas Igrejas locais e manifestarem as suas reacções, sugestões e respostas aos diversos aspectos dos *Lineamenta*. Esta consulta dura cerca de um ano.

Ao terminar o prazo estabelecido para enviar as respostas aos *Lineamenta*, o Conselho da Secretaria do Sínodo (consta de quinze Bispos dos diversos continentes: doze eleitos pela assembleia sinodal precedente e três designados pelo Papa) reúne-se para as estudarem e, à luz das mesmas, preparar, com a ajuda de uma Comissão, o *Documento de trabalho* para o Sínodo que em latim se chama *Instrumentum*

laboris. A sua finalidade é ajudar a focalizar a reflexão sobre o tema sinodal. Este texto é enviado aos Bispos e àqueles membros que participarão no Sínodo e torna-se público. Os Bispos delegados e os membros do Sínodo estudam o documento a fim de se familiarizarem com os conteúdos, que depois serão objecto de reflexão na Assembleia Geral.

3. A celebração de um Sínodo

Um Sínodo, que dura ordinariamente quatro semanas, desenvolve-se com uma dinâmica experimentada. Limitada, como qualquer metodologia, foi pensada para poder permitir o funcionamento de uma Assembleia com mais de duzentos participantes. As etapas da metodologia sinodal são as seguintes:

A) As Assembleias plenárias

As duas primeiras semanas dedicam-se, com alguma ligeira mudança metodológica, às Assembleias plenárias. Nelas, ouve-se em primeiro lugar, a *Relação do Secretário Geral*, na qual descreve o que a Secretaria fez entre o Sínodo anterior e o que começa. A seguir, o *Relator geral*, nomeado pelo Papa, apresenta o tema do Sínodo por meio daquilo que se chama *Relação antes da discussão*. É uma visão global sobre o tema a tratar, a partir do *Instrumentum laboris*. Esta relação tem por finalidade ajudar os Padres sinodais a concentrar as suas reflexões e intervenções nos pontos mais importantes e que requerem maior clareza e aprofundamento.

Terminada a leitura das duas relações, começa a etapa da *discussão aberta*. Esta realiza-se por meio de intervenções sobre um determinado ponto do tema, com a duração máxima de oito minutos. O texto escrito da intervenção entrega-se na Secretaria, com um breve resumo do mesmo, que se publica no *L'Osservatore Romano*. A ordem das intervenções estabelece-se de acordo com a ordem de entrega dos textos na Secretaria.

B) O trabalho dos grupos

Ao fim das duas primeiras semanas, conclui-se a etapa da apresentação de temas por parte dos sinodais e começa a etapa do trabalho por grupos linguísticos. O ponto de partida desta fase é dado pela chamada *Relação depois da discussão*. Ela trata de recolher, em aperta-

da síntese, o que se ouviu na aula durante as intervenções. À luz desta segunda relação, apresentada pelo Relator geral, os grupos, depois de fazer a sua avaliação, respondem a uma série de questões propostas e manifestam os seus pontos de vista. Estudam-se as novas perspectivas, os problemas, as dificuldades da Igreja e do mundo de hoje em relação ao tema do Sínodo.

Os relatores dos grupos apresentam, em Assembleia plenária, o resultado dessas reflexões que, escutadas por todos, servem para o passo seguinte, que é o da redacção das propostas que o Sínodo apresenta ao Papa a fim de ajudarem na elaboração de uma *Exortação apostólica* sobre o tema do Sínodo. As propostas são apresentadas à Assembleia numa lista única. Esta é estudada novamente nos grupos para propor modificações (cortes ou mudanças). Cada um pode apresentar as que julgar convenientes, mas no fim devem ser submetidas à aprovação do grupo para ser entregues à Secretaria do Sínodo que, com a ajuda dos relatores dos grupos, prepara a lista final das Proposições, revistas à luz das modificações pedidas. A apresentação da mesma e dos critérios seguidos no exame das modificações são comunicados em Assembleia Geral.

C) A votação final e o encerramento

Ao mesmo tempo, uma comissão prepara uma minuta da *Mensagem* do Sínodo que, discutida e reelaborada, é sujeita à aprovação da Assembleia, tal como as *Proposições* que serão apresentadas ao Papa. Com estas votações e com a eleição dos membros do Conselho da Secretaria Geral do Sínodo, dá-se o mesmo por encerrado. Uma concelebração com o Santo Padre conclui, num clima de oração, a celebração da Assembleia sinodal, instrumento de reflexão e de discernimento dos caminhos de Deus na vida da Igreja. Uma concelebração com o Papa assinala também a abertura do Sínodo.

4. As Assembleias sinodais celebradas

Há três tipos de Assembleias sinodais: *ordinárias*, *extraordinárias* e *especiais*. Com o presente Sínodo ascende a *nove* o número das Assembleias *ordinárias*. As *extraordinárias* foram *duas* e as *especiais* *quatro*. Vale a pena recordá-las sumariamente porque ajudam a situar este Sínodo sobre a vida consagrada.

A) Assembleias Gerais Ordinárias

A *primeira Assembleia Geral Ordinária do Sínodo* realizou-se em 1967. Os objectivos deste primeiro Sínodo foram indicados pelo Papa Paulo VI: «A preservação e o fortalecimento da fé católica, a sua integridade, a sua força, o seu desenvolvimento, a sua coerência doutrinária e histórica». Um dos resultados do encontro foi a recomendação de criar uma comissão teológica internacional para ajudar a Congregação para a Doutrina da Fé. Pediu-se também, nesta Assembleia, que se revisse o Código de Direito Canónico de 1917.

A *segunda Assembleia Geral Ordinária* teve como tema central «O sacerdócio ministerial e a justiça no mundo». Celebrou-se em 1971.

«A evangelização no mundo contemporâneo» foi o tema da *terceira Assembleia Geral Ordinária*. Teve lugar em 1974. Dela surgiu a Exortação Apostólica *Evangelii nuntiandi*.

Em 1977, com o tema «A Catequese no nosso tempo», celebrou-se a *quarta Assembleia Geral Ordinária*. Depois deste Sínodo publicou-se a Exortação Apostólica *Catechesi tradendae*.

A *quinta Assembleia Geral Ordinária* teve como tema «A família cristã». Celebrou-se em 1980. A Exortação Apostólica foi a *Familiaris consortio*.

O tema da *sexta Assembleia Geral Ordinária*, celebrada em 1983, foi «A Penitência e a reconciliação na missão da Igreja». O trabalho dos Bispos durante o Sínodo serviu de base para a Exortação Apostólica *Reconciliatio et Poenitentia*.

A *sétima Assembleia Geral Ordinária* centrou-se no estudo da «vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo». Celebrou-se em 1987. Os trabalhos do Sínodo foram utilizados na redacção da Exortação Apostólica pós-sinodal *Christifideles laici*.

«A formação dos sacerdotes na situação actual» concentrou os trabalhos sinodais da *oitava Assembleia Geral Ordinária*, que teve lugar em 1990. A Exortação Apostólica posterior ao Sínodo foi *Pastores dabo vobis*.

B) Assembleias Gerais Extraordinárias

Até ao presente, foram duas as Assembleias Gerais Extraordinárias do Sínodo. Estas são convocadas para tratar assuntos que requerem uma solução urgente.

A *primeira Assembleia Geral Extraordinária* tinha como objetivo procurar e examinar maneiras e procedimentos para pôr em prática a *colegialidade dos Bispos com o Papa*. Celebrou-se em 1969.

Por ocasião do *vigésimo aniversário da conclusão do Vaticano II*, e com este tema de estudo, celebrou-se a *segunda Assembleia Geral Extraordinária* em 1985. Foi uma avaliação do estado de renovação da Igreja. No fim publicou-se uma *Mensagem* e uma *Relação final*.

C) Assembleias Especiais do Sínodo

As Assembleias Especiais do Sínodo dos Bispos são compostas principalmente por membros escolhidos daquelas regiões para as quais se convoca a reunião sinodal. Já se fizeram *quatro Assembleias Especiais*.

A *primeira* foi a Assembleia Especial do Sínodo *para a Holanda*. Celebrou-se em Roma em 1980. Examinou a situação pastoral na Holanda.

Onze anos depois, em 1991, realizou-se a *segunda Assembleia Especial*. Foi uma Assembleia Especial *para a Europa*. O seu tema: «Para ser testemunhas de Cristo que nos libertou». Em 1994, fez-se a *Assembleia Especial para África*. Foi a *terceira*. O seu tema foi «A Igreja em África e a sua missão evangelizadora frente ao ano 2000: “sereis minhas testemunhas” (Act 1, 8)».

Recentemente, nos finais de 1995, a *quarta Assembleia Especial* centrou-se sobre «A Igreja no Líbano».

(*Continua no próximo número*)

