

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

RE

VAZ, Armindo dos Santos
*Fidelidade matrimonial
e a metáfora nupcial bíblica*

BISCAIA, Jorge
Família e vida

Fr. BERNARDO, o.p.
Orientação espiritual hoje

PORTUGAL, Alves
Mestres e Testemunhas

MARGERIE, Bertrand de
*Teodoro de Almeida.
Oratoriano, contemplativo literário*

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

SUMÁRIO

ALPOIM ALVES PORTUGAL

Amor e Vida 163

ARMINDO DOS SANTOS VAZ

Fidelidade matrimonial e a metáfora nupcial bíblica . 167

JORGE BISCAIA

Família e Vida 197

Fr. BERNARDO, o.p.

Orientação espiritual hoje 207

ALPOIM PORTUGAL

Mestres e Testemunhas..... 215

BERTRAND DE MARGERIE

Teodoro de Almeida.
Oratoriano, contemplativo literário 223

NÚMERO 23

Julho - Setembro 1998

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

Inscr. S.R.I.P.D.G.C.S. N.º 121035

Assinatura Anual (1998)	2.900\$00
Espanha	Ptas 2.800
Estrangeiro	USA \$ 35
Número avulso	850\$00

Impresso na ARTIPOL - Barrosinhas - 3750 ÁGUEDA

Depósito Legal: 56907/92

AMOR E VIDA

ALPOIM ALVES PORTUGAL

Em 1991 o Papa João Paulo II escreve, numa Carta aos Bispos de todo o mundo, as linhas mestras duma ideia que considerava importantíssima naquele momento, mas que hoje, embora já tenham passado estes anos todos, não deixa de o ser ainda: «Na realidade, se o fenómeno assim entendido da eliminação de numerosas vidas humanas acabadas de nascer ou a caminho do seu termo é tão grave e inquietante, não é menos grave e inquietante a perda da sensibilidade moral das consciências. As leis e regulamentos civis revelam esta ausência progressiva de sensibilidade moral e até contribuem, muitas vezes, para a aumentar... Para acabar com este círculo vicioso, parece urgentíssimo reafirmar com todas as forças os nossos ensinamentos, fundados na Sagrada Escritura e na Tradição acerca da compreensão da vida humana inocente...

«A Igreja, não só deseja reafirmar o direito à vida..., mas colocar-se efectivamente, com um empenho cada vez maior, ao serviço e na defesa deste direito. A Igreja sente-se chamada pelo seu Senhor. Ela recebeu de Cristo o «Evangelho da Vida» e sente-se responsável por anunciar este Evangelho a todas as criaturas. Deve anunciá-lo com coragem, mesmo se para isso for necessário remar contra a corrente, pela palavra e pela acção, diante dos indivíduos e dos Estados, sem medo algum» (Doc. Cath. n. 2033, 4/8/91).

Em 1995, como fruto maduro destas e outras reflexões sucessivas, depois de várias redacções, surge a *Carta Encíclica «Evangelium Vitae»*, sobre o valor e o carácter inviolável da vida humana. Aqui desenvolve-se bem o pensamento de João Paulo II; descobre-se um sopro e uma largueza de horizonte que são características incontestavelmente suas; dá testemunho duma coragem e audácia que são a grande marca da sua personalidade. O Papa levanta o véu desse grande problema, essa grave crise, o obscurecimento da consciência moral, que põe em perigo a nossa civilização. Detecta a corrida galopante duma «cultura da morte» que reclama e exige dos crentes, e de todos os homens e mulheres, um combate pela vida em nome da dignidade do homem e em nome do mesmo Evangelho.

Vida, família, matrimónio, dignidade, liberdade, amor... são grandes temas que o Papa nunca se cansará de apontar.

Com este número 23 de *Revista de Espiritualidade*, quisemos dar um pequeno contributo nesta reflexão que nunca se esgota e tão necessária na descoberta e consolidação destes grandes valores para a sociedade de hoje e de todos os tempos e lugares. Por isso no seu artigo, o Dr. Pe. Armindo dos Santos Vaz quer mostrar-nos, desde as origens bíblicas (*Fidelidade matrimonial e a metáfora nupcial bíblica*), a importância da relação dos seres como dimensão constitutiva do próprio ser humano, e como a relação homem-mulher no matrimónio, lugar onde acontece o dom mútuo e completo de um ao outro, é vista e entendida como o arquétipo ideal do amor de Deus para com o seu povo, concretização humana do amor divino aos humanos, sem limites de tempo e de expressões; e a fidelidade inalterável do amor de Deus para com os homens é paradigma do amor institucionalizado do homem para com a mulher (cf. introdução). Também o Dr. Jorge Biscaia contribui, mais uma vez, com o seu saber e reflexão, para um verdadeiro conceito de *Família e Vida*, fazendo ressaltar o valor da dimensão relacional das pessoas como autêntica fonte de vida.

Seguem-se dois pequenos artigos de interesse para todos hoje, pois o tema da «orientação espiritual» continua a ser actual e bem necessário para tantos. Finalmente temos os «conselhos» de Teodoro de Almeida que, segundo este trabalho de Bertrand de Margerie, «permanece inquieto por exercer junto de nós, a sua missão de padre, de conselheiro e consolador... benfeitor inquieto pela nossa felicidade».

*«O Evangelho da vida
é para bem da cidade dos homens.*

Actuar em favor da vida
é contribuir

para o

renovamento da sociedade,

através da edificação

do bem comum...

Não pode haver

verdadeira paz,

se não *se defende e promove*

a vida».

VIDA DA TUA VIDA

*Quem és tu, doce Luz, que me enches
e iluminas as trevas do meu coração?
Tu me conduzes com uma mão de mãe.
E se me abandonasses,
não poderia dar nem mais um passo.
Tu és o espaço
que envolve e oculta todo o meu ser.
Se te afastasses de mim
logo me afundaria no abismo do nada,
que tu elevas para o ser.
Óh Tu, mais perto de mim que eu própria,
e mais interior do que o meu interior mais profundo
– Tanto mais imperceptível e inexpugnável
quanto no teu nome se esbarra todo o nome.
Espírito Santo –
Amor Eterno!*

*Não és tu o doce maná,
que do Coração do Filho
transborda no meu coração,
Manjar dos Anjos e dos bem-aventurados?
Aquele que saiu da morte para a vida,
Eu também, Ele me fez despertar para a vida nova
levantando-me do sono da morte.
Ele deu-me vida nova dia após dia,
e um dia, a sua plenitude me colmará,
Vida da tua Vida – Sim, Tu-mesmo
Espírito Santo –
Vida eterna!*

Edith Stein

(judia, convertida ao cristianismo, carmelita, mártir de Auschwitz.
Será canonizada em Roma, pelo Papa João Paulo II
em 11 de Outubro de 1998).

FIDELIDADE MATRIMONIAL E A METÁFORA NUPCIAL BÍBLICA

ARMINDO DOS SANTOS VAZ

Introdução

A antropologia filosófica define o homem como “ser com os outros e para os outros”, vendo o ‘outro’ como verdade fundamental do ‘ser humano’ e o lugar das suas dimensões estruturantes. A relação com outra pessoa é dimensão constitutiva do ser humano, que só se realiza plenamente dando-se aos outros e só se possui inteiramente abrindo-se ao outro na intersubjectividade ‘eu-tu’: um ser é e torna-se humano por graça de outro semelhante, falando-lhe, promovendo-o, amando-o; as relações interpessoais, especialmente a amizade e o amor, têm valor em si mesmas, independentemente da sua ‘utilidade’, e conferem importância ao conjunto dos valores humanos.¹

Ora, a tradição bíblica já desde há três milénios coincidia com esta visão da essência do ser humano, considerando pela fé como sua suprema grandeza e distintivo mais nobre a capacidade de ele amar os semelhantes e Deus, e Deus nos semelhantes. O mesmo fez com Deus,

¹ Cf. J. GEVAERT, *El problema del hombre*. Introducción a la antropología filosófica (Lux mundi 48; Sígueme; Salamanca 1981) 29-67.

definindo-o como amor (1Jo 4,16) intratrinitário: o Pai gera o Filho no e pelo amor que é o seu Espírito; Deus vive de amor e revela-se como amor, como “ser para” e “ser com”. A Bíblia é *teologia* que arranca duma *antropologia* e antropologia que serve uma teologia: é uma tomada de consciência reflexiva da fé sobre Deus, sob a influência do Espírito de Deus, a partir de concretas concepções culturais antropológicas de um povo; não relata a história da Revelação divina só de cima para baixo, mas também e simultaneamente a captação de Deus de baixo para cima, numa atitude contemplativa que via Deus em tudo e tudo em Deus; de facto, toda a Bíblia se pode considerar o resultado literário da procura e das descobertas da fé sob a luz do Espírito de Deus.

Foi o que ela fez a respeito da relação homem-mulher no matrimónio: com o propósito de interpretar da maneira mais exaltante o dom mútuo e completo de um ao outro, pôs o seu arquétipo ideal no amor de Deus para com o seu povo na história de Israel e da Igreja nascente, vendo essa relação como concretização humana do amor divino aos humanos sem limites de tempo e de expressões; elevou a fidelidade inalterável do amor de Deus para com os homens a paradigma do amor institucionalizado do homem para com a mulher. Os homens e as mulheres já se amavam entre si, mas a Bíblia passou a ver esse amor à luz dum modelo divino. A simbólica esponsal e nupcial humana foi explorada e aprofundada na rica imagética bíblica para ilustrar a relação amorosa de Deus com o seu povo; isto é, a aliança que Israel sentiu ter com o seu Deus descreve-se frequentemente na Bíblia em forma de metáfora, com terminologia mutuada da realidade do amor humano esponsal.

I. A SIMBÓLICA MATRIMONIAL NO ANTIGO TESTAMENTO

Este filão foi explorado particularmente pela corrente profética, à qual devemos a imagem esponsal. Os Profetas interpretaram a história de Israel como uma ‘história de amor’ esponsal, com um movimento dialéctico e dramático de procura e satisfação, de aproximação e afastamento, de união e separação, de fidelidade e infidelidade.²

² Cf. G. RAVASI, “Il rapporto uomo-donna, simbolo dell’alleanza nei Profeti”, *Lo sposo e la sposa* (ed. S.A. PANIMOLLE) (Parola spirito e vita 13; EDB; Bologna 1986) 41-56.

Exímio neste ponto é o profeta Oseias (que exerceu o seu ministério nos meados do s. VIII até cerca da queda de Samaria no ano 722 a.C.), que passa por inventor do símbolo esponsal para descrever a relação de fidelidade e infidelidade de Israel-esposa com o seu Deus-esposo, em termos duma aliança violada e renovada. Essa mensagem aparece concentrada em Os 2,4-25, a pérola da literatura profética. Porque este texto pode resultar um tanto enigmático para o leitor menos avisado em linguagem bíblica e trazendo à consciência que o processo afectivo e amoroso é muito complexo, entendemos comentá-lo aqui, dada a sua força significante e o seu carácter exemplar.

I PARTE

1. a. 2, 4 Processai a vossa mãe, processai,
pois ela não é minha esposa
e eu não sou seu marido
Ela que retire da cara as suas prostituições
e os seus adultérios de entre os seios.
- b. 5 Senão pô-la-ei nua,
deixá-la-ei como no dia do seu nascimento:
reduzi-la-ei a um deserto,
converte-la-ei em terra seca,
matá-la-ei à sede.
- 6 E dos seus filhos não me compadecerei,
porque esses são filhos da prostituição.
2. a. 7 Pois a sua mãe prostituiu-se,
desonrou-se aquela que os gerou.
Pois ela disse:
“deixa-me ir atrás dos meus amantes,
os que me dão o meu pão e a minha água,
a minha lã e o meu linho, o meu azeite e o meu
vinho”.
- b. 8 Por isso, vou barrar o seu caminho com espinhos,
vou cercá-la com uma sebe,
para que não encontre os seus caminhos.
- 9 Perseguirá os seus amantes, mas não os alcançará,
procurá-los-á e não os encontrará.
Então dirá:

- “deixa-me voltar para o meu primeiro marido, porque estava melhor então do que agora”.
3. a. 10 E Ela não entendia que era eu quem lhe dava o trigo, o vinho e o azeite; quem lhe prodigalizava a prata e o ouro (com que fizeram um ídolo).
- b. 11 Por isso, voltarei a tirar-lhe o meu trigo no seu tempo e o meu vinho na estação própria; retomarei a minha lã e o meu linho, com que cobria a sua nudez.
4. 12 Pois agora descobrirei a sua infâmia à vista dos seus amantes e ninguém a livrará da minha mão
- 13 Farei cessar todas as suas alegrias: as suas festas, os seus novilúnios, os seus sábados e todas as suas solenidades.
- 14 Arrasarei a sua vinha e a sua figueira, acerca das quais ela dizia: “são a minha paga, que me deram os meus amantes”.
- Reduzi-los-ei a um matagal; devorá-los-ão os animais selvagens.
- 15 Pedir-lhe-ei conta dos dias dos “baals”, quando lhes oferecia incenso e se ataviava de anéis e colares, para ir atrás dos seus amantes, esquecida de mim - oráculo de Yahvé.

II Parte

1. (Namoro) 2,16 Por isso, eu próprio seduzi-la-ei: conduzi-la-ei ao deserto e falar-lhe-ei ao coração.
- 17 A partir daí dar-lhe-ei as suas vinhas e o “Vale da Desgraça” será “Porta de Esperança”. Aí ela me responderá, como nos dias da sua juventude, como no tempo em que saiu da terra do Egípto.

2. (Noivado) 18 Nesse dia – oráculo de Yahvé – chamar-me-ás “meu Marido” e já não me chamarás “meu baal”.
- 19 Tirarei da sua boca os nomes dos “baals” e não voltarão a invocar os seus nomes.
3. (Bodas “Aliança”) 20 Nesse dia, farei para eles uma aliança com os animais selvagens, as aves do céu e os répteis da terra; arco, espada e guerra despedaçarei no país e fá-los-ei habitar em segurança.
- 21 Desposar-te-ei para sempre: desposar-te-ei a preço de justiça e de direito, de ternura e de amor.
- 22 Desposar-te-ei a preço de fidelidade; e tu conhecerás Yahvé.
4. (Fertilidade Filhos) 23 Nesse dia responderei – oráculo de Yahvé – responderei ao céu e ele responderá à terra; a terra responderá ao trigo, ao mosto e ao azeite e estes responderão a “Izreel”.
- 25 Semeá-la-ei para mim no país, compadecer-me-ei de “Não-Compadecida” e direi a “Não-Meu-Povo”: “Tu-És-Meu-Povo” e ele responderá: “Meu Deus”.

A sua linguagem matrimonial realística é a chave para entender o género de amor entre Deus e o seu povo. O discurso é uma diatribe ou um processo legal judicial de um marido contra a sua esposa, adúltera, em que entram também os filhos e amantes ilícitos da esposa e mãe. As personagens não são identificadas. Contudo o carácter simbólico da narrativa deixa transparecer claramente que essa relação matrimonial é símbolo duma relação superior dentro da aliança Deus-Israel. A 1ª parte do poema desdobra-se em três cenas de ritmo binário, com dois movimentos cada uma: o de *acusação* e o de anúncio do *castigo*. O marido litiga para obter, não o divórcio, mas a reconciliação e um novo estilo de matrimónio; quer recuperar a esposa; começa como queixoso apresentando o pleito ao tribunal, mas logo se transforma em juiz, alternando as duas funções nesta imagem polisémica. Na 1ª parte a esposa está ausente, não é interpelada directamente, o que constitui mais um sinal literário a sublinhar o afastamento espiritual dela relativamente ao esposo.

A *acusação* “ela não é minha mulher e eu não sou seu marido” (2,4) evoca a fórmula sintética da aliança de Deus com Israel “vós sereis o meu povo e eu serei o vosso Deus”,³ mas pela negativa e adaptando-se ao contexto da imagem matrimonial. Esta imagem do matrimónio simboliza, pois, a aliança entre Yahvé e Israel e quer dizer que a aliança está quebrada. Mas se tudo acabou com a esposa, porquê continua a debater-se com o problema e a dar-lhe importância? Algo não confessado turba a lógica deste começo. O uso do matrimónio como analogia da aliança divino-humana carrega esta de personalismo, acentuando a ideia de relação íntima, que transcende o cultural e o legal. Este marido não está preocupado com os seus direitos à separação nem com o castigo da esposa culpada; declara que há realmente uma ruptura entre ambos, operada por ela, mas quer que ela volte a ele. Para isso põe logo as condições para a reconciliação: “ela que retire da cara as suas prostituições e os seus adultérios de entre os seios” (provavelmente nomes pejorativos para os adornos usados no culto do deus cananeu Baal; de facto, os simbólicos “adultério” e “prostituição” da esposa consistem em realidade no abandono do Deus de Israel e no culto a Baal, entendido como garantia de fecundidade).

A alternativa à reconciliação exprime-se sob forma de ameaça do *castigo* merecido (2,5-6): desonra pública diante daqueles com os quais cometeu adultério (cf. Ez 16,36ss; Naum 3,5ss). A imagem da esposa transforma-se em imagem da terra. Quebrada a aliança, Israel (associado à ideia da terra fecunda) tornar-se-á deserto estéril. Os filhos, antes envolvidos na acusação da mãe, passam agora de acusadores a culpados: são “filhos de prostituição”, porque a mãe os concebeu agindo vergonhosamente.⁴

Quase insensivelmente volta-se à *acusação* (2,7), delatando o procedimento impudente e descarado da debochada esposa prostituída: não espera pelos clientes, como as prostitutas ordinárias, mas vai ela própria, ansiosa, “atrás dos amantes”,⁵ expressão que delata mais uma

³ Esta fórmula lê-se em Jer 7,23; 11,4; 30,22; 31,1.33; 32,38; Ez 11,20; 36,28; 37,27; Zac 8,8 (cf. Dt 7,6; Ez 34,24.30-31).

⁴ Quando o Israel corporativo se voltou para Baal, em termos religiosos os israelitas tornaram-se filhos dessa união, deixando de ser filhos de Yahvé.

⁵ Cf. Os 4,16; 8,9; Jer 2,23-25; Ez 16,15.24-34.

vez o cenário do culto de Baal, bem voluntário e sonante (cf. Os 4,1-2), jogando com o aspecto sexual dos ritos cananeus, especialmente da ‘prostituição sagrada’; “amantes” também eram as nações através das quais Israel pensava obter prosperidade (5,13; 8,9-10). O pecado não estava no desejo dos bens da terra, mas em dirigir-se a tais doadores, manipulados por meio dum culto idolátrico e mágico, enquanto em realidade esses bens deveriam ser considerados pela fé dom gratuito do Deus soberano.

“Por isso”, perspectiva-se de novo *o castigo* (2,8-9). É um castigo pedagógico, que impossibilita a adúltera de continuar a sua infidelidade e a leva a reconhecer a felicidade perdida e a ilusão da sua actual vida, ao não ver os resultados esperados dos rituais praticados: “deixa-me voltar ao meu primeiro marido”. “Voltar” (*šûb*) significa entrar de novo na relação original com Yahvé, no sentido profético de “conversão”. O narrador deixa subentender que este marido está por cima dos seus direitos legais: não lhe interessa dar-lhe a declaração de divórcio ou esquecê-la ou executá-la como adúltera, mas reconciliar-se com a esposa numa relação pessoal autêntica.

Mas o narrador estica os argumentos de *acusação* (2,10): que a esposa/Israel não entenda que a sua felicidade lhe provém de Yahvé mostra como a tradição de fé dentro da qual fala Oseias atribuía os produtos da terra ao seu Deus (cf. Dt 26,5-9). Logo, o ir de Israel atrás dos “Baals” não era só questão de lealdade dividida mas também negação de uma teologia e da visão da presença de Deus na história progressiva do seu povo.

Como resposta dialéctica às falhas de Israel, introduz-se *o castigo* (2,11): o marido retirará tudo o que dera. Numa tirada final, em 2,12-15, este marido extremoso mas desiludido pela infidelidade da esposa, derrama a sua amargura e o seu ciúme, à mistura com ira, apelo e amor: “mas a mim esqueceu-me!”. Por via do sincretismo, do amor dividido, a esposa abandonou o marido; o olvido é prova de que o amor acabou. Parece concluída mais uma história de amor. Os versículos 12-15 dão a impressão de que não há esperança de reconciliação.

Só que esta não é uma história de amor qualquer. É a história dum amor sobre-humano. O esposo, apesar de tudo o que lhe fez a esposa, não a consegue esquecer. Se ela não muda com a táctica por ele usada, só resta como alternativa que ele próprio mude de táctica

para conseguir o seu objectivo em relação a ela; isto é, que ele não mude a sua atitude original, permanecendo constante no amor que lhe é próprio, invencível e sempre fiel, e que passe dum amor punitivo e de despeito a um amor compreensivo e generoso, tornando ao princípio do seu amor: não rejeitar um amor esquecido, não vingar-se de um amor infiel, mas reconquistar o primeiro amor.⁶

Assim se mostrará na 2ª parte do poema. Às ameaças seguem as *seduções*; ao litígio o *namoro*; ao namoro o *noivado*; ao noivado as *novas núpcias* e novas relações matrimoniais: quatro cenas dum processo evolutivo que culmina na nova relação esposo-esposa. Por amor se humilha o esposo; por amor faz o prodígio da transformação da esposa. Na primeira parte deste poema e nos Profetas em geral o “por isso” tipicamente introduzia castigo ou desventura. Aqui, pelo contrário, enceta um dos mais apaixonados poemas de amor de Deus pelo seu povo. A fé já entendia que a infidelidade de Israel não se curava com castigos. O reatamento da aliança será obra do amor de Deus, que receberá de novo a esposa infiel.

Em 2,16-17 Ele começa por “seduzi-la” de novo: leva-a ao lugar do primeiro amor, para que ela recorde comovida o tempo feliz da sua juventude e tenha saudades dele. Enquanto que durante o processo judicial, na primeira parte, a linguagem era ríspida e rebarbativa, agora torna-se terna. Os enormes desacatos de Israel no seu relacionamento com Deus já não se podem remediar com uma simples correcção de rota; a solução está em “conduzi-la ao deserto”, isto é, em retornar à condição de absoluta fidelidade a Deus, como no tempo ideal da permanência no deserto do Sinai; está em refazer a história da salvação iniciando de novo a caminhada com Deus naquela situação em que a relação originária de Israel com o seu Deus estava envolta de frescura e harmonia e não estava contaminada. “Falar ao coração” é uma expressão amorosa com o significado de “namorar”. O amor de Deus pelas pessoas é, pois, visto pela teologia de Oseias como uma atracção sponsal: Deus ama primeiro, o homem deixa-se seduzir e conquistar (cf. Jer 20,7-9).

Do namoro passa-se ao noivado ou mútuo entendimento (2,18-19). A esposa mostrará a transformação do seu coração e desaparecerá a

⁶ Cf. J.J. SCHMITT, “The Wife of God in Hosea 2”, *Biblical Research* 34 (1989) 5-18.

confusão sincretista: num engenhoso e subtil jogo de palavras, o narrador diz que ela chamará a Deus «meu 'îš» (“marido”, que evidencia o afecto que une o esposo à esposa) em vez de «meu *ba'al*» (“marido”, “senhor”, “dono”, o que exerce sobre a esposa o direito de propriedade, e nome do deus Baal, ligada ao culto de fertilidade em Canaan). Ou seja, *ba'al* era em hebraico um nome ambíguo que podia confundir o verdadeiro Senhor com os deuses e fazer d'Ele um deus a mais numa série deles. Mas o “marido” legítimo é único, não permutável; a rejeição do título de *ba'al* em favor de “meu marido” sugere o retorno/conversão de Israel de “amante” de Baal ao vínculo matrimonial da aliança. A união conjugal restabelecida indica-se com o intercâmbio de títulos esponsais, com os quais Israel verá em Deus, não um parceiro para quem sente ter apenas deveres, mas o esposo por quem se sente atraído e amado; Deus não é para Israel um patrão que possui uma mulher, mas um esposo que lhe pertence e a quem Israel pertence.

Reconciliada a esposa com o esposo, este toma a iniciativa de uma “aliança” com ela, com o povo (2,20-22): gerará um ambiente de paz, manifestação da sua bênção, em duas frentes, a dos animais selvagens (potencialmente agressivos) e a das guerras humanas. O narrador insinua assim que a nova aliança entre esposo e esposa tem reflexos vitais: a harmonia conjugal reflecte-se na vida diária, pelo desaparecimento da violência e das rixas. Depois da promessa da aliança, o esposo do poema diz em que consistirá ela, anunciando os esponsais com uma fórmula solene: “desposar-te-ei para sempre; desposar-te-ei a preço de justiça, direito e ternura; desposar-te-ei a preço de fidelidade; e tu conhecerás Yahvé” (2,21-22). O esposo anula assim a sentença de separação pronunciada no início do processo judicial (2,4). A estas expressões está subjacente uma experiência antropológica da prática corrente do matrimónio em Israel. Os esponsais, de que se falava com o mesmo verbo aqui usado, eram a fase decisiva do matrimónio e incluíam o acto vinculante do pagamento do “preço” da esposa ao pai; era o acto legal público, em que assentava a validade do contrato de matrimónio face à sociedade. A partir daí só faltava a coabitação, a introdução solene da esposa em casa do esposo, a verdadeira festa das núpcias.⁷ Ora, aqui o preço do pacto matrimonial,

⁷ Cf. Dt 22,23s, onde uma “virgem” desposada já é considerada esposa para efeitos legais;

pelo qual o esposo adquire a sua esposa, é original, feito de acções de Deus, de atitudes e relações pessoais: justiça e direito, ternura e fidelidade.⁸ O verbo hebraico “desposar” (*'eraš*) usava-se para um jovem tomar como esposa uma rapariga núbil no primeiro pacto matrimonial; posto na boca de Deus neste contexto, quer-se dizer que Deus se une de novo a Israel como se se tratasse das primeiras núpcias. O poder e o amor de Deus fazem que até o matrimónio com uma adúltera ou prostituta se torne matrimónio com uma virgem. Estes sponsórios são “para sempre”: a aliança Deus-Israel é perene e sem condições, garantida unicamente pela fidelidade do amor de Deus.

Estas acções de Yahvé, especialmente o conceito *hesed*, constituem a base e os requisitos da aliança/matrimónio e conduzem à sua consumação. E por aqui se vê que a metáfora sponsal assenta nas mesmas bases e define o mesmo horizonte de valores e de relações que o conceito de aliança. *Hesed* e aliança têm a sua máxima expressão precisamente no âmbito do casamento. Os quatro conceitos, usados no Antigo Testamento como vocabulário para exprimir o conteúdo da aliança entre Deus e Israel, servem aqui para garantir a indissolubilidade da comunhão esposo-esposa. À esposa não é exigida nenhuma garantia e nenhuma contribuição. Como resposta a este empenho de Deus em dar o “preço”

cf. também Dt 20,7; Ex 22,16s; 1Sam 18,25 e sobretudo 2Sam 3,14, onde encontramos a mesma linguagem e o preço a pagar pela esposa. Essa prática ainda é seguida hoje na celebração do rito matrimonial na tradição hebraica: cf. J. DES ROCHETTES, “L'incontro «sposo-sposa» nella liturgia sinagogale”, *Lo sposo e la sposa* (ed. S.A. PANIMOLLE) (Parola spirito e vita 13; EDB; Bologna 1986) 73; G. ZEVINI, “Gesù, lo sposo della comunità messianica (Gv 3,29)”, *Lo sposo e la sposa* (ed. S.A. PANIMOLLE) (Parola spirito e vita 13; EDB; Bologna 1986) 109-110.

⁸ “Justiça” (*tsedeq*) em geral é a recta e justa ordem criada num todo bem integrado e harmonioso nas suas várias componentes, ordenador das justas relações entre os homens; aqui concretamente é a acção cuja rectidão consiste em reivindicar e manter uma relação: a da eleição de Israel por parte de Yahvé. “Direito” (*mišepat*) é a ordem de direitos e de exigências que pertence a uma determinada relação e também a acção para manter a pessoa nesses direitos mediante decisões legais justas; aqui restaura e mantém a comunhão devida entre duas pessoas, marido e esposa. *Hesed* é amor, amabilidade, misericórdia, ternura, benevolência...; é uma atitude de aceitação e benevolência activa, que fundamenta e mantém uma relação espontânea, amigável, fraterna ou amorosa; no âmbito da aliança de Deus com Israel, é o conjunto de acções com que Deus se diz amar o seu povo por fidelidade à sua aliança; aqui é o comportamento do esposo que favorece a esposa de acordo com as obrigações duma relação reconhecida, a da aliança. “Fidelidade” (*'emunah*) é a confiança e credibilidade divina e a consistência de propósito com que Yahvé se relaciona com Israel (cf. Os 4,1); sublinha a estabilidade e solidez da união conjugal e a constância do amor divino e da comunhão íntima já estabelecida. Cf. A. GELIN, “Fidelité de Dieu, fidelité à Dieu”, *Bible et vie chrétienne* 15 (1956) 38-44.

de núpcias, a esposa/povo só deverá “conhecer Yahvé”. Este verbo, fundamental na mensagem de Oseias,⁹ neste contexto da experiência de comunhão de vida e intimidade dos esposos felizes faz ressoar o seu conhecido significado sexual; está com audácia em riste, para incluir todo o género de relações matrimoniais e significar o que se esperava de Israel como povo da aliança em resposta à eleição e ao amor de Yahvé nos termos da aliança; tratava-se dum conhecimento experiencial, baseado no reconhecimento exclusivo da sua senhoria e exprimia-se na prática do amor social. No tempo de Oseias Israel não “conhecia” o seu Deus, porque lhe estava a dedicar apenas atenção cultual, faustosa mas desligada da vida (6,3), violando continuamente a aliança no relacionamento social (8,3).¹⁰ Esta representação da nova aliança de Deus com o seu povo mediante a *metáfora matrimonial*, em que Deus assume a responsabilidade da sua integridade e manutenção, é uma antecipação da “nova aliança” de que falará Jeremias (31,31ss).¹¹

Como consequência desta aliança matrimonial, restabelece-se também o ciclo da fecundidade que a esposa infiel em vão tinha procurado nos idolatrados amantes; englobará os frutos agrícolas e os filhos (2,23-25). Agora os nomes simbólicos dos três filhos de Oseias, dados originariamente como ameaça do juízo de Deus e abandonados (1,4.6.9), são invertidos da negativa (“Izreel”, “Não-compadecida”, “Não-meu-povo”) para a positiva e no seu significado tornam-se anúncio da nova aliança. De novo Israel será objecto da “compaixão” de Yahvé, a que usou nos tempos frescos do deserto (cf. Os 11,3-4). A iniciativa de Deus que diz a Israel “és o meu povo” e a resposta deste em perfeita sintonia (“meu Deus”) é claramente a fórmula abreviada da aliança. A aliança violada aparece substituída por uma nova.

⁹ Cf. 2,10.15; 4,1.6; 6,3; 8,2; 13,4.

¹⁰ Sobre o conceito do “conhecimento” em Oseias, cf. I. AMBANELLI, “Il significato dell’espressione *da’at* nel profeta Osea”, *Rivista biblica* 21 (1973) 119-145; G. RAVASI, “Amore e conoscenza in Osea”, *«E mi conosceranno»* (ed. A.S. PANIMOLLE) (Parola spirito e vita 18; EDB; Bologna 1989) 9-19.

¹¹ Cf. G. HALL, “Origin of the marriage metaphor”, *Hebrew Studies* 23 (1982) 169-171; F. LANDY, “In the Wilderness of Speech: Problems of Metaphor in Hosea”, *Biblical Interpretation* 3 (1995) 35-59; L. ALONSO SCHÖKEL, “Simboli matrimoniali nell’AT”, *L’antropologia biblica* (Napoli 1981) 365-387; A. IBÁÑEZ ARANA, “El tema del matrimonio de Dios con Israel en el Antiguo Testamento”, *Lumen* 9 (1960) 404-426; K.D. SAKENFELD, “Loyalty and Love: The Language of human Interconnections in the Hebrew Bible”, *Michigan Quarterly Review* 22 (1983) 190-204.

Com esta alegoria sponsal Oseias representou os momentos cruciais da história salvífica de Israel: aliança do Sinai (= matrimônio), pecado de idolatria (adultério), anúncio de castigo divino (= divórcio merecido), promessa de nova aliança (= recuperação da esposa ao amor sponsal). Este intenso e dramático poema de Oseias 2,4-25 é a melhor página do profeta e uma das melhores, um dos grandes poemas de amor, do Antigo Testamento. Poema do amor não correspondido, mas sempre vivo, apesar de todos os gêneros de infidelidade da esposa ao esposo; amor apaixonado e sofrido, mas tão forte a ponto de vencer o desvio da esposa e recuperar a infiel e reatar com ela as relações sponsais interrompidas, triunfando sobre a infidelidade mais ofensiva. Tão importante como compreender o sentido do texto é captar a emoção, a paixão amorosa que o perpassa. É notável que este texto, como também Os 11,1-9, não fala de conversão da esposa. O acento recai com toda a força no amor gratuito de Deus. A religiosidade do comum dos cristãos está habituada a que as relações dos humanos com Deus dêem os seguintes passos: suposta a *graça* de Deus, se acontece o *pecado*, espera-se a *conversão* para advir o *perdão* e recuperar a *graça* de Deus. É realmente esse o esquema teológico que encontramos na “história Deuteronomista” (desde o Deuterônimo até 2Reis), uma espiritualidade ainda pouco afinada. Oseias, desconcertante, rompe esta lógica e inverte até a ordem de dois passos: o perdão antecede a conversão, isto é, não espera por ela para perdoar. Segundo Oseias, o Deus vivo perdoa mesmo antes de o seu povo se converter;¹² parafraseando B. Pascal, dir-se-ia que para Deus o amor tem razões mais fortes do que as da razão e da justiça equitativa e retributiva.

Quer tenha sido o profeta a poetizar a sua experiência pessoal realista, quer tenha produzido uma figura literária tomando rasgos da experiência humana familiar, a mensagem é igualmente tocante. Um enamorado, atraído pela sua esposa, intenta livrar-se do amor apaixonado para não sofrer, mas não consegue. A paz consistiria em esquecer; mas o amor não o permite. Chama-a “prostituta”, pensando que assim deixará de a amar; mas essa palavra exprime um despeito que brota do amor. Intenta vingar-se reclamando os seus presentes,

¹² Cf. N.P. LEMCHE, “The God of Hosea”, *Priests, Prophets and Scribes. Essays on the Formation and Heritage of Second Temple Judaism in Honour of Joseph Blenkinsopp* (eds. E. ULRICH et alii) (JSOTSS 149; Sheffield Academic Press; Sheffield 1992) 241-257.

expondo-a à vergonha pública, mas o amor persiste. Então decide fazer-lhe a corte, namorá-la e desposá-la de novo, para além dos presentes e das ameaças. Se Oseias viveu este drama tremendo, de repente deve-se-lhe ter iluminado e no fundo do seu amor ofendido descobriu reflectido outro amor mais alto e profundo, o amor de Deus para com o seu povo, como num poço profundo se reflecte um céu mais profundo. A experiência de Oseias (1,2-2,3), tecida de amor e traição, fidelidade e infidelidade, serviu ao profeta para pintar a história das relações do homem com Deus, em que frequentemente se entrançam os mesmos ingredientes. Mas no amor de Deus ao homem Oseias dá um salto em relação à lógica do amor humano (superando-a) ou então assume o comportamento do amor humano mais elevado, em que a última palavra é a do amor reencontrado e renascido. O Deus de Oseias é concebido como capaz de paixões fortes; o profeta atribui-lhe indignação, despeito, veleidade de vingança, saudade e ternura, generosidade e amor incontrolável. Esta novidade converte Oseias em precursor da mensagem central do Novo Testamento, onde todos os atributos de Deus se concentram e encerram no do amor.¹³

Depois de Oseias, a imagem de Israel como esposa infiel, “prostituída” aos deuses estrangeiros e gratuitamente recuperada por Deus, tornou-se corrente na literatura profética. A intuição teológica de Oseias inaugurou uma nova hermenêutica da aliança Deus-Israel, que se desenvolve como um fio poético nos oráculos de vários profetas.

O primeiro que aparece na sua esteira é *Isaías*, que, sem desenvolver plenamente a simbólica nupcial, a usa com a sobriedade da sua poesia: “como se tornou prostituta a cidade fiel?!” (1,21). A sua denúncia da decepção do amor de Deus pelo seu povo atinge o ápice no célebre carne da vinha em alegoria, que supõe uma terna ligação nupcial entre Deus e Israel, expressa com o termo *dodî*, “meu amado”: “cantarei

¹³ Para a compreensão do poema, veja-se J.L. MAYS, *Hosea* (Old Testament Library; SCM Press; London 1988) 34-53; H.W. WOLFF, *Dodekapropheten I. Hosea* (Neukirchen 1961) 35-69; L. ALONSO SCHÖKEL, *Símbolos matrimoniales en la Biblia* (Verbo divino; Estella 1997) 154-160; L. ALONSO SCHÖKEL - J.L. SICRE, *Profetas II* (Cristiandad; Madrid 1980) 872-880; S. VIRGULIN, “La sposa infedele in Osea”, *Lo sposo e la sposa* (ed. S.A. PANIMOLLE) (Parola spirito e vita 13; EDB; Bologna 1986) 27-39; G. BERNINI, *Osea* (Nuovissima versione della Bibbia; Paoline; Roma 1983) 41-60; J.M. WARD, “The Message of the Prophet Hosea”, *Interpretation* 4 (1969) 387-407; H. SIMIAN-YOFRE, *El desierto de los dioses*. Teología e historia en el libro de Oseas (El Almendro; Córdoba 1993).

para o meu amado o meu canto de amor pela sua vinha. O meu amado possuía uma vinha...” (5,1-7). Aqui outrossim amor e desilusão são a massa desta leitura simbólica da história de Deus com o povo de Israel.

Também *Jeremias* recolhe a metáfora. O amor de Deus ferido e abandonado aparece logo num solilóquio divino inserido num debate processual sobre infidelidade de Israel: “recordo-me com saudades da fidelidade amorosa (*hesed*) da tua juventude, do teu amor de noiva, quando me seguias no deserto, numa terra não semeada” (2,2). Refere-se ao exaltante período da fidelidade de Israel no Sinai, longe de atracções e sugestões idolátricas dos cultos cananeus de fertilidade e fecundidade. A *hesed* é por excelência a virtude da aliança e expressão da “fidelidade amorosa” que une dois enamorados. Jeremias põe repetidamente em Deus esta ternura sem fim que o liga a Israel.¹⁴ Ainda parece ecoar o intenso grito que desde longe Yahvé lança ao seu povo humilhado: “amei-te com amor eterno, por isso conservo ainda o meu amor fiel (*hesed*) para contigo; voltarei a edificar-te e serás reedificada, virgem de Israel” (31,3-4). Apesar da infidelidade da esposa, o Senhor prolonga a sua lealdade para além do pecado e da desgraça. Mas Israel não corresponde como esposa fiel. Torna-se amante fácil, oferecida a muitos amantes ou ídolos. Reage como fêmea possuída por instintos sexuais famélicos, como camela ou jumenta levada pelo cio: “desde antanho quebraste o jugo e fizeste saltar as correias dizendo: «não quero servir»; em qualquer colina alta, sob qualquer árvore frondosa te deitavas e te prostituías. Por momentos a nobre imagem conjugal desce por contraste ao nível mais baixo do instinto animal: “olha para o teu rasto no vale e reconhece o que fizeste, camela leviana de extraviados caminhos; jumenta criada na estepe, quando com o cio observa o vento, quem domará a sua paixão?...; tu dizes: «amei os estrangeiros e é atrás deles que quero ir»”¹⁵ (2,20-25); “acaso esquece uma jovem as suas jóias, uma noiva o seu cinto? mas o meu povo esqueceu-me dias incontáveis” (2,32; todo o capítulo 2 é, com metáforas de amor humano, um pleito à infidelidade de Israel). O capítulo 3 continua no mesmo tom a longa sequência de infidelidade: “Levanta a vista para as dunas do

¹⁴ Cf. G. RAVASI, “«Mi ricordo del tuo amore» (Ger 2,2-3)”, *Amerai Dio e il prossimo tuo* (ed. A.S. PANIMOLLE) (Parola spirito e vita 11; EDB; Bologna 1985) 35-45.

¹⁵ Parece referir-se às alianças políticas: os estrangeiros usurpavam o lugar de Deus no amor da adúltera.

deserto e olha: onde não foste gozada a fazer amor? Como nómada no deserto, sentavas-te à beira do caminho, à disposição deles, e manchaste o país com as tuas fornicções e com a tua malícia” (3,2). A toada prolonga-se também sob a metáfora de duas irmãs: “como uma mulher atraíçoa o seu marido, assim me atraíçoo Israel” (3,20). “Pela sua leviandade em prostituir-se infamou o país, porque cometeu adultério com a pedra e com o madeiro” (3,9). Ainda assim, para a fé do profeta o amor de Deus espera sempre, espera que se realize o prodígio do retorno. Segundo o direito matrimonial codificado em Dt 24,1-4, é impossível para um homem retomar em novas núpcias a mulher de quem se divorciou; contudo, o que é impossível no matrimónio humano é visto pela fé como próprio e espontâneo para o amor de Deus. O esposo-Deus está disposto a perdoar e procura uma reconciliação responsável: “volta, Israel apóstata – oráculo de Yahvé –, que não mostrarei irado o meu semblante contra vós, porque sou leal e não guardo rancor para sempre; só tens de reconhecer a tua culpa” (3,12). Como se intui no obscuro e surpreendente anúncio de 31,22, fazendo eco ao “volta” de 3,12, Israel voltará a abraçar na fidelidade e no amor o seu Senhor: “a mulher cingirá o homem”. Mas não se trata simplesmente de voltar ao passado. Deus cria outra vez (Is 43,18-19; 48,7). A acção criadora de Deus exprime-se imgeticamente como força que se comunica em forma de fecundidade no abraço conjugal. Culmina assim o tema do amor (31,3) e da fecundidade (31,8). Aí, no cume do itinerário espiritual do profeta, também ele intui a novidade que já Oseias enxergara na fé: uma “nova aliança”, um novo regime de relacionamento de Deus com o seu povo, em que Deus é visto a comprometer-se com ele e a tomar a iniciativa em absoluta gratuidade.

Capta-se uma nova imagem de Deus e nova forma de se relacionar com Ele: Deus e povo mutuamente unidos em comunhão quase-necessária, expressa na fórmula tradicional “Eu serei o vosso Deus e vós sereis o meu povo”. Para Jeremias, como para o seu contemporâneo Ezequiel, não adiantaria continuar a pensar que se deveria renovar ou restaurar a antiga aliança do Sinai, assente no cumprimento da Lei, pois voltaria a violar-se. A interpretação teológica melhor parecia estar num novo conteúdo da aliança com Deus ou num novo modo de comunicação da vontade de Deus. Em vez de se ver gravada em tábuas de pedra exteriores ao homem, concebe-se a “Lei” de Deus “inscrita nos seus corações”, como inspiração do “Espírito” de Deus (Ez 36,26-27) que

atinge o coração do homem na fé (Jer 31,33). Deus penetra no seu coração para o tornar capaz de obedecer congénita e perfeitamente. O Espírito de Deus é que é visto como princípio vital da nova existência do homem relacionado com Deus. É a “circuncisão do coração” (Jer 4,4), que já aparecia explicitamente no Deuteronomio (10,16; 30,6) e será retomada implicitamente por Paulo (cf. Gal 5,2-12; 6,12-17; 1Cor 7,17-20). É uma religião interior, em que os próprios ritos cultuais não são mera e perfeita execução litúrgica. A fé de Ezequiel entrevê a doação divina dum “coração novo e dum espírito novo” como princípio de vida nova e diferente, uma espécie de conaturalidade na obediência à vontade de Deus: “substituirei o vosso coração empedernido por um coração de carne [humano, obediente, transformado]; vou pôr o meu Espírito em vós e farei com que obedeçais fielmente às minhas leis e aos meus mandamentos que vos dei”. A fé destes dois profetas sente que só Deus torna possível o que a lei não consegue. Quanto mais preceitos e normas se foram acumulando e impondo ao povo, mais contraproducentes se tornavam: posta a lei, posta a infidelidade. Portanto, o acento é posto no adjectivo “nova”: a lei extrínseca substitui-se com uma relação baseada radicalmente no “coração”, na interioridade, feita de adesão pela vontade, pela mente, pelo afecto e pela acção congénita: à Lei sobrepõe-se a graça, ao pecado sucede o perdão, ao temor a comunhão íntima, que cria uma adaptação profunda entre pessoa conhecedora e conhecida. O “conhecimento” com Deus não se processa por aprendizagem ou instrução tradicional exterior, mas por interior captação da fé pura de comunhão com Deus (Jer 5,5; 4,2; 8,7; 24,6-7). Tal relacionamento não estaria à espera do arrependimento e da conversão do povo; a graça divina perdoaria os pecados por simples amnistia (Jer 31,34 = Ez 36,25-29.33).¹⁶

Assim, nas peugadas de Oseias coloca-se também o profeta *Ezequiel*, de sensibilidade efervescente, que tinha vivido na própria carne a força do amor pela sua mulher, por ele chamada docemente “a delícia dos meus olhos” e falecida de morte prematura (24,15-27). Esse é o precedente antropológico para entender como também esta história de amor por Israel se pinta com cores intensas e genuínas sublinhando a infidelidade. Numa alegoria sponsal amplamente desenvolvida no longo

¹⁶ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Símbolos matrimoniales en la Biblia* (Verbo divino; Estella 1997) 160-165.

capítulo 16, em que Jerusalém representa todo o povo, conta com linguagem e rasgos realistas, brutais, sem eufemismos (de fazer enrubescer o piedoso leitor ocidental e provocando uma situação patética) que o Deus de Israel encontrou uma criatura selvagem abandonada no deserto, destinada a morte certa; movido de ternura e compaixão por ela, amou-a afectuosa e profundamente, fazendo dela sua esposa para sempre, unindo-se a ela mediante uma aliança de amor, com um gesto típico de promessa nupcial: “vi-te na idade do amor; estendi sobre ti a orla do meu manto para cobrir a tua nudez; comprometi-me contigo por juramento, fiz aliança contigo e foste minha” (v. 8). “Foste minha” é fórmula de matrimónio. O esposo corre com os bons ofícios que a família devia ter prestado: lavar vestir, adornar a noiva; e prodigaliza os presentes de boda. Só que esta esposa, vendo-se bela, rica, famosa, poderosa e fascinante por obra e graça do seu esposo, respondeu ao amor de quem a salvara atraído-o freneticamente num infundável catálogo de iniquidade e desamor, sendo-lhe infiel por meio da idolatria: “abrindo as pernas a qualquer transeunte, prostituíste-te continuamente; fornicaste com os egípcios, teus vizinhos, de grandes membros, e, à força de prostituir-te, encolerizaste-me” (vv. 25-26; a mesma metáfora com a mesma linguagem encontra-se em Ez 23 na história das duas irmãs, ambas infiéis ao compromisso matrimonial com Deus). Os dons recebidos do marido, por lei ou voluntários (cf. Ex 21,10-11), vestido, alimentos, jóias, dedica-os aos amantes (vv. 16-19). Tornou-se uma prostituta de profissão (vv. 15.25.31), com uma agravante: não vendia o amor mas comprava-o (vv. 15.31). Mas o amor de Deus não tem limites como o humano pouco forte: rompe a cadeia das perversões humanas. Apesar delas, o Esposo, amante até mais não poder e num prodígio de amor inaudível, perdoa a infidelidade da esposa, chama-a a uma “aliança eterna”, indestrutível, transformando o seu coração e tornando-a novamente fiel: “Mas eu recordar-me-ei da aliança que fiz contigo quando eras moça e farei contigo uma aliança eterna. Tu recordar-te-ás do teu comportamento e corarás... quando eu te perdoar tudo o que fizeste”. Como a intuída por Oseias, tampouco esta aliança nasce de um passo de conversão do povo mas da misericórdia gratuita e amorosa de Deus. Então o povo pode acolher o perdão e abrir um novo horizonte de amor e fidelidade.¹⁷ A fé e paixão poética de Ezequiel

¹⁷ Cf. N. STIENSTRA, *YHWH is the Husband of his People. Analysis of a Biblical Metaphor with Special Reference to Translation* (Kok Pharos Publishing House; Kampen/NL 1993); G. RAVASI, “Israele, sposa amata, castigata e perdonata (Ez 16)”,

incarna a reacção pessoal do Senhor, o mistério revelado do seu amor enganado e ofendido.

No *Dêutero-Isaías* a metáfora matrimonial muda de registo: não se utiliza para sublinhar como antes a reiterada infidelidade da esposa, mas quase só para sublinhar a persistente fidelidade do esposo/Deus e para incutir na esposa a esperança e a certeza do iminente reencontro. Este profeta anónimo do s. VI, com os olhos postos no futuro e com o intuito de levantar a moral nos compatriotas exilados, presa do derrotismo e da resignação, afirma o primado do amor indefectível de Deus-esposo, em que a sua eleição amorosa se vê a ressoar antes da resposta humana: “Tu és precioso aos meus olhos; és digno de estima e eu amo-te” (43,4; cf. Ex 19,5-6; Dt 7,7-8). É Deus que primeiramente se interessa pelo seu povo, procurando-o, amando-o mais além da sua pequenez. Para este profeta nenhum verdadeiro divórcio existiu entre eles, estando neste ponto em sintonia com os anteriores utilizadores da metáfora nupcial. A futura renovação do amor entre ambos não constituía um novo casamento mas o retomar dum compromisso a que Deus se manteve sempre fiel (cf. Jer 31,3; Ez 16,60). O *Dêutero-Isaías* desenvolve a metáfora nupcial com finíssima lírica e definindo todos os matizes do amor, em 54,1-10. Para falar de Jerusalém, acumula todas as situações desgraçadas duma mulher: a solteira que não encontra marido, a casada estéril, a abandonada ou repudiada, a viúva desamparada. A acumulação acentua a desgraça. O poeta fixa-se num aspecto pessoal e social de todas essas desgraças: a vergonha e o afogueamento causado por ela, a afronta e a confusão, às quais opõe o gozo e o júbilo de uma maternidade negada a solteiras, estéreis, repudiadas e viúvas. O poema está cadenciado por quatro enunciados crescentes: “diz o Senhor” (v. 1), “diz o teu Deus” (v. 6), “diz o Senhor, teu redentor” (v. 8), “diz o Senhor que te ama” (v. 10). O último sugere um amor entranhável, vendo Jerusalém como a esposa da juventude que ainda seduz. O poema deixa entender que o Exílio é só um breve período de separação mas que o amor fiel de Deus será novamente instaurado em relação a Israel: “aquele que te fez tomar-te-á por esposa...; como à mulher abandonada e abatida,

Dio è amore (ed. A.S. PANIMOLLE) (Parola, spirito e vita 10; (EDB; Bologna 1984) 50-64; S. VIRGULIN, “Conoscenza e infedeltà (Ez 16)”, «*E mi conosceranno*» (ed. A.S. PANIMOLLE) (Parola, spirito e vita 18; EDB; Bologna 1989) 49-62.

volta a chamar-te o Senhor: porventura pode-se repudiar a esposa da juventude? por um instante abandonei-te, mas com entranhado carinho (*rahamîm*) voltarei a acolher-te; num arrebatado de ira por um instante te escondi o meu rosto, mas com lealdade eterna te amo” (cf. Mal 2,133-16). Eis que brota um amor renovado, “imenso”, “eterno”, jurado, inabalável. Para este amor divino antigo e novo mais nada conta; contenta-se com a vida reencontrada, sem pedir mais nada; tem o selo da resistência a toda a prova na imagem duma tempestade planetária; mesmo que ela se desencadeie, Deus fica abraçado ao seu povo: “mesmo que se retirem os montes a correr e as colinas vacilem, não se retirará de ti o meu amor fiel (*hesed*) nem a minha aliança de paz vacilará” (v. 10; cf. Sl 46,3-4; Hab 3,6). Há algo na terra mais estável do que as montanhas? Sim: o amor de Deus. Porque as montanhas podem vacilar num terramoto, mas o amor de Deus é inamovível. Por meio do símbolo matrimonial humano o poeta transmite uma emoção profunda e convincente da sua fé e capta o amor misterioso de Deus: Ele “faz” o povo para si, não para o serviço mas para o amor.

A metáfora esponsal também se encontra esboçada em Is 57,3-13. O profeta põe Deus a dirigir-se aos filhos da “adúltera e prostituta” e fá-lo acabar num diálogo de acusação directa sobre crimes pertencentes metaforicamente ao foro conjugal.

O que fez com que o *Cântico dos Cânticos* fosse recebido no cânone das Escrituras divinamente inspiradas foi precisamente a leitura em clave simbólica do amor da amada pelo amado e vice-versa, como concentrada expressão do amor esponsal de Deus pelo seu povo, em que Israel seria a amada, esposa. O texto em si, possivelmente composto para ser declamado ou representado numas bodas judaicas, não encerra a mínima religiosidade e mantém-se sempre ao nível do jovem e fresco amor humano entre um amado e uma amada, celebração e canto de inocentes descobertas, no convite a um banquete de gratas sensações, próprias de enamorados. A sua re-leitura, que valorizava o divino do humano, fez com que o seu autor fosse considerado inspirado por Deus e a sua re-interpretação, canónica: regra de fé e de vida. Foi essa a interpretação rabínica do Cântico.

No Judaísmo extrabíblico, a própria aliança do Sinai foi interpretada em sentido alegórico esponsal; era celebrada como esponsais de Yahvé com Israel, em que a Lei (*torah*) é o pacto matrimonial, Moisés o

paraninfo, enquanto Yahvé vai ter com Israel como um esposo vai ao encontro da sua esposa. A imagem nupcial também foi usada pelos rabinos para falar dos tempos messiânicos ou escatológicos, em que se verificaria a renovação definitiva da aliança entre Deus e o seu povo, anunciada pelos Profetas; a expressão “dias virão” foi entendida como os dias futuros em que sucederá o festim de núpcias, que virão depois da grande ressurreição.¹⁸

No uso da metáfora da relação amorosa conjugal no Antigo Testamento estava sem dúvida a intenção de esconjurar o negativo, as infidelidades passadas ou os desalentos do presente, expressão do inseguro enraizamento da esposa no amor. Mas o grande objectivo no horizonte da metáfora era o futuro positivo: a perspectiva de o ser humano poder contar com o amor de Deus como se este não tivesse sido atraído.

II. A IMAGEM NUPCIAL NO NOVO TESTAMENTO

Esta elevada teologia simbólica, que via o Deus de Israel como esposo do seu povo numa história de amor feita do triunfo da misericórdia de Deus sobre as resistências e a infidelidade humana, realiza-se plenamente no “Novo Testamento” (= “Nova Aliança”), onde é enriquecida com o amor do “Cristo (= Ungido)” de Deus à sua Igreja: todo o Novo Testamento celebra as “núpcias” que um “rei quis fazer para o seu filho” (Mt 22,1-14).

1. *Os evangelhos.*— Já a mensagem do próprio Jesus é por vezes enquadrada na simbólica do encontro esposo-esposa. O relato do “sinal” das bodas de Caná (Jo 2,1-12) está cheio de símbolos matrimoniais. E esta simbologia não deveria ser indiferente à inteligência do próprio matrimónio cristão. Estamos habituados à explicação teológica de que Jesus, com a sua presença nas bodas de Caná santificou o matrimónio, entendendo, porém, essa afirmação a nível moral, isto é, como se Jesus tivesse aproveitado o ensejo de estar numa bodas para reconhecer o

¹⁸ Cf. E. STAUFFER, “γάμος/ω, γάμος” *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, II (ed. G. KITTEL) (Paideia; Brescia 1966) 367-368. Ver ainda F. RAURELL, *Lineamenti di antropologia biblica* (Laurentianum; Piemme; Casale Monferrato 1986) 185-226.

nível superior da união dos esposos. E quando a teologia ensina que Jesus elevou o matrimônio à dignidade de sacramento fundamenta-biblicamente com a frase de Ef 5,31-33. Ora, seria importante mostrar que tal ensinamento remonta ao próprio Jesus histórico. E parece que é isso o que se deve inferir da interpretação simbólica da boda de Caná pelo evangelista João: o “esposo” de Caná aparece como figura simbólica de Jesus, o novo esposo das bodas messiânicas; o “vinho”, sinal de alegria e abundância, é o símbolo de vitalidade, de gozo e do amor pessoal entre esposo e esposa (como aparece claramente no Cântico dos Cânticos 1,2; 7,10 e 8,2) e dos bens messiânicos da nova aliança, no sentido com que dele falaram os profetas; a “boda” representa as núpcias messiânicas entre o Cristo e a esposa “filha de Sião”, aqui simbolizada pela “mulher” (Maria) e pelos discípulos de Jesus, a comunidade escatológica que entra em aliança com o esposo Messias; é símbolo da celebração da nova era e nova aliança, mais do que meramente a boda de uns noivos quaisquer que tivessem merecido o raro privilégio da presença de Jesus como convidado de honra. O vinho novo do Espírito chega inesperadamente, num banquete de bodas; o vinho dos homens é medíocre e esgota-se. Mas Jesus possui o Espírito e tira vinho da água. No seu sentido mais profundo, o matrimônio cristão também deveria ser visto como réplica ou concretização do mistério humano-divino da aliança de Deus com os homens.¹⁹

Depois, o Baptista refere-se a Jesus como esposo da comunidade dos discípulos: “o que tem a esposa é que é o esposo; o amigo do esposo está lá e alegra-se com as suas palavras” (Jo 3,29). Nas bodas judaicas “o amigo do esposo” tinha tarefas de confiança, entre as quais a de conduzir solenemente a esposa ao esposo. É o que faz João Baptista, entregando a Jesus a nova comunidade. Neste contexto, a imagem de Jesus/esposo adquire nova perspectiva: o “Messias” inaugura as núpcias definitivas da nova aliança, pelas quais une a si para sempre a sua esposa, a comunidade messiânica. Os Profetas tinham intuído núpcias ideais entre Deus e o seu povo. Para João, Jesus, ternura e amor de Deus, autêntico esposo, é aquele que as leva a cabo plenamente. Este

¹⁹ Cf. I. De la POTTERIE, “Le nozze messianiche e il matrimonio cristiano”, *Lo sposo e la sposa* (ed. S.A. PANIMOLLE) (Parola spirito e vita 13; EDB; Bologna 1986) 87-104; J. MATEOS - J. BARRETO, *El evangelio de Juan* (Lectura del NT 4; Cristiandad; Madrid 1979) 147-158; L. ALONSO SCHÖKEL, *Símbolos matrimoniales en la Biblia* (Verbo divino; Estella 1997) 80-81.

testemunho do Baptista é o ponto culminante do tema que João encetou nas bodas de Caná: o precursor afirma a superioridade de Jesus, justifica a novidade da sua mensagem e a certeza do advento das núpcias messiânicas.²⁰

O próprio Jesus, para responder a uma pergunta sobre o jejum, se compara a um esposo num banquete de bodas (Mt 9,15; Mc 2,19-20; Lc 5,33-35): seria descabido o jejum dos discípulos, que já estão na posse da alegria da salvação plena e do “reino de Deus”, a da nova aliança de Deus com a nova comunidade inaugurada por Jesus; poderão jejuar “nos dias em que lhes será tirado o esposo”, entre a morte de Jesus e a sua vinda gloriosa. Mais explícita ainda é a simbólica do esposo na parábola das dez virgens, das quais só as cinco atentas e vigilantes (damas do cortejo que personificam os crentes) acedem ao banquete de núpcias (Mt 25,1-13; cf. Lc 12,35-38).

2. *Paulo.*— A partir daí a fé apostólica construiu uma mística e moral transposta para o matrimónio cristão: como Deus disse a Israel “desposar-te-ei para sempre... na justiça, no direito e no terno amor, desposar-te-ei na fidelidade” (Os 2,21-22), assim o matrimónio deve exprimir a fidelidade perene dos esposos. Paulo acolheu a tradicional metáfora da relação esposo-esposa como base teológica para fazer exortações à dedicação exclusiva e ao apego da comunidade cristã ao “Cristo”. Esta é vista pela fé como Sua esposa. E o amor incondicional d’Ele, de total doação e plena fidelidade, deveria inspirar e animar as relações dos esposos cristãos: “sinto por vós o zelo próprio de Deus; desposai-vos a um só homem para vos apresentar a Cristo como virgem pura” (2Cor 11,2).²¹ Paulo vê-se como pai²² da noiva por ele prometida a Cristo ou como paraninfo (“amigo do esposo”), encarregado por este de guardar a sua noiva para a conduzir a ele no dia das núpcias. Porque ele oficiou os desposórios dos Coríntios com o “Ungido” de Deus, um dia terá que “apresentá-los”, quando se celebrarem as núpcias. As núpcias têm aqui data para o dia final da glória e do esplendor celeste, devendo cada comunidade cristã viver de esperança na tensão do “já”

²⁰ Cf. G. ZEVINI, “Gesù, lo sposo della comunità messianica (Gv 3,29)”, *Lo sposo e la sposa* (ed. S.A. PANIMOLLE) (Parola spirito e vita 13; EDB; Bologna 1986) 105-117.

²¹ Cf. G. BARBAGLIO, “L’allegoria sponsale in 2Cor 11,2”, *Lo sposo e la sposa* (ed. S.A. PANIMOLLE) (Parola spirito e vita 13; EDB; Bologna 1986) 135-152.

²² Cf. 1Cor 4,15: “fui eu que vos gerei em Cristo Jesus mediante o evangelho”.

(radicalmente salva) e do “ainda não” (totalmente glorificada) e ser fiel ao “Cristo”, enfeitando qualquer tentação de adulteração do evangelho, para que no último dia Lhe possa ser “apresentada como virgem pura”. Entretanto, Paulo sente a responsabilidade de velar pela fidelidade e integridade da prometida. A fé entregue ao “Ungido” pelos desposórios com Ele é vínculo matrimonial incoado, mas irrevogável. A fé tem que desembocar na fidelidade. Segundo a legislação israelita recolhida em Dt 22,13-21, se se demonstrasse que a mulher já desposada não chegava virgem ao matrimônio, deveria ser apedrejada. A Igreja de Corinto estava formalmente desposada: se não chega virgem à boda (cf. Ap 19,6-8; 21,2; 22,17), será rejeitada.

Continuando a fazer a sua própria teologia, em 2Cor 11,3 Paulo releu a figura mítica da mulher primordial de Gn 2-3 elevando-a à categoria de figura da nova comunidade cristã. Como o narrador de Gn 2-3 contara que a mulher primordial transgrediu desencaminhada pela serpente, assim Paulo teme que a sua Igreja de Corinto se desvie da simplicidade e pureza de costumes. Da consideração do “Cristo” como novo “*homem* (*’adam*)” tira base para ver a Igreja como nova “*dadora de vida* (*hawah*)”. Assim Paulo faz a simbiose do mítico casal primordial com a metáfora matrimonial do AT: serve-se também dele para repropor a metáfora tradicional no horizonte da nova aliança e da eclesiologia.²³

Mas Paulo não se queda com a nova tradução da metáfora matrimonial bíblica, em que o noivo é o “Cristo” e a noiva a comunidade cristã. Explora-a teologicamente para motivar os seus apelos éticos e a exigência da fidelidade cristã, dizendo que a Igreja local foi eleita por Cristo para sua noiva, afirmando a mútua pertença dos crentes e de Cristo: “o homem deixará o pai e a mãe e unir-se-á à sua mulher e os dois tornar-se-ão um só ser; este símbolo [no original grego, *mystérion*] é magnífico; eu refiro-o à relação de Cristo com a Igreja; mas também vós, cada um em particular, deve amar a sua mulher como a si próprio e

²³ A partir da leitura tradicional de Gn 2-3, que não suspeitava termos aí um mito de origem, em que “Eva” (*Hawwah*) emerge como um título simbólico (“Dadora de vida”) com a função de explicar etiológicamente a existência de toda a humanidade, fizeram-se diversas releituras no Judaísmo e no Cristianismo em que Eva era assumida como símbolo da virgem/Igreja ou como mulher/esposa da aliança do Sinai: cf. A. SERRA, “Eva, donna dell’alleanza”, *Lo sposo e la sposa* (ed. S.A. PANIMOLLE) (Parola spirito e vita 13; EDB; Bologna 1986) 171-190. Mas elas carecem de fundamento à luz da hodierna interpretação possível deste mito de origem.

a mulher deve respeitar o marido” (Ef 5,31-33).²⁴ Assim dá uma nova base, uma fundamentação e justificação cristológica e eclesial à relação matrimonial, ao projecto de vida inaugurado com a experiência baptismal e aos deveres dos esposos cristãos,²⁵ afirmando o aspecto salvífico do amor esponsal decorrente do de Cristo. Ou seja, como fundo dos deveres esponsais, num jogo de contraponto, está o arquétipo da relação esponsal, o amor de Cristo pela sua Igreja. Até a realidade social, então comum e aceite, da submissão da mulher ao marido é interpretada à luz do “mistério” da “submissão da Igreja a Cristo”: é a tradução do *agápe* cristão no próprio estado de vida (Ef 5,24; cf. 1Ped 1,18s; Ap 5,9s).

A qualidade do mútuo amor e respeito dos cônjuges cristãos adquiriria o nível mais elevado possível. Os seus mútuos direitos e deveres alcançarão a harmonia perfeita quando estiverem animados do amor que vivifica a relação do Ressuscitado com a sua Igreja: “vós, maridos, amai as vossas mulheres como Cristo amou a Igreja e se deu a si próprio por ela para torná-la santa, purificando-a por meio do banho da água acompanhada da palavra, com o fim de fazer comparecer a Igreja toda gloriosa, sem mancha nem ruga..., mas para ser santa e imaculada” (Ef 5,25-27; cf. 5,1ss.21ss; Col 3,18s; 1Ped 3,1ss). O amor de Cristo que se realiza no dom salvífico de si próprio e se prolonga no banho que faz da Igreja a sua esposa esplêndida e consagrada a Deus, torna-se modelo e fonte do amor esponsal. Paulo entendeu os deveres dos esposos como concretização do compromisso de vida tornada possível pelo baptismo, que insere os crentes no único organismo vital que é a Igreja, corpo do “Cristo” e intimamente unida a Ele. Como do Deus de Israel se dissera no anúncio duma “nova aliança” que tinha purificado o seu povo (“aspergir-vos-ei com água pura e ficareis purificados; de todas as vossas impurezas e imundícies vos purificarei”: Ez 36,25), assim Paulo diz que o “Cristo” lavou com o seu sangue a Igreja de todas as máculas, tornando-a bela e imaculada.

Ao citar expressamente a frase de Gn 2,24, Paulo, tal como o seu contemplativo autor, interpreta teologicamente pela fé a natural união esponsal homem-mulher, como se essa relação fosse a materialização do projecto salvífico e universal de Deus criador, que se veio desvelando

²⁴ Tradução de *Nueva Biblia Española* (Cristiandad; Madrid 1984).

²⁵ “Caminhai no amor da mesma maneira que Cristo vos amou e se deu a si próprio por nós, oferecendo-se a Deus em sacrifício de suave odor” (Ef 5,2).

pouco a pouco no tempo da antiga aliança e que Paulo via realizado plenamente no “Ungido” Jesus, enquanto realizava a aliança definitiva de Deus com a humanidade na Comunidade dos batizados. Esta poderia ser a compreensão plena de *mystérion*. Paulo, relendo esse texto sagrado, dá fundamento cristológico e eclesial e um impulso fecundo à espiritualidade do sacramento do matrimônio (*sacramento* é precisamente a palavra latina com que a Vulgata traduz *mystérion*). É uma espiritualidade a promover e a cristalizar nas multiformes relações matrimoniais. No matrimônio não basta falar de amor; é mister definir a sua qualidade e as suas raízes. Trazer o amor salvífico do “Cristo” para o âmbito das relações esponsais significava encher de “unção” a dedicação da mulher ao marido e tornar desinteressado e solícito o amor do marido para com a mulher.²⁶ A partir daí os cônjuges têm um forte motivo para se amarem; e o marido que ama a mulher ama-se a si próprio, porque ela constitui com ele uma unidade vital indivisível.²⁷ A relação com Cristo, único salvador, funda a igual dignidade dos esposos cristãos, embora na diversidade das qualidades, potencialidades, funções e tarefas relativas.

Este enquadramento do texto de Paulo no horizonte bíblico da aliança permite mesmo superar a tensão que ele deixa adivinhar a respeito dos deveres recíprocos dos esposos cristãos e que costuma ser sentida como discriminação, particularmente no contexto cultural e sociológico contemporâneo (que acentua não só a igual dignidade dos esposos mas também a reciprocidade de deveres): se começa com a linha de princípio de que se devem submeter uns aos outros (5,21), em concreto só das mulheres diz que devem estar submissas aos seus maridos (5,22-24; cf. 1Cor 11,3; Col 1,18). É que, nos textos bíblicos que recorrem à simbólica matrimonial, é à mulher que se atribui o papel da comunidade e ao marido o de Deus. A catequese aos Efésios retoma o modelo culturalmente condicionado pela então costumada sujeição da mulher ao marido, relendo-o na nova perspectiva da relação Igreja-Cristo. Aqui a reciprocidade de deveres dos dois contraentes assume novas

²⁶ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Símbolos matrimoniales en la Biblia* (Verbo divino; Estella 1997) 84-96.144-146.

²⁷ A Constituição *Gaudium et Spes*, 48, fala do matrimônio como “imagem e participação do pacto de amor do Cristo e da Igreja”. Cf. R. FABRIS, “Il matrimonio cristiano, figura dell’alleanza (Ef 5,21-33)”, *Lo sposo e la sposa* (ed. S.A. PANIMOLLE) (Parola spirito e vita 13; EDB; Bologna 1986) 153-169.

conotações: a submissão da mulher ao marido não é discriminatória porque é o seu modo concreto de viver a relação de aliança no contexto da relação do casal; representando a Igreja, é ao Senhor-Esposo com maiúscula que ela se submete como a Igreja está submetida a Cristo. Em definitivo, é o amor que permite superar a discriminação, pois o amor que o é de verdade não se compadece com nenhuma forma de sujeição, escravidão, exploração ou opressão da mulher, especialmente se se vê o seu modelo e a sua fonte no amor de Cristo pela Igreja.

3. *O Apocalipse*. – Na teologia do livro do Apocalipse, o “Cristo”, Cordeiro sem mancha, prepara a sua comunidade para as núpcias eternas na Jerusalém celeste, onde final e irreversivelmente a Igreja se unirá para sempre ao seu Esposo; a Igreja noiva aspira ao amor de esposa: “chegaram as núpcias do Cordeiro; a sua esposa está preparada, deram-lhe um vestido de linho puro resplandecente” (Ap 19,6-8). A realização do perfeito reino de Deus coincide com a festa nupcial entre Cristo/cordeiro e os seus fiéis. A Igreja passa da condição de noiva à de esposa. Mas a passagem não acontece automaticamente; há uma preparação com a confecção do vestido de esposa, de linho puro: “o linho são as acções de santidade dos santos” (19,8b), o tecido com que o costuraram. Por isso, “felizes os convidados para o festim de núpcias do cordeiro” (19,9), convidados que não devem ser entendidos como convivas assistentes à festa mas como constituintes da esposa/comunidade.

O amor interpessoal que impele os cristãos a vencerem com Cristo ressuscitado, colaborando com Ele para vencerem o mal e realizarem o bem, anima cada membro do novo povo de Deus, personificado na “cidade santa”: “também vi a cidade santa, a nova Jerusalém, descer do céu, preparada como uma noiva adornada para o seu esposo” (Ap 21,2; cf. 21,9 e 22,17). A imagem é ousada mas não totalmente original; já Isaías (52,1; 61,10 e especialmente 62,1-12) representava Jerusalém com a imagem da esposa de Deus, que, depois do Exílio, d’Ele recebia o esplendor universal. A “noiva” que se prepara para se tornar “esposa” são os cristãos que na vida terrena sofrem até que “todas as lágrimas sejam enxugadas dos seus olhos e já não exista a morte” (21,4); então a noiva torna-se a esposa: “vou mostrar-te a noiva, esposa do Cordeiro” (21,9); o símbolo da cidade diz a convivência em que todos unidos partilham a plenitude da vida sem quaisquer limites. O amor a Jesus Cristo e o desejo da sua vinda constante à vida da

comunidade culmina num brado litúrgico da noiva que anela por tornar-se esposa: ao esposo Jesus “o Espírito e a noiva dizem «vem»” (22,17).²⁸

Conclusão

Esta linguagem bíblica, como a do religioso em geral, é imagética e figurativa: porque é consciente de que a captação e a respectiva revelação do sagrado dificilmente se podem dar mediante a linguagem conceptual, serve-se de imagens (desdobradas em alegorias, metáforas, símbolos...) como dum vestido para apresentar e comunicar os próprios significados.²⁹ O próprio vestido mostra o corpo, faz passar o conteúdo. Não se confunde, porém, nem se identifica com ele no plano objectivo. Tem analogia com ele, num nexu íntimo entre significante e significado. Mas a imagem, para ser verdadeiramente tal, remete para além de si própria; nascida do humano real, transporta para além dele, para significados transcendentos (uma das espécies de imagem, a “metáfora”, palavra grega, construiu-se com μετα-φερω, “levar para além de”, entendendo-se como trasladação de sentido próprio para sentido figurado, superior ao sentido da realidade imanente). É ambigualmente fecunda: é e não é ao mesmo tempo aquilo que narra; daquilo que ela diz (na materialidade da letra) só interessa o que ela quer dizer. É discreta: ‘sugere’ o sentido mais elevado do que ela tem em si e retira-se logo, para deixar o leitor enlevado no sentido que apontou.³⁰

Aplique-se isto à metáfora matrimonial bíblica. O amor humano, especialmente o matrimonial, tem incomparável capacidade de exprimir intrinsecamente as relações do humano com o divino; é por sua natureza dialógico e desenrola-se num contraponto a dois registos e a dois pólos,

²⁸ Cf. U. VANNI, “Lo «Spirito e la sposa» (Ap 22,17)”, *Lo sposo e la sposa* (ed. S.A. PANIMOLLE) (Parola spirito e vita 13; EDB; Bologna 1986) 191-206; T. VETRALLI, “L’amore della chiesa per il suo sposo nell’Apocalisse”, *Amerai Dio e il prossimo tuo* (ed. A.S. PANIMOLLE) (Parola spirito e vita 11; EDB; Bologna 1985) 217-230.

²⁹ “O mundo mental do AT, no seu conjunto ou na sua maioria, está mais perto do pensamento simbólico do que do conceptual. So o choque e a fusão com a cultura grega abriram o caminho a uma reflexão conceptual, sem esgotar o manancial simbólico”: L. ALONSO SCHÖKEL, *Símbolos matrimoniales en la Biblia* (Verbo divino; Estella 1997) 46.

³⁰ Cf. M. ELIADE, *Traité d’histoire des religions* (Paris 1964) 375-376; F. RAURELL, *Lineamenti di antropologia biblica* (Laurentianum; Piemme; Casale Monferrato 1986) 169-183.

o positivo e o negativo, que produzem luz.³¹ E dizer que Deus é o esposo e o seu povo a esposa é uma forma de a fé exprimir o Seu infinito e indestrutível amor gratuito pelos homens. Mas supera a mais perfeita relação humana esposo-esposa: Deus é *como* um esposo mas não é objectivamente um esposo.

A relação matrimonial foi chamada por meio da metáfora a exprimir altos significados teológicos. Arranca do amor humano e da experiência amorosa, eleva-se pela fé ao nível duma realidade espiritual transcendente, para daí derivar o modelo para as relações dos casais crentes e projectar a sua nova luz sobre o amor no matrimónio. Este é usado como paradigma do amor de Deus para com o homem e da resposta deste ao “Deus que é amor” (1Jo 4,8.16). O ponto de partida é antropológico: um símbolo que brota do mais profundo da experiência humana matrimonial: “como se casa um jovem com uma virgem, se casará contigo [Jerusalém] o que te construiu; e o gozo que o esposo experimenta com a sua esposa há-de experimentá-lo por ti o teu Deus” (Is 62,5); não é a exaltação dum misticismo extático e evanescente; é o aproveitamento do amor e dos bens da vida humana como símbolos do amor de Deus libertador. Mas, num refluxo espontâneo da espiritualidade e no culminar desta no Novo Testamento, a relação salvífica do “Cristo” com a sua Igreja, que se realiza no amor e dom recíproco, tornou-se critério e modelo para as relações conjugais dos esposos cristãos. O conteúdo da metáfora, saída da vida humana, repercute-se de ricochete sobre a própria realidade da vida que ofereceu o ponto de partida para a metáfora. Isso é sempre obra da fé. É notório em Ef 5,21-33. Os próprios aspectos práticos e familiares da vida conjugal foram beneficiados pelo facto de a relação amorosa esposo-esposa ter sido elevada pelo seu uso metafórico ao plano teológico. A metáfora matrimonial promoveu mesmo uma imagem de igualdade homem-mulher, que não existia a nível social. O seu alcance interfere com a vida familiar ao nível da solidariedade ética, baseada numa relação pessoal de justiça com generosidade e não tanto nos sentimentos e movimentos psíquicos ou emocionais da paixão. Isso nota-se bem em Os 2,21-22: “desposar-te-ei

³¹ Sobre a capacidade de a união sexual matrimonial poder ter um sentido que a ultrapassa e simbolizar a superior união mística, cf. G. BATAILLE, *O erotismo* (Antígona; Lisboa 1988) 195-221. Foram concepções morais negativistas que cavaram o abismo actualmente existente entre as imagens da relação matrimonial e a mística religiosa mais pura.

para sempre... a preço de justiça, de direito e de ternura/solidariedade; desposar-te-ei a preço de fidelidade”. Este anúncio dum casamento futuro e novo não é senão a inteira reafirmação do casamento de sempre.³²

É, pois, uma linguagem representativa ao serviço da fé. A fé ainda teve maior ousadia, dizendo em dois mitos de origem (Gn 1,1-2,4a e Gn 2,4b-3,24) que o próprio casal e a união do homem com a mulher é “criação” de Deus e existe por Sua vontade expressa; disse que a dualidade, polaridade e complementaridade do ser humano com a diversidade psíquica, física e sexual de homem e mulher, macho e fêmea, têm origem no próprio Deus, que os teria feito assim com uma finalidade ou teleologia nupcial. O essencial do ‘ser humano’, que consiste em o homem e a mulher viverem *com o outro e para o outro* como ser para a comunhão, fez-se remontar a Deus, no intuito de elevar à máxima dignidade e de dar unção espiritual à existente união dos casais humanos, quase consagrada pelo acto originante divino. Assim, a tendência natural do homem e da mulher para o encontro sponsal num único ser e na doação de felicidade de um ao outro mediante o completar-se mútuo sob o impulso natural do amor na variada gama das suas expressões eróticas e espirituais justificava-se teologicamente dizendo que foram queridas e abençoadas por Deus no matrimónio e correspondem ao desígnio sábio do Criador, que teria querido a propagação do género humano por meio da união sexual dos corpos e espiritual dos corações (Gn 2,18-24). Essa justificação faz-se também contando miticamente que Deus abençoou o casal humano prototípico e nele todos os cônjuges: “sede fecundos e multiplicai-vos e enchei a terra” (Gn 1,28). Tal bênção diz-se ainda miticamente repetida nos mesmos termos a Noé e a seus filhos (Gn 9,1-7), ao pôr-se o Criador a preparar a humanidade para ser o que ela já era no tempo dos mitógrafos.

A utilização desta sugestiva metáfora antropológica pelos narradores bíblicos foi mais um rico contributo para aprofundarem e representarem pela fé o ser de Deus, a sua relação com os humanos e o seu modo de agir na história; foi mais um gigantesco passo em frente na captação de Deus pelos homens e na respectiva revelação de Deus para nós.

³² Cf. J.A.M. RAMOS, “A metáfora esposo-esposa, símbolo da história da salvação”, *Bíblica* (série científica) 1 (1993) 46-47.

Mesmo quando lhes serviu para fazerem exigências morais, não a petrificaram nem esterilizaram, mas mantiveram-na aberta a insinuar mais do que ela própria encerra. Pensar e apresentar Deus como Esposo que ama inesgotavelmente a comunidade humana como a uma esposa é uma postura da fé, tão desassombrada como concebê-lo como Pai dos humanos.

FAMÍLIA E VIDA

JORGE BISCAIA

A família tem sido falada e discutida dos modos mais diversos e através das mais variadas perspectivas.

Julgo, contudo, que a justaposição à palavra «Família» da ideia «Vida», tem a sua razão de ser. Na verdade, talvez os conceitos que estas palavras exprimem quando interligados, possam sugerir para a família uma nova realidade mais fecunda do que qualquer outra perspectiva.

Mas de que vida estaremos nós a falar?

Certamente que será extremamente redutor considerar aqui a vida como unicamente um todo orgânico que no homem se concretiza num programa genético após a união singâmica de um espermatozoide e de um óvulo. Sabemos que o genoma humano é suficientemente específico para que não se possa confundir com qualquer outra vida animal ou vegetal. Porém, o material orgânico de que é formado não difere em nada do material orgânico das outras espécies. Se a essência da vida humana pressupõe a existência duma base física em que ela começa o que verdadeiramente a caracteriza é a consciência de si e a sua capacidade de relação com o outro.

Só assim se compreende que ao folhearmos os Evangelhos, Jesus se possa anunciar não só como Vida, mas dizer mesmo que Ele é a verdadeira Vida, e que quem acreditar n'Ele não morrerá.

Estas afirmações, entre outras, dão à palavra «Vida» uma dimensão relacional em que reside a sua autêntica transcendência. Será nesta perspectiva de relação que ela, justaposta à família, dará a esta última uma dimensão de autêntica fonte de vida.

Na verdade, a família nasce dum apelo para sair de si e para romper as estruturas que nos isolam dos outros e nos fazem viver como pequenas ilhotas sem comunicações.

Quando um rapaz ou uma rapariga se olham e reconhecem o outro como o diferente e o único, abrem-se a uma realidade exterior através de alguma coisa que não é o desejo de poder, de riqueza ou de prestígio social, mas porque houve um apelo de alguém que conseguiu quebrar a solidão. Essa mesma solidão que pode ter sido mascarada, mas que continua a existir no meio do maior dos êxitos e nos momentos de maior glorificação, se não respondermos a esse chamamento. Na verdade, só a entrega e confiança total num outro que igualmente se nos revela, quebra todas as defesas e nos faz atingir a plenitude de pessoa. Essa abertura ao outro é, quando verdadeira, um gesto de radical esperança no outro. O amor é, assim, acreditar em alguém, é ter tanta esperança nele que nunca o poderemos catalogar porque estaremos sempre à espera do infinito que ele nos irá revelar. Era este mesmo gesto de confiança que Jesus pedia quando dizia que da sua realização dependeria a Vida.

A família só será geradora de verdadeira vida, só será Vida, se nela habitar este espírito.

Na realidade, o olhar para fora de si que transforma o primeiro encontro dando-lhe um impulso que o faz ultrapassar o efêmero e mais frequente entrecruzar de duas pessoas de sexos diferentes, deve ser uma atitude permanente. A única atitude capaz de gerar um futuro.

Ora a vida, assim entendida como fruto deste olhar de esperança, é como um rio a quem quebraram as margens. Não tem limites senão o das capacidades relacionais da própria pessoa, feita casal. Esta primeira Vida, quando fica contida e se autolimita aos dois, que se encontraram

nessa vez única, mesmo quando é depois repetida, perde esta largura de infinito e tende a secar.

O egoísmo pode ser tão fechado e morto numa solidão a dois como a primeira solidão que antes ambos pareciam ter definitivamente quebrado.

Por isso, e como primeira conclusão, a associação das ideias de família e vida torna obrigatório a abertura desta última como primeira realidade mono-parental aos outros. Só assim a família pela sua constituição, contém em si mesma, os germens dessa abertura.

Começa naturalmente pela existência das famílias originais de cada um, que obrigam a um natural estar atento, a uma capacidade de adaptação e compreensão entre gerações, hábitos e passados diferentes, que devem impedir o primeiro egoísmo a dois.

Porém a vida humana é um fluir que se continua. Essa continuação verá a sua realização habitual através da geração de filhos.

Na realidade, a abertura entre duas pessoas de sexo diferente tende a tornar-se tão íntima que se deseja concretizada na união física do homem e da mulher, selo e fusão da mesma união total, anteriormente já vivida. Se esse encontro não resultar dum gesto de confiança e esperança definitiva no outro, só de modo pouco autêntico quebrará a solidão de cada um. Facilmente se reconhecerá a sua pouca consistência e acabará na maior das frustrações.

Porém, mesmo quando ele é realmente verdadeiro, pode inicialmente bastar-se a si próprio. Mas tendencialmente, a capacidade de vida que ele contém deverá expressar-se pela geração de novas pessoas. Ora a existência de filhos vai colocar em questão todos os equilíbrios anteriores, obrigando o casal a abrir-se para fora da sua estrita e fechada realidade, tornando obrigatórias novas adaptações de aceitação e de relação dessas outras diferenças.

E assim o casal terá de ficar vivo porque se encontra pobre e vulnerável perante os outros. Aquela primeira aceitação, que conduziu ao quebrar da solidão, fez com que cada um se visse frágil porque dependia dum outro, da sua vontade, do seu humor, dos seus gostos. Quando esta dependência é simultânea, será geradora de grande riqueza

porque ensina que o grande bem é ser para os outros. Agora com um filho que desde o início da gestação impõe uma presença, feita de fragilidades, esta riqueza é ainda maior porque é realizada gratuitamente em favor de quem tem o único poder de ser uma vida humana.

Sabemos hoje como desde as primeiras dez / doze semanas de gestação o cérebro do embrião se desenvolve e depende dos estímulos maternos. A angústia ou a alegria, a inquietação ou a esperança, começam desde logo a aumentar as conexões entre as células em multiplicação. Do mesmo modo, depois do nascimento, no primeiro ano de vida, as sinapses e ligações entre as células cerebrais irão crescer ou, pelo contrário, deteriorar-se, pela existência ou falta de estímulo sensorial e afectivo dos pais. Assim o filho depende não só do seu património genético mas de tudo o que ele pode receber de fantasia e desejo existente na cabeça dos pais que o amam tal como é.

O grande sim do casamento foi o de se aceitar vulnerável pelo outro. De confiar em alguém cujo futuro se não conhece. De sofrer o risco da separação, de deixar de ser amado ou de que ele mergulhe na invalidez ou na morte. O mesmo risco é assumido pela geração dos filhos, aqui acrescido pelo facto de se pensar que sendo eles sempre um pouco à nossa imagem, estão sujeitos a um mundo que a família nem sempre poderá controlar.

Mas só há vida se realizarmos a pobreza radical que resulta de sermos postos em questão pelo futuro. Um futuro feito de outras realidades, conduzido por outras gerações que serão as dos nossos próprios filhos. O olhar com que eles mais tarde irão ver a nossa realidade profunda, deve obrigar-nos a reconstruir e avaliar continuamente as nossas opções. Procurando dar-lhes a capacidade de discernimento que permitirá a sua liberdade ficamos dependentes dos seus julgamentos e vivemos na incerteza duma realidade que, sendo iniciada por nós, já não nos pertence.

Ser Vida, reside precisamente nesse manter a esperança no outro, no futuro dos filhos, dos netos e no passado dos próprios pais apesar de toda a incerteza.

Porém, nem sempre a família se realiza na vida que os filhos representam. Uma vez porque a esterilidade impede o seu desejo de os ter. Outras porque ela os recusa e através da contracepção se impede a fecundidade.

A esterilidade genética pode ser assumida pelo casal que procura realizar a vida, quer pela sua entrega mútua, quer pelo serviço dos outros, que será uma forma da abertura que o seu amor os fez encontrar, impedindo assim o egoísmo a dois, tão negativo e morto como o egoísmo primordial que aquele encontro parecia ter vencido.

O casal pode igualmente ainda tentar a fecundidade genética que espontaneamente não consegue. Hoje, a procriação medicamente assistida nas suas várias formas (estimulação ovárica Fivete, Gift) permite resolver algumas situações. Porém, essa ajuda médica pode ser factor de morte. Há enormes dificuldades psicológicas que o casal terá que superar. Poderá fazê-lo, ultrapassando pelo gesto de amor, todas as separações a que ela obriga. Mas parece evidente que se este esforço não tiver sido feito, toda esta tecnologia pode fazer que a mulher se sinta uma simples máquina biológica principalmente quando se utiliza um espermatozóide que não é o do marido. O mesmo poderá acontecer a este, se a gestação é feita num útero de aluguer, que portanto não é o da sua própria mulher. Nestes casos, da fecundação heteróloga (fora do casal) pode igualmente vir a resultar numa dissociação entre os dois, que assim se sentem diferentes perante a pobreza de não gerar um filho próprio.

Do mesmo modo irão naturalmente funcionar como perturbações dum perspectiva de vida a existência, por exemplo, de embriões excedentários (resultantes de óvulos fecundados mas mantidos em ultracongelamento e sem implantação na mulher). Na verdade, acabarão por ser mais tarde naturalmente mortos ou utilizados como objectos de experimentação.

Pior ainda será a redução embrionária. Na procura dum maior êxito da técnica de fertilização *in vitro*, são implantados no útero mais embriões do que os filhos desejados. Mais tarde terão que ser naturalmente eliminados pela introdução de potássio no seu saco amniótico. Na realidade, essas vidas humanas que não foram correctamente amadas

são assim mortas e tratadas como objectos, como coisas disponíveis, que não contam, o que é contrário a toda a ideia de vida autêntica.

Todas estas dificuldades e riscos podem levar o casal a preferir, quer a assumir a própria esterilidade quer a tentar a adopção.

A adopção é um aceitar a mútua pobreza biológica e tentar corresponder à abertura aos outros pela ternura sentida perante uma criança que, por ter sido abandonada, não tendo sido amada, deixou de receber aquela relação para a qual ela estava vocacionada. Não podemos deixar de sentir o caminho difícil que será necessário percorrer. Não só porque todos os riscos dum filho, cuja genética se desconhece, terão que ser assumidos, mas também porque o passado de abandono desde a vida intra-uterina poderá obrigar a esforços suplementares de carinho e aceitação. Porém, reconstruir o futuro daqueles a quem esse futuro relacional estava vedado é realmente um grande caminho de vida. A capacidade de amor que lhe está na origem leva a uma filiação no coração que faz com que os filhos adoptivos quasi que adquiram a aparência física destes novos pais.

Contudo, o domínio da fecundação pode hoje concretizar-se também pela contracepção. É evidente que os conhecimentos actuais permitem de modo mais ou menos certo evitar a fecundidade biológica do casal. Pensamos que será bom que o filho seja desejado e amado mesmo antes do seu nascimento. Entendemos por isso, que uma contracepção que permita ao casal fazer planeamento familiar é um bem em si mesmo. Parece-nos também claro que essa contracepção não poderá ser feita destruindo uma vida humana seja pela chamada pílula RU, seja por um aborto inicial duma gravidez que se não deseja. Nunca a Vida poderá existir à custa da eliminação dum outro por muito embrionário que ele seja. Por outro lado, a contracepção de quem recusa liminarmente qualquer filho ou faz dele uma espécie de último electrodoméstico, pode transformar-se no tal egoísmo a dois, de quem se instalou no cómodo que é a falta de risco a que uma gestação iria obrigar.

Porém, toda a contracepção tem uma possibilidade de falhar que pode variar conforme técnicas utilizadas para a conseguir. É evidente

que os métodos contracepcionais, mesmo aqueles que não provocam o aborto, não têm igual repercussão sobre o casal. O ideal é que a sua escolha, para lá da eficácia, respeite sempre o acordo dos dois, pressuponha o diálogo conjugal e deva ter em atenção que o mais importante é a união entre duas pessoas que se amam e respeitam na sua liberdade. Desde que esse diálogo e aceitação mútua não existam pode igualmente ser uma causa de morte, qualquer que seja o método que tenha sido escolhido. Por isso mesmo toda a contraceção exige a ponderação do casal que na sua intimidade procura preservar o amor mútuo.

Apesar de tudo surge uma ou outra gravidez inesperada e não antecipadamente desejada. O casal é então posto perante a realidade de aceitar aquele filho. Hoje há a possibilidade de o ver em ecografia desde as 8 ou 10 semanas de gestação como um pequeno ser cujo coração bate a um ritmo diferente do coração materno. Mais tarde, move a cabeça e os membros respondendo aos estímulos da palpação e é capaz de memorizar a voz dos que lhe falam ou as músicas e ruídos existentes à sua volta. Ao crescer, transforma a sua mãe, responde-lhe pelos movimentos do seu corpo e pelo bater do seu coração, mais rápidos ou mais calmos, conforme ela sente angústia ou vive momentos de paz e alegria. Tudo isto pode ajudar a amá-lo de modo verdadeiro como pessoa a quem o conhecimento do sexo, hoje perfeitamente possível, permite dar desde logo um nome.

Porém, a tecnologia assim como permite visualizar e contactar com o embrião e com o feto, também é capaz de determinar desde logo que ele sofre duma anomalia ou duma doença incurável. Esta revelação faz com que os pais vivam antecipadamente a morte do bebé perfeito e enfrentem a dolorosa experiência dum sofrimento vivido, num período vocacionado para a alegria e para a esperança.

A primeira tentativa deste verdadeiro trabalho de luto em feto vivo, será o desejo de se libertar daquele peso inextinguível. Será necessário todo o apoio feito compaixão, para que o casal consiga descobrir o para quê daquele acidente e não se desuna na recriminação mútua, ou não afogue a sua dor no desejo de eliminar o feto. Será bom manifestar-lhe a certeza de que não estarão sozinhos e que nas anomalias de longa sobrevivência haverá sempre, depois do nascimento, alguma coisa a fazer. Na realidade, precisamente aqueles que são mais pobres

e mais fáceis de discriminar são aqueles que mais necessitam do nosso amor expresso de modo colectivo.

Infelizmente este apelo nem sempre é acompanhado pela ajuda económica e efectiva que a sociedade deveria dar. De resto a sociedade não é alguma coisa abstracta que exista fora de nós. É antes o conjunto e o espelho das famílias que todos somos. Se faltam apoios económicos e logísticos é porque dentro de cada um ainda não tomámos a decisão firme de que esses apoios são essenciais. Na verdade o que caracteriza verdadeiramente uma sociedade é o modo como ela assume a ajuda real àqueles que são mais vulneráveis, os deficientes, os doentes ou abandonados, dando-lhes o suplemento de solicitude de que eles verdadeiramente necessitam.

Porém a perspectiva de vida do casal não se esgota nos problemas da fecundidade genética ou de adopção.

Cada filho é gerado para a liberdade e para a autonomia. E aqui a liberdade será tanto maior quanto mais ele for capaz duma escolha independente das pressões e das circunstâncias. E isto obriga o casal a manter-se ele próprio vivo ajudando-se mutuamente a também ele crescer no discernimento e na capacidade de ultrapassar o que é circunstancial.

Contudo, o sentido de vida no casal será às vezes obrigado a passar pelo sofrimento causado pelo mau uso que os filhos ou netos possam fazer da liberdade que lhe tentaram ensinar.

Nuns casos, será a dependência da droga ou de doenças que lhe fazem a morte previsível. Noutros, uma eventual gravidez na adolescência, ou mesmo a separação dum casal já constituído, irão colocá-lo perante uma espécie de esperança teologal. Existirá uma tentação de morte quando o casal se fecha ou tente defender as aparências fugindo ao clima de verdade. Haverá também aqui uma espécie de luto pelo futuro dos filhos ou netos que se antevê assim ameaçado. A culpabilização, ou mesmo a negação, fazem parte dessa tentativa para afastar assim o que o faz sofrer. Contudo, mesmo os pontuais erros do passado, quando reconhecidos, são factores de crescimento que nunca devem obscurecer o sincero esforço de relação do seu amor mútuo.

A resposta de vida passa, assim, por esse clima de verdade em que a não concordância com o erro, nunca impedirá a ajuda de que, mais do que nunca, necessitam. Talvez deste modo a gravidez de mãe solteira ou adolescente não conduza, por desespero, ao desejo da morte do filho, ou a separação não provoque a destruição da pessoa, mas antes consiga a sua reconstrução.

A Vida da família que é feita de esperança passa, assim, através do sofrimento.

Isto só é possível se o casal, qualquer que seja a sua idade ou a situação, mantiver a promessa que se fizeram de crescer para lá das circunstâncias. Só as realidades profundamente vividas se estendem, mais tarde ou mais cedo, aos filhos, aos netos, como o fio dum anzol que por mais que se estenda continua sempre ligado, pronto a regressar à verdadeira origem.

O amor é como uma pedra lançada na superfície plana do grande lago do nosso egoísmo. A sua força veio quebrar a calma quietude das águas fazendo nascer uma onda que se estende e se afasta em círculos concêntricos até se perder no infinito. E assim ficamos para sempre dependentes, na responsabilidade e preocupação por todos os outros.

Esta perda no outro obriga a que o casal cresça na unidade. Para a manter, cada um ajudará o outro a ser cada vez mais independente da riqueza pela riqueza, do poder pelo poder, do prestígio pelo prestígio, evitando o desejo de não ser mais do que aquilo que sempre foi, porque é mais cómodo ficar do que caminhar.

No fundo são as grandes tentações que permanecem presentes através de múltiplas e diversificadas formas.

Só pela ajuda mútua será possível superá-las.

Também só assim teremos a capacidade de permanecer para lá da morte física. Na verdade o que realmente irá ficar de cada um de nós, não será feito nem de bens, nem de posições de mando, nem sequer dos louros de uma ou outra descoberta. Restará antes a memória dos gestos de encontro, da ternura, da atenção pelos outros. Será esta verdadeira continuidade que corresponde ao desejo de sobreviver para lá do biológico que existe em todos nós.

É este o sentido da Vida de que nos fala o Evangelho. Quando ela, no meio das dificuldades, das dúvidas e dos erros consegue, apesar de tudo, habitar na essência da união conjugal, a família representa um caminho de eternidade. Só assim será possível realizar através de múltiplas vocações o grande apelo feito por Deus de nos tornarmos os próximos dos outros.

ORIENTAÇÃO ESPIRITUAL HOJE

FR. BERNARDO, O.P.

O tema que nos foi proposto, para introduzir a troca de opiniões, não é pacífico nem linear, é da ordem do opinável, a começar pelo título «direcção espiritual» que ousou inverter ou mitigar para «orientação espiritual».

1. E começaria pelo próprio título: a expressão «direcção espiritual» poderá ser equívoca. Efectivamente poderá significar um certo dirigismo insensato, com que determinadas pessoas, equipadas com capacidade e técnicas de liderança, eventualmente auréoladas com «dons carismáticos», orientam, dirigem, controlam e manipulam pessoas pouco sadias e inseguras que depositam a própria segurança em quem lhes fornece pretensas certezas que lhes faltam. Bruxos, curandeiros, religiosos, líderes sectários, etc., desenvolvem a sua actividade supostamente «benfazeja», na base da sugestão ou manipulação, desenvolvendo a teoria da substituição, transferindo para os líderes o que não conseguem ser por si, tornando-se obedientes executores de programas alheios

à própria identidade. É fácil e rendoso ludibriar o infantilismo das pessoas inseguras.

2. Por outro lado, faz parte duma já longa tradição uma certa consciência eclesial que Deus se serve da mediação de certas pessoas para solidariamente encaminhar outras, tanto na linha do discernimento dos valores como na orientação espiritual da vida. As modalidades e intensidade não foram homogêneas ao longo da história. Todavia há alguns elementos que prevaleceram como matriz orientadora dos critérios de autenticidade e eficácia. Actualmente os psicólogos têm ocupado este papel, para bem nuns casos e abusivamente noutros.

a. Desde muito cedo na Igreja foram-se estabelecendo certas práticas e estratégias para auxiliar as pessoas que se reconciliavam a encontrar processos para ultrapassar as ocasiões e causas de pecado e a desenvolver certas práticas ascéticas, propulsoras dum eficaz desenvolvimento da vivência espiritual. Parece que a função mediadora do sacramento da reconciliação esteve na origem do processo. Todavia, enquanto que o Sacramento é um gesto eficaz de Cristo-Sacerdote, libertador do pecado, a orientação espiritual é diferente no significado, no processo e respectiva eficácia: já não é Cristo que age sacramentalmente pela mediação do ministro ordenado, mas ficando dependente da maturidade e bom senso do orientador crente que pretenda orientar e exortar, com uma vertente catequética e estimuladora, o esforço duma vida cristã coerente e exigente.

b. Assim pois a orientação espiritual terá o cariz de ser uma relação interpessoal, cuja finalidade deve ser o desenvolvimento espiritual sistemático, acomodado a cada pessoa e respectivo estado e estatuto eclesial e social.

É evidente que a orientação espiritual deveria ter sempre presente que todos somos pecadores. Pelo que fica dito, as duas realidades são diferentes, mas podem estar interligadas para não cedermos a ilusões e ultrapassarmos as resistências às mudanças necessárias. A celebração da reconciliação e a orientação espiritual devem basear-se na verdade da pessoa: o que foi, o que é e o que poderá vir a ser. Neste sentido, o apoio sacramental e psicológico deverá conduzir à própria realização, à efectiva maturidade humana, nomeadamente nas dimensões somáticas, psicológicas, sociais e espirituais, conscientes de que todos somos vocacionados para a felicidade e santidade, segundo o papel, função e estatuto pessoal.

3. *O conceito de conselheiro* e respectivo aconselhamento, não tem significado unívoco; no contexto em que nos situamos, genericamente, toma-se como a atitude relacional apta a proporcionar determinado esclarecimento e apoio, de tipo predominantemente psicológico, a pessoas que necessitam de «aconselhamento» em vista de conseguirem um auto-conhecimento adequado. A partir dessa sadia avaliação pessoal e contextual, será possível desenvolver-se a actualização das próprias potencialidades e orientar-se para a maturidade pessoal e integrada, em vista dos fins ajustados à própria realização. Este processo de auto-definição e actualização poderá, eventualmente, exigir rever e reajustar a auto-imagem e redefinir os objectivos de vida e meios de realização, tendo em conta as capacidades reais, a idade e as circunstâncias.

Dada a delicadeza do processo e as eventuais consequências para a vida pessoal, familiar e social, o aconselhamento adequado não deveria ser perigosa acção de «amadores confidentes». Efectivamente exige verdade, seriedade, recta intenção e competência. De facto a competência actualizada implica: capacidades naturais de liderança, maturidade intelectual, afectiva, social e espiritual, assim como efectiva preparação teórico-prática nos domínios da psicologia da entrevista e da pedagogia não directiva. A qualidade relacional e de apoio desenvolve-se com a prática; mas não é legítimo o risco da improvisação, especialmente

em domínios desta natureza que atingem a intimidade da consciência e o sentido para a vida.

4. *O conselheiro competente e honesto* deve respeitar a identidade e ritmo do consulente, estimulando-o a tornar-se cada vez mais livre, adulto e autónomo. Isto implica exercício de análise, progressiva capacidade de discernimento e avaliação para ponderadamente decidir e correr os riscos necessários para agir por si no momento oportuno. Um sinal de aconselhamento medfocre consiste em manter a infantil necessidade de prestar contas de dependência e confirmação. Por isso mesmo o conselheiro competente e sensato deveria evitar a «directividade invasiva» e desenvolver a capacidade de possível autonomia pessoal. Tudo isto exige apurada atitude de escuta sem preconceitos de modo a tornar-se pessoa apta a ser «*espelho*» *atento e fiel* para que o consulente possa encontrar-se consigo mesmo, de modo a tornar-se a própria imagem e teor de vida significativos e interessantes; será isso que estimula e sustém o esforço da própria caminhada para a utopia, para o modelo sensato e possível.

5. *O autêntico conselheiro* deverá fornecer a ajuda que o consulente objectiva e efectivamente precisa. Para se chegar a resultados pertinentes, ajustados a cada pessoa na respectiva circunstância, há que ter em conta vários aspectos, dos quais certa continuidade de comunicação, em busca do apuramento da verdade pessoal, é fundamental:

a. *A entrevista* que consiste numa comunicação interpessoal em que deveria haver local e tempo adequados e suficiente disponibilidade recíproca para ouvir, escutar e entender, para perguntar e dar respostas, reciprocamente esclarecedoras a fim de permitir o aconselhamento que se procura sensatamente e a que se responda de modo ajustado a cada situação pessoal.

b. Para que este relacionamento recíproco seja sadio e eficaz, exige *certa empatia* entre consulente e conselheiro. Esta correlação ou ligação depende da pessoa do consulente se sentir acolhida, reconhecida, estimada, estimulada para a Verdade do ser e da acção. O conselheiro deverá ser honesto, competente, disponível e «percebido» como pessoa interessante em quem se poderá confiar sem reservas. Por isso deverá manter a pertinente «distância crítica»: suficientemente próximo para entender e a ajustada distância para não se envolver afectivamente no processo, que envenenaria a verdade da relação.

c. Por isso mesmo o *primeiro impacto* poderá ser determinante para a qualidade e profundidade da relação posterior. Donde se segue que a forma de acolhimento, por palavras, gestos e atitudes, deveria levar o consulente a intuir, com verdade, que o conselheiro está apto e disponível para auxiliá-lo a resolver a respectiva problemática que o envolve e lhe perturba a existência. A atitude de confiança poderá ser desencadeada pela atitude de atenção discreta, sem querer interferir nos legítimos segredos do consulente. A atitude de efectiva disponibilidade e a certeza da confidencialidade, levarão à abertura da própria consciência e respectivos problemas. O respeito, a cortesia e a discrição, são o primeiro passo para a confiança e a confidência, que exige também *certo modo de admiração* pela personalidade do consulente fundada na sabedoria, força espiritual, paz e coragem para enfrentar a verdade, mantendo a *adequada distância* avaliativa para ouvir, dialogar e propôr sem impôr critérios subjectivos. Neste campo deve ter apurada e efectiva consciência do sigilo natural, prometido e profissional, que leve à atitude de efectiva discrição nas referências ao consulente.

Resumindo, diríamos: é essencial que exista total liberdade na escolha do conselheiro e este só conseguirá real ajuda na medida em

que se estabelecer, entre consulente e conselheiro, uma relação de confiança integral, baseada na competência, disponibilidade e exigente guarda do sigilo natural, prometido e profissional. O que nos é confidenciado continua a pertencer a quem confidencia na base da confiança. E faz parte deste contexto que o consulente se sinta acolhido, respeitado e até apreciado num ou noutro aspecto da própria identidade assim como no investimento na vontade de ser por si, com verdade e a autonomia possível e progressiva.

6. *O relacionamento e o aconselhamento* estão em mútua interdependência. O aconselhamento esclarecido, pertinente e eficaz, exige certa constinuidade, regularidade e consistência no recíproco relacionamento esclarecedor. Cada caso é diferente; mas quase sempre será necessário ou conveniente haver comunicação sucessiva, para verificar da verdade do ser pessoal nas diversas fases e etapas do desenvolvimento ou do reencontro da própria identidade em «crise de crescimento».

Neste domínio, o critério da quantidade e espaçamento dos encontros, dependerá das reais necessidades do consulente, da respectiva situação, características da própria problemática e respectiva capacidade para, com sucesso, obter os respectivos objectivos, curando as eventuais mazelas. O genuíno encontro deve conduzir à autonomia possível, no respeito pelo estatuto, papel e função dos intervenientes no processo.

No relacionamento deste género, frequentemente, o consulente poderá recolher alguns conhecimentos úteis e pertinentes; todavia o encontro de empatia, dependente da percepção de ser acolhido com atenção, pode desatar nós sufocantes e perspectivar caminhos para a real maturidade na linha da identidade pessoal, cada vez mais livre e interessante. A auto-avaliação sadia e realista é princípio de coragem e de iniciativas ponderadas.

7. *O orientador espiritual*, frequentemente na continuidade do ministério sacramental da reconciliação, ainda que com diferente tarefa, não deveria pretender ser um técnico de psiquiatria, por mais qualificado e apto que seja nos domínios da psicologia. A

sua função será de auxiliar cada pessoa a situar-se de modo sadio e transparente face a Deus, para ir desenvolvendo a própria identidade ou vocação social. E é evidente que não deverá tomar o estatuto de superior, seja a que título for, mas só e apenas assumir a actualização da missão profética de Cristo, enquanto ajuda a discernir, a preparar decisões, a fortificar e confirmar o esforço sensato a caminho dos objectivos da santidade e da felicidade, que são a vocação comum a todas as pessoas que respondem à realização total do próprio ser.

Pela Ordenação Sacerdotal participa da solicitude pastoral de Cristo; deverá assumir assim a missão de guiar as comunidades enquanto grupos e atento às necessidades de cada um dos membros, como se pode verificar no capítulo 10 de S. João e nomeadamente em 10,14.

Para além desta missão sacerdotal, poderá haver «carismáticos» que, reconhecidos pelo Pastor para avaliar da oportunidade do exercício dos carismas, poderão utilmente participar no desenvolvimento do Povo de Deus, segundo as capacidades de cada pessoa e sob a discreta vigilância do Bispo local.

Diz-se de S. Domingos que sempre «falava com Deus ou de Deus». Aqui está um bom modelo de verdade de ajuda, na busca do projecto de Deus e na sua realização, estimulando os outros a não se desorientarem na caminhada. E é evidente que a busca do projecto de Deus deve ser tarefa de cada pessoa que o orientador não poderá legitimamente substituir. O orientador apenas estimula para a escuta disponível e para o seguimento fiel de Jesus Cristo, único caminho e verdadeiro Pastor.

8. *O orientador não é propriamente* um modelo a seguir. Cada pessoa, quanto mais se deixa iluminar por Deus, mais toma consciência dos próprios limites e pecados. A sua missão ocasional deve ser apoio, para que cada consulente aprenda a arte de *escutar, ver, ponderar, discernir, julgar e agir* de acordo com as potencialidades humanas e os dons da graça, em vista do Reino:

a. A *disponibilidade* para acolher o Espírito, que nunca está completamente conseguida. O *discernimento* é exercido acerca da escolha dos meios proporcionais ao objectivo que é a santidade e a felicidade, a construir no dia a dia da vida que vai vivendo. Aprende a ser e a viver de modo discreto e coerente com o Evangelho e a própria vocação.

Nesta tarefa, o orientador deverá manter uma adequada distância avaliativa para auxiliar a ver claro e a tudo avaliar num explícito clima de Fé, em que as decisões e atitudes são lealmente confrontadas com a objectividade do Dogma e da Moral, para evitar os desvios sugeridos pela subjectividade, sob a capa duma espiritualidade com a marca de esoterismo ou de originalidade afectiva.

b. A *oração*, alimentada pela leitura da Palavra de Deus, para além das eventuais técnicas, deve ser tempo privilegiado de abertura à acção esclarecedora de Deus. A oração a sério conduz à transparência e à verdade que é costume traduzir por humildade. A autêntica oração conduz os orantes ao leal serviço dos outros, ao exercício discreto mas eficaz da *caridade abnegada* e discreta, como consta na 1Cor 13 e na carta de S. Tiago.

Os resultados da orientação espiritual sadia traduzem-se em liberdade sensata, em empenhamento eclesial e social esclarecido e eficaz. Os santos são pessoas sadias, bem humoradas e ao serviço dos outros, para que todos tenham voz e vez solidariamente. É pelos frutos que se conhece a árvore e, em certa medida, quem dela cuida...

MESTRES E TESTEMUNHAS

ALPOIM PORTUGAL

Toda a pedagogia espiritual de Santa Teresa do Menino Jesus está condicionada pela sua experiência pessoal. Por causa da sua grande lucidez humana e espiritual, Teresa recolherá todos os dados da sua experiência de direcção, descobrirá os limites e as vantagens que a levarão a criar e a ter um comportamento novo diante das noviças que lhe estão confiadas, aquilo mesmo que teria desejado para si própria.¹ A sua preparação não lhe vem de uma formação *livresca* ou intelectual: nem sempre os homens de estudos são os melhores directores, mas aqueles que aceitaram passar pela experiência do diálogo.

¹ No dia 17 de Maio de 1925, o Papa Pio XI reconhecia oficialmente e em nome da Igreja a santidade de Teresa de Lisieux (nasceu a 2 de Janeiro de 1873 e faleceu em 30 de Setembro de 1897) e colocava-a nos altares. Na homília pronunciada na solene missa de canonização, não duvidou em declarar, de uma maneira explícita que, além dos seus méritos de santidade, Teresa podia ser considerada como a iniciadora de uma nova escola de espiritualidade; J. LAFRANCE, *Teresa de Lisieux, Guia de Almas, Ensayo de pedagogia teresiana*, Madrid 1985, p. 7. S. De FIORES, «Itinerario Espiritual», em *Nuevo Diccionario de Espiritualidad* (Madrid 1983), pp. 741-742, escreve que devemos a Santa Teresa de Lisieux «o caminho: um caminho recto, recto... O êxito e o valor da proposta da santa de Lisieux podem assinalar-se na sua projecção do homem para uma atitude de abertura e confiança no Deus misericordioso do Evangelho».

Deve ser realmente impossível escutar alguém na totalidade da sua experiência se não foi escutado ele mesmo, entendido e compreendido. E todos temos a experiência mais ou menos dolorosa – a que Teresa experimentou muitas vezes com os seus directores – de ter encontrado poucas pessoas que tenham escutado plenamente e até ao fim aquilo que tínhamos para lhes dizer: num momento do diálogo demo-nos conta de que o outro não estava disposto a escutar-nos ou, o que é mais grave ainda, que não era capaz de participar na nossa experiência.

Razão de ser da direcção espiritual

O fim da direcção espiritual é acompanhar uma pessoa para ajudá-la a descobrir na sua oração e na sua vida, o que o Espírito Santo lhe quer ensinar. Trata-se de ajudar alguém a entrar em relação com o Senhor através dos sinais que Deus emprega ou usa, para se fazer escutar pelos homens. É a atitude familiar e dócil de Teresa para com Cristo, a qual se parece com Moisés diante de Deus: *Javé falava com Moisés cara a cara, como um homem fala com seu amigo* (Ex 33, 11). Teresa permanece continuamente na presença de Deus e atribui-lhe toda a sua acção e todos os pensamentos, o que realiza nela um verdadeiro discernimento de espíritos. Poderíamos dizer que o fim último de toda a direcção espiritual autêntica é a pureza de coração e de intenção.

Porquê Teresa havia de ter necessidade de um director se ela caminha na paz, na presença de Deus, vendo lucidamente o que é que agrada ao Senhor ou o que lhe desagrade, tentando pôr sempre a sua vontade de acordo com a de Cristo? Pode servir a Deus na paz e no abandono sem ter necessidade de recorrer ao conselheiro espiritual. A todos os que não estão ainda a caminho desta pureza de coração, nesta familiaridade íntima com Cristo ou que se cansam no caminho do deserto antes de alcançar a terra prometida, Teresa aconselhá-los-á, certamente, a recorrer a um guia seguro e sábio.

Escrevia, Teresa, à sua irmã Celina, já depois de cinco anos de vida no Carmelo:

«Os directores fazem avançar na perfeição mandando praticar um grande número de actos de virtude e têm razão, mas o meu director que é Jesus não me ensina a contar os meus actos; ensina-me a fazer *tudo* por amor, a não Lhe recusar nada, a ficar contente quando Ele me dá uma ocasião para Lhe provar que o amo, mas isto faz-se na paz, no *abandono*, é Jesus que faz tudo e eu não faço nada».²

As dificuldades de Teresa na direcção espiritual

A família Martin tinha grandes amizades. O P. Pichon era um desses amigos que Teresa teve oportunidade de conhecer desde pequena. Foi o director espiritual de Maria tendo contribuído na orientação da sua vocação ao Carmelo, como o fará, mais tarde, com Celina.

Em Outubro de 1887 Teresa – tem agora 14 anos – decide escrever ao P. Pichon para lhe pedir que se *encarregue* dela – é difícil descobrir a parte de iniciativa pessoal ou a influência familiar que houve neste pedido: «Pensei que...; Maria disse-me que...». Se estivermos conscientes da grande reserva de Teresa, podemos pensar que desejava ser guiada pessoalmente, e não por carta, pelo Padre, tanto mais que ouvia falar muito bem dele às suas irmãs. Diz na carta que deseja dar-se a conhecer a ele e que, apesar de tudo, reconhece que não sabe expressar por escrito tudo o que sente, e deseja ser ajudada.

Mais tarde confessará ao escrever a Paulina: «*Não escrevi nada do que queria, não posso escrever estas coisas, precisava de falar*».³

Em 1895 dirá ainda: «*A dificuldade que tinha em abrir a alma, apesar de vir da minha simplicidade, era uma verdadeira provação. Reconheço-o agora, pois, sem deixar de ser simples, exprimo os meus pensamentos com enorme facilidade*».⁴

² SANTA TERESA DO MENINO JESUS, *Obras Completas*, Ed. Carmelo (Paço de Arcos 1996) Ct 142, 6 de Julho de 1893.

³ *Id.*, Ct 36, 20 de Novembro de 1887.

⁴ Ms A 70v-71r.

Da primeira entrevista que teve com o P. Pichon, Teresa deixou-nos um relato nos *Manuscritos Autobiográficos*:

«O meu encontro com o bom Padre [Pichon] foi para mim uma consolação muito grande, embora toldada de lágrimas por causa da dificuldade que sentia em abrir a minha alma. Fiz, apesar disso, uma confissão geral, como nunca tinha feito... Ah! não me custava nada acreditá-lo. Sabia quanto era fraca e imperfeita. Mas a gratidão enchia-me a alma. Tinha tanto medo de ter manchado a veste do meu baptismo, que uma tal afirmação, saída da boca de um director espiritual como os desejava a Nossa Madre Santa Teresa, isto é, que unia a *ciência à virtude*, parecia-me saída da própria boca de Jesus...

O Padre disse-me ainda estas palavras, que se gravaram docemente no meu coração: Minha filha, que nosso Senhor seja sempre o vosso Superior e o vosso Mestre de Noviciado». Foi-o, de facto, e também «o meu Director espiritual».⁵

Sem dúvida alguma, Teresa esperava muito desta entrevista; teria querido expressar em linguagem clara todo este drama interior que vivia desde os seus 10 anos. As palavras pronunciadas pelo director de Teresa produziram nela o sossego que esperava.

Só o Espírito guia verdadeiramente as almas

O grande mérito do P. Pichon, podíamos dizê-lo, esteve em ter pressentido que Teresa estava a ser dirigida e guiada pelo Espírito Santo. Ele mesmo o diria quando interrogado para o processo de canonização: «*Era fácil dirigir esta criança: o Espírito Santo era quem a guiava e não acho que tivesse em algum momento, nem então nem mais tarde, de me prevenir contra uma ilusão*».⁶

Talvez não tivesse adivinhado de que seria a grande iniciadora de um dos maiores movimentos espirituais da nossa época.⁷ O que importa

⁵ *Id.*, 70r.

⁶ MARIA DEL S. CORAZÓN, «Proceso Apostólico», em *Teresianum* (Roma 1978), p. 114.

⁷ Cf. DE FIORES, *Itinerario*, pp. 741-742.

é que se deu conta de que só o Espírito seria capaz de guiar uma tal alma pelos caminhos da santidade. Como bom director que segue os passos do chamamento de Deus nas almas, sentiu que tinha chegado o momento para ele ir ficando para trás e assim não estorvar os planos de Deus com intervenções menos oportunas. Então revelou-lhe que Deus seria o seu único Superior e Mestre de noviças.

Teresa pôde assim entender esta declaração que tentava balbuciar cada vez que repetia a sua extrema dificuldade em abrir-se. Ao pronunciar estas palavras, ela expressava de maneira negativa que só Deus era capaz de guiar sem recorrer a intermediários humanos.

O P. Pichon, nas poucas respostas que dá às suas poucas cartas, não faz mais do que aprovar as disposições manifestadas pela sua interlocutora, explicando-as ou resumindo-as com a palavra certa, mas não dando conselhos de direcção.⁸

Podemos crer que Deus quis esta ausência parcial do director na vida de Teresa para mostrar que Ele era o único que guia as almas. Teresa ficou decepcionada na sua primeira tentativa de direcção, mas foi para ela um convite a personalizar mais a sua relação com Cristo, o único Director. Daqui em diante não terá mais director humano, mas caminhará para descobrir o chamamento de Deus através das criaturas.

Teresa, mestra para directores e dirigidos

Teresa sentiu durante toda a sua vida uma certa dificuldade para se abrir na direcção. Esta dificuldade, contudo, não se opõe, nem colide, com um encontro pessoal com Deus, e ela declarou-o muitas vezes ao repetir: *Deus era o meu único Director.*

Compreendemos então como Teresa não sentia tanta necessidade desse *signal* que constitui o relacionamento com um director de consciência. Teresa fala-nos, nos *Manuscritos*, do seu confessor e da ideia que tem da figura do director espiritual. Está a falar acerca da frequência das

⁸ Cf. J. LAFRANCE, *Teresa*, p. 102.

suas comunhões. Como é tímida, por natureza, apenas comunga aquelas vezes que o seu director lhe permite, sem ser capaz, sequer, de lhe pedir que aumente o número. Sete ou oito anos mais tarde, ao recordar esta experiência, escreve:

«Nessa altura não tinha a *audácia* que agora tenho, senão teria procedido de outra maneira, pois vejo claramente que uma alma deve dizer ao confessor a atracção que sente por receber o seu Deus».⁹

Descobrimos nesta maneira de falar como ela adquiriu uma autêntica liberdade interior pois já não a satisfazem as regras estreitas que o seu director lhe propõe; daqui para o futuro será ela própria a decidir sobre os seus desejos profundos, quer dizer, sobre a sua atracção por receber a comunhão. Ela sabe que não está sujeita a qualquer lei de um pedagogo qualquer, mas que está a ser guiada pelo pedagogo divino, o próprio Espírito Santo; é Ele o seu verdadeiro director espiritual e só a Ele se deve submeter.

Devemos entretanto notar que Teresa não exclui totalmente o director do seu universo espiritual, mas antes o coloca no seu verdadeiro lugar, o do homem de Deus que ajuda a autenticar nela as inspirações e movimentos do Espírito. Ela escreveu:

«...Nunca dizia uma só palavra dos meus sentimentos interiores. O caminho por onde seguia era tão direito, tão luminoso, que não precisava de outro guia a não ser Jesus... Comparava os directores espirituais a espelhos fiéis que reflectiam Jesus nas almas, e pensava que para comigo Deus não se servia de intermediário, mas que agia directamente!...».¹⁰

Para Teresa o director reflecte a acção de Cristo no coração daqueles que o chamam em sua ajuda, não dá apenas, e desde *fora*, uma série de conselhos ou prescrições que encontra no seu depósito de conhecimentos espirituais; o director seria mais *a voz exterior da consciência interior*.¹¹

Teresa sabe que Cristo trabalha já no coração de cada homem muito antes ainda da intervenção do conselheiro.¹² E o homem está

⁹ Ms A 48v.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ J. LAFRANCE, *Teresa*, p. 82.

¹² Jo 5, 17: «Meu Pai trabalha continuamente e eu também trabalho».

chamado a perceber este trabalho do Senhor através dos seus desejos efectivos de comprometimento no seguimento de Cristo. Mas como nele os desejos do Espírito estão inexplicavelmente misturados com os desejos da carne, então deve realizar um trabalho de discernimento.

Se é fiel à sua missão, o conselheiro espiritual deve reflectir as palavras, as ideias, os sentimentos e as emoções daquele que o consulta. Isto exige da sua parte uma atenção permanente, um desejo de comunhão com o outro e uma disponibilidade psicológica pouco comuns. Pelo sinal do diálogo com o conselheiro espiritual, o outro é levado pouco a pouco a entrar no diálogo consigo mesmo e, mais profundamente, com Deus que actua no fundo do seu coração. Teresa fez esta experiência, viveu de tal maneira a sua união com o Senhor que Ele mesmo é quem lhe indica, directa e claramente, o caminho que deve seguir sem precisar de recorrer a qualquer intermediário humano.¹³

Teresa viveu e experimentou o que é ser autêntico guia espiritual, pois teve a seu cargo, no Carmelo, o acompanhamento das noviças. Mas, diante da extensão e complexidade da tarefa a realizar, ela chegou à conclusão e adverte-nos de que, penetrar no santuário das almas, é uma missão que supera as nossas próprias forças; contudo, não deixa de orientar sempre para o que é essencial na vida religiosa e cristã: a configuração com Cristo morto e ressuscitado. O caminho a seguir será o mesmo que Jesus traçou, esquecendo as nossas próprias concepções e os nossos gostos pessoais; ela, na hora de ensinar, aprenderá a arte difícil de se adaptar a cada pessoa para lhe dizer a palavra justa e propor-lhe o compromisso que convém ao seu chamamento particular.¹⁴ É consciente de que devemos caminhar ao lado de Deus sem precipitar a sua hora,¹⁵ ajudando as almas a expressar a totalidade da experiência vivida.¹⁶ Tudo isto supõe, evidentemente, que o guia

¹³ Cf. S. JOÃO DA CRUZ, *Noite escura*, estrofes 3-4, que ela transcreve: «Sem outra luz nem guia, excepto a que no coração ardia. Mas esta me guiava mais certa que a luz do meio-dia, aonde me esperava quem eu p'ra mim sabia, em parte onde ninguém morar par'cia».

¹⁴ Ms C, fol. 23v.

¹⁵ Ms A 53r.

¹⁶ Ms C 21r e 24v.

espiritual use simultaneamente de força e doçura.¹⁷ Enfim, no diálogo com Deus, na oração, encontra a fonte última da sua ajuda espiritual.¹⁸

Uma última palavra de conselho de Teresa de Lisieux: aos directores espirituais Teresa recorda-lhes que não devem estorvar ou afogar os chamamentos do Espírito no coração dos seus dirigidos com conselhos directivos ou tranquilizadores, mas antes seguir os caminhos de Deus. Aos cristãos que procuram ajuda espiritual, recorda-lhes que o director é um espelho que reflecte os sentimentos da alma e que não há nada a temer ao dizer-lhes as aspirações espirituais que se sentem no fundo do coração. Aos que julgam poder prescindir do director espiritual, faz-lhes uma pergunta: «Deus é para ti uma pessoa viva, percebes claramente os apelos que te dirige, és fiel em não abafar esses apelos em ti?» Se a resposta é positiva, podem ter em conta esta palavra do P. Pichon e de Teresa: *Daqui em diante o teu Director será Deus.*

¹⁷ *Id.* 23r.

¹⁸ *Id.* 26r.

TEODORO DE ALMEIDA

ORATORIANO, CONTEMPLATIVO LITERÁRIO

BERTRAND DE MARGERIE

Teodoro de Almeida (1722-1804), físico, filósofo, teólogo espiritual, pregador, o autor português mais lido durante um século na península Ibérica, seguindo a fórmula de J. Pereira Gomes,¹ merece ser reconhecido e redescoberto.

Teodoro, tendo entrado aos treze anos nos oratorianos cedo se tornou num autor infatigável, capaz de escrever, alternadamente, sobre botânica, biologia, astronomia, geografia, lógica, ética, metafísica. A partir de 1759 dedica-se a obras de espiritualidade. Em 1760, Pombal expulsa-o da corte. Refugia-se no Porto mas, em 1768, nem aí se sente seguro. Emigra para França, mais concretamente para Bayonne e Auch. Aí sofreu a influência de outro espiritual, o capuchinho Ambrósio

* 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 J. Pereira Gomes, art. «T. de Almeida», na Enciclopédia Verbo; ver ainda, no *DHGE*, um artigo de F. de Almeida sobre Teodoro que contém uma lista aparentemente muito completa das suas obras; o artigo «Almeida, Teodoro de», por A.A. Banha de Andrade, no *DHIP* I (1980) 145-149. Ao citar T. de Almeida, preferimos modernizar a sua ortografia.

de Lombez (1708-1778), que deixou bons livros sobre a paz e a alegria, traduzidos ao português pelo seu discípulo e ainda inéditos nesta língua.

Após a queda de Pombal (1777), Teodoro de Almeida regressa a Lisboa (1778). Foi um dos membros fundadores da Academia real das ciências nesta cidade.

Não nos podemos ocupar aqui do seu romance *Feliz independente* (1779) nem da sua muito considerada obra filosófica e científica, em dois volumes: *Recreação filosófica*, cuja publicação, iniciada em 1751, só terminou em 1799.

Parece-nos preferível concentrar a nossa atenção nas obras do epistológrafo, do pregador e do contemplativo dos mistérios de Maria e de Jesus Cristo. Limitamo-nos àqueles aspectos mais originais que a obra do teólogo espiritual contém; esperamos que a sua exposição incite ao estudo do seu pensamento e contribua para suscitar a publicação duma série de escritos inéditos que, com o seu nome, dormitam ainda nas bibliotecas de Portugal.

Anotemos, desde já, que muitos dos tratados espirituais de Teodoro de Almeida foram traduzidos ao francês.²

Teodoro epistológrafo: as *Cartas Espirituais* (1784)

A admirável primeira carta ao padre Ambrósio de Lombez, em 1777, mostra-nos a origem, pelo menos parcial, da prodigiosa actividade de escritor que Teodoro desenvolve: os conselhos do capuchinho francês, que muito encorajaram o padre português (já com cinquenta e cinco anos de idade) a intensificar a sua «produção» espiritual.

«... ainda depois de mortos aconselhamos... fazendo do papel frágil um firme monumento das luzes do Senhor... irei escrevendo como for vivendo, lançando sementes que do céu for recebendo».³

² Ver a lista no artigo do *DSAM* sobre Almeida.

³ T. de Almeida, *Cartas Espirituais (CE)*, Lisboa 1784, t. I, carta 1; cf. *Sermões*, t. I, *Sermões de Nossa Senhora (SNS)*, Lisboa 1787, Prólogo, pp. IV-V: encontramos aqui uma justificação análoga da decisão de escrever: «*Como porém não cessam com a minha morte os motivos dos meus clamores, nem se acaba a obrigação em que Deus me tem posto de o glorificar quanto me seja possível, achei que era justo valer-me da*

Esta determinação tão forte de escrever («*determino*») resulta para Teodoro numa melhor tomada de consciência de um aspecto fundamental da sua vocação de padre e de cristão: o bem mais universal no tempo e no espaço é o mais divino.

Deste modo, Teodoro de Almeida continua a instruir-nos e a escrever a cada de nós através dos seus livros e cartas.

Detenhamo-nos aqui particularmente nas cartas 6 e 21, relativas ambas ao sacramento da penitência.

A carta 6, dirigida a um pastor calvinista, explica de modo muito feliz o evangelho segundo S. João (20, 21-23): «Recebi o Espírito Santo. Aqueles a quem perdoardes os pecados, ser-lhes-ão perdoados; àqueles a quem os retiverdes, ser-lhes-ão retidos». Estas palavras inspiram ao confessor e penitente que é Teodoro, os seguintes pensamentos:

«O ministro de Deus pode perdoar em certas circunstâncias e em outras não pode... Estas circunstâncias que ora facilitam ora impedem o perdão dos pecados não são somente coisas visíveis e públicas; e muitas vezes hão-de ser as boas ou más disposições do coração e também os pecados ocultos que ninguém viu e as consequências ocultas dos pecados conhecidos. De tudo isso deve ser informado o ministro de Deus, para saber como há-de usar da faculdade que Jesus Cristo lhe deixou... Ora quem pode informar com verdade o Ministro de Deus dos pecados que se hão-de perdoar e das circunstâncias que os agravam ou diminuem, disposições do coração quando se cometeram e quando se hão-de perdoar senão o mesmo delinquente»?⁴

Esta explicação, clara e convincente, responde a uma dificuldade de todos os tempos: porquê o baptizado deve recorrer, para confessar os seus pecados cometidos depois do baptismo, a outro homem mortal e

impressão para que nem então cessassem as minhas vozes; porquanto, qualquer que seja a minha sorte depois de sair deste mundo, é razão que eu, do modo que eu puder, ainda então procure a glória de Deus. Se for bem-aventurada, é bem justo que, enquanto Ele me glorifica no céu, eu de algum modo por meio destes pobres escritos o glorifique na terra; e se a minha sorte for infeliz, que coisa mais necessária do que procurar no mundo os louvores daquele Deus a quem por minha desgraça não poderei louvar no outro». Para não atribuir a Teodoro uma falta contra a virtude teologal da esperança, consideremos que as últimas linhas citadas querem exprimir uma suposição «por impossível».

⁴ CE , I, carta 6, pp. 44-45.

pecador como ele, para obter o seu perdão? Almeida transmite-nos a resposta de Cristo ressuscitado fazendo-nos compreender tudo o que estas palavras implicam. O oratoriano comunica-nos a sua convicção que é e continua a ser a da Igreja: a confissão, longe de ser uma invenção da Igreja, foi querida por Cristo reconciliador.

Do mesmo modo a carta 21 responde a outra dificuldade que muitos penitentes experimentam: como poderei ter contrição sabendo que irei recair no pecado? Almeida convida-nos ao conhecimento de nós mesmos distinguindo as nossas faculdades e os nossos actos:

«Crer que eu hei-de cair mais tarde ou mais cedo é acto de entendimento, fundado na experiência e na essência da nossa liberdade e na fraqueza da nossa natureza; e isto nos persuade que não estaremos sempre fervorosos, atentos, acautelados. Mas isto é muito diverso de querer cair: o querer cair é contra o propósito de emenda, mas o crer que hei-de cair não é contra este propósito.

Todo homem de juízo crê que no espaço de dez anos há-de ter alguma moléstia grave ou leve; ele crê isto; mas não se segue que quer estar doente. O crer é acto de entendimento, efeito de ter juízo; o querer é acto de vontade; que ninguém tem porque ninguém deseja ter moléstias. Assim, minha Senhora, podeis dizer a Deus com toda sinceridade: Senhor, eu não quero fazer esta falta, certamente não quero; mas sou tão miserável que estou vendo que alguma vez hei-de cair nela. Eis aqui como se concorda o não querer pecar com a persuasão de que havemos de pecar ou que poderemos cair.»⁵

A comparação com a previsão duma doença não desejada é, certamente, esclarecedora. Teodoro de Almeida ilumina os cristãos de esperança débil que nós muitas vezes somos; não nega, porém, que, naqueles em quem a esperança de chegar à santidade obrigatória é mais forte, a confiança de não recair em tal pecado deliberado poderá vencer o medo das fraquezas da liberdade, porque esta confiança está posta na onnipotência do Deus criador e santificador.⁶

⁵ CE, I, carta 21, pp. 154-156.

⁶ Por um lado, a Igreja, no concílio de Trento, ensina que, por causa da fragilidade humana, nada (à excepção dum privilégio, conferido à Virgem Maria) pode evitar nesta vida o pecado venial; por outro, quem reconhece ter já pecado *venialmente* pode, fazendo penitência e oração, esperar evitar no futuro os pecados deliberados, pedir e esperar esta graça de Deus todo-poderoso; cf. B. de Margerie, *Du confessionnal en Littérature*, Paris 1989, p. 171.

Teodoro mostra-nos ainda como conhece todas as astúcias da liberdade, presa aos seus pecados, mesmo quando os acusa em confissão, quando escreve quase no fim da sua carta:

«É muito ordinário nas pessoas pias, mas pouco fervorosas, contentar-se com dizer: eu lá disse tudo na confissão, e ficar muito sossegados, crendo que tudo quanto disseram ficou perdoado. Ora isto é um erro, porque importa pouco que digamos esses pecados leves e que o Padre os absolva se nós não desejamos seriamente emendar-nos. De que serve a narração do pecado e a absolvição dele se não houver detestação da falta? A matéria do sacramento da Confissão só é o pecado detestado e não o pecado contado... É logo muito importante que ponhamos mais cuidado em aborrecer os pecados leves do que em os explicar na Confissão.»⁷

Dois séculos depois, esta carta parece-nos tão actual e útil como no momento em que foi escrita. Poderíamos dizer o mesmo de outra carta de consolação enviada a uma jovem viúva que tinha concordado com o seu marido um extraordinário pacto salvífico e mútuo: «... *tinham contratado de nunca pedirem um para outro senão a salvação... ninguém morre com esperanças mais bem fundadas de salvação.*»⁸

Estes extractos bastam para mostrar como seria desejável, não só publicar as cartas ainda inéditas de Teodoro de Almeida, mas também oferecer ao público uma nova edição das que ele próprio publicou. Poderíamos assim compará-las mais facilmente com as cartas espirituais de frei António das Chagas, sem dúvida mais brilhantes, mais fortes, mais densas; mas Teodoro não é muitas vezes mais preciso e informado nas Escrituras do que o célebre franciscano? Não coloca ele com mais entusiasmo certos problemas de teologia moral?

A mariologia bíblica e orante de T. de Almeida

Encontramos em diversos escritos do nosso oratoriano, senão uma exposição completa da doutrina católica sobre Maria, pelo menos, os

⁷ CE, I, carta 21, pp. 159-160; cf. *Sermões*, t. I, pp. 81-85 (festa de N. S. das Mercês).

⁸ CE, I, carta 11, p. 82 (consolação a uma jovem viúva).

elementos duma marilogia orante, afectiva sem deixar de ser racional, que não deixa de evocar a teologia monástica, pré-escolástica, pré-científica do século XII como a dos Padres do primeiro milénio, beneficiando das aportações da Idade Média e da Contra-Reforma. Então, à luz de Teodoro de Almeida, vamos prestar aqui particular atenção aos mistérios da Imaculada Conceição, da Maternidade espiritual, solitária e solidária, e, finalmente, da Assunção da Virgem Maria.

Um sermão de 1779 sobre a Imaculada Conceição

Num só olhar, o orador contempla, com Maria, a terra sobre as águas, coberta pela inundação do pecado, e a alma de Maria, pomba no meio do dilúvio (Gn 8, 9), privada de qualquer lugar onde pousar os seus pés; mas uma torrente de alegria inunda o Coração da Virgem.

Se, à luz do Salmo 118, 136 (Dos meus olhos correm rios de água, porque não se observa a Vossa lei.), compreendemos o horror que as almas dos justos sentem pelo pecado, muito maior é o que sente a Virgem! Como a sua alma exulta de alegria ao ver-se, por um privilégio muito singular, totalmente livre do pecado, e até mesmo deste contágio geral do qual ninguém escapa!⁹

À imitação de Moisés, quando Deus liberta o seu povo ao atravessar o mar Vermelho, Almeida convida-nos a cantar um cântico louvando o Senhor na Conceição Imaculada de Maria:

«A Senhora entrou neste vale de pecados, mas nem na planta do seu pé tocaram as imundas águas da corrupção: puríssima entrou nela, puríssima foi passando enquanto viveu e puríssima enfim saiu.»¹⁰

O oratoriano pensa, pois, que Maria era consciente do privilégio da sua Imaculada Conceição. Nada de estranho neste pensamento: mais do que Paulo, a Mãe do Senhor pôde receber a revelação do pecado do primeiro Adão transmitido ao género humano (Rom 5) e da sua preservação única; mas, mesmo que não partilhemos a sua convicção

⁹ SNS, *Sermão para a festa da Conceição*, p. 5: «... viu que toda a terra estava alagada e coberta geralmente com a inundação do pecado e que a sua Alma como a pomba no meio do dilúvio estava sem ter onde pusesse os pés...»

¹⁰ *Ibid.*, p. 11.

contemplativa, as afirmações de Teodoro permanecem exactas se as reportarmos somente à consciência santificada da Virgem, preservada de todo o pecado actual.¹¹ É verdade que Maria, não tendo cometido qualquer acto pecaminoso, nunca teve consciência de qualquer pecado pessoalmente cometido e, então, alegra-se, no meio de um povo impuro, pelo dom divino da santidade.

Não é menos verdade que o interesse levado pelo padre Almeida para a consciência subjectiva da Virgem, contemplativo do seu privilégio objectivo, manifesta a modernidade do seu olhar sobre Maria. A mariologia patrística, e mesmo a medieval, fechou-se facilmente na objectividade dogmática; mas, a partir do Renascimento, a consideração do mistério da Virgem, sem deixar de ser tal, tornou-se também subjectivo e psicológico, à maneira de S. João da Cruz e de Santa Teresa de Jesus.

Outro sermão de 1779 sobre a solidão de Maria junto à Cruz

De repente, o orador oratoriano contempla a Virgem desolada enquanto participante do misterioso abandono de seu Filho a quem pôde dizer (como Ele a seu Pai, em nome do género humano): Meu Deus, meu Deus, porquê me abandonastes? Escutemos primeiro o desenvolvimento poético do nosso exilado, recentemente chegado a Lisboa, fascinado por Maria vista como a Esposa do *Cântico dos Cânticos*:

«O eterno Padre tendo-a predestinado (como S. Paulo se explica a respeito de nós ¹²) para ser conforme à imagem de seu Filho... a fez padecer este tão penoso desamparo; e naquela noite escuríssima o seu coração como o da Esposa, com os afectos que são os abraços da alma, andaria como apalpando em busca de seu Deus, per noctes quae sivi quem diligit anima mea;¹³ buscava mas não era possível achá-lo, e depois de um labirinto de desejos, de ânsias e de saudades, se veria outra vez no centro da sua aflição, que era este triste pensamento: já não tenho o meu Filho, *Deus dereliquisti me*.¹⁴

¹¹ O pecado actual é pessoal, ao contrário do pecado de natureza que é o pecado original originado, não supondo um acto pessoal, ao passo que o pecado original originante de Adão o supõe.

¹² Cf. Rom 8, 29-30.

¹³ Cant 3, 1.

¹⁴ «Meu Deus, porque me abandonaste»: Sl 21, 2; Mt 27, 46.

A Fé lhe está representando a Deus como compêndio de toda a amabilidade, como a vida de seu Coração e Alma da sua própria Alma, mas olha para si e vê-se sem Deus. *Deus dereliquisti me.*

O Zelo ardentíssimo da honra de Deus e o desejo da salvação dos homens foram sempre o fim a que a Senhora dirigiu toda a conformidade e consentimento heróico no sacrifício do Filho, mas agora esse desejo é o que mais a penaliza, porque vê que, não obstante a Redenção, se hão-de perder a maior parte das almas: eis aí nova dor... Ainda desses poucos a maior parte hão-de primeiro conculcar o Filho de Deus (Heb 10, 29) e ter por imundo o Sangue do testamento com que foram santificados, que hão-de fazer afronta ao Espírito da Graça; e vendo isto a Grande Virgem, cheia de zelo, pergunta amorosamente ao Senhor: e para que foi o morrer? para que quisestes, Filho meu, padecer tanto e por fim ultimamente deixar-me? *Ut quid dereliquisti me?»*¹⁵

Existe um extraordinário «crescendo» no carácter dramático dos diferentes elementos que compõem e integram a misteriosa «soledade» de Maria ao pé da Cruz: abandonada corporalmente pelo seu Filho único e bem-amado que volta para o Pai na morte, ela sofre com Ele a perda eterna duma maioria destas almas imortais por cuja salvação ela se une à Paixão¹⁶ e mesmo pelos pecados graves da maioria dos eleitos. Teodoro de Almeida resumiu os motivos da dor de Maria: «*depois de ter perdido o Filho, ver-se quase sem o fim porque tinha consentido em perdê-lo.*»¹⁷

É preciso notar, no entanto, um dolorismo desequilibrado na apresentação desta desolação de Maria, de pé, junto à Cruz: Almeida participa do pessimismo teológico duma época influenciada por um contexto jansenista que sustentava a tese (que a Igreja não reteve¹⁸) da perda eterna da maioria dos homens; todavia convida-nos implicitamente a contemplar o carácter co-redentor, a eficácia espiritual, pela salvação dos salvos, da dor que Maria experimentou pelos pecados de todos, dor

¹⁵ SNS, *Sermão para a festa da Soledade de N. Senhora*, pp. 107-109.

¹⁶ Encontramos aqui a teoria, corrente na época, já estudada em M. Bernardes, segundo a qual a maioria dos homens se perderia eternamente.

¹⁷ SNS, *Sermão para a festa da Soledade de N. Senhora*, p. 118.

¹⁸ A Igreja não ensina nada sobre o número, mesmo relativo, dos eleitos: cf. A. Michel, *DTC IV-2* (1924), 2355 e 2377.

transformada em mérito da salvação deles, e a alegria superabundante que daí advém para o seu Coração.

Ou melhor: Teodoro de Almeida, sem expor estes temas explicitamente, aborda-os à sua maneira, numa sublime contemplação do triunfo do Redentor. Eis, em breves palavras, como o nosso teólogo se dirige a Maria:

«Vereis (e não tardará muitos dias) o vosso Filho sentado à mão direita do Pai, por ter padecido a morte de Cruz... Agora sim, Virgem Maria, que todo o Universo dirá: quem como Deus?¹⁹ pois está manifesto que tudo serve à sua glória; não somente os louvores, mas também as injúrias; não só os amigos, mas os inimigos; não só os Anjos, mas também os demónios; tudo serve de manifestar e fazer patentes as suas perfeições divinas. Que desconhecidas, Senhora, ficariam e que ocultas a sua Paciência e Bondade, a sua Sabedoria e Providência, a sua Longanimidade e Mansidão, se Deus não permitisse que alguns o ofendessem. Como triunfaria sem isso a sua inefável Misericórdia?

Eia, consolai-vos, Virgem aflitíssima, que se muitos tropeçarão em Jesus Cristo como pedra de escândalo servindo-lhes por isso de ruína; desses mesmos muitos fundando-se sobre essa mesma pedra se edificarão como templo vivo de Deus mais glorioso que os Céus! Vede, Senhora, os exércitos dos Mártires, os coros das Virgens, as turmas sem número dos penitentes, nas quais triunfou Jesus Cristo do Paganismo, do demónio, do mundo e do pecado; e se um só que se convertesse por virtude do Sangue divino lhe daria tanta glória, quanta lhe darão tantas almas penitentes?

...Coisa que parece incrível: ...uma pobre criatura, vil, desprezível, pode, se quiser, converter em glória, em consolação e em gozo a penosíssima soledade da Senhora! pode com a sua conversão e lágrimas enxugar as da Mãe de Deus tão aflita: porque pode, quanto é da sua parte, fazer completo o fim pelo qual ela chegou a consentir na morte do Omnipotente e, por conseguinte, pode fazer que se mitigue a sua dor, quando se queixa a seu Filho: Deus meu, Deus meu, e porque assim me desamparastes?»²⁰

Não será por demais sublinhar a profundidade desta exposição sob diferentes aspectos:

¹⁹ Significado do nome *Miguel*: cf. Dn 12, 1; Ap 12,7.

²⁰ SNS, *Sermão para a festa da Soledade de N. Senhora*, pp. 124-126.

– a participação privilegiada de Maria no abandono corporal de Jesus;

– a consciência, em Maria, de uma não-correspondência dos homens à obra redentora de Cristo e, ao mesmo tempo, de uma correspondência pela penitência de muitos;

– a nossa possibilidade de consolar a Virgem aflita por meio da nossa penitência.

Os dois últimos pontos pressupõem a admissão de uma extraordinária ciência infusa, no Coração de Maria, relativamente ao pecado e às obras boas dos homens: a ciência que convém Àquela que foi associada, de maneira privilegiada e única, como Mãe de Deus, à expiação dos pecados dos homens por Cristo e aos seus méritos para salvação deles.²¹

Teodoro de Almeida podia, sobre esta base, antecipar os ensinamentos do Magistério da Igreja no nosso século XX:²² nós podemos e devemos oferecer as nossas boas obras a Maria em reparação das ofensas pelas quais ferimos o seu Coração imaculado. Tal como as nossas ofensas atingem retroactivamente Aquela que, junto à Cruz, conhecia os nossos pecados, também as nossas boas obras, não menos conhecidas por ela, podiam antecipadamente consolá-la. Por outras palavras, o cristão pode, pela sua reparação consoladora, tornar-se no companheiro de expiação da Mãe de Deus, associado numa maneira única ao Cordeiro Salvador.

Teodoro de Almeida completa de maneira tão original – e talvez mais ainda – estes pontos de vista sobre as nossas possibilidades de satisfazer (de alguma maneira) a solicitude de Maria junto à Cruz pelas nossas reparações contemplando a maneira como Ela, na sua gloriosa Assunção, nos abandona e nos consola ao mesmo tempo.

Por um lado, Maria, depois de ter sido abandonada misteriosamente pelo seu Filho sobre a Cruz, abandona-nos para que nós pudéssemos

²¹ Notemos de passagem que Teodoro de Almeida ultrapassou claramente, sobre este ponto, o pensamento do grande teólogo e mariólogo espanhol, F. Suárez, que tinha lançado os princípios que levavam à sua conclusão (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, Roma 1984, pp. 329-363, especialmente 348-349.

²² Pio XII, Encíccl. *Haurietis Aquas*, AAS 48 (1956), 352; DS 3926; o Papa pede o exercício de um culto de reparação amante ao Coração de Maria.

também – como Ela própria – chegar a ser conformes à imagem do Filho crucificado; podemos, com efeito, dizer – como Marta, mas a propósito de Maria Imaculada –: «a minha irmã deixa-me só» (Lc 10, 40).²³

Mas, por outro lado, a Virgem consola-nos quando, ao mesmo tempo, parece abandonar-nos: à imagem de seu Filho, prepara-nos um lugar, quer dizer, um trono, onde nós poderemos sentar-nos para reinar com ela.

Podemos ainda, com Teodoro de Almeida, parafrasear o livro de Job aplicando a Maria a sua célebre declaração:

«Creio que a Mãe do meu Redentor vive e triunfou da morte e que também nós, no último dia, havemos de ressurgir gloriosos, e com estes mesmos olhos, que agora tanto choram de saudade, havemos de ver a Mãe do nosso Salvador».²⁴

Em suma, Teodoro de Almeida sintetisa de forma existencial os dois sentimentos do cristão: Maria está corporalmente ausente mas espiritualmente presente na sua vida,²⁵ na esperança da visão.²⁶

Apesar de não termos podido dar senão uma ideia muito reduzida, o leitor adivinha as grandes riquezas de espiritualidade e teologia mariana que o esperam nas centenas de páginas que em diversos livros Teodoro de Almeida consagrou Àquela que um dos seus contemporâneos, o jesuita Pedro de Clorivière, chamou de «a bondade, a força e a glória da Igreja»²⁷ e do género humano.

²³ SNS, *Sermão da Assunção de N. Senhora*, pp. 167-269: o pregador acrescenta: «A Mãe de Deus se ausentou e nos deixou só, deixou-nos nesta terra cheia de misérias e retirou-se para o celestial Paraíso... ficamos enfermos e feridos.»

²⁴ *Ibid.*, p. 184 (em referência a Job 19, 25).

²⁵ De maneira análoga à exposta por Bossuet a propósito da presença eucarística de Cristo: nós não O vemos com os nossos sentidos, sob este ângulo Ele está sensivelmente ausente, mas realmente e invisivelmente presente (*Explication des prières de la Messe*).

²⁶ Por experiência, o cristão deseja com confiança ver em Deus todos os objectos secundários da visão beatífica prometida e, em primeiríssimo lugar, a Humanidade de Cristo e sua Mãe.

²⁷ Cf. P. de Clorivière, *Vie intérieure de la Vierge. Les quinze mystère du Rosaire*, textos inéditos apresentados por A. Rayez, S.J., Paris 1954, pp. 112ss.

Teodoro de Almeida, teólogo da paciência divina e humana do Coração de Jesus

O padre Almeida compôs e publicou, em 1796, admiráveis *Meditações dos Atributos divinos para todo o ano*.

Estas meditações apresentam duas características:

– por um lado, não fazem qualquer alusão às revelações privadas e querem manter-se unicamente no terreno da Revelação pública: «*Não me valho de outras armas senão das divinas Escrituras para que ninguém me diga que eu subministro credulidades femininas por dogmas de religião*»;²⁸ hoje somos sensíveis a esta vontade de estabelecer as suas devidas distâncias em relação ao seu genial colega e predecessor do Oratório de Lisboa, o padre Manuel Bernardes, de quem já reconhecemos, depois de muitos outros, uma excessiva credulidade;

– por outro lado, estas meditações, sublinhando a natureza divina de Cristo, exaltam a natureza humana de Jesus, numa vontade de fidelidade cristológica total à fé católica que nos parece, também ela, particularmente oportuna hoje, quase dois séculos depois da sua difusão inicial.

Citemos, como exemplo, a belíssima meditação 49^a sobre Jesus nosso irmão:

«Eu não sei que mecanismo tem nos nossos ouvidos e coração esta palavra Irmão que traz consigo confiança, ternura, carinho, amor, familiaridade, esperança de protecção e de todo o favor possível. Deus é coisa muito grande; numa palavra, é tudo o que pode ser de admirável, de grande, de infinito; mas esse Deus feito nosso Irmão tem para connosco muito mais eficácia para nos atrair o coração: não que Jesus Cristo, isto é, Deus homem, possa ser mais que Deus, mas é um Deus muito mais perto de nós; e o nosso coração, bem como todos os corpos atraídos, salta com muito mais força quando está mais perto à causa atraente. Não cresceu Deus pela Encarnação na sua amabilidade mas aproximou-se mais ao nosso coração essa amabilidade infinita».²⁹

²⁸ T. de Almeida, *Meditações dos Atributos divinos...*, Lisboa 1796, «Oferecimento inicial a Dom João».

²⁹ *Ibid.*, Medit. 49, p. 192.

Aqui, a exactidão doutrinal está à altura duma análise psicológica perfeita: dizendo-se nosso Irmão, Cristo manifesta a sua vontade de se aproximar de nós, de nos atrair a Si (cf. Jo 12, 32). Almeida liga, ainda, psicologia humana e Revelação divina precisando os três modos segundo os quais o Filho de Deus quis ser nosso irmão:

- «irmão na natureza humana, que realmente vestiu;
- irmão fazendo-nos filhos de seu Pai, por uma admirável adopção da sua graça:
- e irmão pela filiação da Virgem Senhora, que a todos nos deu por Mãe».³⁰

Almeida alcança assim um outro contemporâneo, o beneditino Dom Agostinho Calmet.³¹ Este, comentando Jo 20, 17 e a declaração de Jesus a Maria de Magdala («Vai ter com os meus irmãos e diz-lhes: eu subo para o meu Pai e vosso Pai»), sublinhava que, no Evangelho joânico, Cristo chama *irmãos* aos seus discípulos só depois de os ter reconciliado com seu Pai pela sua morte; de outra maneira, diz, irmãos segundo a natureza humana (segundo a carne, se se prefere), viriam a ser irmãos segundo a participação da natureza divina, segundo o Espírito. É o que Teodoro de Almeida mostrava em termos diferentes: nós somos duplamente irmãos de Cristo, segundo a natureza (depois da Encarnação), segundo a adopção da graça (depois do mistério pascal).

Voltemos agora a outra consideração de Teodoro de Almeida, unindo desta vez a exactidão da expressão da espiritualidade cristã com a tradição teológica portuguesa relativa à Paciência divina.

Já o vimos em Diogo Monteiro e António Vieira: Portugal, sempre tão paciente no meio do Oceano, gosta de contemplar a Paciência divina. O nosso Teodoro retoma este tema lançando novas luzes:

«“Eu pequei e que mal me aconteceu?” (Ecli 5, 4). Os maus se valem dela [a Paciência de Deus] para mais afoitamente ofenderem a Deus... Deus prefere o nosso cómodo à sua honra... dispondo que antes o pecador seja poupado muitos tempos do que a sua infável Justiça desagradada... A maior parte do mundo se engana com a Paciência de Deus: porque sendo infinita em si, assentam que também para connosco há-de ser infinita, o que é falso...

³⁰ *Ibid.*, p. 197.

Acaba-se com a Paciência quando a vida acaba... Como os homens ignoram o termo da sua vida, também ignoram quando será o da divina Paciência... Se morreram bem, não há lugar à Paciência divina para eles, mas sim para o prémio; e se morreram mal, já não há lugar para a Paciência divina porque começa o castigo para sempre».

Donde a conclusão orante do autor:

«Peço-vos que, se eu provocar vossa Paciência de novo com as minhas culpas, que vós, cortando os fios da minha vida em vossa graça, ponhais com essa misericórdia o termo à vossa paciência».³²

Observemos: esta teologia é muito mais satisfatória do que a de Vieira, o qual não considerava suficientemente a diferença entre os castigos temporais de Deus no contexto da sua antiga Aliança e os castigos eternos com que ameaça na Nova. Haveria entretanto lugar para completar a afirmação da finitude da Paciência divina relativamente aos danos à luz das reflexões tão profundas de Jacques Maritain sobre o inferno.³³ Como perfeição divina idêntica ao Ser divino, a Paciência divina é infinita e eterna em si mesma; mas o seu efeito em nós é limitado, no sentido em que foi fixado um termo para a nossa possibilidade de nos reconciliarmos com ela.

Para Teodoro de Almeida, a Paciência divina manifesta-se de maneira privilegiada na paciência humana do Coração de Jesus. Existe n'Ele uma dupla paciência que corresponde às suas duas naturezas, divina e humana.

O oratoriano de Lisboa deixou-nos uma bela obra sobre o Mistério do Coração de Jesus: *Entretenimentos do coração devoto com o Santíssimo Coração de Jesus*, publicada em 1790.³⁴ Estes

³¹ Dom A. Calmet, *Evangile de saint Jean*, Paris 1722, p. 872; cf. B. de Margerie, *La Trinité chrétienne dans l'histoire*, Paris 1975, p. 31.

³² T. de Almeida, *Medit. dos Atributos divinos*, Medit. 22, t. I, pp. 200-208.

³³ J. Maritain, *Leçons de Philosophie Morale*, 9ª lição, Paris 1950, pp. 189-190: «A justiça eterna deve ser designada, se nós encontramos imagens humanas, menos como a misteriosa cólera do que como a misteriosa paciência de Deus, que sofre com que a sua misericórdia seja finalmente recusada, que uma criatura seja, para sempre e pela sua escolha livre, seu próprio deus». Trata-se aqui duma paciência eterna e infinita.

³⁴ Retomo aqui longamente, mas com modificações, o artigo que publiquei em *Didaskalia 3* (1973) pp. 363-366 sobre «Teodoro de Almeida, un mystique du Coeur de Jésus». O artigo era consagrado aos *Entretenimentos*, de que existe uma tradução francesa (Lyon 1826). Ao citar *Entretenimentos*, adoptamos a abreviatura *E*.

«entretenimentos» apresentam-se como uma ajuda oferecida ao cristão desejoso de consagrar periodicamente uma Hora Santa ao Coração do Redentor. Foram lidos, sem dúvida, em alta voz pelo próprio autor, na igreja da Visitação em Lisboa por ocasião da primeira sexta-feira de cada mês, muitos anos seguidos: é o que deixa entender num «aviso ao leitor». Ao publicá-los, fê-los seguir de actos de reparação que formam a segunda parte do volume: *Actos de desagravo e outros obséquios para passar devotamente a hora que cada mês se toma de adoração ao Coração Santíssimo* (sub-título do livro).

O autor parte da experiência espiritual no campo da fé, colocando a razão ao seu serviço. Citemos um extrato do Prefácio:

«A experiência mostra e a razão que esta comunicação do coração aflito ou fervoroso com o Coração de Jesus causa na alma efeitos maravilhosos, acende o amor, aumenta a confiança, suaviza os trabalhos e introduz insensivelmente a verdadeira devoção no íntimo da alma... Prove quem duvidar».

Em conformidade com o que vem sendo dito, o género literário dos *Entretenimentos* é o de uma oração afectiva, enraizada no dogma, com um pano de fundo agustiniano muito acentuado. Teodoro de Almeida volta continuamente à dupla e inseparável consideração dos seus pecados passados e do abismo da misericórdia divina para consigo, de tal maneira que esta insistência sobre as suas próprias faltas, longe de ser um factor de depressão e desencorajamento, manifesta sempre mais o Amor oferecido que não cessa de o perseguir:

«Correndo atrás de mim, me dáveis clamores repetidos, chamando-me amorosamente, e eu bem conhecia a vossa voz, mas tinha medo que me convencêsseis com a vossa ternura amorosa e fugia para mui longe, tapando os ouvidos e fazendo-me surdo; porém Vós, quanto mais eu fugia, mais me perseguíeis... De madrugada vos vínheis pôr à porta da minha alma... para que saindo eu a buscar loucamente as criaturas, felizmente tropeçasse, caindo-vos nos braços e ficasse amorosamente preso pelo vosso amor».³⁵

Num estilo cheio de calor e de simplicidade, e não sem admiráveis inventos verbais, Teodoro de Almeida transporta assim, sem cessar, o seu leitor ao diálogo da sua miséria com a misericórdia do Coração de

³⁵ E XX, pp. 100-101.

Cristo, transformando as faltas noutras tantas ocasiões de reencontrar a oferta do Perdão divino através dos sacramentos da Cruz do Salvador:

«Ele te fabricou a Cruz para ti, e tu lhe formaste a Cruz para Ele, com a diferença porém que a tua cruz te fez com mão amorosa e tu com mão cruel lhe fabricaste a sua.³⁶

Nós a injuriar-vos, e Vós a buscar-nos. Nós a inventar novos modos de vos perseguir, e Vós a idear novas traças de nos abraçar.³⁷

Ainda que a Escritura seja só explicitamente citada pelo autor, o leitor não deixa de reconhecer a influência de S. João da Cruz³⁸ e de Santa Margarida-Maria.³⁹ Esta influência é harmoniosamente integrada no propósito fundamental de Teodoro: relançar sem parar o diálogo entre miséria humana e misericórdia divina, através do Coração do Mediador: transpassado pela «lança da liberdade humana», não deixa de prevenir o pecador das suas amorosas inspirações.⁴⁰

Um estudo mais pausado dos *Entretimentos* deveria examinar a conexão deste livro, publicado, já o dissemos, em 1790, com os temas da sua obra anterior: *Tesouro de Paciência nas Chagas de Jesus Cristo*, editado em 1768 em Lisboa. Pode-se adivinhar que o volume de 1790, depois da estada em França e sob a influência do capuchinho Ambrósio de Lombez, acentua a devoção ao Coração de Jesus. Da mesma maneira, um outro tema se oferece aos investigadores: o do alcance e limites desta influência do capuchinho francês sobre o oratoriano português.

Conclusões negativas e positivas

Constatamos desde logo que, já durante a sua vida, Teodoro de Almeida foi objecto de numerosas críticas, continuadas depois da sua morte.

³⁶ E XIII, p. 66.

³⁷ E XXIV, p. 119.

³⁸ E XXII, pp. 112-113: «De noite e à pressa e pela chuva vindes disfarçado à minha própria casa... às escondidas... a prevenir-me».

³⁹ E XXIV, p. 118, por exemplo.

⁴⁰ E XX, p. 119.

Atacou-se ⁴¹ especialmente o seu discurso à Academia de Ciências, quando da sua inauguração a 4 de Julho de 1780. De maneira desastrada, o orador apresentou as reacções negativas a respeito de Portugal, no estrangeiro, qualificando-as de «injustas afrontas». Este discurso foi considerado na Corte como um insulto à nação.

Falámos ainda numa concepção estoica do sofrimento em Almeida, no romance *Feliz independente*.⁴² O autor desta crítica comparou os dados deste romance com os sermões e outros escritos espirituais de Teodoro, tratando, anteriormente ou na mesma época, da participação do cristão na Paixão de Cristo, na compaixão de Maria? A vontade de consolar Maria junto à Cruz para a nossa conversão actual não ultrapassa claramente um estoicismo mesmo cristianizado?

Parece ter sido, sobretudo, a obra literária ⁴³ de Teodoro de Almeida e não a sua obra de teólogo e de autor espiritual que lhe valeu os juízos desfavoráveis. Os limites da sua obra são em grande parte os da sua época (especialmente se se consideram algumas das suas exegeses). A sua obra filosófica foi vista mais favoravelmente.

Não podemos deixar de acentuar os méritos literários das suas publicações espirituais e teológicas. Teodoro de Almeida soube colocar uma imaginação cheia de sensibilidade, uma razão vigorosa e subtil ao serviço da sua fé, da sua esperança e da sua caridade, posta à prova por Pombal, fortalecidas e desenvolvidas no exílio, no Porto, em França e depois do seu regresso. O oratoriano português foi um brilhante defensor da fé católica, um mestre de oração e de esperança, um consolador que nos comunica os frutos das suas provas pessoais e das suas contemplações tomando o rumo do seu predecessor, também ele oratoriano, pregador e escritor, Manuel Bernardes.

⁴¹ F. de Azevedo, S.J., «Teodoro de Almeida, um oratoriano no iluminismo português», *Brotéria* 109 (1979) p. 310. O autor pensa que falta profundidade ao estilo intelectual de Almeida. Talvez isto seja verdade em alguns dos seus escritos.

⁴² F. de Azevedo, S.J., «Spirituality of truth of Teodoro de Almeida», *Didaskalia* 5 (1975) pp. 129-130; o autor fale de «*failure to integrate suffering in a Christian perspective*».

⁴³ A propósito de *Feliz independente*, A.G. Bell diz-nos: «*leitura absolutamente impossível!*» Sobre os aspectos filosófico e científico da obra de T. de Almeida, os juízos de S.J. da Silva Dias (*Portugal e a Cultura Europeia*; Coimbra 1973, pp. 230-232) e de H. Cidade (*Crise mental do século XVIII*, Coimbra 1929, pp. 104-105) são mais favoráveis.

Gostaríamos de ver os editores Lello e Sá da Costa publicar os textos completos, quer dos quatro volumes de *Meditações dos Atributos divinos*, quer do conjunto das obras que Almeida nos deixou sobre Maria; tal publicação facilitaria a preparação de teses sobre a sua teologia espiritual e a sua mariologia.

Acolhemos favoravelmente ainda o apelo de Teodoro de Almeida, inquieto outrora por escrever para continuar a exercer junto de nós, depois da sua morte, a sua missão de padre, de conselheiro e de consolador, o apelo permanente da sua alma imortal sempre desejosa de nos comunicar, para a nossa salvação, os seus pensamentos, e de ser conhecida e amada por nós para maior glória do seu Criador.

Manifestaremos também a nossa gratidão a um benfeitor inquieto pela nossa felicidade e que intercede hoje para que – graças especialmente aos seus escritos – o encontremos na visão de Deus.

Sem dúvida, poderíamos dizer coisas análogas a propósito de todos os outros autores religiosos da literatura clássica do Portugal católico; muitos deles escreveram ao serviço e para a salvação dos seus leitores d'além túmulo, tais como Tomé de Jesus, Amador Arrais, Manuel Bernardes; mas nenhum, talvez, o disse tão claramente como Teodoro de Almeida.

