

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

Ano XVI – Nº 61 – Janeiro / Março 2008 – Preço – 5,00 € (IVA incluído)



61

«UM CÂNTICO AO AMOR»

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

SUMÁRIO

ALPOIM ALVES PORTUGAL

«*Um Cântico ao Amor*» 3

ARMINDO DOS SANTOS VAZ

O Canto do amor absoluto.

Do Cântico dos Cânticos ao *Cântico Espiritual* 5

DÁMASO ZUAZUA

80 anos padroeira das Missões:

1927 – 14 de Dezembro – 2007 50

BERNARDO DOMINGUES

Fundamentos da Espiritualidade cristã

(A autêntica fé cristã é dom de Deus e responsável tarefa pessoal e eclesial) 67

NÚMERO 61

Janeiro – Março 2008

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

Publicação trimestral

Propriedade

EDIÇÕES CARMELO

Ordem dos Padres Carmelitas Descalços em Portugal

Director

P. Alpoim Alves Portugal

Conselho da Direcção

P. Pedro Lourenço Ferreira
P. Jeremias Carlos Vechina
P. Agostinho dos Reis Leal
P. Manuel Fernandes dos Reis
P. Joaquim da Silva Teixeira
P. Vasco Nuno da Costa

Redacção e Administração

Edições Carmelo
Convento de Avesadas
Apartado 141
4634-909 MARCODECANAVESES
Tel. 255 531 354 – Fax 255 531 359
E-Mail: editorial@carmelo.pt

Assinatura Anual (2008)	€ 19,00
Europa	€ 27,00
Fora da Europa	€ 45,00
Número avulso	€ 5,00

Impresso na ARTIPOL - Mourisca do Vouga - 3750 ÁGUEDA

Depósito Legal: 56907/92

«UM CANTO AO AMOR»

ALPOIM ALVES PORTUGAL

Na sua encíclica *Deus caritas est*, o Papa Bento XVI perguntava-se como se deve configurar o caminho de ascese e purificação necessário para sermos elevados para o Divino, para sermos conduzidos para além de nós próprios. Mais, perguntava como é que «deve ser vivido o amor, para que se realize plenamente a sua promessa humana e divina». E respondia com estas palavras:

«Uma primeira indicação importante, podemos encontrá-la no *Cântico dos Cânticos*, um dos livros do Antigo Testamento bem conhecido dos místicos. Segundo a interpretação hoje predominante, as poesias contidas neste livro são originalmente cânticos de amor, talvez previstos para uma festa israelita de núpcias, na qual se devia exaltar o amor conjugal. Neste contexto, é muito elucidativo o facto de, ao longo do livro, se encontrarem duas palavras distintas para designar o «amor». Primeiro aparece a palavra «*dodim*», um plural que exprime o amor ainda inseguro, numa situação de procura indeterminada. Depois, esta palavra, é substituída por «*ahabà*», que, na versão grega do Antigo Testamento, é traduzida pelo termo de som semelhante «*ágape*», que se tornou, como vimos, o termo característico para a concepção bíblica do amor. Em contraposição ao amor indeterminado e ainda em fase de procura, este vocábulo exprime a experiência do amor que agora se torna verdadeiramente descoberta do outro, superando assim o carácter egoísta que antes claramente prevalecia. Agora o

amor torna-se cuidado do outro e pelo outro. Já não se busca a si próprio, não busca a imersão no inebriamento da felicidade; procura, ao invés, o bem do amado: torna-se renúncia, está disposto ao sacrifício, procura-o até» (nº 6).

E o Papa continua a sua exposição na explicação da compreensão sobre o amor que se «tornou numa das palavras mais usadas e, até abusadas, à qual associamos significados completamente diferentes» (nº 2).

É extremamente importante e absolutamente necessário refazer o verdadeiro rosto de Deus, isto é, descobrir na vida de cada um de nós, da Igreja, da humanidade, o Deus do amor. É mesmo vital, quer dizer, é de vida ou de morte, encontrar e reconhecer esse amor que abrasa e purifica, o amor que conduz à Festa das Bodas. Deus mesmo vem à nossa busca para nos dar a nós, pobres mortais, a amizade e o êxtase do amor; Ele busca espaço nos nossos corações. Por isso, este caminho pode tornar-se difícil, doloroso mesmo, porque implica fazer-se fraco e vulnerável, implica deixar e abandonar tudo aquilo que nos oferece segurança. E este caminho só se pode fazer de uma maneira, pois não existe outra: através da fé e confiança nas promessas de Jesus, na pessoa de Jesus que a todos chama através da dor à união de amor.

Só um canto ao Amor pode dar sentido ao nosso ser e viver; um canto que é a manifestação dessa mesma condição de criatura, que reconhece um Criador, que sabe que se dirige a um Alguém, que tem a certeza de que é escutado, que pode confiar, que não está só, que o pode vir a acolher e que será finalmente acolhido, abraçado, porque é amado desde sempre e para sempre.

Este número da Revista de Espiritualidade é, em quase metade das suas páginas, um testemunho desta realidade. S. João da Cruz é um mestre na arte de amar, e expressou muito bem nos seus versos, em todos os seus escritos, esta forma de vida que, afinal, até está ao alcance de todos, do comum dos mortais, basta tão somente fazer a descoberta, avançar sem medo, enfrentar com valentia o caminho que tem por diante e seguir com Aquele que nos acompanha, o Deus conosco. Não o deixa de ser menos Teresa do Menino Jesus que desta vez a admiramos na sua obra de Padroeira das Missões; e, finalmente, reflectimos sobre o maravilhoso dom de Deus, a fé, que nos compromete na nossa tarefa diária ao lado dos nossos irmãos.

O CANTO AO AMOR ABSOLUTO

Do Cântico dos Cânticos ao *Cântico espiritual*

ARMINDO DOS SANTOS VAZ

AMOR ABSOLUTO

Introdução: S. João da Cruz, leitor da Bíblia

As grandes viagens de descoberta não consistem em ver novas terras e lindas paisagens pelo exterior, mas em ver por dentro e com olhar novo as maravilhas do coração humano.

A Bíblia emprestou a Frei João da Cruz esse olhar transformado e transformador. Salamanca tinha-o embrenhado nos segredos dela, sendo ele jovem estudante, ainda chamado Frei João de S. Matias. Na sua célebre Universidade tinha estudado três anos de Filosofia e um de Teologia. Enquanto «teólogo» deve ter assistido aos cursos da Faculdade de Teologia. A cátedra de Sagrada Escritura era uma das mais frequentadas pelos estudantes. O futuro João da Cruz assistiu lá a explicações sobre os Salmos e foi reconhecido como o melhor dos estudantes, devido à sua inteligência e santidade.

Salamanca fervilhava de entusiasmo no cenário de lutas partidárias entre teólogos sobre o modo de interpretar a Sagrada Escritura, tendo de um lado os «escolásticos», acérrimos partidários da fidelidade à interpretação bíblica dos santos Padres e dos teólogos de séculos anteriores, e do outro os «escrituristas», que queriam a todo o custo reconstruir o texto original e o sentido imediato ou literal da Escritura, servindo-se para isso de métodos científicos e do conhecimento das línguas orientais. Esta inovação dos «escrituristas», trazida das universidades de Alcalá e de Paris, contava com o célebre

agostiniano Frei Luís de León, que explicou Sagrada Escritura no curso de 1567-1568, em que se incluía João de S. Matias.

Além disso, Frei João viria a viver dois anos em Alcalá como reitor do colégio dos Carmelitas. Embora não tendo estudado na florescente Universidade, tinha de estar ao corrente do ensino bíblico nela prestado, pois era director dos estudantes carmelitas que lá seguiam as aulas de eminentes mestres em ciência bíblica.¹

Como fruto destes contactos com duas das melhores universidades espanholas, o agora Frei João da Cruz tinha perfeito domínio da Escritura, agrupando com a maior familiaridade passagens paralelas, complementares. Vários Doutores da Universidade de Salamanca o consultaram depois frequentemente para esclarecer o sentido de certas passagens obscuras da Bíblia, recebendo respostas “que nem S. Agostinho, nem S. João Crisóstomo tinham podido dar”. Segundo testemunhas, este método de explicação da Sagrada Escritura parecia ser-lhe “inspirado pelo Espírito Santo”.² Sábios doutores, piedosos religiosos, modestos Carmelitas atestam o dom de João da Cruz para explicar o livro de Deus e dele tirar alimento para si e para os seus irmãos, para satisfação de todos.

A aprovação oficial das primeiras edições das suas obras, emitida pela Faculdade de Teologia da Universidade de Alcalá de Henares, um dos centros mais activos do renascimento bíblico, fala da subtileza com que ele espraia a matéria e da competência com que explica as citações da Sagrada Escritura aduzidas para esse fim. De facto, inspira-se constantemente na Escritura, para sustentar alguns princípios doutrinários ou para ilustrar a própria doutrina com exemplos históricos, tudo escolhido muito a propósito. A Bíblia é o suporte em que assenta todo o seu edifício doutrinário. Outras vezes, a Escritura é a base do seu discurso.³ É a partir dela que com modulações e acentos bíblicos ele

¹ Sobre os anos de formação teológica do jovem João, cf. J. BARUZI, *San Juan de la Cruz y el problema de la experiencia mística* (Junta de Castilla y León; Valladolid 1991) 149-178.

² Testemunhos em J. VILNET, *La Biblia en la obra de San Juan de la Cruz* (Desclée de Brouwer; Buenos Aires 1953) 33 [original: *Bible et mystique chez saint Jean de la Croix* (Études Carmélitaines; Desclée de Brouwer; Bruges 1949)].

³ Esse procedimento nota-se, por exemplo, no título de *Subida do monte Carmelo*, II,19: “Explica-se e prova-se como, embora as visões e locuções sejam verdadeiras e de Deus, nos podemos enganar a seu respeito. Prova-se com exemplos da Sagrada Escritura”. Sobre as várias formas de João da Cruz fazer exegese bíblica, pode ver-se, entre outros, J. VILNET, *La Biblia en la obra de San Juan de la Cruz* (Desclée de Brouwer; Buenos Aires 1953) 40-88.

conta e canta, autobiograficamente, as vivências da alma enamorada. Um sacerdote que o conhecia testemunha numa das suas deposições:

Nunca o vi ler outro livro fora da Bíblia (que sabia quase de cor) e do *Contra Hereses* de S. Agostinho e do *Flos Sanctorum*; e quando pregava alguma vez, que foram poucas, ou quando fazia práticas, que era de ordinário, nunca lia outro livro senão a Bíblia.

A mesma testemunha noutra deposição dizia:

Embora sendo homem culto, não havia na sua cela mais livros do que uma Bíblia, onde dizia que encontrava o que era necessário; e, se precisava de ver algum outro livro, tomava-o da livraria comum e devolvia-o logo a ela.⁴

Quando em 1585 veio a Lisboa participar num capítulo para eleição de novos superiores da Reforma, enquanto nas horas livres os capitulares aproveitavam para ir ver a célebre religiosa visionária, Maria da Visitação, que admirava meia Europa com os seus milagres e estigmas, o P. João da Cruz ia sozinho com a Bíblia na mão para junto do mar.

Em tão alta estima tinha a palavra de Deus escrita que se exprimia frequentemente por meio dela. No próprio leito de agonia pronunciou várias frases da Escritura. Quando escrevia, saía-lhe ao fio da pena. Chega a identificá-la com a ideia que está a desenvolver e, portanto, com o seu próprio estilo. Não é que troque o seu estilo pelo da Bíblia. A sua linguagem compenetra-se tão intimamente da Escritura que são ambas a dizer as mesmas ideias. As frases bíblicas tornam-se veículo das suas ideias e são subordinadas à homogeneidade e ao tom da sua obra. Alguns textos seus são paráfrase de textos bíblicos.⁵ As citações densamente acumuladas não entorpecem, no entanto, o voo da sua pena. Mais do que citar, ele incorpora frases bíblicas no texto que é dele e para o reforçar. A Sagrada Escritura tornou-se um só corpo com o seu pensamento.

Qual era a intenção que comandava João da Cruz a usar tão abundantemente a Escritura? Depois de o *Índice* do inquisidor geral Fernando Valdés ter arrebatado o Livro inspirado aos fiéis que tanto gostavam de o meditar, os mestres do espírito procuraram louvavelmente inserir longos extractos dele em língua vulgar nas suas obras. Devolviam

⁴ Testemunhos do P. João Evangelista, citados por J. BARUZI, *San Juan de la Cruz y el problema de la experiencia mística* (Junta de Castilla y León; Valladolid 1991) 172.

⁵ Cf. J.D. GAITÁN, “San Juan de la Cruz: un canto en tierra extraña. Exégesis y actualidad de un romance”, *Revista de espiritualidad* 37, nº 149 (1978) 601-621.

assim a Bíblia aos fiéis. Mas João da Cruz não está animado dessa motivação. Nem faz longas citações. Tampouco há que entender o seu amplo recurso à Sagrada Escritura como se quisesse esmaltar de citações bíblicas o fruto da sua experiência pessoal recolhida nos seus escritos. Ele invoca a luz da Escritura por necessidade imperiosa.

De facto, para descrever a «noite escura» que a alma deve experimentar antes de chegar à união com Deus pelo amor, não há ciência nem experiência humanas capazes de captarem em toda a sua magnitude as trevas e os sofrimentos que ela deve passar. O mesmo se pode dizer das almas abrasadas no fogo do amor divino: é assunto que não cabe adequadamente em palavras humanas.

Quem poderá exprimir o que Ele transmite às almas enamoradas em que habita? Quem poderá dizer por palavra o que lhes faz sentir? E quem poderá dizer os desejos que lhes causa? Ninguém certamente; nem mesmo as próprias almas onde isto se passa. É por esta razão que deitámos mão de imagens, comparações e exemplos, porque, melhor do que os argumentos, dão a conhecer algo do que experimentam; e da riqueza do espírito derramam segredos e mistérios.⁶

Ora, essas imagens e figuras são trazidas precisamente da canteira da Sagrada Escritura para construir o seu texto e exteriorizar o que sente. E para que não restem dúvidas de que os símbolos não são matéria de ensino mas aberturas sugestivas para a interpretação de uma experiência inefável, João da Cruz apressa-se a alertar:

Se estes exemplos não forem lidos com a simplicidade do espírito de amor e inteligência que encerram, antes parecerão disparates do que palavras bem pensadas. É o que se verifica nos divinos Cânticos de Salomão e noutros livros da Sagrada Escritura: como o Espírito Santo não podia manifestar a riqueza do seu sentido por palavras vulgares e conhecidas, fala misteriosamente por meio de surpreendentes imagens e comparações.⁷

É a alma do poeta místico a falar. A verdade essencial do ser humano não se impõe como lei, nem se estrutura como ciência, nem se

⁶ *Cântico espiritual*, Prólogo, 1. Citamos sempre a redacção de *Cântico B*, a partir da edição de *Obras completas* (Edições Carmelo; Marco de Canaveses 2005^o). Veja também a edição do Cântico em separata: S. JOÃO DA CRUZ, *Cântico espiritual* (Edições Carmelo; Marco de Canaveses 2006).

⁷ *Cântico espiritual*, Prólogo, 1.

pinta a preto e branco com lógica férrea. Só a poesia por meio de imagens se aproxima da essência do humano, onde homem e mulher se encontram como iguais e complementares.

Mesmo que com a argumentação bíblica não procurasse propriamente compor uma couraça de protecção para a sua ortodoxia, João da Cruz sentia a necessidade de cimentar o conhecimento e a experiência das almas com a autoridade da Escritura, em jeito de prova, confirmação e esclarecimento. Para expor a sua doutrina – diz ele –

nem me fiarei da experiência nem da ciência, pois uma e outra podem-me faltar e enganar. Não deixarei de me valer delas no que puder; no entanto, para tudo o que, com o favor divino, tiver de dizer... apoiar-me-ei na Sagrada Escritura. Guiados por ela, não poderemos errar, pois quem nela fala é o Espírito Santo.⁸

Toma a mesma atitude de defesa ao iniciar o *Cântico espiritual*:

Não me fiarei de experiência pessoal alguma que haja vivido, nem tampouco do que tenha visto noutras pessoas espirituais ou delas ouvido. Ainda que aproveite alguma destas coisas, tudo será confirmado e explicado com citações da Sagrada Escritura, pelo menos naquilo que parecer mais difícil de compreender.⁹

Para escrever os tesouros de sabedoria espiritual da *Chama de amor viva*, diz que o faz “apoiado na Escritura divina – *arrimándome a la Escritura divina* – e reconhecendo que tudo quanto disser é sempre inferior ao que nela existe, como o pintado em relação ao vivo”.¹⁰

A Bíblia enche todas as páginas da ampla obra deste seu empedernido leitor e assíduo frequentador. Ela foi a fonte constante e declarada da sua obra escrita, que a cita ou refere 1653 vezes.¹¹

A força dos números é eloquente. Mas, esta constatação tem mais significado se levarmos em conta que só raramente João da Cruz cita outros autores, em frases breves. Os seus irmãos carmelitas testemunham que conhecia perfeitamente a Bíblia, de *coração* e na vida, metendo-a na meditação e na oração. Levava-a consigo nas

⁸ *Subida do monte Carmelo*, Prólogo, 2.

⁹ Prólogo, 4.

¹⁰ Prólogo, 1.

¹¹ O cômputo varia entre os estudiosos, segundo se atende só a citações explícitas ou se têm em conta também breves referências e alusões. Veja o cômputo referenciado por J. VILNET, *La Biblia en la obra de San Juan de la Cruz* (Desclée de Brouwer; Buenos Aires 1953) 42-64.

viagens. Seguindo os conselhos dos fautores da *lectio divina*, pelos caminhos ia recitando frequentemente passagens da Escritura. Respirava e movia-se no mundo da revelação bíblica.¹² De tal maneira vivia em empatia com ela que sentia as coisas narradas nela como expressão da própria experiência. A Sagrada Escritura respondia às questões que surgiam da vida do carmelita. Era como se ela regasse todas as veias do místico, pensador, poeta e escritor. Ela era o suporte da sua experiência e da sua doutrina. Os seus são escritos de alma bíblica. As Sagradas Escrituras eram o seu livro de canto, de cabeceira, de meditação, de oração, de contemplação, de viagem, de pregação. O encontro com elas era um encontro com Deus e com Jesus Cristo, Palavra de Deus.¹³

Quem ler as suas obras facilmente conclui que ele é um homem bíblico. Viveu a sua experiência de fé a temperaturas altíssimas, que o fazem alinhar com grandes figuras bíblicas, igualmente contemplativas e procuradoras de Deus: Isaías, Jeremias, Oseias, Job, Paulo, João evangelista... Que as suas obras sejam apreciadas por todos deve-se, sem dúvida, à densa experiência humana e mística que transmitem; mas também se deve ao facto de serem eco da palavra de Deus, que ele fazia respirar de forma fresca e viva.¹⁴

O teólogo H. de Lubac, depois feito cardeal, ao fim da sua obra monumental *Exégèse médiévale*, diz que à “exegese beneditina”, que alimentou toda a Idade Média, seguiu uma verdadeira renovação da interpretação da Bíblia graças à “exegese carmelitana”, da qual a obra de S. João da Cruz seria um dos primeiros e luminosos exemplos. E H. de Lubac conclui que essa exegese, típica da «via mística», se caracteriza por “um olhar sintético extraordinariamente potente, que aparece como o privilégio essencial dos santos quando estão diante da Bíblia”.¹⁵

De toda a Bíblia, o livro que mais fez vibrar a veia poética e mística de João da Cruz foi o Cântico dos Cânticos, o seu favorito. Mesmo momentos antes de morrer, interrompendo os salmos das

¹² Cf. F. RUIZ SALVADOR, *Introducción a San Juan de la Cruz*. El hombre, los escritos, el sistema (BAC 279; Madrid 1968) 80-89.

¹³ Cf. F. RUIZ SALVADOR, “Juan de la Cruz: Realidad y mito”, *Revista de espiritualidad* 35, números 140-141 (1976) 349-376.

¹⁴ A obra de F. BRÄNDLE, *Biblia en San Juan de la Cruz* (Espiritualidad; Madrid 1990) aprofunda trabalhos anteriores sobre a exegese bíblica de S. João da Cruz.

¹⁵ Citado por A. LANFRANCHI, “«Die ac nocte in lege Domini meditates». Elisabetta della Trinità, contemplativa della Parola di Dio”, *Quaderni carmelitani* 22 (2005) 23, nota.

preces dos agonizantes que ele recitava alternando com os seus irmãos de hábito, para aliviar a sua agonia pediu ao prior que lhe lesse frases do livro da sua vida, o *Cântico dos Cânticos*. À sua leitura, moribundo comentou: “Oh, que pérolas preciosas!”.¹⁶ Esse livro bíblico exerceu influência em todos os seus escritos. Mas ela sente-se particularmente no *Cântico espiritual*, que não só está impregnado de citações, do sentido, da riqueza humana, do espírito, da linguagem do *Cântico dos Cânticos*. Este livro bíblico brindou-lhe a estrutura de base, a trama, os motivos simbólicos e as personagens para o novo *Cântico*. Vamos aqui procurar descobrir o invulgar aproveitamento que Frei João fez do *Cântico dos Cânticos* no seu *Cântico espiritual*.

1. O Cântico dos Cânticos ao amor absoluto

Quem, desconhecendo autor e intenção, encontrasse o *Cântico espiritual* de João da Cruz numa folha escrita à mão, perdidas na rua, reconheceria nelas um estupendo poema de amor humano sem mais, admiraria a beleza literária e a elevação dos sentimentos amorosos que ele deixa adivinhar. E pensaria pasmado: quem serão os dois amantes que com tanta beleza e profundidade se exaltam mutuamente? De facto, as quarenta estrofes não contêm em si nenhuma religiosidade. À primeira vista não parece um poema religioso. Nem o nome de Deus aparece uma só vez.

À mesma reacção está sujeito o poema do *Cântico dos Cânticos*.¹⁷ Pelo menos no século I d.C. ainda se cantava nas tabernas, para escândalo dos rabinos que o liam como sagrado. Nem admira. Na leitura mais óbvia, o *Cântico dos Cânticos* soa como um poema de amor, expressão vibrante e tocante de intensos sentimentos entre dois

¹⁶ “Padre, leia-me do *Cântico dos Cânticos*, que isso [a encomendação da alma] não é preciso”: testemunho transmitido por CRISÓGONO DE JESÚS, *Vida de S. João da Cruz* (Retratos do Carmelo 1; Edições Carmelo; Oeiras 1986) 476.

¹⁷ Não há consenso entre os estudiosos quanto à identificação das cantigas que o compõem. Apertando uma colecção de poemas ou cantos, à qual se poderia recorrer para cantar ou recitar este ou aquele, de acordo com as circunstâncias, também se pode ver como um poema unitário, cujo traço de união é o tema comum do amor, o uso de elementos estilísticos, o diálogo entre amado e amada, os coros e uma certa progressão, embora seja difícil encontrar uma organização coerente ou a estrutura poética original. A sequência do pensamento e a organização das imagens regulava-se por parâmetros diferentes dos da poesia ocidental moderna. Cf. N. CALDUCH-BENAGES, “La estructura del *Cantar de los Cantares*”, *Reseña bíblica* 22 (1999) 5-12.

enamorados. Já o nosso exegeta de Coimbra, Frei Luís de Sotomaior, tinha reparado nisso em 1599:

À primeira vista, parece ser todo um libreto de amor, e profano mais que teológico e divino; nem parece soar ou saber a nada de divino: antes, não parece soar ou saber a outra coisa que não sejam meras carícias e delícias amorosas e profanas e a expressões nupciais (como querem os antigos), a que recorrem a cada passo esses vulgares amantes de corpos e poetas lascivos.¹⁸

Realmente, o texto em si não encerra a mínima religiosidade, que nem sequer lhe é conferida pela única vez em que ressoa, abreviado, o nome de *Yahvé* (8,6), para significar o raio ou relâmpago (“o amor é forte como a morte, / implacável como o lugar dos mortos é a paixão, / setas de fogo são as suas setas, / são uma chama de Yah”); mantém-se sempre ao nível do jovem e fresco amor humano entre um amado e uma amada, canto de inocentes descobertas, no convite a um banquete de gratas sensações.

1.1. *O imortal Cântico ao amor puro*

Já a esse nível, enquanto hino ao amor nu, criado por Deus, o poema terá sido visto como inspirado pelo seu Espírito: ter-se-á tornado canónico e terá entrado para o rol das Sagradas Escrituras judaicas, ao ser percebido e aceite o valor sagrado do amor humano.¹⁹

Realmente, o Cântico dos Cânticos é um momento poético culminante, onde o amor é instituído em valor por si mesmo e não conhece o pecado nem a vergonha ou o embaraço, nem precisa de pedir desculpa para ser aceitável. Ele é a celebração da alegria de viver e de amar, em que está ausente qualquer sentido de culpabilidade. Propõe a descoberta da alegria interior enquanto expressão de encontro inter-humano. É um *sim* ao mistério da vida, a declamação da vitória do amor sobre a sua deturpação e o seu aviltamento. Fala da maior maravilha da criação: o amor cândido, belo, emocionado, permanente, entre um homem e uma mulher enamorados, que contemplam a beleza um do outro, se olham e se descobrem, se dizem e se valorizam mutuamente, se procuram e se encontram com gozo imperturbado, na dádiva desinteressada de um ao outro, dentro de uma história simples de revelação progressiva.

¹⁸ *Cantici canticorum interpretatio*, 50, col. 1 A-B (Lisboa 1599), citado por J.N. ARREIRA, *Cantigas de amor do Oriente antigo* (Orientalia Lusitana 3; Cosmos; Lisboa 1999) 60.

¹⁹ Cf. R. OSCULATI, *Cantico dei Cantici* (Istituto Propaganda Libreria; Milano 1985) 5-7.

O interior da sua densa simbólica está tecido de um fio invisível, que torna mais vivos todos os símbolos, dando unidade orgânica e estrutural ao poema. A descoberta do amado e do seu esplendor só acontece depois de uma busca ansiosa, a presença é saboreada em pleno só depois do amargo da ausência, a transbordante felicidade segue à angústia do vazio, a procura temporária é que torna fascinante a união que canta a vida num encontro surpreendente, o temor de momentos purifica a sucessiva comunhão amorosa.²⁰ Cada cena do poema é uma variação na procura da satisfação plena do amor. Os dois enamorados, que se movem e mantêm ao mesmo nível, são vida humana enquanto busca e encontro, são história feita à procura do amor. Ao encontrarem-se um ao outro, descobre cada um o mais verdadeiro da sua identidade.

Esta clave de leitura torna o poema fascinante. Em sentido literal ou imediato, coloca-se no plano antropológico. O amor que ele declama apresenta-se despreziosamente como mistério que se situa antes de qualquer princípio ético, como encontro gozoso de pessoas, sem questões morais e legalismos. O Cântico está antes do religioso e do moral. Até se pode dizer que desmistifica o sexual, remetendo-o de maneira velada mas eficaz para a vivência da existência humana em profundidade, sem mais. Aquele que é o mais elevado elogio ao amor no Antigo Testamento é certamente erótico em sentido forte, mas não no sentido corrente da palavra: não é manipulação de sentimentos frívolos, nem procura de prazer superficial.²¹ Nem é fogo de palha que aquece por um instante, para logo restar a tristeza de cinzas mortas. Lido na transparência de um coração puro, não deixa transparecer nada de obsceno, trivial ou carnal. O seu suposto erotismo leva a entender que o amor não é teoria abstracta sem corpo, nem é sistema religioso, mas vivência e canto enamorado da existência, num corpo. Nem para Deus se vai sem corpo, quanto mais para outro ser humano! Não se pode pensar, amar, contemplar sem corpo: “glorificai a Deus no vosso corpo” (1Cor 6,20). Aliás, apesar do vigor que concede à presença do corpo humano nu, o Cântico dos Cânticos não descamba minimamente para a banalização do amor.

Também sabe que o amor entre dois amantes tem carácter dramático. Não estando isento de tímidos fascínios, sendo roçado por

²⁰ Cf. G. RAVASI, *Cantico dei Cantici* (Paoline; Cinisello Balsamo 1987) 9-42.

²¹ Cf. V. MORLA ASENSIO, “Granadas y azucenas: Eros codificado”, *Reseña bíblica* 22 (1999) 35-46; A. LÓPEZ CASTRO, “Hacia una espiritualidad erótica en San Juan de la Cruz”, *Monte Carmelo* 104 (1996) 409-424.

temores e ansiedades, é arriscado, pode deteriorar-se, convertido em egoísmo; até contém limitações, desvios, interesses inconfessáveis. E coloca-se ao lado de outros amores igualmente poderosos: o amor paterno e materno, filial, fraterno, de amizade, de entreaajuda. Mesmo assim, para o poeta do Cântico dos Cânticos o verdadeiro amor é imbatível: “o amor é mais forte do que a morte” (Ct 8,6). Talvez porque “tudo desculpa, tudo acredita, tudo espera, tudo suporta, o amor não acaba nunca” (1Cor 13,7-8). É a vitória sobre o tempo e sobre a mediocridade.

Por tudo isto, o amor é no Cântico dos Cânticos uma realidade viva, desinteressada e gratuita: não procura justificação fora de si próprio. Vale por aquilo que é. Só ama, sem se preocupar para que ama. Nem precisa, porque o amar sustenta-se e justifica-se a si próprio, sem mais. É como a rosa. “A rosa não tem porquê; floresce porque floresce, não presta atenção a si própria e não pede que a admirem” – dizia do amor gratuito o místico alemão Angelus Silesius.²² S. Bernardo é mais directo:

Este [amor humano] é auto-suficiente, agradável em si próprio e por causa de si próprio. Ele é o seu próprio mérito e prémio. O amor não procura uma causa ou fruto que não seja ele próprio: o seu fruto é a sua experiência. Amo porque amo; amo para amar.²³

É neste sentido de poema consagrado pelo amor e ao amor que a presença do Cântico dos Cânticos no cânone bíblico é mais convincente e irrefutável. Nele, escutamos a voz límpida do amor em plenitude de gozo, a profunda e universal experiência humana, fonte comum onde beberam, tanto os poetas egípcios e mesopotâmicos,²⁴ como os profetas bíblicos, o apóstolo Paulo e o evangelista João para sugerirem as melhores intuições sobre o ser e o agir de Deus.

²² *Le pèlerin chérubinique*, I, 289 (Sagesses chrétiennes; Cerf - A. Michel; Paris 1994) 97.

²³ “Is [Amor] per se sufficit, is per se placet, et propter se. Ipse meritum, ipse praemium est sibi. Amor praeter se non requirit causam, non fructum: fructus eius, usus eius. Amo, quia amo; amo, ut amem”: S. BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermones in Canticum*, Sermo 83,4; texto em *Obras completas*, 5 (edição bilingue dos Monges Cistercienses de Espanha) (BAC 491; Madrid 1987) 1030-1031. E acrescenta que este carácter auto-suficiente do amor se explica porque tem Deus por origem e por fim, porque Deus é o Amor.

²⁴ Cf. M. NAVARRO PUERTO, “Cantares enamorados: el Cantar y los poemas de amor del antiguo Egipto”, e E. FERNÁNDEZ TEJERO, “Los mitos y el mito del Cantar de los Cantares”, ambos em *Reseña bíblica* 22 (1999) 23-34 e 57-63; A.-M. PELLETIER, *Lectures du Cantique des Cantiques*. De l’énigme du sens aux figures du lecteur (Analecta biblica 121; Pontificio Istituto Biblico; Roma 1989) 3-10.

1.2. *O amor, símbolo nupcial profético*

O amor inter-humano puro, livre de moralismo e das suas perversões pecaminosas, o amor fiel e íntegro, já tinha servido aos profetas de Israel como metáfora para a aliança do amor divino com os humanos: a fé viu o amor humano a reflectir o amor divino. Depois de Oseias (1-3), a imagem de Israel como esposa infiel e gratuitamente recuperada pelo esposo/Deus, tornou-se insistente na literatura profética.²⁵ Na sua esteira coloca-se Isaías, que, sem desenvolver plenamente a simbólica nupcial, a usa com a sobriedade da sua poesia. Também Jeremias recolhe a metáfora nupcial, para falar do amor de Deus ferido e abandonado pela infidelidade de Israel (2,2). Ezequiel, que tinha vivido na própria carne a força do amor pela sua mulher, pinta a história de amor de Deus por Israel com cores intensas, sublinhando a infidelidade do povo numa alegoria esponsal amplamente desenvolvida no longo capítulo 16.

No chamado Dêutero-Isaías (Is 40-55) 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 séc. VI afirma o primado do amor indefectível de Deus-esposo:

Tu és precioso aos meus olhos; és digno de estima e eu amo-te.²⁶

É Deus quem primeiramente se interessa pelo seu povo, procurando-o para lá da sua pequenez. A futura renovação do amor entre ambos não constituía um novo casamento mas o retomar dum compromisso a que Deus se manteve sempre fiel.²⁷ Com fina lírica, o poema de Is 54,1-10 deixa entender que o amor de Deus será novamente instaurado em relação a Israel:

Aquele que te fez tomar-te-á por esposa...;
como à mulher abandonada e abatida, volta a chamar-te o
Senhor:
porventura pode-se repudiar a esposa da juventude? – diz o
teu Deus.

²⁵ Cf. A. dos S. VAZ, “Fidelidade matrimonial e a metáfora nupcial bíblica”, *Revista de espiritualidade* 6, n.º 23 (1998) 167-195.

²⁶ Is 43,4; cf. Ex 19,5-6; Dt 7,7-8.

²⁷ Cf. Jer 31,3; Ez 16,60.

Por um instante abandonei-te,
 mas com entranhado carinho (*rahamîm*) voltarei a acolher-te;
 num arrebatado de ira por um instante escondi-te o meu rosto,
 mas com lealdade (*hesed*) eterna te amo entranhadamente
 (*raham*) – diz o Senhor, teu redentor.

Eis que brota um amor renovado, “imenso”, “eterno”, jurado, indefectível. Este amor divino 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:

Ainda que se retirem os montes a correr
 e as colinas vacilem,
 não se afastará de ti o meu amor fiel (*hesed*)
 nem a minha aliança de paz vacilará.²⁸

Há algo na terra mais estável do que as montanhas? Sim, responde o Dêutero-Isaías: o amor de Deus. De facto, as montanhas podem vacilar num terramoto, mas o amor de Deus é inamovível. Por meio do símbolo matrimonial o poeta transmite uma emoção profunda e convincente da sua fé e capta o amor misterioso de Deus: Ele “faz” o povo para si, para o amor.

1.3. *A visão do amor divino no amor humano*

Ora, nesse contexto literário e religioso, o amor proclamado no Cântico dos Cânticos foi reconhecido como a linguagem mais eficaz para falar do amor dos humanos para com Deus e do amor de Deus para com eles.²⁹ Se, já na medida em que fala do simples amor humano, o Cântico dos Cânticos se podia considerar canónico, depois, graças à sua interpretação simbólica – que revalorizava o divino do humano e lia o poema como concentrada expressão do amor esponsal de Deus pelo seu povo, em que Israel seria a amada esposa – redobrou a consideração pela sua inspiração divina. Por isso – dizia o rabino

²⁸ Is 54,10; cf. Sl 46,3-4; Hab 3,6.

²⁹ Isso é assim, mesmo que não haja nenhuma evidência textual de que este amor do amado pela amada os una dentro do matrimónio: cf. A. LACOCQUE, “La Sulamite”, e P. RICOEUR, “La métaphore nuptiale”, ambos em P. RICOEUR - A. LACOCQUE, *Penser la Bible* (La couleur des idées; Seuil; Paris 1998) 373-410 e 411-457. LaCocque recusa a teoria tenaz de que o poema tenha sido composto para ser declamado ou representado numa boda judaicas, dizendo-o demasiado breve para uma cerimónia que durava sete dias (pp. 388-389). Ricoeur sugere que “o amor erótico cantado pelo Cântico é «visto como» amor de Deus pela sua criatura, ao menos se se interpreta nos termos dos Profetas; ora, este «ver como» é o órgão de qualquer processo metafórico” (p. 454).

Aqiba – “o mundo inteiro vale menos do que o dia em que o Cântico dos Cânticos foi dado a Israel, porque todas as Escrituras são santas, mas o Cântico dos Cânticos é o santo dos santos”.³⁰ Outro texto rabínico diz que, com o pecado dos humanos, Deus se retirou deles até ao sétimo céu; “mas depois Deus voltou à terra no dia em que o Cântico dos Cânticos foi dado a Israel”.³¹ Realmente, esse superlativo absoluto simples na língua hebraica, *Šîr ha-šîrîm*, o «Cântico mais belo», o «Cântico sublime», veio a tornar-se o mais célebre canto de amor da literatura universal.³²

Na linha do judaísmo, a tradição pós-bíblica, a Igreja e os místicos cristãos ouviram na voz do amado a de Deus/Jesus e na voz da amada a da Igreja ou da alma cristã, entendendo esse canto de enamoramento e de bodas como a expressão do grande amor que Deus nos manifestou em Jesus Cristo.³³

Feita essa transposição no entendimento do Cântico dos Cânticos, este livro bíblico tornou-se – para os grandes teólogos antigos, desde o primeiro comentário cristão ao Cântico feito por S. Hipólito romano (séc. III) e desde Orígenes, seu amigo († 254),³⁴ até S. João da Cruz – como que uma clave de leitura de toda a Bíblia, o livro onde amor de Deus e amor humano se vinculam para sempre numa espécie de evangelho fundador. De Deus e do ser humano falamos ao falar de amor. E assim, embora sendo originariamente e na realidade o mais profano dos livros da Bíblia, o Cântico dos Cânticos aparece como o mais sagrado de todos: o amor é sagrado. Realmente, mesmo sem falar de Deus, esta antologia de poemas amorosos está carregada de teologia. Porque o amor é misterioso, transbordante, generoso, porque o encontro amoroso entre um homem e uma mulher é fascinante, dado de graça, efusivo e criador, pode tornar-se símbolo fundante e sacramento do amor divino para com os humanos e vice-versa. Não fica ao lado do amor a Deus: potencia-o. Precisamente na

³⁰ Dito transmitido pelo Talmude, Tratado *Yadaim* 3,5.

³¹ *Zohar Terumá* 143-144a.

³² Veja ecos longínquos e próximos do Cântico dos Cânticos, em J.N. CARREIRA, *Cantigas de amor do Oriente antigo* (Orientalia Lusitana 3; Cosmos; Lisboa 1999) 71-91.

³³ Cf. X. PIKAZA, *El «Cántico espiritual» de San Juan de la Cruz*. Poesía, Biblia, Teología (Biblioteca de teología 16; Paulinas; 1992) 11-14.

³⁴ Cf. A.-M. PELLETIER, *Lectures du Cantique des Cantiques*. De l'énigme du sens aux figures du lecteur (Analecta biblica 121; Pontificio Istituto Biblico; Roma 1989) 214-227.

aventura do amor, na busca e na entrega, na liberdade e na graça desse encontro humano revela-se Deus entre os humanos. O Cântico dos Cânticos é um rio caudaloso que nasce na fonte que é o amor, se alimenta dos afluentes do amor e desagua no Amor.

Por tudo isto, não nos surpreende que o Cântico dos Cânticos tenha sido o livro bíblico mais lido e comentado nos claustros monásticos. O Cântico dos Cânticos era entendido nos seus comentários como expressão da “procura de Deus” (*quaerere Deum*), que sintetiza o programa de vida dos monges – uma procura que já dava a posse de Deus na sombra ou escuridão da fé e aumentava o desejo de O ver no acontecimento do amor, entre o desejo maravilhado e o desejo satisfeito.

Não é por azar que a obra-prima da literatura monástica da Idade Média se intitula *Sermões sobre o Cântico dos Cânticos*, de S. Bernardo, que também é a obra-prima por excelência deste cisterciense.³⁵ Aí Bernardo deu expressão genial a uma procura: a do amor a Deus. O seu comentário desenrola-se na atmosfera do amor, onde é central o tema das bodas da Igreja universal e da alma individual com Jesus Cristo.

Igualmente importante é o comentário do seu amigo que se tornou cisterciense, Guilherme de Saint-Thierry.³⁶ Na Idade Média, os numerosos comentários ao Cântico retomaram de bom grado as interpretações alegóricas de Orígenes, de Ambrósio e de Gregório de Nissa. Para Orígenes, fundador da exegese cristã, era um cântico de amor nupcial: celebrava a misteriosa união de Cristo e da Igreja, o “sacramento do seu matrimónio eterno”.³⁷ Para Gregório de Nissa, o convite ao banquete nupcial (Ct 5,1) prefigurava a eucaristia e as bodas escatológicas de Yahvé e da Igreja, as futuras bodas do Cordeiro, de que fala Ap 21,2.³⁸ A era patrística tinha continuado embalada num concerto de alegorias

³⁵ Texto em S. BERNARDO, *Obras completas*, V (ed. bilingue dos MONJES CISTERCIENSES DE ESPAÑA) (BAC 491; Madrid 1987).

³⁶ *Expositio super Cantica Canticorum*: Texto, por exemplo, em *Exposé sur le Cantique des Cantiques* (Sources chrétiennes, 82; Cerf; Paris 1962). Cf. A.-M. PELLETIER, *Lectures du Cantique des Cantiques*. De l'énigme du sens aux figures du lecteur (Analecta biblica 121; Pontificio Istituto Biblico; Roma 1989) 337-358.

³⁷ Com o mesmo significado que tinha para os judeus a aliança de Yahvé com o seu povo amado. Cf. A.-M. PELLETIER, *Lectures du Cantique des Cantiques*. De l'énigme du sens aux figures du lecteur (Analecta biblica 121; Pontificio Istituto Biblico; Roma 1989) 227-287.

³⁸ Cf. C. BERNABÉ UBIETA, “El Cantar de los Cantares y el Nuevo Testamento”, *Reseña bíblica* 22 (1999) 47-55.

tranquilizantes, com uma voz fora do coro, vinda da Igreja síria, de Teodoro de Mopsuéstia, que no Cântico via só poesia amorosa.

Os comentários monásticos ao Cântico, especialmente o de S. Bernardo, foram muito lidos no séc. XII nos mosteiros de todas as Ordens religiosas. Têm particularidades distintivas, que se notam bem quando se conferem com os comentários Escolásticos. Estes no relacionamento do amado com a amada vêem a comunhão de Deus com a Igreja. Os monásticos têm por objecto a relação de Deus com cada alma, a presença do Cristo nela, a união espiritual que se realiza pelo amor. Os Escolásticos põem em relevo uma doutrina que se dirige à inteligência. Os monásticos dirigem-se ao ser inteiro da pessoa e, com o seu comentário meditado, tendem a tocar, mais do que a instruir.

A razão deste interesse dos monges da Idade Média pelo Cântico deve-se em grande parte à sua linguagem contemplativa (*sermo theoreticus*, como diria S. Bernardo): não é pastoral, nem moral, nem prescreve normativamente a prática de boas obras ou a observância de deveres, nem ministra conselhos de sabedoria. A linguagem ardente e o diálogo admirativo do Cântico favoreciam, como poucos livros da Escritura, a contemplação amorosa de Deus. Apresentava-se como o livro da experiência interior, o festim dum encontro e duma união. Frequentava-se e citava-se porque as suas palavras se apropriavam a revolver os aspectos do «mistério» que organiza a fé cristã. Visava a conversão ou a recriação do coração e não a expansão discursiva do intelecto que fica distante da atmosfera afectiva que envolve o Cântico. Os seus versos não passavam de pretexto para a expressão poética de uma experiência amorosa do espírito: forneciam a linguagem sagrada para tal expressão. Serviam de suporte ao pensamento, mas não o inspiravam directamente; eram só uma ocasião para falar do amor sponsal de Deus à alma. O objectivo dominante da sua leitura era o de proporcionar ao leitor a identificação com o papel da «amada»: era o de investir o «manto nupcial».

Portanto, os monges pensadores interessaram-se pelo Cântico dos Cânticos porque nele viam a descrição da própria história de amor, sentindo lá o convite de Deus a ser amado, em resposta ao próprio amor divino.³⁹ Terão intuído que, onde um homem e uma mulher se procuram e

³⁹ Cf. J. LECLERCQ, *Initiation aux auteurs monastiques du moyen age* (Cerf; Paris 1963²) 83-86; M.-M. DAVY, *Initiation médiévale. La philosophie au douzième siècle* (Bibliothèque de l'Hermétisme; Albin Michel; Paris 1980) 239-248.

se dão um ao outro no amor puro e desinteressado, se abre um universo que transcende todo o saber humano e palavras que o exprimam: no fundo do próprio amor humano, sem abafá-lo, sem negá-lo, vislumbraram o amor originário de Deus, fonte de todo o verdadeiro amor, que abre para o amor divino – aí radica o seu primeiro valor canónico. O amor de dois enamorados tornava-se linguagem imagética e gramática em que se vinha a desvelar o amor do divino. Se o Cântico dos Cânticos não é religioso, não deixa de estar cheio da presença de Deus, que é Amor. O hino ao amor cantado por S. Paulo (1Cor 13,1-13) também não fala de Deus ou de Jesus. Todavia, são eles que o inspiram e foi Jesus que o incarnou à perfeição.⁴⁰

Realmente, se o mundo progride pela encarnação do amor absoluto e infinito, então o Cântico dos Cânticos é a sua mais alta antecipação.⁴¹ É a imagem bíblica fundamental do amor humano, onde se fundam e se enriquecem todos os amores humanos; é o tecido com que se entetece e se canta o amor de Deus e o espelho em que cada leitor pode descobrir a verdade do seu rosto e da sua voz. Também um pouco por isso, nenhum outro livro bíblico ou grande texto da cultura judeo-cristã atraiu tanta atenção na literatura universal e gozou de interpretações tão díspares como este.⁴² O Cântico dos Cânticos é um botão de rosa que desabrocha nas mãos de quem o medita intensa e afectuosamente.

1.4. *O encontro dos dois amores em S. João da Cruz*

Ora, entre os místicos que fizeram a mencionada transposição do Cântico dos Cânticos emerge João da Cruz, especialmente com o seu *Cântico espiritual*. Esta sua obra é uma bela tradução livre do poema bíblico. Na medida em que é uma nova presença do amor cantado no livro bíblico, o *Cântico espiritual* aparece como portentosa recriação, actualização, elogio e maior sublimação do Cântico dos Cânticos; e quer ajudar outros amantes a fazerem dele a própria releitura.

Condensadamente afloram por todos os lados palavras inflamadas, olorosas ou nítidas imagens que procedem do poema bíblico.⁴³

⁴⁰ Cf. J.C. das NEVES, *A Bíblia, o Livro dos livros*, I (Editorial Franciscana; Braga 2007) 468-469.

⁴¹ Cf. *Le Cantique des Cantiques suivi des Psaumes* (Traduits et présentés par A. CHOURAQUI) (Presses Universitaires de France; Paris 1970) 3-22.

⁴² Cf. J. LERA, “El Cantar de los Cantares a lo largo de la historia”, *Reseña bíblica* 22 (1999) 13-22.

⁴³ D. ALONSO, *La poesía de San Juan de la Cruz* (Madrid 1962^a) 114.

Mas João da Cruz tem alguma originalidade. Não pega simplesmente no amor humano para o reler na clave de amor divino. Com o *Cântico espiritual*, ele cruza e alonga as duas linhas que tecem o elogio do amor na Bíblia e na história dos humanos. Retomando, elaborando e aprofundando os níveis de sentido do Cântico dos Cânticos, o *Cântico espiritual* eleva-se qual hino à grandeza e à força criativa do amor inter-humano, assumido novamente como culminar da experiência humana, ficando simultaneamente revalorizado como símbolo do amor de Deus. Pegando na linha traçada pelos profetas de Israel, que entenderam o relacionamento de Deus com o seu povo em termos de amor matrimonial, o *Cântico espiritual* refaz a simbólica esponsal e eleva o próprio Cristo à categoria de Esposo da alma humana, identificada com o homem ou a mulher que, na fé, caminha à procura do Esposo, até ao encontro em forma de união esponsal, polarizadora. O *Cântico espiritual* surge precisamente onde se juntam e se fecundam esses dois caminhos de procura livre do sentido supremo da vida. O amor humano torna-se *Cântico espiritual*, revelação do encontro sublime em que se vinculam Deus e o homem para sempre.

Não se pense, porém, que nele umas estrofes se refiram ao amor humano e outras ao amor divino. Todas se devem entender dentro da analogia do amor inter-humano: assim é que ele se torna reflexo, símbolo, revelação e presença do amor divino. Não é porque o amor humano dê dissabores e deixe vazios na alma que ele encaminha para o amor de Deus. Só porque o amor humano na sua profundidade e plenitude transcende o amante e o amado é que ele pode revelar e revela o imenso amor de Deus. Não se pode prescindir da realidade simbólica, amor humano, sob pena de se perder a realidade simbolizada, amor de Deus. Não se prescinde do homem para encontrar Deus, porque, depois da encarnação, o amor do homem é o gesto privilegiado para acontecer amor de Deus. Ambos os amores se unificam no Amado Jesus Cristo, para quem a fé olha como encarnação humana do amor absoluto e como plenitude divina de todos os amores humanos. No fundo do símbolo «amor humano», o crente descobre o sentido e a beleza, a profundidade e a exigência do seu encontro de amor com Deus em Jesus Cristo. É nesse sentido que João da Cruz está mais apegado ao Cântico dos Cânticos, o canto do puro amor. Quando não se entende este valor divino do humano, o Cântico dos Cânticos torna-se perigoso e suspeito de imoralidade. Foi por não ter entendido tudo isto que um teólogo deu ordem a S. Teresa de Jesus para lançar ao

fogo a sua meditação sobre o Cântico bíblico (no que ela obedeceu prontamente), por lhe parecer (ao teólogo) “coisa nova e perigosa que uma mulher escrevesse acerca do Cântico dos Cânticos... e por não ser justo que uma mulher escrevesse acerca da Escritura”.⁴⁴

Os dois mencionados itinerários de amor incutem emoção, profundidade, verdade e mistério ao poema de João da Cruz. O amor mútuo inter-humano adquire a sua maior intensidade, torna-se símbolo do inefável amor divino; e a fidelidade de amor entre Deus e os humanos projecta no amor inter-humano um gozo e uma garantia de fidelidade que este só por si não teria. No *Cântico espiritual*, João da Cruz tirou todas as consequências do princípio da encarnação de Deus no ser humano, que funda e define o cristianismo. Ele mostra o amor de Deus humanizado a tal ponto que em Jesus identifica e une aspectos antes separados: o amor entre Deus e humanos, como transparece da aliança matrimonial intuída pelos profetas, e o amor entre humanos (amado – amada), como aparece no Cântico dos Cânticos.⁴⁵ No *Cântico espiritual*, o poeta místico propõe ao leitor vincular-se pelo amor definitivo que Deus oferece em Jesus Cristo, numa vida recriada e libertada no mistério da encarnação. Assim, interpreta a existência cristã, dentro ou fora do matrimónio, como procura ardente que leva ao encontro com Cristo-esposo, isto é, aquele que oferece amor definitivo. Precisamente na distância que vai da procura amorosa entre humanos até à realização plena e definitiva do amor humano em Cristo, o *Cântico espiritual* desvela toda a sua grandeza humana e religiosa.⁴⁶

⁴⁴ Veja a introdução ao opúsculo teresiano *Conceitos do amor de Deus* (o seu breve comentário ao Cântico dos Cânticos), em S. TERESA DE JESUS, *Obras completas* (Edições Carmelo; Paço de Arcos 2000) 971. O referido episódio deu-se apesar de a própria autora ter prevenido o leitor: “não podemos, nós mulheres, ficar à margem do regalo das riquezas do Senhor” na leitura da Escritura.

⁴⁵ Cf. X. PIKAZA, *El «Cântico espiritual» de San Juan de la Cruz*. Poesía, Biblia, Teología (Biblioteca de teología 16; Paulinas; 1992) 151-183.

⁴⁶ “Por isso, a experiência do *Cântico espiritual* vale também para casados; no fundo do próprio amor esponsal, interpretado à luz do poema de S. João da Cruz, poderão descobrir a luz suprema, o gozo imenso do amor divino, que se centra em Jesus Cristo. Podemos afirmar que, sob um certo sentido, os casados (ou os que viveram a nível humano a beleza e o poder da atracção sexual) serão destinatários privilegiados do *Cântico espiritual*: entendem melhor o simbolismo total do poema, podem vislumbrar a graça e o amor de Deus em Cristo no fundo da graça do seu amor humano. De qualquer forma, o poema e a experiência do *Cântico espiritual* já não se podem considerar exclusivos de casados: valem também, e de forma talvez mais dolorosa e mais intensa para os cristãos celibatários”: X. PIKAZA, *El «Cântico espiritual» de San Juan de la Cruz*. Poesía, Biblia, Teología (Biblioteca de teología 16; Paulinas; 1992) 171.

Não se pode deixar de reparar noutro fenómeno, ao ler atentamente o Cântico dos Cânticos. Embora ponha em acção um homem e uma mulher em diferentes estados de relação, numa teia de ânsias e de alegria, a grande força do seu amor projecta-os para além de si próprios e mobiliza a natureza inteira, fazendo entrar pelos olhos adentro as suas graças: o sol, a lua, o dia, a noite, a terra, o céu, o Líbano, as montanhas, o Carmelo, o Hermon, os vales, o deserto, o Inverno, a Primavera, o mar, os rios, os bosques, as árvores, o cedro, a palmeira, a macieira, a vinha, a açucena, as romãs em flor, as flores, os perfumes, a mirra, o incenso, o aloés, o vinho, o néctar, o leite, o mel, os animais, a pomba, o arrulho da rola, a gazela, cabras, ovelhas, leões, leopardos, a cidade e os seus muros, as suas torres e as suas guardas, pedras preciosas, marfim, safira, alabastro, etc. Os olhos do poeta são puros e vêem com paixão o esplendor da natureza, dos aromas, dos sons, das cores, da harmonia, do corpo, do sentimento, da ternura, da comunhão. É como se o poeta pusesse em andamento a polifonia da vida e o universo fosse o lugar de um drama de amor. O amor tem horizontes cósmicos e faz girar o mundo. Ora, esta mesma perspectiva alargada à terra inteira, com as mesmas referências à natureza “plantada pela mão do meu Amado”, encontra-se no *Cântico espiritual*.

Em mais uma analogia com o Cântico dos Cânticos, o próprio João da Cruz considera o seu poema de algum modo inspirado pelo Espírito de Deus:

Parece que estas *Canções* foram escritas com algum fervor de amor de Deus... Não penso descrever agora toda a largura e riqueza que o espírito fecundo de amor nelas gerou. Seria ignorância minha pensar que os ditos de amor em inteligência mística, como são os destas *Canções*, se poderiam explicar claramente por palavras. *É o Espírito do Senhor que vem em auxílio da nossa fraqueza*, como diz S. Paulo, e, habitando em nós, *intercede por nós com gemidos inefáveis* (Rom 8,26), para que possamos dizer o que não podemos entender e compreender bem.⁴⁷

O Cântico dos Cânticos serviu a João da Cruz, a partir da sua situação de perseguido e preso inocente (no cárcere conventual de Toledo), para traduzir num *Cântico* de amor a forma de ‘sair por cima’ dessa experiência dolorosa e assim purificar a memória dela cultivando

⁴⁷ *Cântico espiritual*, prólogo, 1.

a esperança. É o amor que sustenta a trama e a linha psicológica do poema.

2. O amor à procura do Amado

O *Cântico espiritual* pode-se conjugar em vários tons. É polifónico e tem várias claves de interpretação. De carácter sinfónico, pode-se escutar em vários registos, captando melodias que se integram e completam dentro da harmonia do conjunto. Mas nota-se nele motivo condutor, emergente já desde a primeira estrofe, que cadencia radiante todo o *Cântico*. É o motivo da *procura* ansiosa do Amado, que pauta a interpretação de todo o poema.⁴⁸ A sensação de uma ausência convida à procura de uma presença:

Tão solícita anda a alma que em todas as coisas busca o Amado.⁴⁹

De entre as diversas trajectórias que percorrem o *Cântico espiritual* – e dada a impossibilidade de as acompanhar todas – vamos seguir esta, que é das mais notórias e importantes.⁵⁰ De facto, e sem receio de simplificar, podemos dizer que o *Cântico espiritual* nas suas duas redacções, tanto como a *Subida do monte Carmelo* e a *Noite escura*, está perpassado do princípio ao fim por este tema maior da busca do amor supremo por parte do homem. Segue, também nesse ponto, a toada de uma linha de força que já tecia todo o *Cântico dos Cânticos* (por isso, mostraremos a par e passo os mais pertinentes paralelismos do *Cântico espiritual* com ele, como vai fazendo o próprio poeta espanhol). Esta busca, de imagens pintada, é, de resto, constitutiva do *homem religioso* e do Deus bíblico.

Na Bíblia, a sua *procura* (*midráš*) e a do seu amor nunca têm o sentido de uma investigação racional ou filosófica nem de conhecimento intelectual, mas antes o do desejo e do gozo da sua presença, de relação vital com ele, que preenche as aspirações de transcendência do ser humano, numa atitude de entrega. João da Cruz

⁴⁸ A procura de Deus é, aliás, propósito central do pensamento de São João da Cruz. Cf. S. CASTRO, “El rostro de Dios en Juan de la Cruz”, *Revista de espiritualidad* 58, nº 231 (1999) 198-201.

⁴⁹ *Noite escura*, II, 19,2. Cf. J.A. MARCOS, “La «atención amorosa» en clave de «presencia»: Juan de la Cruz”, *Revista de espiritualidad* 64, nº 255 (2005) 253-278; IDEM, “Juan de la Cruz, la aventura vivida”, *Revista de espiritualidad* 62, nº 253 (2003) 396-397.

⁵⁰ Cf. G. BARBIERO, “La ricerca nel Cantico dei Cantici”, *Horeb* 45 (2006/3) 14-22.

trata o tema com a mesma atitude. Propõe um caminho contemplativo, cuja rota é a procura do autêntico ser do homem através do conhecimento de si próprio:

O exercício do conhecimento de si próprio é a primeira coisa que a alma tem a fazer para chegar ao conhecimento de Deus.⁵¹

É um exercício que faz descer às profundas cavernas do sentido da existência, uma viagem ao centro de si próprio. Não exclui o risco de assomar-se ao abismo, porque supõe fechar os olhos da carne e abrir os olhos da alma. Mas não é um exercício de renúncia e de rejeição (embora, sim, de despojamento), porque a sua substância é a busca da liberdade interior e da maior dignidade possível para o pequeno mundo que é o ser humano. É um caminho de interiorização, pois é no interior do homem que habita a verdade. É o itinerário espiritual do ser humano a partir de uma óptica dinâmica, embora cada leitor possa ter interesses e perseguir objectivos diferenciados, com disposições díspares e aplicação multiforme.⁵²

De facto, como já no Cântico dos Cânticos, a trajectória da procura do Amado não é rectilínea. Está longe de uma sucessão de etapas em rigorosa progressão. E compreende-se que assim seja: o crescimento do amor não é uma experiência construída racionalmente, nem a vida amorosa tem uma sequência lógica ou linear. Sendo uma experiência vital, parece-se mais a uma ascensão em espiral, com factores complementares a interagirem em vista da comunhão com o Amado. Exprime-o bem S. Anselmo em jeito de oração ao Deus que ele foi descobrindo, estudando, meditando, contemplando:

Que eu Te procure desejando, que Te deseje procurando, que Te encontre amando, que Te ame reencontrando-te.⁵³

No *Cântico espiritual*, a trajectória da procura arranca numa situação espiritual algo avançada, que supõe já, em certa medida, a visão ou o encontro do Amado, parcialmente conseguido (daí que a amada pergunte “onde te escondeste, Amado?”: canção 1), para se retirar logo retrospectivamente para uma busca inicial dele (canções 2-5).

⁵¹ *Cântico espiritual*, 4,1.

⁵² Cf. E. PACHO, “Las primeras páginas del «Cântico B». Plan y arranque del itinerario espiritual”, *Monte Carmelo* 106 (1998) 3-22.

⁵³ *Proslogion*, 1.

Mas uma coisa é certa. Desde o primeiro momento, a meta substancial do *Cântico* é o encontro com um amor, o Esposo. O ponto de arranque desta peregrinação contemplativa e todo o movimento da trama centram-se no «outro», o Amado. Vem-nos à memória a declaração de outro místico ferido pelo amor, o africano S. Agostinho:

Senhor, feriste o meu coração com a tua palavra e eu amei-te.⁵⁴

A amada está disposta a deixar tudo para procurar aquele que a procurou: sobra-lhe tudo menos o Esposo.⁵⁵ Depois volta à altura do começo, às ânsias e feridas do amor impaciente, que procura sem cessar (canções 6-12).

Nestas primeiras doze canções só está em cena a esposa, ocupando todo o palco a correr, a perguntar, a falar consigo própria. Mas quem enche o palco com a sua ausência é o Amado.⁵⁶ Esse é também o centro de interesse para o leitor que acompanha este drama do *Cântico*.

A seguir, descreve o encontro ansiado entre a alma e o Amado e a celebração do desposório espiritual (canções 13-15). Como continuação, narra a vida da alma nesse estado, em que ainda se alternam as presenças e ausências, os dons do Amado e o esforço exigido à alma (canções 16-21). De facto, depois de um encontro, escondem-se novas ânsias de sucessiva procura. A comunicação mística entre ambos culmina com o matrimónio espiritual (canções 22-27) e encerra com duas perspectivas admiráveis: a primeira contempla a situação anterior de procura, antes de chegar ao encontro definitivo (canções 28-35); a segunda aponta a tensão da alma que já vislumbra a plenitude do encontro glorioso (canções 36-40).⁵⁷

Enquanto tal, o *Cântico espiritual* é uma interpretação da vida humana de cada pessoa, proposta em termos de procura e de encontro

⁵⁴ *Confissões* X,6,8: Citamos pela Tradução e notas de A. do Espírito Santo, J. Beato e M.C. de S. Pimentel (Estudos gerais, Série universitária: Clássicos de Filosofia; Centro de literatura e cultura portuguesa e brasileira – Imprensa Nacional – Casa da Moeda; Lisboa 2000) 446-447.

⁵⁵ Cf. E. MARTÍNEZ, “San Juan de la Cruz: para una recreación del humanismo renacentista más allá de la modernidad”, *Revista de espiritualidad* 59 (2000) 362-363.

⁵⁶ Cf. F. RUIZ SALVADOR, *Introducción a San Juan de la Cruz*. El hombre, los escritos, el sistema (BAC 279; Madrid 1968) 225-229, 244-248.

⁵⁷ Cf. E. PACHO, *Iniciación a san Juan de la Cruz* (Monte Carmelo; Burgos 1982) 164-194, que desenha a mesma estruturação das estrofes do *Cântico* na introdução a S. JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas* (Maestros espirituales carmelitas 3/B; Monte Carmelo; Burgos 1990) 631.

do «Amado». A pessoa está identificada geralmente pelo poeta do Carmelo com a palavra «alma» ou «esposa».

Como já no poema bíblico, o drama desenrola-se em jeito de um jogo às escondidas entre a amada e o Amado. “O esposo esconde-se ao ser procurado, para que, não o encontrando, a esposa o procure com ardor renovado” – dizia S. Gregório Magno a propósito do Cântico dos Cânticos.⁵⁸ Drama descrito nesses termos, talvez porque muito de escondido tem a existência nas relações humanas, ou porque assim é o jogo do amor, ou porque só quem procura encontra, ou porque as coisas preciosas e os tesouros geralmente estão escondidos, ou porque o essencial está escondido aos olhos, ou, pelo menos, porque assim é o relacionamento com Deus: um processo de procura na fé da noite escura e no amor abnegado. Este jogo de procura e de encontro mútuos evolui para uma aventura que culmina na “ditosa ventura”.⁵⁹ É como se o Amado jogasse a perder, para que a amada ganhe, o procure e lhe conquiste o coração.

João da Cruz explica este jogo, designando-o “disfarce”. “Em uma noite escura, / Com ânsias, em amores inflamada,” a alma “saiu sem ser notada... segura... disfarçada”.⁶⁰

Disfarçar-se não é outra coisa senão dissimular e esconder-se debaixo de outro traje e figura que ela própria tinha. Assim..., mostrava exteriormente a vontade e o desejo que o coração tinha em conquistar a graça e a vontade de quem se ama; também serve para se esconder dos adversários.⁶¹

2.1. “Aonde te escondeste, Amado?”

A entrada da esposa em cena marca logo o tom da saída à procura:

⁵⁸ S. GREGÓRIO MAGNO, *Mor. in Job*, 5,6: PL 75, 783. S. Bernardo exprimiu-se frequentemente no mesmo sentido sobre este tema. Procura de Deus é também o tema de S. Teresa de Ávila nas *Meditações sobre os Cantares* ou *Conceitos do amor de Deus*, que se podem ler em S. TERESA DE JESUS, *Obras completas* (Edições Carmelo; Paço de Arcos 2000) 973-1012.

⁵⁹ *Subida do monte Carmelo*, canção 1 e 2. O título que encabeça as oito canções, as mesmas da *Noite escura*, esclarece: “a alma canta a ditosa ventura que teve ao passar pela escura noite da fé, na sua desnudez e purgação, até à união com o Amado”. Cf. J.D. GAITÁN, “San Juan de la Cruz y su «Dichosa ventura». Opción por Dios y purificación de los sentidos”, *Revista de espiritualidad* 45 (1986) 489-520.

⁶⁰ *Noite escura*, canção 1 e 2.

⁶¹ *Noite escura*, II, 21.1.

Aonde te escondeste, Amado,
e me deixaste num gemido?
Fugiste como um veado,
Havendo-me ferido.
Saí atrás de ti clamando: tinhas partido (Canção 1).

É o eco nítido dos versos bíblicos do Cântico dos Cânticos, postos na voz da esposa:

No meu leito, de noite,
buscava o amor da minha alma:
busquei-o e não o encontrei;
levantei-me e percorri a cidade
pelas ruas e praças,
procurando o amor da minha alma:
busquei-o e não o encontrei (3,1-2).

Abri a porta ao meu amado,
mas o meu amado já tinha partido.
Ao ouvi-lo, fugiu-me a alma atrás dele
Procurei-o e não o encontrei,
Chamei-o e não respondeu.
Encontraram-me as sentinelas,
Os que fazem ronda à cidade:
Espancaram-me, feriram-me... (5,6-7).

A protagonista busca o Amado, porque está enamorada d'Ele. Esta primeira estrofe, com o “saí atrás de ti clamando”, dá expressão a uma profunda experiência antropológica. O ser humano só encontra a sua identidade quando, estando bem centrado em si próprio, parte para o outro e se encontra com ele. *Saindo* de mim e dando-me ao outro, renasço para uma vida nova que o outro me oferece por eu me ter dado a ele. Dessa maneira, a minha *ex-istência* transborda. Sou mais do que aquilo que sou, existo para além da minha existência. A vida e a voz do outro enriquecem-me, capacitando-me para encontrar o sentido definitivo à existência.⁶² Eu sou, na medida em que *sou com* o outro. O outro contribui para a minha identidade ou para o meu ser total.

Nesta procura do outro e na doação amorosa a ele realiza-se a definição de ser humano, que nasce para “amar e ser amado”.⁶³ É o amor

⁶² Cf. G. MOREL, *Le sens de l'existence selon saint Jean de la Croix*, 3 volumes (Aubier; Paris 1960-1961).

⁶³ S. AGOSTINHO, *Confissões*, II, 2,2: “Quid erat quod me delectabat nisi amare et amari? [Que é que me deleitava senão amar e ser amado?]”: Tradução citada, pp. 54-55.

que o fez e o faz viver; é o amor aquilo que ele procura logo que desperta para uma existência consciente. Aprender a arte de viver consiste em aprender a amar. É o que dá a alegria e a felicidade, sinais indelévels da autenticidade da Vida. O amor articula e empenha todas as faculdades humanas, dando-lhes coerência e razão de ser. Essa situação provoca o desejo ardente de procurar, acima de tudo, aquele que satisfaz essa necessidade. A existência enraíza-se precisamente entre esse vazio aberto e o seu preenchimento. No princípio do sentido para a sua vida está a interpelação do outro que o chama e suscita em si vontade de amar e necessidade de ser amado. É como se a arte de viver ou o segredo da vida consistisse na mais profunda comunicação amorosa entre pessoas. Parafraseando Descartes, eu poderia dizer: «amam-me, logo existo». Porque eu sou ‘um ser para o outro’, também lhe poderia dizer: «preciso de ti para ser eu próprio». Para além das minhas ilusões e incertezas, para além dos meus fracassos e erros, das minhas contradições, sombras e radicais limitações, o «eu» do amigo recria-me e capacita-me para me realizar. E, como também o reconhecimento próprio pelo outro é um dos motores da existência humana, o ser amado é a mais condigna forma de ser reconhecido. “Qualquer ser humano... precisa de ser conhecido e reconhecido por alguém, isto é, amado; e esta fome de reconhecimento é a de um amor incondicional”.⁶⁴ O ser amado é também o mais forte estímulo para amar:

Não há coisa tão eficaz nem tão poderosa em quem ama como saber que é amado: isso sempre foi a isca e o íman do amor.⁶⁵

Esta riqueza antropológica da formulação da primeira estrofe do *Cântico espiritual* tem consequências na vida espiritual, especialmente visada pelo santo carmelita. O meu amigo/Amado é a minha verdade e lugar de revelação de Deus para mim. Não é só caminho que conduz a Deus; é sinal da sua presença para a minha fé. Quem descobriu o «outro» numa procura de amor sabe que existe Deus, porque Deus se revela no amigo/Amado da vida. Nessa procura acontece a realização da pessoa, com perspectivas complementares, tendo também um quê de aventura.

Mas o caminho do amor nem sempre aparece desimpedido: “buscava o amor da minha alma: busquei-o e não o encontrei”. A

⁶⁴ A. BORGES, *Religião: opressão ou libertação?* (Campo da actualidade 70; Campo das letras; Porto 2004) 52.

⁶⁵ FRAY LUIS DE LEÓN, *Cantar de Cantares* (Edición y prólogo de Jorge Guillén; Pedal 124; Sígueme; Salamanca 1980) 90.

procura por parte da esposa continua entre a prática de grandes virtudes e a vida contemplativa, “pois ambas são necessárias para procurar Deus pelo caminho certo”.⁶⁶

Buscando os meus amores
Irei por esses montes e ribeiras
Não colherei as flores,
Nem temerei as feras
E passarei os fortes e as fronteiras (Canção 3).

Além disso, esta procura está tingida de um toque dramático. O Amado não é visível a olho nu, mas só a um olhar vestido de fé. Brindando à alma enamorada critérios para a procura, o poeta carmelita diz que o Amado só pode ser procurado no escondido. A sua transcendência não deixa margem para uma procura que não seja na noite escura da fé. Então, no jogo às escondidas, há que saber onde Deus está escondido, para o procurar no sítio certo. O caminho é o da interioridade, é o coração da pessoa, onde mora o Amado. João da Cruz evoca a afirmação de Isaías, 45,15: “Vós sois um Deus escondido”. E insiste:

O Filho de Deus, juntamente com o Pai e o Espírito Santo,
está escondido... no ser mais íntimo da alma.

Seguidamente, recorda a conhecida doutrina de S. Agostinho a dizer: “Vós estáveis dentro de mim, mas eu estava fora; e fora de mim Vos procurava”.⁶⁷

Depois João da Cruz exorta:

Então, ó alma, o que é que desejas e procuras fora de ti, se é em ti que estão as tuas riquezas, as tuas delícias, a tua consolação... e o teu reino, ou seja, o teu Amado, que a tua alma tanto deseja e procura!... Perguntas: «Então se Aquele que a minha alma ama está em mim, porque é que não O encontro nem O sinto?» A razão disso é que Ele está escondido, e tu não te escondes para O encontrar e sentir. Quem quiser encontrar uma coisa escondida há-de penetrar escondido no lugar onde ela está escondida; ao encontrá-la, fica tão escondido como ela... Fica-te dito, ó alma, o modo mais conveniente para achares o Esposo em teu esconderijo... Busca-o em fé e amor, pois os dois são os moços

⁶⁶ *Cântico espiritual*, 3,4.

⁶⁷ *Cântico espiritual*, 1,6. Por este diapasão de João da Cruz afina perfeitamente Teresa de Ávila, sua dirigida espiritual, na poesia «Alma, busca-te em mim»: S. TERESA DE JESUS, *Obras completas* (Edições Carmelo; Paço de Arcos 2000) 1086.

de cego que te hão-de guiar por onde não sabes até ao escondido de Deus... Muito bem fazes, ó alma, procurá-lo sempre escondido... Nunca te detenhas a amar ou gozar no que entenderes ou sentires de Deus; ama e goza antes no que d'Ele não podes entender e sentir, porque isso é procurá-lo em fé... Por muito que te pareça encontrá-lo, sentir ou compreender, sempre o hás-de ter por escondido e servi-lo às escondidas no segredo.⁶⁸

Assim fica mais clara a noite escura: a busca amorosa do Deus escondido que se revela em Jesus/Amado, identifica-se com a fé. Por isso, quando dizemos que Deus se oculta, estamos a usar uma imagem antropomórfica para significar o mistério do Deus invisível, até porque, do ponto de vista psicológico e humano, o efeito espiritual parece o de ocultação. Na realidade, ao falarmos da procura de Deus, vamos despreendendo as imagens que legítima e inevitavelmente nos fazemos de Deus enquanto humanos históricos. Especificamente o amor de Deus, todo o verdadeiro amor, só o podemos balbuciar com o auxílio de metáforas, símbolos, representações.⁶⁹ As imagens podem mudar historicamente e Deus continua a *ser Aquele que é* e continua a comunicar-se ao ser humano que o procura: quer dizer, Ele é só o Deus da fé e da esperança; e só assim, e precisamente assim, é o Deus do amor.⁷⁰

A procura é continuada mediante a convocação das criaturas a testemunharem se viram o Amado:

Ó bosques e espessuras,
Plantados pela mão do meu Amado!
Ó prado de verduras,
De flores esmaltado,
Dizei se por vós terá passado! (Canção 4).

A própria esposa sabe e responde que ele

Mil graças derramando
Passou por estes soutos com pressura.
E, assim os indo olhando,
Com a sua só figura
Vestidos os deixou de formosura (Canção 5).

⁶⁸ *Cântico espiritual*, 1,8 e 9 e 11 e 12.

⁶⁹ Cf. J.A. MARCOS, "Ahora entiendo a San Juan de la Cruz (Sobre las metáforas del alma)", *Revista de espiritualidad* 62 (2003) 469-497.

⁷⁰ Cf. L. ARÓSTEGUI, "En el hombre actual", *La búsqueda de Dios* (Cuadernos 1; Instituto de espiritualidad a distancia; Madrid 1984) 86-88.

A beleza exterior da natureza sempre tinha estado no mesmo sítio. Mas a alma só agora começa a ter olhos novos para a descortinar: o sentir-se amada e o próprio enamoramento transformam a pessoa de modo a poder ver as coisas transfiguradas.

Isso é positivo. Mas ainda esconde um problema. As criaturas não são o Amado. Sabem a pouco, como já tinha sido sentido por outro procurador do absoluto, outro coração inquieto, o de S. Agostinho, insatisfeito com o criado, só descansando no colo do Amado:

Interroguei a mole do universo acerca do meu Deus e ele respondeu-me: «Não sou eu, mas foi ele mesmo que me fez». Interroguei a terra e ela disse-me: «Não sou eu». E todas as coisas que nela existem confessaram o mesmo. Interroguei o mar, os abismos e os répteis animados e vivos e responderam-me: «Não somos o teu Deus; procura acima de nós»... Interroguei o céu, o sol, a lua, as estrelas e dizem-me: «Nós também não somos o Deus que procuras». Disse a todos os seres que rodeiam as portas da minha carne: «Já que não sois o meu Deus, falai-me do meu Deus, dizei-me ao menos alguma coisa a seu respeito». E eles exclamaram com voz forte: «Foi Ele que nos fez».⁷¹

E, ao a amada descobrir o rasto da formosura do Amado, “cresceu nela o amor e, por conseguinte, a dor da ausência”.⁷² Logo, a busca continua.

2.2. *Amor ferido pela ausência do Amado*

Esta insatisfação é mais uma característica do ser humano enquanto histórico, sempre em devir, sempre a fazer-se. Radicalmente finito, resta-lhe tender para o Infinito. Será um perpétuo caminhante, ferido pelo amor e em demanda dele.

O Cântico dos Cânticos (em 5,8 e 2,5) faz dizer à amada:

Raparigas de Jerusalém,
Se encontrardes o meu amado,
Que haveis de dizer-lhe?
- Que enferma estou de amor.

O santo doutor parafraseia, pondo a amada a dizer ao Amado:

⁷¹ *Confissões* X, 6,9: Tradução citada, pp. 448-449.

⁷² *Cântico espiritual*, 6,1.

Ai, quem virá curar-me?
 Vem entregar-Te já, pois a Ti espero.
 Não queiras enviar-me
 Mais nenhum mensageiro
 Porque dizer não sabem o que quero (Canção 6).

Como o Cântico dos Cânticos, o Carmelita pinta a esposa ferida e doente de um amor não satisfeito, buscando a intimidade do seu Amado, sem conseguir ainda alcançá-lo. Amor é doença que só tem cura e remédio no encontro com o amado procurado:

Na canção anterior [6^a] a alma manifestou estar doente ou ferida pelo amor do seu Esposo, por causa da notícia que as criaturas irracionais lhe deram d'Ele. Na actual canção [7^a] revela que está chagada de amor devido a outra notícia mais elevada que recebe do Amado através das criaturas racionais – os anjos e os homens... Além disso, diz que está a morrer de amor por causa da vastidão admirável destas criaturas que lhe falam d'Ele, mas que não acabam de o mostrar;⁷³

E todos quantos vagam
 De Ti me vão mil graças relatando!
 E todos mais me chagam
 E mais me vai matando
 Um não sei quê que ficam balbuciando (Canção 7).

A alma sente-se a morrer de amor..., mas não acaba de morrer para gozar em liberdade o amor.⁷⁴

Então queixa-se:

Porquê, tendo chagado
 A este coração, o não curaste?
 E, pois mo hás roubado,
 Porquê assim o deixaste
 E não guardas o roubo que roubaste? (Canção 9).

Com isto, reflecte João da Cruz o drama humano da dor causada pela ausência de um bem já antes possuído. Se não tivesse gozado dele, não me doeria agora a sua ausência. Mas o evitar a dor da sua ausência custaria o alto preço de nunca ter gozado da sua presença. Fernando de Herrera declara-o melhor em poesia:

⁷³ *Cântico espiritual*, 7,1.

⁷⁴ *Cântico espiritual*, 8,2.

Ternos e belos olhos acendidos,
 raios de amor por quem o meu peito sente
 a ferida imortal que trago ausente,
 abrasada a minha força e os meus sentidos.
 Se não vos tivesse mirado,
 não teria penado.
 Mas tampouco vos teria mirado.
 Ver-vos grande mal tem sido,
 mas não ver-vos pior teria sido;
 não teria ficado tão perdido,
 Mas muito mais teria perdido.⁷⁵

A amada vai recebendo notícias insatisfatórias indirectas sobre o Amado, ardendo em desejos de mais e maior intimidade. Porque as informações indirectas sobre ele deixam um amargo de boca, a amada pede-lhe que se manifeste às claras:

Apaga o meu desgosto,
 pois mais ninguém consegue desfazê-lo,
 e veja-te o meu rosto,
 Que és lume a acendê-lo,
 É apenas para Ti eu quero tê-lo (Canção 10).

Como o paladar da sua vontade anda tocado e deliciado com este manjar do amor de Deus..., a vontade começa imediatamente a procurar o seu Amado... Foi o que fez Maria Madalena quando, com amor ardente, andava à procura d'Ele no horto.⁷⁶

O poeta carmelita brinda ao leitor a figura de Maria Madalena a personificar o amor impaciente que deseja o seu Amado. Quando nos apegamos muito a um objecto, como fazem as crianças, temos medo de perder o que amamos. Então salva-nos a esperança. Assegura-o Frei Luís de León, comentando o Cântico dos Cânticos:

O amor não perde a esperança, mesmo quando não tem notícias do que busca e deseja; antes, então até se acende mais. Porque é sempre assim: ao amor só o amor o encontra, só o amor o entende, só o amor o merece.⁷⁷

⁷⁵ Citado em *El cantar más bello. El Cantar de los cantares de Salomón* (Traducción y comentario de E. FERNÁNDEZ TEJERO) (La dicha de enmudecer; Trotta; Madrid 1998) 92.

⁷⁶ *Cântico espiritual*, 10,2.

⁷⁷ Citado por *El cantar más bello. El Cantar de los cantares de Salomón* (Traducción y comentario de E. FERNÁNDEZ TEJERO) (La dicha de enmudecer; Trotta; Madrid 1998) 85.

Procurando o Amado com mais avidez do que aquela com que o avaro busca o dinheiro, o coração da amada só se fixa nele, distante e próximo, presente nela mas invisível. Daí brota nela esta incontida prece, que tudo diz, tudo pede, tudo exige definitivamente:

Mostra a tua presença,
E mate-me a tua vista e formosura,
Pois olha que a doença
De amor jamais se cura
Senão com a presença e a figura (Canção 11).

Com esta linguagem, João da Cruz junta-se mais uma vez ao autor do Cântico dos Cânticos, que já tinha feito dizer à amada:

Mostra-me, amor da minha alma,
Onde apascentas o rebanho,
Onde descansas ao meio-dia,
Para que não ande assim perdida
Atrás dos rebanhos dos teus companheiros (1,7).

Em escarpados esconderijos
mostra-me a tua figura,
deixa-me escutar a tua voz,
porque é dulcíssima a tua voz
e formosa a tua figura (2,14).

Aparecendo o tema da procura de Deus inter-relacionado com outros, aqui a busca do Amado torna-se oração, que é o modo supremo da procura de Deus e o modo mais denso de ir ao encontro d'Ele. Ao orar, exprime-se o essencial da experiência da fé, que é procura, e o procurador entra em comunhão com o procurado.

Ao exprimir-se assim, os poetas do Cântico dos Cânticos e do *Cântico espiritual* vão segredando em surdina ao seu leitor:

Viver é sempre união interpessoal, é comungar com o outro. Mas, a comunhão que já aconteceu não é tudo o possível. Continua a procurar. Ainda há mais amor a dar e a receber; há mais amor para além das dificuldades, das penas e das decepções.

2.3. *O desposório redentor*

Segundo João da Cruz, o homem não tem de recusar nada do que lhe é essencial. Tudo fica integrado, absorvido no amor deveras. Só que, para isso, tem de fazer escolhas. E essas é que doem: custa

renunciar ao relativo ou menos bom para ter o absoluto e o óptimo. Também por aí passa a procura. É a *noite escura*, um processo de amadurecimento, um autêntico *êxodo* bíblico, uma saída de si próprio para a comunhão de amizade!... Assim, esta noite faz irromper o amor de Deus no amor humano, potenciando ainda mais um e o outro. É a espessura da cruz que o leva ao esplendor da luz.

O Esposo não se esquece de o recordar à amada:

Sob a macieira
Ali comigo foste desposada,
Ali te dei a mão
E foste reparada
Lá onde a tua mãe fora violada

Esta Canção 23, que não é mais do que uma variante puxada do Cântico dos Cânticos, quer dizer que a esposa foi desposada pelo Filho de Deus debaixo da árvore da cruz (simbolizada pela “macieira”). Agora a esposa, embelezada pela graça contida na morte de Jesus, foi redimida e reparada na natureza humana, que – segundo a teologia tradicional partilhada por João da Cruz! – teria sido perdida e estragada por «Adão» na árvore proibida do paraíso.⁷⁸ E o teólogo carmelita exterioriza o seu ponto de vista:

O que esta canção encerra foi dito à letra pelo mesmo Esposo à esposa no Cântico dos Cânticos: *Sub arbore malo suscitavi te; ibi corrupta est mater tua, ibi violata est genitrix tua*. Quer dizer: foi debaixo da macieira que te levantei; ali foi a tua mãe corrompida e ali foi violada aquela que te gerou.⁷⁹

O santo mantém-se fiel à tradução latina da *Vulgata*, que se poderia entender como uma interpretação histórico-salvífica, alinhada com os comentários patrísticos de Gn 2-3, como os de S. Agostinho, no tempo de S. Jerónimo, que viam na chamada «história do paraíso» um pecado de ordem sexual e uma corrupção da natureza humana.

Mas, o texto original hebraico do Cântico dos Cânticos “à letra” poderia soar assim: “Debaixo da macieira te despertei, lá onde a tua mãe te concebeu e te deu à luz com dores de parto”. E não se aproxima, nem de

⁷⁸ Não apadrinhámos essa interpretação do sentido imediato ou «literal» de Gn 2-3, como deixámos provado em A. dos S. VAZ, *A visão das origens em Génesis 2,4b-3,24* (Ed. Didaskalia - Ed. Carmelo; Lisboa 1996).

⁷⁹ *Cântico espiritual*, 23,5.

perto nem de longe, de Gn 2-3, que fala, em contexto mítico, da proibida árvore do conhecimento do bem e do mal, causadora de morte se viesse a ser comida; e não fala de sexualidade, nem de corrupção nem de violação da mulher primordial. O Cântico dos Cânticos, como toda a Bíblia, desconhece a doutrina do pecado original, referida aqui por João da Cruz; pinta simplesmente um idílio debaixo de uma macieira, desprovida esta da conotação erótica ou sexual/sensual que lhe veio a ser dada em sucessivas releituras, muito por causa da interpretação sexual que foi imposta a Gn 2-3 (não se prestando esta narrativa a essa interpretação).⁸⁰

Podemos dizer que o doutor carmelita, ao entender o texto bíblico do Cântico dos Cânticos a partir da *Vulgata* em linha com quase toda a tradição espiritual e teológica do seu tempo e ao associá-lo a Gn 2-3 tradicionalmente interpretado, lhe dá um sentido novo, cristológico, e aumenta a pulsão dramática do amor entre Deus e a alma humana: se ele é ternura e delicadeza, também é reciprocidade e pode crescer até ao drama. Mesmo assim, João da Cruz, em vez de pôr o acento no lugar onde se via cometido um pecado (na chamada «história do paraíso»), trouxe para o primeiro plano o acto histórico da redenção, a nova criação no amor de entrega total e gratuita. A atenção do leitor fixa-se na árvore frondosa da cruz, sob a qual renasce a vida dos humanos como desposório de amor, expresso no “dar a mão”. Este inverte a história da humanidade, dividida em «antes» e «depois» de Jesus.

Assim, o *Cântico espiritual* apresenta a aventura humana a partir do amor da esposa, que no Amado encontrou a sua máxima beleza e dignidade. Nesse amor de Jesus que culminou na cruz, o místico espanhol descobriu o sentido para todos os amores. O *Cântico espiritual* apresenta-se como o drama do homem que busca a sua verdade e que acaba por encontrá-la no amor, em Jesus Cristo. Amor é abertura gratuita e transparente, palavra de reverência, mão aberta de acolhimento. Onde isto acontece, desce o céu à terra, Deus encontra o homem e o homem encontra Deus.

A ausência levava à busca, a busca levou ao encontro, que o poeta carmelita caracteriza como sendo *vista, presença, olhar, quietude, plenitude*:

⁸⁰ De facto, o comentarista Frei Luís de León, contemporâneo de João da Cruz, não alinha nessa interpretação teológica. Veja FRAY LUIS DE LEÓN, *Cantar de Cantares* (Edición y prólogo de Jorge Guillén; Pedal 124; Sígueme; Salamanca 1980) 120-121.

Mostra a tua presença,
Matem-me a tua vista e formosura...

2.4. *O investimento de saber perder para ganhar*

Pouco depois, o *Cântico* faz exultar a esposa enamorada pela vantagem do ganho relativamente às perdas que as tais escolhas implicam:

Na interior adega
De meu amado bebi, e quando saía
Ao longo desta veiga,
Já nada eu sabia
E meu gado perdi que antes seguia (Canção 26).

É mais uma réplica do *Cântico dos Cânticos*, em que a amada declama:

Meteu-me na sua adega
e sobre mim arvora a sua bandeira de amor (2,4).
São melhores do que o vinho os teus amores,
melhores ao olfacto os teus perfumes;
bálsamo fragrante é o teu nome...
Conduz-me, meu rei, à tua alcova:
para celebrar contigo a nossa festa
e louvar os teus amores mais do que o vinho (1,2-4).

Essa troca de uma perda por um ganho maior é uma forma de procura do essencial. Até é sugerida pelo evangelho: “quem perder a sua vida por mim encontrá-la-á” (Mt 16,25). Os mundanos – que, com o afã de obras exteriores “que brilhem e encham os olhos”, “desconhecem o veio e a raiz escondida, donde brota a água que tudo faz frutificar” – “censuram os que se entregam verdadeiramente a Deus”, “dando-os como perdidos para aquilo que o mundo aprecia”.⁸¹ Mas a esses a alma enamorada diz:

Se no prado florido
Eu mais não for vista nem achada,
Direis que me hei perdido,
Que, andando enamorada,
Me dera por perdida e fui ganhada (Canção 29).

Gloria-se de “se ter perdido para o mundo e para si mesma por causa do Amado”. O que ela quer dizer aos mundanos é que, se porventura não a virem entre as coisas dos seus primeiros

⁸¹ *Cântico espiritual*, 29,5.

convívios..., digam... que ela se perdeu e se afastou deles. Entenda-se, mais ainda, que ela própria se quis perder, quando andava enamorada à procura do seu Amado. E, para que vejam o ganho da sua perda e não o tomem por ignorância ou engano, diz que esta perda foi o seu ganho e que propositadamente se deu como perdida.⁸²

O *Cântico espiritual* é uma história de amor. O amor perpassa toda esta história, sob diversas imagens. E um seu afortunado resumo poderia estar na declaração da amada: “dera-me por perdida e fui ganhada”. Saíra à procura porque era procurada. Tacticamente – ou sabiamente? – soube perder para vir a ganhar.

2.5. “*Já só em amar está meu exercício*”

O resultado final deste jogo às escondidas é o encontro total, que já vinha sendo cantado desde a estrofe 22:

Entrada foi a esposa
Naquele ameno horto desejado
E a seu gosto repousa,
O colo reclinado,
Sobre os tão doces braços do Amado.

Mas o encontro facultado pela fé nunca é derradeiro e funde-se com nova procura mais certa. Comentando a canção 25 (“Acorrem as donzelas, / No encalço do teu rastro ao caminho”), dizia João da Cruz:

A suavidade e notícia que Deus dá de si mesmo à alma que o procura é rastro e sinal por onde se vai conhecendo e procurando Deus... Esta suavidade e rastro que Deus imprime na alma acelera-lhe muito o passo e fá-la correr atrás d’Ele... É esta divina pegada de Deus que a move e atrai... Foi por isso que a esposa, no *Cântico dos Cânticos*, pediu ao esposo esta divina atracção, dizendo: ... Atrai-me e correremos atrás de Ti, seguindo o olor dos teus perfumes (Cant 1,2-3: *Vulgata*).⁸³

O Amado ajuda a correr em busca dele, sendo ele o primeiro a buscar, buscando tanto que atrai e faz com que o busquem pelos mil vestígios que deixou de si com essa intenção.

⁸² *Cântico espiritual*, 29,5.

⁸³ *Cântico espiritual*, 25,3.

É de saber que, se a alma busca a Deus, muito mais a busca o seu Amado a ela. E se ela lhe envia a ele os seus amorosos desejos [e cita Ct 3,6], ele a ela envia-lhe a fragrância dos seus unguentos, com o qual a atrai e a faz correr para ele (Ct 1,2-3), que são as suas divinas inspirações e toques.⁸⁴

Ó Senhor, meu Deus, quem vos procurará com amor puro e singelo sem que Vos encontre a seu gosto e vontade, sabendo que Vós sois o primeiro a mostrar-vos e a vir ao encontro daqueles que Vos desejam?⁸⁵

Todo este processo contemplativo realizado pelo espírito humano é, portanto, simultaneamente procura activa e passiva, sendo o Amado a tomar a iniciativa de procurar a amada, enchendo-a de favores não merecidos, “como pura graça e vontade sua”.⁸⁶

O amado tinha reconhecido no Cântico dos Cânticos (4,9):

Roubaste-me o coração, minha irmã e minha noiva,
Roubaste-me o coração com um só teu olhar,
Com uma só conta do teu colar.

O cantor do Carmelo põe a amada a responder a esse reconhecimento:

E num só dos meus olhos Te chagaste (Canção 31).

O olhar é o brilho, o esplendor do amor em estado de comunicação. Mas também é uma forma de tornar o outro cativo de amor; é amar e sentir-se amado, introduzindo pelas janelas da alma aquilo que se quer dar:

E quando Tu me olhavas
Teus olhos sua graça me imprimiam;
Por isso, me adoravas,
E nisso mereciam
Meus olhos adorar o que em Ti viam (Canção 32).

Agraciada a amada, tudo é amor divino, em dar e em receber:

Ó meu Deus, agora podes olhar e apreciar muito a alma que olhas, pois, com o teu olhar, lhe concedes o apreço e as qualidades que aprecias e te cativam.⁸⁷

⁸⁴ *Chama de amor viva*, B 3,28.

⁸⁵ *Ditos de luz e amor*, autógrafo de Andújar, 2.

⁸⁶ *Cântico espiritual*, 33,2.

⁸⁷ *Cântico espiritual*, 33,9.

Cativa do amor, a alma sente a propensão para fundir aspectos complementares do amor, dar e receber, benevolência e beneficência, responsabilidade e liberdade, acção e quietude:

Minha alma Lhe hei dado
E tudo o que era meu ao seu serviço.
Já não guardo o gado,
Nem já tenho outro ofício,
Pois já só em amar está meu exercício (Canção 28).

Elevada a alma, na solidão, acima de todas as coisas, o Esposo, “também em solidão de amor ferido”, “por estar tão apaixonado por ela, quer-lhe conceder *a sós* essas mercês”.⁸⁸

Realmente, o grande amor exige solidão, intimidade:

O amor é união só de dois; por isso, querem comunicar-se a sós.⁸⁹

A estrofe 36 como que faz parar o tempo e tudo o mais, prolongando a doçura desse encontro:

Gozemo-nos, Amado;
Vejamo-nos em tua formosura!
No monte e no escarpado,
Donde nasce água pura,
Bem dentro penetremos na espessura!

Submersos no mar de gozo inefável, a esposa rende preito ao Esposo que a introduz definitivamente no segredo de mútuos e inesgotáveis deleites. É o ponto culminante em que Cântico dos Cânticos e *Cântico espiritual* se tocam mais uma vez:

O livro bíblico faz dizer à amada:

Levar-te-ei e conduzir-te-ei para casa da minha mãe.
Lá me ensinarás
E dar-te-ei a beber vinho aromatizado,
O mosto das minhas romãs (8,2 *Vulgata*).

João da Cruz faz desejar à alma esposa um encontro igualmente íntimo, às escondidas do bulício exterior do mundo:

E depois às subidas
Cavernas do rochedo nos iremos,
Que estão bem escondidas,

⁸⁸ *Cântico espiritual*, 35,6.

⁸⁹ *Cântico espiritual*, 36,1.

E ali penetraremos,
E o mosto das romãs saborearemos (Canção 37).

O *mosto das romãs*, que a esposa e o Esposo saborearão, é a fruição e o deleite do amor de Deus que a notícia e o conhecimento delas originam na alma... fruição e deleite de amor que é o Espírito Santo... No Cântico dos Cânticos ela já lhe tinha prometido esta bebida..., dizendo: Ali me ensinarás, e eu dar-Te-ei a beber do vinho perfumado e o mosto das minhas romãs (Cant 8,2)... O gozo e a fruição [das notícias divinas] no vinho do amor é a bebida que oferece ao seu Deus.⁹⁰

2.6. *O amor transforma o amante em amado*

Este amor só é perfeito quando se realiza a nível relacional, isto é, quando se dá a correspondência vital do amante com o ser amado. É o que o santo místico chama transformação. O amor de enamorados atinge o seu ápice quando transforma a amada no Amado:

Ó noite que juntaste
Amado com amada,
Amada no Amado transformada!⁹¹

E só transforma, se purifica. Purificação que foi operada pelo referido olhar de amor.⁹² Se quer ser profunda união, tem de ser “noite escura” ou penumbra antes de ser “leito florido”:⁹³ dois *eu* que se amam têm de ser queimados para se transformarem numa só fogueira de amor mais intenso e igual. Efectivamente, “o amante não pode estar satisfeito se não sentir que ama tanto quanto é amado”.⁹⁴ Dessa certeza já se aproximava o Cântico dos Cânticos:

O meu amado é meu e eu sou do meu amado.⁹⁵

⁹⁰ *Cântico espiritual*, 37,8.

⁹¹ *Subida do monte Carmelo*, canção 5.

⁹² *Cântico espiritual*, 33,1: “Importa saber que o olhar de Deus produz na alma quatro bens: purifica, agracia, enriquece e ilumina. É como o sol quando envia os seus raios”.

⁹³ *Cântico espiritual*, canção 24.

⁹⁴ *Cântico espiritual*, 38,3.

⁹⁵ Cântico dos Cânticos 2,16; 6,3; 7,11. Também Teresa de Jesus percebeu que o seu «eu» mais verdadeiro estava no coração do seu Amado:

Toda me entreguei e dei
E de tal sorte hei mudado
Que meu Amado é para mim
E eu sou para o meu Amado.

No *Cântico espiritual* o amor transformante efectua-se enquanto encontro em dois planos: encontro da alma consigo própria e encontro da alma com o Amado ou, melhor, encontro de si própria no Amado. O místico só consegue afirmá-lo em forma de oração:

Que eu fique de tal maneira transformada na tua formosura que... nos vejamos os dois juntos na *tua formosura*, tendo eu já a *tua* própria *formosura*. E assim, extasiada eu na *tua formosura*, olhando um para o outro, cada um veja no outro a sua formosura, sendo a de um e do outro apenas a *tua formosura*, absorvida eu na *tua formosura*. E assim ver-te-ei eu a ti na *tua formosura* e tu a mim na *tua formosura*; eu ver-me-ei em ti na *tua formosura* e tu ver-te-ás em mim na *tua formosura*. Que assim eu me pareça contigo na *tua formosura* e que tu te pareças comigo na *tua formosura*. Que a minha formosura seja a *tua formosura* e a *tua formosura* a minha formosura. Assim, eu serei *tu* na *tua formosura* e tu serás *eu* na *tua formosura*, porque a *tua própria formosura* será a minha formosura. É por isso que nos veremos um ao outro na *tua formosura*.⁹⁶

Parece um trocadilho. Mas, ao sublinhar em todas as variações a *tua formosura* [do Amado] como sendo unicamente ela o ponto final da transformação, desvela uma realidade transcendental. O amor acabou por transformar a pessoa amante, abrindo-a à vinda da transcendência a si própria. No encontro do homem espiritual com Jesus Cristo explicita-se o mistério da encarnação de Deus nele: o ser transcendente torna-se imanente no coração humano, possibilitando a relação do humano com o divino.⁹⁷

O drama da procura mútua entre Amado e amada é mantido em suspenso até ao fim do *Cântico espiritual*, porque a amada sabe que o seu Amado é Deus e que Ele, porque Espírito, não pode ser agarrado adequada e visivelmente. Culmina, sim, no matrimónio espiritual. Mas, “como a alma vê que, apesar de ser imenso o amor, com a transformação que recebe nesta vida não se pode igualar à perfeição de amor com que é amada por Deus, *deseja* a perfeita transformação de glória pela qual chegará à igualdade desse amor”.

(Poesia 5, *Sobre as palavras «dilectus meus mihi»*, dos mencionados versículos do Cântico dos Cânticos): em S. TERESA DE JESUS, *Obras completas* (Edições Carmelo; Paço de Arcos 2000) 1087.

⁹⁶ *Cântico espiritual*, 36,5.

⁹⁷ Cf. S. CASTRO SÁNCHEZ, “El amor: apertura trascendental del hombre en San Juan de la Cruz”, *Revista de espiritualidad* 35, números 140-141 (1976) 452-454.

E embora nesta altura do matrimónio espiritual não exista aquela perfeição do amor glorioso, há, no entanto, um reflexo e uma imagem daquela perfeição que é totalmente inefável.⁹⁸

Por isso, o místico nos acordes finais põe a alma a dizer ao Amado:

E logo me darias
Tu, minha alegria,
Aquilo que me deste um outro dia (Canção 38).

“*Aquilo*”, que consiste na visão beatífica do ser de Deus, é a única palavra que o santo consegue balbuciar para exprimir o encontro derradeiro e indizível da alma com Ele. O silêncio é a atmosfera por excelência em que o humano escuta o divino, em que a palavra atinge a realidade.⁹⁹ E então acumula duas páginas de imagens bíblicas, “termos, vocábulos e comparações”, especialmente do Apocalipse, “para não deixar de dizer alguma coisa sobre *aquilo*” “de que fala aqui a alma, que é a felicidade para a qual a predestinou”.¹⁰⁰ O amor que o é deveras será imorredouro, porque transformante. O Cântico dos Cânticos não tem dúvidas:

O amor é mais forte do que a morte...
Não podem as águas mais caudalosas apagar o amor,
Nem os rios afogá-lo.
Como se poderá desprezar
A quem por amor dá tudo quanto tem? (8,7).

Essa é a certeza que sobra à amada: tendo amado, não ficará defraudada nas suas esperanças, porque a procura fiel do amor a salva, já que “ao fim e ao cabo, para este fim de amor é que fomos criados”;¹⁰¹ e só o amor a salva, porque só ele a arranca ao seu isolamento empobrecedor e a coloca na via da *ex-istência*, isto é, na *saída de si* própria para a procura do Amado que a enriquece e faz com que ela se transforme e se transcenda. E porque o Amor com que é amada é

⁹⁸ *Cântico espiritual*, 38, 3 e 4.

⁹⁹ Cf. A. LÓPEZ CASTRO, “San Juan de la Cruz: la voz del silencio”, *Monte Carmelo* 105 (1997) 471-483.

¹⁰⁰ *Cântico espiritual*, 38,4-9. Cf. J.D. GAITÁN, “San Juan de la Cruz: un místico ante la muerte. Anotaciones sobre un tema en el Cántico Espiritual”, *Revista de espiritualidad* 40, nº 158 (1981) 105-118.

¹⁰¹ *Cântico espiritual*, 29,3. Cf. D. CHOWNING, “Sanados por ele amor. El camino de la sanación en San Juan de la Cruz”, *Revista de espiritualidad* 59 (2000) 253-333.

definitivo, não cessa, mesmo depois de terminada a existência terrena dela: “Eu amo-te com amor eterno” (Jer 31,3). O Amado dá amor, que é o seu Espírito e comunicação de si próprio; e salva-a acolhendo-a no seu Espírito. O Amado é salvador, a amada é salva.

É a plenitude do encontro, com o símbolo do amor que é o rouxinol a anunciar a primavera e a cantar a noite ditosa:

A aspiração do ar,
Do doce rouxinol a cantilena,
O soute de encantar,
Durante a noite serena,
Com chama que consome e não dá pena (Canção 39).

Esse canto do rouxinol faz ressoar

A noite sossegada...,
A música calada,
A solidão sonora,
A ceia que recreia e enamora (Canção 15).

O místico castelhano orientou todo o seu *Cântico* antropológico e espiritual para a possibilidade do encontro da alma humana com Deus. Nele, a esperança é o constante alimento do amor; e o amor é a satisfação da esperança.¹⁰² Realmente, se procuramos o Amado, é para O ver. Mas só O poderemos ver com os olhos com que Ele nos vê: no amor.

Conclusão

Este amplo tratamento dado por João da Cruz ao tema da busca de Deus deriva da influência da Bíblia na sua vida e na sua meditação. Ele percebeu bem a dinâmica global da narrativa fundadora e canônica, desenrolada na história da revelação bíblica: é a do relacionamento com Deus numa constante procura do seu verdadeiro rosto, sem que ele se mostre alguma vez tal como é, até à epifania total do seu rosto invisível no rosto visível do “meu Filho amado”.¹⁰³ É uma história em duas vertentes: a da procura dos humanos por parte de Deus e a da

¹⁰² Cf. F. BRÄNDLE, “Memoria purificada y dimensión última de la historia”, *Revista de espiritualidad* 60, nº 240 (2001) 399-411.

¹⁰³ Mt 3,17; 12,18; 17,5; Mc 1,11; 9,7; e alguns manuscritos de Lc 9,35.

procura de Deus por parte dos humanos, que terá de ser sempre objecto de busca, mesmo quando encontrado em certa medida.¹⁰⁴

A procura de Deus é a actividade religiosa essencial já no Antigo Testamento:

Assim diz o Senhor à casa de Israel: procurai-me a mim e tereis a vida (Am 5,4-6).

Os filhos de Israel procurarão o Senhor, seu Deus (Os 3,5).

É também essa a convicção do drama da oração bíblica **entre** os «procuradores» de Deus nos Salmos:

Deus, a ti, meu Deus, eu procuro.
 O meu ser tem sede de ti.
 Todo o meu ser anela por ti,
 Como terra árida, sequiosa, sem água (Sl 63,2).
 Como o veado anseia pelas águas vivas
 Assim o meu ser tem sede de ti, meu Deus.
 O meu ser tem sede de Deus, do Deus vivo.
 Quando poderei ir ver o rosto de Deus? (Sl 42-43,2-3).
 Escuta, Senhor, o clamor da minha voz,
 Tem piedade de mim, responde-me!
 Diz-me o meu coração: procura o seu rosto.
 Sim, o teu rosto eu procuro, Senhor.
 Não me escondas o teu rosto (Sl 27,7-9).
 Procurai o Senhor e o seu poder,
 Ide atrás do seu rosto sem cessar (Sl 105,4).

No Novo Testamento, equivalentemente, propõe-se a procura do reino de Deus: “procurai primeiro o reino de Deus e a sua santidade e tudo o demais se vos dará por acréscimo” (Mt 6,33). Jesus chega a apresentar a salvação do ser humano em termos de uma procura do pecador por parte de Deus, na parábola da ovelha perdida. O próprio João da Cruz a explora:

Como o Bom Pastor se regozija por levar aos ombros a ovelha perdida e em tantos lugares procurada (Lc 15,5)... assim também é extraordinário ver o prazer e o regozijo que este amoroso Pastor e Esposo da alma sente por vê-la já conquistada e perfeita, posta em seus ombros e presa com suas mãos nesta desejada junção e união.¹⁰⁵

¹⁰⁴Cf. J. VICENTE RODRÍGUEZ, “Búsqueda mutua, entrega mutua”, *La búsqueda de Dios* (Cuadernos 1; Instituto de espiritualidad a distancia; Madrid 1984) 45-62.

¹⁰⁵*Cântico espiritual*, 22,1.

A Bíblia até apresenta várias personagens históricas como modelos de busca e de encontro de Deus (Moisés, Elias, os profetas) e do encontro de Deus em Jesus: a cananeia, a samaritana, a Madalena... Aliás, “o tema da separação e da procura é, em toda a literatura amorosa, tanto ou mais frequente do que o da presença e da posse feliz”.¹⁰⁶

O tema da procura de Deus é tão importante como a correspondente realidade, pela capacidade de mobilizar a energia humana, a personalidade, o desejo mais sério, a vontade mobilizadora e a esperança criativa, que pode coexistir com a tendência espiritual e a utopia de nos superarmos, na procura da transcendência.¹⁰⁷ A procura de Deus é uma forma de *existirmos*, de sairmos para além de nós, concentrando-nos mais em nós.

Da magnífica descrição da procura mútua de dois enamorados desprende-se uma verdade teológica e antropológica: o amor e a amizade, como entrega ilimitada até à doação de uma pessoa, disposta a perder-se na entrega para melhor se encontrar, é forma essencial da procura existencial e do encontro de Deus. Enquanto o Deus explícito do conhecimento discursivo está frequentemente encoberto de ídolos, o amor é adivinho, intuitivo – como se nota na amada do Cântico dos Cânticos – e chega melhor a Deus do que o raciocínio.¹⁰⁸

Se foi toda a Bíblia a determinar a importância da procura do Deus escondido na obra de João da Cruz, no que toca ao *Cântico espiritual* ele foi influenciado particularmente pelo Cântico dos Cânticos, tão notoriamente marcado pelo tema da busca do amado. Se as pareências entre ambos os *Cânticos* são muito estreitas, se o poeta castelhano usa os símbolos mais apropriados, matizes subtis, metáforas, figuras, comparações, ambiente pastoril e as personagens do poema bíblico, elas tornam-se ainda mais estreitas quando o rouxinol do Carmelo toma as mesmas cenas dos dois amantes que se procuram na alegria da contemplação do amor, se evitam e ao fim se encontram de novo na união.¹⁰⁹ Dispõe as cenas a seu contento, mas

¹⁰⁶ *Bíblia de Jerusalém*, nota a Ct 1,7.

¹⁰⁷ Cf. A. GUERRA, “Ventura y tormento de la esperanza”, *Revista de espiritualidad* 35, números 140-141 (1976) 401-430.

¹⁰⁸ Cf. M. OFILADA MINA, “«Lo que supiere»: la experiencia como fuente y/o estado cognoscitivo en la mistagogía de san Juan de la Cruz”, *Revista de espiritualidad* 60, nº 240 (2001) 413-446.

¹⁰⁹ Sobre outras possíveis e várias influências sofridas por S. João da Cruz, veja, entre outros, J. BARUZI, *San Juan de la Cruz y el problema de la experiencia mística* (Junta de Castilla y León; Valladolid 1991) 139-148; L. LÓPEZ-BARALT, “La Filomena de San Juan de la Cruz:

joga com os mesmos elementos. Num e noutro cântico “tudo se move por amor e no amor, fazendo tudo o que faço com amor e sofrendo tudo o que sofro no sabor do amor”.¹¹⁰

O teólogo carmelita não pretendeu emparelhar o seu poema/tratado, ponto por ponto, com o livro bíblico. Nem acudiu a ele em demanda de ilustração por meio de versículos isolados. Adoptou o seu espírito e assimilou o sentido global, o tom amoroso, apanhando o tratamento afectuoso do amado e os seus insistentes apelos, ao descrevê-lo inquieto à procura da amada.¹¹¹ E enfatizou o diálogo do amado e da amada que se procuram mutuamente, chamam um pelo outro, se aproximam e se vêem separados quando pensam estar para se unir definitivamente. De resto, captou perfeitamente a atmosfera apaixonada que se dilata cada vez mais, cheia de vigor e de sentido, desde o inicial desejo de um toque de graça – expresso no Cântico dos Cânticos (1,2) pelo pedido da amada: “beija-me com os beijos da tua boca” – até ao anelo supremo, mais elevado, que a amada formula no fim do canto, de beijar o amado, depois de repetidos encontros e separações. Para o triunfo final do amor absoluto contribuiu, no seu desabrochar, um acto de esperança. É o próprio João da Cruz que propõe o paralelo:

A alma, com toda a propriedade, chama *nosso leito florido* a esta união de amor com Deus, como também lhe chama a esposa quando fala ao Esposo no Cântico dos Cânticos (1,15)... Neste estado, encontra-se ela livre de qualquer incómodo das paixões naturais; alheada e desprendida da agitação e variedade dos cuidados temporais, goza em segurança e quietude a participação de Deus. Era isto o que a esposa desejava no Cântico dos Cânticos, dizendo: Quem me dera fosses meu irmão, amamentado aos seios de minha mãe! Se eu Te encontrasse sozinho lá fora, poderia beijar-Te sem que ninguém me desprezasse (Ct 8,1)! Este beijo é a união de que temos falado, onde a alma se iguala a Deus por amor. E é isso o que ela deseja quando diz ao Amado *quem me dera que fosses meu irmão*, termo que significa e gera igualdade.¹¹²

Ruiseñor de Vergilio o de los persas?”, *Revista de espiritualidad* 61 (2002) 105-129; A. LÓPEZ CASTRO, “Juan de la Cruz, lector de Dionisio”, *Revista de espiritualidad* 59 (2000) 105-118.

¹¹⁰ *Cântico espiritual*, 28,8.

¹¹¹ Cf. J.L. MORALES, *El «Cântico espiritual» de san Juan de la Cruz: su relación con el Cantar de los Cantares y otras fuentes escriturísticas y literarias* (Espiritualidad; Madrid 1971).

¹¹² *Cântico espiritual*, 24, 3 e 5. Comentário feito na mesma linha em *Cântico espiritual*, 22,8 e em *Noite escura*, II,23,12.

Ele terá entendido a tensão psicológica do poema bíblico, desenrolado com tal intensidade lírica que roça o gênero dramático. Percebeu que o Cântico dos Cânticos é o livro do amor, do amor intenso, dado, recebido. E explorou-o bem para descrever simbolicamente os amores crescentes e recíprocos entre “Esposo” e “esposa”, que o poeta carmelita transforma na história, sempre velha e sempre nova, da relação amorosa entre Deus e a alma. Ele sabia que o caminho para Deus continua por explorar.¹¹³ Abre-se diante e fecha-se detrás de cada um. A aventura da procura de Deus é sempre nova para cada alma, embora possa contar com as lições dos que já a percorreram antes de si.¹¹⁴ O místico carmelita percebeu que a história de amor entre Deus e o povo de Israel, cantada pelos profetas com caráter fundante, se realiza em cada indivíduo que se queira entender a si próprio como «esposa» do Deus amoroso.¹¹⁵ Se, segundo os diversos contextos e perspectivas, a Bíblia vê o ser humano como imagem e delegado de Deus na terra, como seu servo, filho..., João da Cruz vê-o como «esposa» de Deus, sugerindo que a sua história individual é procura da mais alta forma de realização humana, que, no máximo expoente, acontece como encontro de amor com o divino. Enfim, para João da Cruz, o Cântico dos Cânticos é o melhor quadro bíblico de um Deus de amor.

Nas mãos do leitor fica o Cântico dos Cânticos e o *Cântico espiritual*: o inspirado pelo Espírito Santo e o inspirado pelo amor de um santo. Faça deles a leitura que quiser, ao seu nível e segundo o próprio caudal de espírito: poética, naturalista, alegórica, nupcial, mística, cristológica... Qualquer uma delas deveria entender os dois poemas como dois Cânticos a um só amor, que é humano e divino, e como execução da sua partitura. Em qualquer caso, os dois Cânticos ao amor, o bíblico e o carmelita, fizeram um jogo: traduziram o amor em imagens. Ao leitor de sempre resta a nobre tarefa de traduzir as imagens do amor em amor vital.

¹¹³Veja *Cântico espiritual*, 37.4.

¹¹⁴Cf. F. RUIZ SALVADOR, *Introducción a San Juan de la Cruz*. El hombre, los escritos, el sistema (BAC 279; Madrid 1968) 240-248.

¹¹⁵Cf. J.M. ALONSO, “Biblia y mística en san Juan de la Cruz”, *Revista de espiritualidad* 9 (1950) 330-354.467-477.

80 ANOS PADROEIRA DAS MISSÕES: 1927 - 14 DE DEZEMBRO - 2007

DÁMASO ZUAZUA

“Permiti que vos diga – em nome da tradição contínua da Igreja – que a vossa vida pode anunciar não só o Absoluto de Deus, mas possui um maravilhoso e misterioso poder de fecundidade espiritual”.

(João Paulo II. Lisieux, 2 de Junho de 1980)

Com a data de 14 de Dezembro de 1927 a Sagrada Congregação dos Ritos publicou o decreto segundo o qual, e por decisão de Pio XI, era declarada “Santa Teresinha padroeira especial dos missionários, homens e mulheres, de todo o mundo”. Era assim proclamada, “tal como São Francisco Xavier, com todos os direitos e privilégios que este título comporta”.¹ Eram direitos e privilégios do culto litúrgico.

Deste modo S. Francisco Xavier (1506-1552), o maior missionário da Igreja depois de S. Paulo,² partilhava o seu título de protector celeste das Missões com a santa Carmelita de Lisieux. Com 15 anos e três meses entrou no Carmelo, do qual nunca mais saiu até à sua morte. S. Francisco Xavier tinha sido declarado já em 1748 “padroeiro de todas as terras a leste do Cabo da Boa Esperança”, e em 1904 será nomeado “padroeiro da Obra de Propagação da Fé”.³ Não

¹ AAS 20 (1927) 147-148; AOCD 2 (1927) 200.

² Bento XV na encíclica “*Maximum illud*” (1919) considera-o como “digno de ser comparado aos apóstolos” (nº 7).

³ Noutra ordem de ideias, é interessante recordar que Santa Teresinha se encomendou ao santo missionário navarro, com muita confiança, fazendo a chamada “novena da graça” (4-12 de Março de 1897) para obter dele a graça de passar o seu céu a fazer o bem sobre a terra. A mesma

seria bom reflectir sobre esta proclamação conjunta? Alguém perguntou: “A proclamação destes dois padroeiros das Missões não terá alguma mensagem a comunicar-nos hoje?”⁴

1.- Primeiras considerações

De entre os muitos padroados que a Igreja concedeu a Santa Teresinha, o das Missões é o que chama mais à atenção, mais – se calhar – do que o seu recente doutoramento eclesial (1997). Surpreende o colocá-la ao lado do santo jesuíta, o mítico evangelizador do Oriente. O seu princípio espiritual tinha sido: “Amar as pessoas a quem somos enviados e fazer-nos amar por elas”. Teresa do Menino Jesus foi proclamada Padroeira das Missões sem nunca ter saído do convento, sem ter pisado um único terreno de Missão. Mas o lema da sua vida claustral foi: “Amar Jesus e fazê-l’O amar”.⁵ Consagrou-se a esta tarefa com uma generosidade visceral: “Como uma torrente, lançando-se impetuosamente no oceano, arrasta consigo tudo o que encontrou no seu percurso, do mesmo modo, ó meu Jesus, a alma que mergulha no oceano sem limites do vosso amor, leva com ela todos os tesouros que possui... Senhor, bem o sabeis, não tenho mais nenhum tesouro a não ser as almas que vos aprouve unir à minha. Estes tesouros fostes Vós que mos confiastes...”⁶ É uma declaração que reflecte bem a consciência missionária de Teresa. Esta disposição de espírito abarca, orienta e dá sentido a toda a sua vida.

A mensagem tinha sido bem entendida no Carmelo e na Igreja. Quatro anos e meio antes de ser Padroeira universal das Missões, a 30 de Abril de 1923, quando ainda Beata, já tinha sido declarada Padroeira das Missões Carmelitas. A corrente procedia de antes. As águas já vinham de trás. Em 1921 a revista “*Il Carmelo e le sue Missioni*” escrevia nestes termos: “Sendo conhecido por todos o espírito eminentemente missionário da nossa irmã Teresa do Menino Jesus, é natural que, depois da Santa Madre Teresa, sejam confiadas à sua alma ardente todas as nossas obras missionárias. A ti, pois, pequena Flor transplantada para o Carmelo, [...]

graça tinha-a solicitado a S. José na mesma ocasião, segundo o testemunho da sua irmã Maria do Sagrado Coração. Cf. *Correspondance Générale II*, Paris 1973, p. 966, nota k.

⁴ Luciniano Luis Luis, “*Javier y Teresita: Dos místicos Patronos de las Misiones*”, em *Monte Carmelo* 115 (Burgos 2007) 88.

⁵ CT 220.

⁶ Ms C 34 rº.

que levaste tantas almas para Jesus, confiamos as queridas Missões, os nossos missionários, esta revista, os seus colaboradores, os seus leitores, todos os que de alguma maneira querem aliviar as múltiplas necessidades dos teus irmãos que estão longe da família, da pátria querida”.⁷

Um mês depois, sempre em 1921, a mesma revista missionária do Carmelo italiano publicava um artigo sobre “A pequena padroeira das Missões”. Comparando-a com Santa Teresa de Jesus, “afirmamos que o seu grande coração [o de Teresa de Jesus] devia exultar ao ver bem reproduzido o seu zelo apostólico no espírito de Teresinha de Lisieux, que poderia ser definida como a miniatura da grande Teresa de Ávila”.⁸

A nível eclesial, a 29 de Julho de 1926, o Papa Pio XI declarou-a Padroeira do Clero Indígena ou da Obra Missionária Pontifícia de São Pedro Apóstolo.⁹ Nesta determinação manifestava-se uma vontade clara da Igreja por recordar aos fiéis um princípio firme e evangélico que, incarnado na vivência de uma pessoa, aparecia mais visível e pedagógico ou catequético. Pela sua forte atracção carismática de extraordinário relevo, com o testemunho da sua vida e com o colorido da sua linguagem, Teresa do Menino Jesus e da Santa Face oferecia a imagem mais visual da sentença evangélica “pedi ao Senhor da messe...” (*Mt* 9, 38).

Tendo em conta as conotações teológicas ambientais do seu tempo e da sua pátria, podemos examinar com rigor crítico a ideia de Santa Teresinha sobre as Missões. Reproduzimos aqui uma ideia da Missão que poderia reflectir a mente teresiana naquele contexto francês do século XIX: “Ser missionário é salvar almas, é ir viver e trabalhar no meio das populações que não conhecem a revelação da salvação alcançada por Jesus Cristo, fazê-las aproveitar o seu Sangue redentor, ensinar-lhes as verdades da fé, ajudá-las a entrar na Igreja universal. É, ainda, unir-se simplesmente através da oração, à multidão dos que ignoram a Cristo e conduzi-los para Ele”.¹⁰

O Concílio Vaticano II definiu a actividade missionária nestes termos: “O fim próprio desta actividade é a evangelização e a implantação da Igreja nos povos ou grupos em que ainda não está radicada”.¹¹ A consequência prática, geral para todos os cristãos, encontramos-la nestas

⁷ 20 (1921), p. 1.

⁸ *Ibid.*, p. 27-27.

⁹ AAS 18 72-73.

¹⁰ Georges Gourée, *Femmes au coeur du feu*. Edit. La Combe, Paris 1956, p. 20. Já «alma» em sentido bíblico recapitula a pessoa humana na sua totalidade, designando-a pela parte mais espiritual. Cf *Catecismo da Igreja Católica*, n.º 363.

¹¹ AG 6.

palavras de Paulo VI: “Não deixaria de ter a sua utilidade que cada cristão e cada evangelizador aprofundasse na oração este pensamento: os homens poderão salvar-se por outras vias, graças à misericórdia de Deus, se nós não lhes anunciarmos o Evangelho; mas nós, poder-nos-emos salvar se, por negligência, por medo ou por vergonha – aquilo que S. Paulo chamava exactamente «envergonhar-se do Evangelho» (*Rm* 1, 16) – ou por se seguirem ideias falsas, deixarmos de o anunciar?”¹²

O Papa tinha descrito a tarefa da evangelização nestes termos: “É, em primeiro lugar, dar testemunho, de maneira simples e directa, de Deus revelado por Jesus Cristo no Espírito Santo. Dar testemunho de que no seu Filho ele amou o mundo: de que no seu Verbo Encarnado deu o ser a todas as coisas e chamou os homens para a vida eterna”.¹³

Na sua encíclica missionária “*Redemptoris missio*” o Papa João Paulo II descreve assim o serviço missionário: “O missionário deve ser «um contemplativo na acção». Encontra resposta aos problemas, na luz da palavra de Deus e na oração pessoal e comunitária. O contacto com os representantes das tradições espirituais não cristãs e, em particular, as da Ásia, persuadiu-me de que o fruto da missão depende em grande parte da contemplação. O missionário, se não é contemplativo, não pode anunciar Cristo de modo credível”.¹⁴

Além disso, para João Paulo II, os conteúdos ou modos de evangelização da Igreja podem resumir-se nestes pontos: 1) A simples presença e testemunho da vida cristã; 2) a promoção humana; 3) a liturgia e a oração; 4) o diálogo inter-religioso; 5) o anúncio explícito do Evangelho e do catecismo.¹⁵

Com esta consciência, Teresinha foi missionária toda a sua vida. A sua proclamação como Padroeira, ao lado de S. Francisco Xavier, não foi, por uma coincidência eclesial, frequente na história, para expressar melhor entre os dois, como a voz e o eco, uma situação, uma realidade, um princípio. Temos o exemplo de S. Pedro e de S. Paulo; o primeiro incarna a autoridade na Igreja, enquanto o Apóstolo dos gentios manifesta a sua dimensão carismática. No caso de S. Basílio, o Grande, e S. Gregório Nazianzeno, bispos e doutores da Igreja, o primeiro impôs-se pelas suas qualidades de chefe e espírito organizador, chegando a ser o legislador dos monges do Oriente, enquanto o segundo era um contemplativo e poeta. Conhecemos ainda o caso dos santos Cirilo e Metódio.

¹² *EN* 80.

¹³ *Ibid.*, 26.

¹⁴ *RM* 91.

¹⁵ Texto do Secretariado Pontifício para os não crentes. Roma 1984.

Também não podemos aludir razões de complementaridade, como fazemos com S. Bento e Santa Escolástica, com S. Francisco e Santa Clara, com Santa Teresa e S. João da Cruz.

Por razões próprias, pessoais, pela riqueza do seu carisma, porque incarna – já o dissemos – o princípio de uma vida de oração pelos trabalhadores da messe evangélica, Santa Teresa do Menino Jesus é Padroeira das Missões.

2.- Vocação e carisma

A sua pátria francesa conhecia uma efervescência missionária.¹⁶ A partir de 1850 assistimos à aparição de um importante número de Institutos missionários. Em 1890, de três missionários no mundo, dois eram franceses. Na França tinham nascido as Obras Missionárias Pontifícias da Propagação da Fé, da Santa Infância. Particularmente a zona da Normandia distinguia-se pela sua vinculação ao Oriente.¹⁷ O proto-mártir carmelita B. Dionísio da Natividade (1600-1638) era nativo de Honfleur.¹⁸ Mons. Lambert de la Motte, co-fundador da Sociedade das Missionárias Estrangeiras de Paris, tinha nascido em Lisieux em 1624. Conhecemos a vinculação de Teresa do Menino Jesus a Théophile Vénard, jovem mártir normando em Tonquim (+ 1861). O Carmelo de Lisieux aventurou-se, em 1861, na primeira fundação missionária do mosteiro de Saigão por iniciativa de um vigário apostólico da Normandia.¹⁹ Os dois irmãos espirituais da Carmelita lexoviense, Adolfo Roulland e Maurício Bellière, eram também normandos.

Os “*Anais da Propagação da Fé*”, com o suplemento semanal que informava sobre “o edificante quadro das tristezas e vitórias do apostolado católico”, estavam difundidos na diocese. Sabemos que a família Martin era assinante e que Teresa – ela própria – estava inscrita desde 12 de Janeiro de 1885 na Obra da Santa Infância.

¹⁶ Stéphane-Marie Morgain, *Le mouvement missionnaire en Europe dans la seconde moitié du 19^{ème} siècle: l'exemple de la France*, em «*Thérèse de Lisieux et les Missions. Mission et Contemplation*». Edit Carmel-Afrique, Kinshasa 1996, pp. 47-61.

¹⁷ Pierre André Picard, *Le climat missionnaire du diocèse de Lisieux à l'époque de Thérèse*, em *Vie Thérésienne* 39 (1999) 7-21.

¹⁸ Marie-Anne Lorient-Henri Sale, *Pierre Berthelot*, em *Thérèse de Lisieux* 873 (janvier 2007) 2-5.

¹⁹ Gérard Moussay, *Mgr Lefebvre (1810-1865) et les Carmélites en Cochinchine*, em *Thérèse de Lisieux* 876 (avril 2007) 2-3.

A consciência missionária da jovem Martin revelou-se na “conversão” do Natal de 1886. Recordando esta graça, escreve: “Como os seus apóstolos, eu podia dizer-lhe: ‘Senhor, pesquei toda a noite, sem nada apanhar’ [...] (Ele) Fez de mim um pescador de almas. Senti um grande desejo de trabalhar pela conversão dos pecadores, desejo que não tinha sentido tão vivamente...”²⁰ Meses mais tarde, em Julho de 1887, verá confirmada a sua vocação. Aconteceu na catedral de Lisieux. “Um domingo, contemplando uma estampa de Nosso Senhor na Cruz, fiquei impressionada com o sangue que caía de uma das suas mãos divinas. Senti uma enorme pena, ao pensar que esse sangue caía na terra sem que ninguém se apressasse a recolhê-lo, e resolvi manter-me em espírito ao pé da Cruz para receber o Divino orvalho que dela escorria, compreendendo que seria necessário espalhá-lo sobre as almas [...] Queria dar de beber ao meu Bem-Amado, e sentia-me eu mesma devorada pela sede de almas [...] Não eram ainda as almas dos sacerdotes que me atraíam, mas as dos grandes pecadores...”²¹

Um caso concreto sucedeu com a condenação à morte do homicida Pranzini, seu “primeiro filho”.²² O seu comentário mostra a maturidade que adquiriu com esta “graça única” porque, a partir daqui, “o meu desejo de salvar almas cresceu de dia para dia”.²³ Pranzini será o seu primeiro “filho” da multidão que se seguiu depois no mundo e na história. Foi com este ambiente assim caldeado que fez a sua viagem à Itália. E desde esse momento a sua irmã Celina relata a seguinte lembrança. Depois de ter lido algumas páginas dos Anais das Religiosas Missionárias, Teresa confessou: “Não quero continuar a ler. Tenho um desejo tão forte de ser missionária! [...] Quero ser Carmelita”. Celina acrescenta ainda o comentário de que a sua santa irmã aspirava ao Carmelo “para sofrer mais e por esse meio salvar mais almas”.²⁴

Já no Carmelo, compreendeu a sua vocação como missionária a partir da contemplação. “O que vinha fazer no Carmelo, declarei-o aos pés de Jesus-Hóstia, no exame que precedeu a minha profissão: vim para salvar as almas e, especialmente para rezar pelos sacerdotes. Quando se quer atingir um fim, é preciso empregar os meios. Jesus fez-me compreender que era pela cruz que Ele me queria dar almas”.²⁵ Numa pagela que preparou para esse dia, 8 de Setembro de 1890, pediu a Jesus: “Que eu

²⁰ Ms A, 45 vº.

²² *Ibi d.* 46 vº

²⁴ *Consejos y Recuerdos.* Burgos 1953, p. 131.

²¹ Ms A, 45 vº.

²³ *Ibid.*, 46 rº-47 rº.

²⁵ Ms A, 69 vº.

salve muitas almas...”.²⁶ Já no fim da sua vida (19.03.1897) acrescentará que quer salvar almas “mesmo depois da minha morte”.²⁷ O princípio da sua vida como carmelita foi constante: “É, sem dúvida, pela oração e pelo sacrifício que se podem ajudar os missionários”.²⁸

O mais admirável, neste caso, é que a atracção missionária não aparece nela como uma disposição preferencial da sua pessoa, mas por causa da sua vocação de carmelita. “Enfim, quero ser filha da Igreja, como a nossa Madre Santa Teresa, e rezar pelas intenções do nosso santo Padre o Papa, sabendo que as suas intenções abarcam o universo. Eis a finalidade geral da minha vida”.²⁹ É uma clara referência aos ideais da Madre Teresa, manifestados com tanta força nos seus escritos, como *V 32, 6; F 1, 7; C 3, 10*. Até mesmo na preferência por poder salvar uma única alma em troca de permanecer no purgatório está em sintonia cordial com Teresa de Jesus (cf *C 3, 6*).³⁰ Celina recordará nos seus “*Conselhos e Recordações*” que Teresinha quis ser fotografada em Junho de 1897 com o texto de Santa Teresa de Jesus nas mãos: “Eu, para livrar uma só [alma], passaria muitas mortes de muito boa vontade” (*V 32, 6; cf também 6M 6, 4*).³¹

Em nome de Santa Teresa de Ávila, em nome da sua melhor tradição, Teresa de Lisieux sente-se missionária como monja Carmelita. A expressão corre, mais de uma vez, através da sua pena. “Uma Carmelita que não fosse apóstola afastar-se-ia da sua vocação e deixaria de ser filha da Seráfica Santa Teresa que desejava dar mil vidas para salvar uma só alma”.³² Tal afirmação é o eco ou ressonância do espírito que a Fundadora inculcou nas Carmelitas. Teresinha conclui assim o seu pensamento: “Não podendo ser missionária pela acção, quis sê-lo pelo amor e pela penitência como Santa Teresa”.³³ Em perfeita sintonia teresiana, a jovem Carmelita lexoviense abraça a prioridade da oração contemplativa para a Missão: “Como é grande o

²⁶ *Or 2*.

²⁷ *CT 221*.

²⁸ *Ms C, 32 rº*.

²⁹ *Ibid.*, 33 vº.

³⁰ *CT 221*.

³¹ *Consejos y Recuerdos*, ... p. 130.

³² *CT 198*.

³³ *CT 189*. Por nos encontrarmos no centenário da morte da B. Isabel da Trindade será oportuno recordar que a nossa mística irmã de Dijon teve o mesmo reflexo de sentir-se missionária ou apóstolo em nome de Teresa, a Madre. “Reze também à nossa seráfica Madre Santa Teresa ela que tanto amou, que morreu de amor! Peça-lhe a sua paixão por Deus, pelas almas, porque a carmelita deve ser apóstolica: todas as suas orações e sacrifícios tendem para isso” (*Carta 136*, a Germana de Gemeaux).- “A nossa Santa Madre quer que as suas filhas sejam totalmente apóstolicas” (*Carta 179*, a Germana de Gemeaux).- “Como verdadeira filha de Santa Teresa, desejo ser “apóstolo” para dar a maior alegria Àquele que amo. Como a nossa Santa Madre, penso que me deixou na terra para zelar pela sua honra, como verdadeira esposa” (*Carta 276*, à senhora Hallo).- “Apóstolo, carmelita: é tudo um” (*Carta 124*, ao abade Beaubis).

poder da oração! Dir-se-ia uma rainha que tem livre acesso junto do rei a cada instante, e que pode obter tudo quanto pede”.³⁴

Com estes pressupostos podemos compreender melhor todos os seus vigorosos e incendiários pensamentos missionários. Em 1895 o Carmelo de Saigão tinha fundado o mosteiro de Hanói. A Lisieux chega uma correspondência muito assídua vinda de lá. A Madre Maria de Gonzaga procura voluntárias na sua comunidade. Teresa do Menino Jesus ofereceu-se: “Aceitei, não apenas exilar-me no meio de um povo desconhecido, mas – o que me era muito mais amargo – aceitei o exílio para as minhas irmãs [...] É preciso, minha Madre, como me dissestes, uma vocação muito especial, para viver em Carmelos estrangeiros; muitas almas pensam ser chamadas para lá, sem o serem de facto. Dissestes-me também que eu tinha essa vocação...”³⁵ Numa carta ao seu irmão espiritual, Maurício Roulland, escreve decidida: “Digo que com alegria partiria para Tonkim se Deus se dignasse chamar-me”. Para evitar qualquer possível equívoco, recalca: “Não, não é um sonho e posso garantir-vos que se Jesus não vier em breve buscar-me para o Carmelo do Céu, partirei um dia para [o Carmelo] de Hanói”.³⁶ Só o agravamento da doença é que pôde truncar este projecto. Depois de uma novena ao mártir da Indochina, Téophane Vénard, a pedir uma resposta clara, impôs-se a evidência da renúncia.³⁷

Porém, permanece a razão da sua vocação missionária e a vontade do seu contributo específico. Ela explica: “O amor atrai o amor...”³⁸ E inspirando-se no Cântico dos Cânticos, escreve e comenta: “Atraí-me [...] O que significa, portanto, pedir para ser atraído, senão unir-se de maneira íntima com o objecto que cativa o coração? [...] Eis a minha oração, caríssima Madre. Peço a Jesus que me atrai-a para as chamadas do seu amor, que me una tão estreitamente a Ele, que viva e actue em mim. Estou certa de que quanto mais o fogo do amor abrasar o meu coração, tanto mais eu direi: atraí-me; e mais as almas que se aproximarem de mim (pobre pedacito de ferro inútil, se me afastasse do braseiro divino) correrão com ligeireza ao odor dos perfumes do seu Bem-amado, pois uma alma abrasada de amor não pode ficar inactiva...”³⁹

Hans Urs von Balthasar oferece este argumento teológico: “Aqui Teresa mostra uma atitude que não se pode caracterizar nem pela noção de contemplação nem de acção. Encontra-se nas duas situações, na única

³⁴ Ms C, 25 rº. Cf também Ms A, 35 rº e 76 vº.

³⁵ Ms C, 9 vº.-10 rº.

³⁶ CT 221.

³⁷ *Últimos Conselhos e Recordações*, 27.05.1897.

³⁸ Ms C 35 rº.

³⁹ *Ibid.*, 35 vº-36 rº.

lei do amor, do qual procedem tanto a recepção como a fecundidade, tanto Maria como Marta. Este ponto que transcende a unidade foi a maior descoberta que se concedeu a Teresa”.⁴⁰

A relação com os seus dois irmãos espirituais aumentou o espírito missionário por razões mais pessoais. A relação com Maurício Bellière em 1895 surgiu – de novo – pela mão de Santa Teresa, “como ramallete de festa”.⁴¹ Em Maio do ano seguinte foi a vez de Adolfo Roulland, tranquilizada, enfim, na sua perturbação, por poder encarregar-se espiritualmente de um segundo irmão sacerdote.⁴² A correspondência epistolar que manteve com eles é todo um género literário de alto conteúdo na temática missionária.⁴³

Chegamos assim ao centro da originalidade doutrinal de Santa Teresinha, procurando com ardor os “dons mais perfeitos” (*1 Cor 12, 31*). Nesta fase da sua vida, Teresinha entra num grande desassossego espiritual. Quer ser demasiadas coisas ao mesmo tempo. Por fim, encontra a solução sintetizadora: “No coração da Igreja, minha Madre, eu serei o Amor... Assim serei tudo”.⁴⁴

Neste clima devemos interpretar as atrevidas afirmações dos “*Últimos Conselhos e Recordações*”. Com a sua vida como pano de fundo podia afirmar, na sua última doença: “Sinto que vou entrar no repouso ... Mas sinto sobretudo que a minha missão vai começar, a missão de fazer amar a Deus como eu O amo [...] o meu Céu passar-se-á sobre a terra até ao fim do mundo. Sim, quero passar o meu Céu a fazer o bem sobre a terra [...] Não posso fazer do Céu uma festa de regozijo para mim, não posso descansar enquanto houver almas para salvar”.⁴⁵

Teresa do Menino Jesus permanece Missionária até ao fim dos tempos.

⁴⁰ *Histoire d'une Mission*. Apostolat des Editions, 1973, p. 277.

⁴¹ *Ms C*, 31 vº.

⁴² *Ibid.*, 33 rº.

⁴³ O tema é sedutor e foi estudado frequentemente. Entre outros, veja-se David Molina, “*Teresa de Lisieux a los misioneros*”, em AA.VV., *Teresa de Lisieux, Profeta de Dios, Doctora de la Iglesia*. Salamanca 1999, pp. 707-729.

⁴⁴ *Ms B 3* vº.

⁴⁵ *Últimos Conselhos e Recordações*, 17-07-1897. A ideia vem também expressa na carta a A. Roulland: “Conto não ficar inactiva no Céu, o meu desejo é continuar a trabalhar pela Igreja e pelas almas” (*CT 254*). Durante a sua última doença repetiu várias vezes esta certeza: “Deus não me daria este desejo de fazer o bem sobre a terra depois da minha morte, se não quisesse realizá-lo; dar-me-ia antes o desejo de nele repousar” (*UC 18.07.1897*). Semanas mais tarde expressava-se assim: “Enquanto estiveres presa, não podes cumprir a tua missão; mas mais tarde, depois da tua morte, chegará o tempo dos teus trabalhos e das tuas conquistas” (*UC 10.08.1897*).

3.- História exterior. Circunstâncias providenciais

Para que Santa Teresinha fosse proclamada Padroeira das Missões, e sem contar com os seus próprios méritos, intervieram providencialmente algumas pessoas no momento oportuno. Antes do decreto pontifício surgiu um movimento de base no campo missionário. Primeiro falamos das pessoas.

a) Missionários OMI, Esquimós e outros devotos do Canadá

Na vida do fundador, Santo Eugénio de Mazenod, os Oblatos de Maria Imaculada foram chamados para prestarem o seu serviço evangelizador no Canadá. Os seis primeiros missionários chegaram a Montreal em Dezembro de 1841. Em 1845 entraram ao serviço de Mons. Provencher, vigário apostólico de todo o oeste canadiano. Assim começou aquela epopeia missionária, favorecida publicitariamente com as cores de uma literatura romântica, bem ao gosto da época, com as deslocções missionárias em trenós e canoas. Em 1859 chegaram ao Círculo Polar Ártico, estabelecendo o primeiro contacto com os Esquimós. Atravessaram o território de Lavrador em 1866, e em 1912 començam a Missão na Baía de Hudson.

Em França, um jovem seminarista entusiasma-se com a evangelização dos Esquimós. É o normando Arsène Turquetil (1876-1955). Com 24 anos, em 1900 embarca para o vicariato apostólico de Saskatchewan, Canadá. Atravessa, numa canoa, o lago Caribou. Depois de uma caminhada de sete dias, conduzido em trenó, contacta com os Esquimós para aprender a sua língua. É uma evangelização difícil. O pessimismo abateu-se sobre os missionários. “Os Esquimós, os Esquimós!, diz-lhe o superior. Há mais de 30 anos que peço a Deus para lhes enviar um missionário...”⁴⁶

A hora da graça para esse povo da Baía de Hudson havia de soar quando fosse criado o vicariato apostólico de Keewatin. O seu prelado, Mons. Ovide Charlebois (1862-1933) confiou ao P. Turquetil a tarefa de fundar uma Missão em Chesterfield Inlet, em plena zona de Esquimós “inuits”. Chegou ali com outros dois companheiros em Agosto de 1912.

⁴⁶ Fr. Henri-Marie, *Monseigneur Turquetil et Ste Thérèse au pays esquimau*, em *Les Annales de Ste Thérèse de Lisieux*. 1932, p. 133.

Viveram um ano de completa solidão naquele deserto de neve e gelo, incomunicados do resto do mundo. Tentam aprender a língua, sem gramática nem dicionário, só escutando, observando e perguntando directamente aos nativos. Mas a burla e o sarcasmo são frequentes entre o auditório. Em Novembro de 1913 chega a todos a notícia do martírio de dois missionários Oblatos no vicariato vizinho. Mons. Charlebois decide suprimir a Missão, que se manifesta estéril e sem futuro.

Nesse momento chega o correio anual da Europa, da diocese normanda de Bayeux, concretamente de Lisieux. O conteúdo é uma vida abreviada da Ir. Teresa do Menino Jesus e uns saquinhos de pó do seu túmulo, por ocasião da exumação dos seus restos mortais.⁴⁷ Uma santa da sua Normandia natal, que tinha prometido ajudar os missionários e que mantém a promessa? Querem pôr à prova uma estratégia. Parece um infantilismo, mas pertence à história. É a prova de que se agiu com fé, e a grande taumaturga daqueles tempos respondeu à esperança.

“Amanhã de manhã – diz o P. Turquetil ao Ir. Girard – vamos tentar o golpe. Quando os Esquimós estiverem reunidos na sala para escutar o gramofone, eu dar-lhes-ei uma catequese. Enquanto eu lhes falo, vós invocareis Teresinha; abris estes saquinhos e discretamente lançareis o seu conteúdo sobre as cabeças dos meus ouvintes”. No dia seguinte, sem mais demoras, chega a surpresa. O bruxo de Chesterfield, o maior inimigo da Missão, pede o baptismo, acrescentando decidido: “Virei aqui todos os dias; farei tudo o que me disserdes, porque não quero ir para o inferno...”⁴⁸

A sua conversão arrastou muitos outros Esquimós a disporem-se para o baptismo. A 2 de Julho de 1917 baptizaram-se doze Esquimós. Os neófitos mostram um grande fervor eucarístico. Admirados e agradecidos, os missionários reconhecem o milagre realizado pela normanda Teresinha. De visita à Missão de Chesterfield durante o ano de 1923 Mons. Ovide Charlebois, que anos atrás quis suprimir a Missão, decide a criação de outros postos missionários. Em Pointe-aux-Esquimaux será levantada a primeira igreja em honra da Beata Teresa do Menino Jesus.

A 17 de Maio de 1925 o P. Arsène Turquetil regressa ao Canadá depois de uma visita à França. Dois meses mais tarde, a 15 de Julho, é nomeado como primeiro prefeito apostólico da Baía de Hudson. A nova circunscrição missionária é consagrada ao patrocínio celeste da nova

⁴⁷ A primeira exumação, com vista ao processo canónico da beatificação teve lugar no dia 6 de Setembro de 1910 e a segunda nos dias 9-10 de Agosto de 1917.

⁴⁸ *Les Annales...*, p. 136.

Santa, que gostava de neve e prometeu passar o seu céu a fazer o bem na terra. A sua estátua na capela é uma atracção para os Esquimós. Sob o impulso do novo prelado são abertas quatro novas estações missionárias. Mons. Turquetil inaugura o hospital “Santa Teresinha” em Chesterfield, o primeiro do Grande Norte, instala o aquecimento e outras comodidades da civilização. A evolução da zona surpreende a Congregação da Propaganda Fide, que em Julho de 1931 eleva a Missão à categoria de Vicariato Apostólico conferindo, a 23 de Fevereiro de 1932, a consagração episcopal a Mons. Turquetil. A sua celeste padroeira salva-o de perigos de travessias difíceis, ajuda-o claramente no desenvolvimento da Missão.⁴⁹

O relato parece, nada menos, que extraordinariamente carismático. Mas fica testado pelos acontecimentos. Porém, ainda haviam de acontecer outras coisas de importância que nos interessam mais directamente.

Um leigo canadiano, o Sr. Paul Lionel Bernard (1889-1965), foi um teresianista entusiasta da primeira hora.⁵⁰ Já em 1910 estabeleceu uma relação assídua com o Carmelo de Lisieux, que manteve ao longo da vida ocupando-se, em 1957, da beatificação dos pais de Santa Teresinha. Em 1917 tinha-se feito porta-voz nacional, pedindo a Bento XV a rápida beatificação da taumaturga Carmelita. Conseguiu apresentar ao Papa, em 12 volumes, vários milhares de assinaturas com este pedido. Em 1925 foi o promotor duma informação assinada pelos bispos canadianos sobre a excepcional “chuva de rosas” de graças, de curas, de súplicas escutadas, de intervenções celestes nesse país setentrional da América. Pio XI examinou o relatório com muito agrado.

Santa Teresa do Menino Jesus, será proclamada Padroeira das Missões do Canadá? Intervém agora o Mons. Charlebois com a sua fé e a sua experiência teresiana evidenciadas no caso do P. Turquetil. Sempre com a colaboração do senhor Paul Lionel Bernard, o chamado “bispo polar”, no mês da canonização “da maior santa dos tempos modernos”, Maio de 1925, comunica a sua ideia a alguns vicariatos apostólicos do Canadá, e obtém doze assinaturas de adesão. Em Março de 1926 apresenta-se ao Papa. Surge uma pergunta na cúria romana. O cardeal Van Rossum, prefeito da Propaganda Fide, pergunta se a súplica canadiana se refere só às Missões daquele país ou às Missões

⁴⁹ Dominique Menvielle, «L'épopée blanche. Un normand contemporain de Thérèse Martin, apôtre des indiens et des esquimaux», em *Thérèse de Lisieux*, 875 (mars 2007) pp. 2-6.

⁵⁰ Cf *Les Annales de Ste Thérèse de Lisieux*, 1966/2, p. 23; Stéphane Piat, «Un chevalier servant de la gloire thérésienne, Paul Lionel Bernard», em *Les Annales...* 1966/10, pp. 4-6.

do mundo inteiro. Nesta segunda hipótese seria necessário consultar o episcopado missionário do mundo.

Tendo posto mãos à obra, em Março de 1927, Mons. Charlebois tinha recebido já 232 respostas de adesão. Algumas cartas continham relatos entusiasmados, porque também outros vicariatos apostólicos no mundo tinham experimentado sinais evidentes da intercessão da santa Carmelita de Lisieux. A publicação “*Pluie de Roses*” relata-os às centenas.⁵¹ Maria da Redenção, ursulina de Trois-Rivières e grande amiga da Madre Inês de Jesus, encaderna o dossier das adesões, prepara um álbum cuidadoso que a 14 de Outubro de 1927 entregou a Pio XI. O Papa Ratti examina-o com grande admiração. Mas as Congregações dos Ritos e da Propaganda Fide manifestam-se contrárias ao possível título de Padroeira das Missões. O Papa insiste em que se considere bem o assunto. A sua observação levou a Congregação dos Ritos a preparar o decreto e assim, a 14 de Dezembro de 1927 Santa Teresa do Menino Jesus era proclamada Padroeira universal das Missões.

Numa admirável síntese Mons. Charlebois podia escrever ao Carmelo de Lisieux: “Não devem atribuir-me o mérito a mim. Admito ter sugerido a ideia e ter cedido o meu nome; mas é necessário ter em conta aqueles que se dedicaram de modo admirável a esta querida causa, e às vossas orações. Mas, sobretudo, foi a nossa querida Santinha, que lá do alto do céu atirou as suas rosas de êxito sobre os nossos passos. Era ela que desejava, de todo o coração, ser Padroeira dos missionários que tanto amou e por quem tanto sofreu”.⁵²

b) *O Papa das Missões: Pio XI*

Já aludimos à sua intervenção. O Papa das Missões assumiu o gesto, no seu tempo inovador e atrevido, de nomear como Padroeira das Missões a Santa que tinha declarado como “estrela do seu pontificado”.⁵³ Para evitar qualquer equívoco de que o título fosse mais secundário e modesto, diz-se no decreto que a santa Carmelita de Lisieux é Padroeira “do mesmo modo que São Francisco Xavier”.

A nomeação não foi fruto de um impulso da sua devoção pessoal. O Papa Ratti considerou a situação da Igreja naquele momento. Neste

⁵¹ De 1913 a 1925 foram publicados sete volumes, num total de 3. 750 páginas.

⁵² *Les Annales ...*, 1928, p. 88

⁵³ Carlo Confalonieri, *Pio XI visto da vicino*, Torino 1957, p. 310. A vinculação deste Papa a Santa Teresinha está testemunhada no maravilhoso mosaico teresiano que acompanha o sono dos mortos de Pio XI no seu mausoléu da cripta vaticana de Roma.

contexto, Santa Teresa do Menino Jesus representava ou incarnava com a melhor projecção a doutrina papal. Ela encontrava-se no ápice do seu “furacão de glória”. Depois da Bíblia, a “História de uma alma” era a leitura preferida nos ambientes religiosos. “Pela mão de Teresa – escreveu-se – a vida contemplativa recebia assim uma bela confirmação do seu carácter apostólico, e ela própria convertia-se num lugar de referência para os missionários e missionárias”.⁵⁴

A 28 de Fevereiro de 1928 assinou a sua encíclica missionária “*Rerum Ecclesiae*”.⁵⁵ O documento papal chegava ainda como um fulgor do ano santo de 1925, da exposição missionária vaticana, da criação do museu missionário, da canonização de Santa Teresinha e da sua proclamação como padroeira da Obra Missionária Pontifícia de São Pedro Apóstolo ... Alargando esta última recordação, apresenta a Santa “como quem, quando vivia aqui em baixo a sua vida claustral, tomava ao seu cuidado e, por assim dizer, adoptava um ou outro missionário para o ajudar, como fazia, com as orações, com as penitências voluntárias ou prescritas e, sobretudo, oferecendo ao Divino Esposo os terríveis espasmos da sua doença”. E acrescenta, concluindo a sua convicção: “Sob os auspícios da virgem de Lisieux, esperamos os frutos mais abundantes”.

Santa Teresinha cobre, como um pano de fundo, esta encíclica papal. Nela, o Papa tinha ratificado a importância da oração. Por isso dizia aos missionários: “A estima que temos pela vida contemplativa não precisa de provas [...] porque, muitos homens vivendo na solidão, atraindo sobre vós e sobre os vossos trabalhos uma inestimável abundância de graças”.⁵⁶

O Papa das Missões propunha um renovado impulso missionário, baseado na oração e no sacrifício. Era o fundamento da expansão missionária, que tinha ajudado para uma melhor qualidade espiritual do clero, que motivara os cristãos para o compromisso geral pelo êxito da obra missionária no mundo.

À ideia de incrementar a criação do clero indígena, como na “*Maximum illud*” de Bento XV, Pio XI acrescentava agora a proposta de criar institutos religiosos nos territórios de missão. Desenvolvendo esta ideia, chega a proposta: “Com quanta estima apreciamos a vida contemplativa confirma-o a Constituição Apostólica [*“Umbratilem”*],

⁵⁴ David Molina, “*Teresa de Lisieux a los misioneros*”, em AA. VV., *Teresa de Lisieux, Profeta de Dios, Doctora de la Iglesia*. Salamanca 1999, p. 708.

⁵⁵ AAS 18 (1927) 65-83; AOCD I (1926) 8-19.

⁵⁶ Encíclica “*Rerum Ecclesiae*”, nº 41.

com a qual aprovamos [...] a Regra dos Cartuxos. Também Nós mesmos exortamos vivamente os superiores maiores de tais Ordens contemplativas [...] a que, através de fundações de conventos, importem e difundam a forma austera de vida contemplativa”. Indo ao encontro de possíveis preconceitos seculares, Pio XI atesta: “Não se pode ter medo de que estes monjes não encontrem terreno propício entre vós, porquanto os habitantes, especialmente de algumas regiões, embora pagãos na sua maioria, por natureza tendem à solidão, à oração e à contemplação”.⁵⁷

É a novidade da encíclica. O testemunho de Santa Teresinha mostrava, por si mesmo, este ideal do Papa. Neste ano e neste clima eclesial-missionário de 1926 está em elaboração a proposta de a declarar Padroeira das Missões, inicialmente só do Canadá. Em Dezembro do ano seguinte chegou-se a formalizar com rescrito pontifício este desejo e este ideal. Com renovado vigor o Papa das Missões recordou à Igreja a prioridade da oração na tarefa da evangelização. Santa Teresinha era o modelo incarnado desta doutrina.

Na mesma linha e com os mesmos objectivos Teresa do Menino Jesus foi nomeada, ainda por Pio XI, Padroeira do seminário “Russicum” de Roma (1928), da Delegação Apostólica do México (1929) num tempo de especial dificuldade, da União Sacerdotal de Lisieux (1929), da Juventude Operária Cristã (1932) ...

Conclusão

O Concílio Vaticano II recorda: “Como membros de Cristo vivo e a Ele incorporados e configurados não só pelo Baptismo mas também pela Confirmação e pela Eucaristia, todos os fiéis estão obrigados, por dever, a colaborar no crescimento e na expansão do Seu corpo para o levar a atingir, quanto antes, a sua plenitude (cf *Ef* 4, 13).⁵⁸ O dever toca a todos. Compreende-se facilmente a actividade, a prestação social ou caritativa da Missão. Mais subtil de evidenciar, embora seja de fundamento bíblico, é a prática da oração. Requer-se mais esforço, mais catequese. Na mente de Pio XI, Santa Teresa de Lisieux oferece testemunho plástico e estímulo atraente neste sentido. Por isso o valorizou como exemplo catalizador.

⁵⁷ N° 106-112.

⁵⁸ AG 36.

A vibração missionária de Santa Teresinha tem fortes conotações de originalidade. Está convencida de que a sua entrega às Missões em tal grau é obra de Deus. “Como é misericordioso o caminho pelo qual Deus sempre me conduziu! Nunca me fez desejar nada sem mo dar”.⁵⁹ E na carta de 13 de Julho de 1897 a Maurício Bellière, sublinha com convicção: “Sempre me fez desejar o que queria dar-me...”.⁶⁰ Nesta dinâmica missionária Teresa parece inspirada e sustentada pelo princípio de São João da Cruz: “Quanto mais a alma espera em Deus, tanto mais alcança”.⁶¹

Evoquemos também a sua compreensão pelas pessoas afastadas de Deus, quer por ignorância, quer por recusa. A sua grande prova da fé clarificou-lhe o problema da descrença: “Senhor, a vossa filha compreendeu a vossa divina Luz. Pede-Vos perdão para os seus irmãos e aceita comer por quanto tempo quiserdes o pão da dor, e de maneira nenhuma se quer levantar desta mesa cheia de amargura, à qual comem os pobres pecadores, antes do dia que vós destinastes [...] Acaso não poderá dizer-vos em nome dela e em nome dos seus irmãos: Tende piedade de nós, Senhor, porque somos pobres pecadores!... Oh! Senhor, despedi-nos justificados! Que todos aqueles que não foram iluminados pelo resplandecente facho da fé, o vejam finalmente brilhar”.⁶² Conheceu um caso entre os seus próprios familiares: “Ofereci a minha provação interior contra a fé principalmente por uma pessoa aparentada com a nossa família, que não tem fé”.⁶³ Teresa é uma alma que transcende o claustro e advoga pelos incrédulos.

O desejo tão ardente, tal como o vimos recordando, de partir – se fosse possível – para o Carmelo de Tonkim ajudou-a a compreender que Lisieux não a podia encerrar num ambiente sem horizontes ou, pelo menos, com horizontes reduzidos. Ajudou-a a “crescer na sua alma”, a dilatar o olhar e o conceito de Missão. Esta preocupação aparece já nela antes da sua entrada no Carmelo. É uma das conclusões da sua viagem à Itália. Neste contexto anota esta reflexão: “Como é bela a vocação que tem por finalidade conservar o sal destinado às almas! Esta é a vocação do Carmelo, porque o único fim das nossas orações e dos nossos sacrifícios é ser apóstolo dos apóstolos, rezando por eles enquanto eles evangelizam as almas com as suas palavras e, sobretudo, com o seu exemplo”.⁶⁴

⁵⁹ Ms A 71 rº.

⁶⁰ CT 253.

⁶¹ 3S 7, 2.

⁶² MS C 6 rº.

⁶³ UC, 2.09.1897. Referia-se a René Tostain, marido de Margarida Maria Maudelonde, sobrinha de Celina Guérin.

Já no Carmelo, Teresinha explica assim a Missão à sua irmã Celina na carta de 15 de Agosto de 1892: “Foi num dia em que pensava no que podia fazer para salvar as almas, uma passagem do evangelho deu-me uma viva luz. Uma vez Jesus dizia aos discípulos mostrando-lhes os campos de trigo maduro: ‘Levantai os olhos e vede como os campos já estão bem loiros para serem ceifados’ (Jn 4, 35) e um pouco mais tarde: “Na verdade a messe é grande mas os operários são poucos; rogai, pois, ao Senhor da messe que mande operários’. Que mistério!... Não é Jesus onnipotente? Não pertencem as criaturas a quem as fez? Então porque diz Jesus: ‘Rogai ao Senhor da messe que envie operários’? Porquê?... Ah! é que Jesus tem por nós um amor tão incompreensível que quer que tenhamos parte com Ele na salvação das almas. Não quer fazer nada sem nós. O Criador do universo espera a oração de uma alma pobrezinha para salvar as outras almas resgatadas como ela pelo preço de todo o seu sangue”.

E chega à seguinte conclusão: “A nossa vocação não é ir ceifar nos campos de trigo maduro. Jesus não nos diz: ‘Baixai os olhos, vede os campos e ide ceifar’. A nossa missão é ainda mais sublime. Eis as palavras de Jesus: ‘Levantai os olhos e vede. Vede como no Céu há lugares vazios, cabe a vós enchê-los, vós sois os meus Moisés a orar no cimo da montanha, pedi-Me operários e enviá-los-ei, só espero uma prece, um suspiro do vosso coração!... O apostolado da oração não é, por assim dizer, mais elevado do que o da palavra? A nossa missão, como Carmelitas é formar operários evangélicos que salvem milhões de almas, das quais nós seremos as mães!...”⁶⁵

Este é, em conclusão, o pensamento missionário de Santa Teresinha: concreto, atraente, evocador. “Milhões de almas, das quais nós seremos as mães...” Esta é também a sua missão póstuma como Padroeira das Missões: difundir o caminho da infância espiritual diante de Deus-Pai num mundo auto-suficiente que prescinde do Criador. Recordemos as suas palavras: “O meu caminho é todo de confiança e de amor”.⁶⁶ Outra tarefa sua é a de ser mãe dos missionários. A sua correspondência epistolar com os dois irmãos espirituais é a melhor prova da sua maternidade missionária. Com eles mostrou-se irmã mais velha, irmã experimentada, irmã pedagoga: mãe intercessora.

⁶⁴ Ms A, 56 rº.

⁶⁵ CT 135.

⁶⁶ CT 226.

FUNDAMENTOS DA ESPIRITUALIDADE CRISTÃ

(A autêntica FÉ CRISTÃ é dom de DEUS e responsável tarefa pessoal e eclesial)

BERNARDO DOMINGUES

Introdução

Não se pode viver uma vida com sentido temporal e para além do tempo sem fé coerente, sem confiança em Alguém. A auto-confiança, o confiar nos outros e na hipótese de encontrar soluções para os problemas e mistérios que nos envolvem é condição essencial para despertar energias, motivar e alimentar a qualidade da dinâmica da própria existência, adaptando-se às circunstâncias, de modo realista, persistente, coerente e misericordioso.

É da experiência corrente que quem sistematicamente desconfia, mata e morre. Perder a confiança é ter de fugir de quem se desconfia. Se a desconfiança fosse geral, só nos restaria fugir para a morte, morrer de desconfiança ... Para viver é pois necessário acreditar sensatamente.

É que a nossa vida sadia é vivida na fé, na múltipla confiança de que não haverá insensato lançamento de bombas atómicas, que não envenenam a água, nem o pão, nem o leite que tomamos ao pequeno almoço. Acreditamos, por vezes insensatamente, nas notícias do Jornal, da Rádio e TV; confiamos que os astronautas desceram na Lua; acreditamos que a medicação prescrita pelo médico é fruto dum diagnóstico cuidadoso e que a fórmula química foi respeitada na confecção do medicamento que tomamos confiadamente pelo que, uns mais outros menos, **somos gente de fé, de esperança e de projecto**. Os níveis e “objectos da fé” é que variam, segundo a aculturação, o temperamento, o meio social e a própria maturidade intelectual, afectiva, social e religiosa assimilada pelas pessoas concretas.

Da fé natural espontânea e corrente, da explicação de “como é”, frequentemente passa-se aos “porquês” imediatos e últimos. Frequentemente os “porquês” cansam e variam com a idade e as ideias das pessoas e a evolução das comunidades; e uma solução parcial aponta e abre para a outra, sempre em busca de mais luz e mais certezas sobre o presente e o futuro.

As filosofias e sabedorias são tentativas de encontrar um sentido total da realidade – o “porquê” e o “para quê” da vida e da morte. Melhor: é a busca da vida humana com finalidade e sentido englobante: o presente, o passado e o Futuro dos futuros. É essencial, nas pesquisas, bem definir os objectos e os objectivos e encontrar os métodos adequados a cada situação, sem esquecer as formas de dedução, indução e analogia bem aplicadas.

Os diversos ramos das ciências e das técnicas buscam decifrar e resolver questões parcelares da realidade, com os respectivos aspectos de explicação e de produtividade. Mas pertence à filosofia tentar descobrir “os sentidos” e o sentido integrado e integral: donde vimos, para onde vamos e o “porquê” da frágil liberdade e respectivos condicionamentos circunstanciados.

E é nessa perspectiva e contexto que aparece a religião para “re-ligar”, para ensinar a viver tudo dum modo ordenado e ligado, coerente e com sentido, para além do evidente e do controlável pelas ciências e as técnicas adequadas.

E entre as várias religiões naturais e históricas, surgiu a revelação profética feita especialmente a Israel a caminho de Jesus Cristo, que explicou, ensinou e testemunhou um exigente modo novo de viver e de ser feliz: ensina que Ele está com as pessoas e nas pessoas dum modo vital. E o que pretende com este projecto e respectivas mediações, é fazer da Humanidade uma fraternidade. As ciências, as técnicas e as filosofias devem estar no serviço da comunicação e da comunhão, sem excluir ninguém, amando mesmo os inimigos coordenando integradamente o “eros”, a “filia” e a “caritas” ou seja o amor humano e o divino. Esta harmonia exige inteligência, vontade, ciência, técnica e ética ao serviço da fraternidade, nunca totalmente conseguida. O segredo está na purificação da memória, na conversão da vontade e do coração ou dos sentimentos para cada um se tornar incondicionalmente fraterno, aceitando as diferenças e apoiando a recíproca complementaridade. Mas esta dinâmica é fruto da fé e da acção de Cristo, morto e ressuscitado, actuante nas pessoas que se

colocam em conversão permanente. Todos somos chamados a acolher, estimar e estimular respeitosamente os outros pelo desempenho aplicado na respectiva função familiar, social e eclesial.

1. A Fé cristã - conteúdo e dinâmica a desenvolver

Tendo em conta a nossa “potência obediencial” de criaturas à imagem de Deus, a sadia fé cristã não é propriamente uma ciência nem uma credulidade, mas um certo tipo de sabedoria, um dom de Deus que desabrocha na pessoa pela livre cooperação desta que leva à livre adesão a Jesus Cristo. Assim poderá receber energias para o empenhamento lúcido e responsável no serviço pertinente aos outros. Progressivamente vai abrindo horizontes novos, tornando a pessoa mais tolerante, acolhedora e fraterna e que dá coragem para ponderada-mente correr os riscos necessários na busca da verdade e da justiça comutativa e distributiva.

Pela fé viva e o amor, atingimos a Deus em si e descobrimos o sentido total da vida. Ela atinge o nosso ser vitalmente e deve desabrochar tendo em conta as etapas da maturação individual para, em cada fase, nos levar à consonância, à síntese dos valores humanos e cristãos. Estes só serão possíveis na medida em que se atingir a fé adulta. A verdadeira fé não sendo racional é razoável e leva a um original estilo de vida empenhada, coerente, sadia e inovadora, sabendo adaptar-se a situações novas que exigem soluções diferentes; em coerência com os valores evangélicos é normal a busca da criatividade adaptativa ao real possível com inteligência e diligência.

Algumas dimensões da Fé cristã

É da nossa experiência que a fé cristã envolve algo muito complexo em que entram factores sociológicos, culturais, teológicos, circunstanciais e das experiências de vida pessoais e frequentemente referenciadas a modelos estimulantes do nosso esforço.

No acto e atitude de fé, podemos distinguir vários aspectos ou dimensões, condicionados pelo conhecimento da revelação, pelo desenvolvimento das ciências humanas e o estilo sócio-cultural do meio envolvente com que cada um aprende a ver, a ponderar e a discernir o que é evidente, o que é opinável e o que exige decisões e riscos medidos:

1 - *Dimensão humana da Fé*: a fé é pois um original fenómeno humano porque, além de acontecer na pessoa, faz parte da sua experiência humana. Por isso, verifica-se dentro das coordenadas da psicologia humana, das relações e estruturas antropológicas e psicológicas, pelas quais a pessoa se auto-realiza esclarecidamente com referência ao que vai experimentando e decidindo, adaptando-se ao real segundo os princípios morais.

Há uma série de condicionamentos sociais e psicológicos que facilitam ou dificultam a existência e a vivência da fé, exactamente porque esta também apresenta uma profunda dimensão humana aculturada.

Pode dizer-se que o fundamento teológico deste aspecto humano da fé é a *lei da encarnação* que brota do próprio ser pessoal de espírito incarnado. Esta lei realizou-se na história da salvação, onde factores sociais, culturais e temporais configuram o fenómeno da fé. Daí que as virtudes teológicas se incarnam e manifestam nas virtudes naturais de cada pessoa, situada num tempo, espaço e circunstância aculturada que marcam as vivências e atitudes do cristão.

A possível explicação psicológica do fenómeno da fé natural e teologal está muito dependente da filosofia sobre o ser humano e da psicologia sobre a sua actividade específica e contextualizada.

2 - A fé inicia-se num *acto do entendimento*: a auto-consciência, a união íntima que a pessoa tem consigo mesma e com as realidades conhecidas, verifica-se no e pelo entendimento progressivo do real imanente e envolvente da pessoa crente.

Na actividade do cognoscente, no acto de entendimento, há três aspectos fundamentais a considerar:

- *A verdade* que consiste na conformidade da nossa apreensão intelectual com a realidade conhecida;

- *A certeza, a firmeza ou convicção* com que o nosso entendimento adere às suas afirmações, como consequência do acto de conhecimento, ou seja, a adequação entre o cognoscente e o objecto conhecido.

3 - O conhecimento humano consta da *percepção e apuramento* das diferentes e controladas novas relações com a realidade conhecida com o cognoscente. Ora a fé, como acto do entendimento, implica pois conhecimentos, verdades e certezas proporcionais aos argumentos que as fundamentam e o crente percebe de modo original.

A fé, enquanto verdade e também como acto da inteligência, implica verdades possuídas.

Estas englobam doutrinas que dizem respeito à fé e eventualmente se formulam como dogmas. Contudo é necessário ter presente que estas “verdades” estão em função dum encontro pessoal e, nesta linha, trata-se da comunicação duma pessoa com outra pessoa e com o Absoluto que designamos por Pai, Filho e Espírito Santo.

As diversas correntes da teologia interrogam-se sobre a prioridade da verdade da fé em relação ao encontro inter-pessoal, ou vice-versa. Cremos que, na posição realista e tomista é de crer que:

- Numa *visão objectiva da fé*, o encontro está em função da verdade ou da informação objectiva conseguida e acolhida;

- Numa *visão existencial* a verdade está em função do encontro pessoal entre o cognoscente e o conhecido, o relativo e o Absoluto.

A experiência existencial parece-nos mais adequada, porque tudo o que é revelado, tem como finalidade a salvação da Humanidade e não para que as Pessoas tenham pura e simplesmente uma informação e uma dogmática teórica;

- A fé, *como certeza subjectiva consiste na convicção profunda que orienta a vida pessoal* e lhe oferece horizontes de interpretação e compreensão de toda a Humanidade, da história envolvente, com passado, presente e projecto de futuro previsível.

A pessoa é, simultaneamente, um ser de certezas, porque pode conhecer com segurança muitas realidades, e um ser de incertezas, de dúvidas, porque nele persistem contínuas interrogações, visto que não é capaz de captar toda a realidade num só momento e definitivamente. E tornamo-nos, de certo modo e intencionalmente na realidade conhecida e aceite.

É natural, ao ser humano, procurar uma certeza, uma clarificação para as próprias dúvidas ou incertezas. As certezas pessoais surgem progressivamente, no próprio espírito, com as experiências que se vão fazendo, com as informações adquiridas, com o próprio desenvolvimento, progressivamente aprofundado. Mas as evidências são poucas e as questões muitas e complexas.

A origem da certeza da fé está, para a corrente intelectualista, nos motivos de credibilidade; para a *corrente existencial, funda-se*

preferentemente na experiência que vai fazendo da mesma fé a todos os níveis e nas várias circunstâncias da vida social partilhada em que cada pessoa influencia e é influenciada.

Há variadas tentativas de explicação sobre a origem da certeza da fé, de acordo com a inspiração e condicionamento das diversas teorias gnoseológicas. Seja como for, em teologia, não há ninguém que negue a importância preponderante do dom da graça na origem da original certeza da fé em atitude dinâmica e de coerência na prática existencial e que se funda no testemunho testado e na experiência pessoal.

- *A fé como conhecimento*, enquanto acolhimento coerente de várias afirmações do credo, gera um saber sistematizado, no qual umas verdades são princípios ou conclusões de outras. A esse conjunto de verdades sistematizadas, dá-se o nome de “sistema teológico”. Consoante as diversas opiniões sobre o “como” deste conhecimento, surgem os diversos sistemas teológicos. Contudo há sempre uma certa unidade que define o carácter de qualquer sistema e estabelece a unidade entre eles por mais diversas que sejam as diferentes correntes que são influenciadas pelas circunstâncias culturais e sociais.

É que os fundamentos da unidade, nas diferentes expressões teológicas da fé, são a relação pessoal entre Deus e o crente, a aliança que unifica o sentido dos diferentes acontecimentos da História da Salvação. E assim qualquer expressão cultural da fé, é sempre um modo particular de manifestar a relação pessoal, bem como um modo de interpretar a Aliança, sempre em renovação na prática da vida.

- O *pluralismo teológico* está justificado pela própria Bíblia, onde se constata várias expressões de uma única fé. O próprio mistério de Jesus Cristo, interpretado pela “palavra inspirada”, oferece-nos várias teologias no Novo Testamento. Isto é pacificamente aceite. E, a título de exemplo, diria que a teologia paulina sobre Cristo é diferente da teologia joanina, sem contradições mas acentuando aspectos e objectivos diferentes.

Mais ainda: o *dinamismo missionário da fé* exige que se transmita a mensagem cristã em culturas diferentes com as quais as Pessoas pensam o significado da sua vida ou qualquer realidade concreta. A exigência da inculturação e aculturação da fé, deveria ser evidente para dinamizar a pastoral, a vivência litúrgica e a vida cristã coerente.

A própria historicidade da humanidade, na qual se realiza a fé do crente, exige que ela seja repensada em formas diferentes, de harmonia

com a evolução histórica da Pessoa, até porque a fé deve ser integrada na experiência concreta da humanidade, que é semelhante e diferente em cada caso pessoal e nos contextos culturais diversificados.

Dimensão divina da fé

A fé é pois um acontecimento sobrenatural na pessoa, já que a sua origem é considerada, quer na revelação quer em todas as expressões teológicas, como um dom de Deus, uma iniciativa do Seu amor gratuito porque, em geral, a pessoa está potencialmente aberta à acção de Deus nela; todo o ser humano é potencial e virtualmente um crente porque, como referimos, dispõe da “potência obediencial” para acolher a fé que não sendo racional é razoável.

A fé, segundo a Bíblia, enquadra um acontecimento divino, relacionado com o Pai e é uma vocação; com o Filho como uma incorporação; e com o Espírito Santo enquanto um renascimento e comunhão entra a criatura e o Criador e Salvador.

A acção de Deus e os seus efeitos são comumente designados por graça. O efeito dessa acção divina é descrito, pela Revelação, como uma experiência: “não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim”, escreve S. Paulo.

A Fé é pois, radicalmente uma *realidade mística*. Há, portanto, na origem da Fé um factor divino chamado graça, cujas principais funções passamos a enumerar:

- *O dom da fé desperta, promove, confirma e amplia o fenómeno natural da fé*, pelo qual o espírito da pessoa faz uma opção fundamental que afecta toda a sua existência como dom sobrenatural integrado no natural e na vida quotidiana afinando os conceitos de crente e coerente.

- *A graça da fé ilumina a pessoa* como inspiração ou iluminação que atrai ou move a vontade. E, neste caso, chama-se moção ou atracção, de modo que desperta na pessoa aspirações, desejos, entusiasmo, coragem, iniciativas de serviços, etc.

- *A graça da fé diviniza o ser pessoal*, que a Bíblia descreve sob a forma de renascimento espiritual, de conversão, de metanoia ou mudança de ser consistente e direcção vital para o Absoluto apurando o discernimento do essencial e do que é secundário.

- Assim, a graça da fé *purifica a pessoa*, amplia e integra as

realidades pessoais próprias na prática da vida social e eclesial de voluntariado.

- *O dom da fé também prepara a pessoa* para uma consciente resposta segundo a fé, informando progressivamente as dimensões espirituais, de modo que a resposta pessoal à acção de Deus brota desta mesma repercussão da graça da fé. Assim, a fé é uma aceitação razoável a que se segue a resposta de vida cristã esclarecida, coerente e generosa nos serviços eclesiais e sócio-políticos.

- É uma *graça cristã e pascal* já que o fenómeno da fé é uma participação da vida de Cristo, morto e ressuscitado, despertada em nós pela discreta mas poderosa acção do Espírito. Essa consciência evangelizada concretiza-se numa “mentalidade cristã”, segundo a qual interpretamos e vivemos a realidade social e eclesial, lucidamente empenhada, segundo os ritmos e características da História.

A dimensão espiritual da fé cristã é pois um fenómeno sobrenatural como uma experiência pessoal, cuja origem é de iniciativa gratuita e oferta de Deus; e também, em virtude do seu conteúdo, como uma nova e pessoal participação do crente na realidade do mistério de Deus. A sobre naturalidade da fé proporciona à pessoa uma nova e aprofundada síntese de valores naturais e sobrenaturais na vida pessoal e respectivas actividades.

Qual será a origem e motivo da sobrenaturalidade da Fé?

Uns dizem que a sobrenaturalidade da fé radica num princípio subjectivo que é a acção de Deus em nós. Outros afirmam que ela nasce e especifica-se pela sobrenaturalidade do motivo pelo qual a fé é acolhida pela pessoa livre e desperta para a transcendência.

Poderemos dizer que a verdadeira e sadia fé cristã engloba diversas dimensões que fazem um todo: tem um *aspecto humano* – já que se realiza numa *pessoa que é espírito incarnado* e se concretiza como acto de verdade, de certeza e de conhecimento. É que, sendo também um acto da razão humana anterior à fé do cristão, apresenta também uma *dimensão divina* enquanto tem origem no próprio Deus que é oferta, dom gratuito. Finalmente e ligada a este aspecto divino, a fé do cristão engloba uma *coordenada sobrenatural* porque não depende exclusivamente da vontade pessoal mas também da graça de Deus. Por isso, toda a pessoa é um crente real ou potencial, se estiver plenamente aberto ao que está para além dele, mas que poderá satisfazer a “potência obediencial”. Todos somos, de certo

modo, “capazes de acolher Deus” que está em todo o ser humano, como imagem, e que pela fé viva, se vai tornando semelhante no ser, pensar, escolher e agir bem ou seja uma antropologia cristã.

Alguns elementos da fé adulta e operativa

A fé, como o original desabrochar pessoal, é algo que pode desenvolver-se, diminuir ou estagnar como é da experiência bem verificada. Normalmente deveria acompanhar as fases do crescimento e desenvolvimento do crente, ‘enquanto ser’ histórico. Este, enquanto *criança*, tendo em conta o meio, tem um determinado tipo de fé tranquila, recebida por osmose na família, na catequese, etc. Enquanto *adolescente* torna-se intermitente e frequentemente contestatária; quando chega a uma razoável maturação humana, é possível que seja uma fé *adulta*, consciente e humilde, bastante despida de ideologias e condicionalismos sociais, capaz de orientar os critérios e valores existenciais correctos na vida real, na família e na vida profissional.

E a fé adulta, para a qual todo o verdadeiro filho de Deus se deveria encaminhar, caracteriza-se por alguns traços dinâmicos:

- *A fé adulta é uma fé personalizada* enquanto assume os valores para que tende a maturidade humana, já que ela também, como vimos, não é algo estranho ao ser humano, mas é englobante do ser e agir situados segundo as próprias capacidades actualizadas.

O cristão que se limitasse a “guardar a fé recebida”, por osmose, na infância, sem fazer dela em cada nova etapa da vida, objecto de novas e esclarecidas escolhas, com uma constante “metanoia”, esse não será um cristão adulto qualquer que seja a idade cronológica.

O mesmo processo de maturação que leva o adulto a assumir, com consciência esclarecida, a integração e unificação de si mesmo e a sentir-se capaz de opções verdadeiramente pessoais, também é aquele que deveria levar o cristão a assumir a sua identidade de filho de Deus e solidário na comunidade cívica e eclesial. Só assim a fé será realmente personalizada. Ao procurar o sentido último da sua vocação pessoal, o cristão adulto reconhece-se em comunhão com Deus Pai e Criador, aceita uma identificação progressiva com Cristo e deixa-se tomar pela dinâmica transformadora e santificadora do Espírito Santo. *Esta fé personalizada* passa pela procura constante e pelas sucessivas interrogações que o adulto põe em relação a si próprio, tentando as respostas e coerência existencial.

Não se trata de uma mera e mecânica aceitação, mas da capacidade de se pôr, radical e constantemente, em questão face às exigências cristãs nos diversos contextos da vida em que vai formando e informando a consciência moral que se torna regra imediata das decisões éticas fundamentadas.

A fé para o cristão adulto é pois constante exigência de metanoia, isto é, de contestação do seu ser à luz do Evangelho e adaptação real sem trair os valores humanos e a partilha social.

- A *fé adulta* implica pois o acolhimento constante e sério da Palavra de Deus que se fez carne em Cristo. Este acolhimento reveste-se de formas variadas, conforme se toma a Palavra de Deus em cada situação pessoal e de modo adaptado ao real. Assim:

a) A fé, enquanto *acolhimento da Pessoa* que Se revela, é sempre uma relação pessoal, uma atitude na qual se fundamenta o acolhimento do conteúdo e também prática desse mesmo conteúdo da fé;

b) A fé, enquanto *acolhimento da Palavra como Mensagem*, é a adesão intelectual a uma englobante interpretação e valorização da realidade, constituindo então um coerente corpo de doutrina a que, vulgarmente, se dá o nome de Credo. Este, embora sendo uma forma de vinculação do cristão à Pessoa que Se revela, torna-se também uma confissão e testemunho existencial;

c) A fé, enquanto acolhimento da Palavra para a Acção, leva a entrar no ritmo da acção de Deus em nós e na criação. E assim tende a introduzir-se conscientemente na dinâmica dos acontecimentos da História da Salvação, pela descoberta do significado dos “sinais dos tempos”, lidos, decifrados e orientadores da vida pessoal e social;

d) A fé, enquanto *acolhimento de Cristo como Palavra do Pai* revelada ao Mundo, consiste em aceitar Cristo que é a Palavra pessoal que revela, transforma e diviniza a vida das pessoas e do próprio cosmos. Crer em Jesus Cristo significa a relação pessoal, em virtude da qual o Senhor Ressuscitado pela celebração dos sacramentos se relaciona conosco. Nesta perspectiva a fé tem um carácter pascal e, como tal, libertador do ser e agir pessoal, social e político ajudando a ver bem, a julgar com pertinência e a agir adequadamente;

e) A *fé adulta é também fé comunitária*. A relação com os outros, constitutiva da pessoa humana na idade adulta é, para o cristão, sinal da unidade de toda a Humanidade em Cristo e actualizada pela acção eclesial. O cristão adulto sabe, tem profunda consciência de que faz parte de um povo – o Povo de Deus – que é salvo em comunidade e que

avança, em convergência, para o Pai. Por isso a fé deve, de algum modo, exprimir esta interdependência, esta solidariedade profunda com todas as outras pessoas crentes ou agnósticas;

f) Nesta *consciência de Povo de Deus em marcha* certas relações explicitarão a caminhada comum e torná-la-ão possível. Todavia não poderão, por mais significativas que sejam, estabelecer uma barreira contra o grupo mais amplo que é a Humanidade. O cristão adulto exprime e vive a sua fé em pequenas comunidades, mas vê-las-á sempre como parcelas do Universal Povo de Deus. Principia na Igreja doméstica e local, mas abre-se aos horizontes do Mundo especialmente neste tempo de globalização acelerada.

- Assim a *fé adulta deve ser comunitária*. Esta dimensão exige também que o Cristão tenha em conta as convicções, as vivências e as diferenças dos outros cristãos em atitude ecuménica.

Porque comunitária, a fé não tem que ser monolítica, antes aceita e estimula que o Espírito se manifeste de diversas maneiras complementares.

A fé adulta é também uma *fé comprometida*. O cristão é aquele que está no mundo sem ser do mundo. É nesta sua condição que se verifica o duplo movimento de compromisso e liberdade. Para o cristão, este duplo movimento vem carregado de uma certa polaridade a saber:

- Por um lado, é-lhe exigido que, na sua esclarecida dedicação ao mundo da ciência, da arte e da política possa, de algum modo, ecoar o amor do próprio Cristo que tendo amado o mundo, amou-o até ao fim. A certeza de que a salvação deste mundo passa pelo empenhamento pessoal, isso será para ele um estímulo constante e um compromisso cada vez mais empenhativo, pois, para além dos acontecimentos e factos, ele presente e intui o desenhar-se da teia, constantemente feita e desfeita, do projecto de salvação realizado por Deus neste tempo de sementeira do Reino pela nossa mediação.

- Por outro lado o cristão sabe que *existe uma ambiguidade fundamental* em todas as situações mundanas, o trigo e o joio crescem em conjunto, mesmo quando o sementeiro lança cuidadosamente a boa semente e, atento, vigia o campo.

O cristão adulto tem, perante o mundo, a atitude de “perseverança desiludida”, sem nunca desanimar. A fé adulta aceita este duplo movimento e deverá recorrer à esperança teológica para não se cansar destes fracassos e recomeços corajosos e persistentes.

A fé adulta é uma fé que contesta responsabilmente

Assumindo todas as dimensões da situação actual da pessoa, deve desencadear a contestação certa, iluminada pelo Espírito, para a realização da sua vocação de profeta atento no meio da Comunidade como estimulador da Vida de qualidade.

A *contestação adulta é pois sinal de maturidade* e engloba na sua contestação diversos aspectos:

- *Denuncia*, mesmo com riscos medidos, tudo o que deforma ou não favorece os seres humanos, situados no tempo e abertos ao Transcendente;

- *Colabora lealmente* com todas as pessoas naquilo que é a favor da humanidade e não contradiz outros valores essenciais;

- A grande *originalidade* da contestação do adulto na fé, é que ele não só denuncia o que está mal mas *propõe, anuncia e testemunha o Reino de Deus e a esperança* a que somos chamados, ainda que por caminhos diferentes, mas convergentes.

A *fé adulta denuncia o mundo na sua hipocrisia e auto-suficiência, egoísmo e orgulho*. Assume todas as denúncias justas e de todos, pela contestação adulta se faz porta-voz da verdade.

Se na realidade a salvação do mundo passa pelos empenhamentos concretos do cristão, a sua *denúncia profética* não pode deixar de assumir a adequada contestação pessoal. Por isso ele tem de denunciar tudo o que impede o Povo de ser mais, de ser o que pode e deve ser neste tempo e circunstância;

- *A fé exige do cristão uma certa dialéctica*: a sua contestação que culmina na denúncia, tendo em conta os critérios do Evangelho, tem de deixar-se superar pelo anúncio segundo o Espírito: denuncia, anuncia, propõe e empenha-se com riscos medidos tendo em conta os riscos e benefícios na base do baptismo que nos torna sacerdotes, reis e profetas.

Mesmo nas situações que se apresentam como mais fechadas e impenetráveis à Boa Nova, o cristão adulto não deveria cair na tentação da contestação juvenil: negar, destruir, arrancar e eliminar a realidade que denuncia, ele tem de trazer um criativo e efectivo anúncio. Não se trata de uma solução totalmente feita para o problema ou realidade denunciada. Trata-se, de revelar, pela Palavra e por uma *coerência*

constante e empenhada de vida, que há uma esperança susceptível de fazer acreditar que cada situação é objecto da Boa Nova anunciada por Jesus Cristo. Portanto e em resumo, só o verdadeiro adulto poderá ser um adulto na fé. Há adultos cronológicos, mas com uma fé de criança ou adolescente e inconsistente.

Pelo que a fé adulta apresenta algumas características: é uma fé personalizada, enquanto que assume todos os valores para os quais tende a maturidade humana; inclui atento acolhimento da *Palavra de Deus que se fez carne em Jesus Cristo*; é uma fé comunitária, na medida em que pertence a um conjunto de pessoas: o Povo de Deus. É uma fé comprometida, porque o crente não pode ser indiferente a todas as realidades que o rodeiam: o cristão deveria tomar partido, tendo em vista as coordenadas do Evangelho. É ainda uma Fé sadiamente contestatária, porque o cristão, além de denunciar o que está mal, propõe ou *deve propôr e testemunhar o Reino de Deus*. Nesta linha a fé exige obras porque sem obras, como diz S. Tiago, ela é morta.

- Em conclusão e recapitulando, podemos dizer que a fé cristã adulta engloba três aspectos fundamentais interligados:

a) *Perspectiva personalista*: a fé é uma aliança entre Deus e a pessoa que adere ao projecto revelado e consumado em Jesus Cristo morto e ressuscitado.

Neste dinamismo da aliança a fé implica dois momentos:

1) O *conhecimento pessoal de Deus* pelas suas manifestações na História, nomeadamente na Pessoa do Verbo Incarnado;

2) O *reconhecimento e adesão* numa atitude e compromisso pessoal esclarecido, arriscado, coerente e continuado.

Neste segundo momento, já não é só o encontro de Deus com a pessoa, mas do crente com Deus que nos ama por livre iniciativa e que dá um estilo de serviço, na vivência da autêntica espiritualidade.

b) *Perspectiva cristológica*: a fé é pois o acolhimento de Jesus Cristo como a Palavra de Deus, revelada, acolhida e testemunhada.

O Novo Testamento define a Fé como o reconhecimento e o acolhimento de Cristo, palavra criadora e redentora. E é Cristo quem transforma e diviniza a vida das pessoas e, por seu intermédio, o mundo. A Fé cristã leva pois a entrar no ritmo, na dinâmica de Cristo Ressuscitado. A fé cristã tem um carácter pascal e libertador. *É um movimento de*

libertação da dimensão social e cósmica que nos é entregue como responsabilidade a assumir nas diferentes fases da vida.

Crer em Cristo é afirmar, sob a acção do Espírito, que Cristo é o Senhor. Mais: crer em Cristo implica a relação pessoal em virtude da qual o Senhor Ressuscitado se relaciona connosco de modo personalizado nas diversas fases da vida.

c) Na *perspectiva trinitária* este modo de acreditar implica alguns aspectos:

- O *acolhimento do Pai em Jesus*, pela acção do Espírito na vida pessoal;

- A fé leva-nos a entrar no movimento descendente do Pai até ao Mundo, em Cristo e no Espírito Santo, entrando no movimento ascendente, pelo qual comungamos com a Trindade, o que se verifica em Cristo pelo Espírito Santo;

- Assim, a Fé cristã é sempre uma relação pessoal a cada uma das Pessoas, mas sempre dentro da relação mútua de unicidade que há entre elas:

1) Na relação com o Pai, a fé é um movimento que gera a fraternidade e desenvolve a criação pelo trabalho competente e honesto das pessoas cristãs;

2) Na relação com Cristo a fé é um movimento de unificação da Humanidade e da “conciliação divina” em que todos se aceitam fraternalmente;

3) Em relação ao Espírito, a fé é um movimento de purificação e consumação da Humanidade animada e transfigurada pela acção do Espírito Santo.

A evangelização e a planificação pastoral nunca estão concluídas; devemos manter a adequada distância crítica para que o discernimento seja pertinente e para praticar a partilha sócio-política, para que este Mundo seja cada vez mais um mundo outro em que a pessoa é sempre sujeito e nunca objecto. O crente a sério busca a unidade no essencial, a liberdade responsável no opinável e a fraternidade efectiva sempre. Para que isto aconteça é essencial bem ver, julgar com pertinência, agir bem a tempo e horas na vivência do Evangelho. Tornar-se santo implica tornar-se seguidor da norma evangélica, segundo a dinâmica operativa de Mat. 25.

RE

revista de
ESPIRITUALIDADE

Ano XVI – Nº 61 – Janeiro / Março 2008

PORTUGAL, Alpoim Alves

«Um Cântico ao Amor»

VAZ, Armindo dos Santos

O canto do amor absoluto

Do Cântico dos Cânticos ao *Cântico
espiritual*

ZUAZUA, Dámaso

80 anos padroeira das Missões

1927 – 14 de Dezembro – 2007

DOMINGUES, Bernardo

Fundamentos da espiritualidade cristã

(A autêntica fé cristã é dom de Deus e
responsável tarefa pessoal e eclesial)