

Revista de Espiritualidade

Ano XVIII - Nº 69 - Janeiro / Março 2010 - Preço - 5,00 € (IVA incluído)

«A VIDA ESPIRITUAL EM S. PAULO»

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

SUMÁRIO

ALPOIM ALVES PORTUGAL

A nossa vida espiritual 3

ARMINDO DOS SANTOS VAZ

*Das trevas para a luz:
Proposta cristã de S. Paulo* 5

MANUEL FERNANDES DOS REIS

S. João da Cruz e S. Paulo 17

BERNARDO DOMINGUES

S. Paulo e os Colossenses 77

NÚMERO 69

Janeiro – Março 2010

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 MARCO DE CANAVESES
Tel. 255 531 354 – Fax 255 531 359
E-Mail: editorial@carmelo.pt

Assinatura Anual (2010)	€ 20,00
Europa	€ 27,00
Fora da Europa	€ 46,00
Número avulso	€ 5,00

A NOSSA VIDA ESPIRITUAL

ALPOIM ALVES PORTUGAL

«Tende entre vós os mesmos sentimentos que havia em Cristo Jesus: Ele que era de condição divina não reivindicou o direito de ser equiparado a Deus. Mas despojou-se a Si mesmo tomando a condição de servo, tornando-Se semelhante aos homens. Tido pelo aspecto como homem, humilhou-Se a Si mesmo, feito obediente até à morte e morte de cruz...».¹

A verdade é que ainda não há muito tempo e estávamos todos entusiasmados com a celebração do chamado «Ano Paulino», assim proclamado pelo Papa Bento XVI para comemorar os dois mil anos do nascimento do «apóstolo de Cristo Jesus», o «apóstolo dos gentes». O próprio Santo Padre, ao longo dos meses, ia desenvolvendo as suas Catequeses de quarta-feira, à volta da figura, da mensagem e da espiritualidade do grande «Apóstolo dos gentios». Foi todo um ano (de Junho de 2008 a Junho de 2009) intensamente vivido, celebrado e festejado com o pano de fundo das cartas paulinas e outros testemunhos, biografias, estudos e demais subsídios sobre a figura do «convertido às portas de Damasco», o perseguidor da Igreja que se transformou no fundador de tantas Igrejas e mentor da doutrina, teologia e espiritualidade da mesma Igreja de Jesus Cristo. Poderíamos dizer com toda a verdade que, sem a presença, a doutrina, o testemunho e a acção evangelizadora de São Paulo, a Igreja que nós conhecemos e que professamos no Símbolo ou Credo – a Igreja una, santa, católica, e apostólica – «não seria a mesma coisa».

Também nós, os Carmelitas Descalços, quisemos dar o nosso contributo, neste ano paulino, à reflexão da teologia e espiritualidade paulinas a partir da leitura e releitura que os mestres espirituais do

¹ *Fil 2, 5-11.*

Carmelo, especialmente São João da Cruz e Santa Teresa de Jesus, mas também outras figuras não menores nesta interpretação, aceitação e vivência da doutrina paulina, como Santa Teresa do Menino Jesus, Santa Teresa Benedita da Cruz (Edith Stein) e muito mais especialmente ainda, a Beata Isabel da Trindade, fizeram das Cartas de São Paulo e do testemunho que dele nos deixou o livro dos Actos dos Apóstolos.

Mestres espirituais do Carmelo e São Paulo estão em perfeita consonância quando nos apontam o caminho que conduz à verdadeira Vida, por Cristo, ao Pai, à união com Deus. Espiritualidade paulina e espiritualidade carmelitana coincidem porque a espiritualidade do Carmelo não é outra que a espiritualidade da Igreja, não é senão o caminho que a Igreja aponta para viver neste mundo em conformidade com Cristo, o seu mandamento do amor, revestindo-se dos sentimentos de Jesus Cristo – algo tão peculiar e querido de São Paulo –, como resumo de todo o processo da vida espiritual: o Pai predestinou-nos para sermos conformes à imagem de Seu Filho, Jesus Cristo.²

Toda a vida espiritual é viver Cristo, quer dizer, viver a partir de Cristo, com Cristo, como Cristo e para Cristo. Esta é a vida do cristão, assim se define o cristão, esta é a meta do cristão, para aqui caminha.

Não é por acaso que São João da Cruz nos ensina, imbuído, certamente desta doutrina paulina, que é a doutrina da mesma Igreja, com este aviso que é o resumo de todos os avisos que se podem apresentar para uma vivência autêntica e eficaz da vida espiritual: «Em primeiro lugar, mantenha um apetite contínuo de imitar a Cristo em tudo, identificando-se com a Sua vida, que deve amar para a saber imitar e comportar-se em tudo como Ele»;³ «porque este é o princípio fundamental da vida teologal: nunca se começa pela renúncia, mas pelo amor. O amor de Cristo deve “ter em tudo o primeiro lugar”. Ele é o centro da vida, da meditação e da reflexão, da afectividade e do desejo»⁴.

Que a leitura desde número da Revista de Espiritualidade ajude a todos a viver mais intensamente e com mais apetite e vontade, a vida espiritual que São Paulo nos ensina.

² Cf. *Rom* 8,29.

³ São João da Cruz, *Obras Completas*, Edições Carmelo, Marco de Canaveses 2005, Primeiro Livro da *Subida do Monte Carmelo*, 13,3.

⁴ *Ibidem*, nota 24, p. 180.

DAS TREVAS PARA A LUZ: PROPOSTA CRISTÃ DE S. PAULO

ARMINDO DOS SANTOS VAZ

S. Paulo tem da condição humana uma visão realista, sempre posta a confronto com a cultura plural do ambiente judaico e helenista em que viveu. O seu olhar cristão confere harmonia aos acontecimentos da história humana. Ela está a caminho e progride. Mas, a um nível mais profundo, está marcada pela unidade que lhe advém da natureza humana una e do Espírito de Jesus Cristo, movente e unificador da fé cristã. Esta, por ser rica de conteúdos, conjuga-se no plural, em diversas expressões, nas culturas variadas dos crentes e segundo a sua sensibilidade humana e religiosa. Mas Paulo sabe que há nela pontos que são estruturantes. O travejamento central da sua espiritualidade está fundado pelo drama de três pontos negros na pequena e grande história da existência humana e religiosa, aos quais são contrapostas três brilhantes estrelas. À volta delas concentra-se a essência do ser cristão: o «ser em Cristo». Os pontos luminosos sobrepedem-se aos escuros, vencendo-os e desfazendo-os ¹.

Primeiro ponto negro

É o **pecado**, o *atoleiro* em que o ser humano se afunda: é o terreno mole da fragilidade da condição humana em que podemos ficar iludidos. É o lado escuro da humanidade inteira: “Já demonstrámos que tanto judeus como gregos estão todos sob o poder do pecado” (Rm 3,10). Ao pior dos males Paulo chama «pecado», tirando-lhe todo o poder e qualquer

¹ Veja uma leitura mais aprofundada de certos pontos da espiritualidade paulina, em J.C. CARVALHO, “Eixos maiores da teologia paulina”, *Humanística e Teologia* 30 (2009) 57-109.

justificação. O mundo nebuloso do pecado é produzido pela rejeição humana da bondade de Deus e pelo atentado contra a dignidade do ser humano que Deus ama e onde Deus se revela. É um *não* ao amor que quereria despontar em cada um de nós e que nós abafamos ². É o negativo daquilo que devemos ser. Afasta-nos do nosso melhor objectivo e da nossa realização pessoal. É a dimensão do mal que penetra no viver individual e social. Impede-nos de reconhecermos a nossa verdadeira natureza. É o poder que nos engana, levando-nos a pensar que somos como deuses, quando na realidade somos carne mortal ³. O pecado é o sem-sentido do ser humano.

Segundo ponto negro

É a **Lei**, a *Torá* judaica na sua globalidade, a *Torá* escrita (cinco primeiros livros das Escrituras) mais a *Torá* oral (tradições conservadas na *Miśná*). Paulo diz que ela é boa, santa: manifestava a vontade de Deus. Mas geralmente carrega-a de peso negativo, porque ela representava a tentativa de o judeu *se salvar sozinho do atoleiro* da precariedade humana. Procurando salvar-se a si próprio por meio do cumprimento escrupuloso da Lei, agitaria os braços nas areias movediças ⁴. Resultado: quanto mais se agitava no esforço por cumprir rigorosamente a Lei, mais se afundava. A Lei de Moisés concentrava praticamente toda a legislação do povo judaico. Cumprindo-a, o ser humano podia ser *moralmente* perfeito. Mas isso ainda não fazia dele um santo, um redimido do pecado. A Lei só manifestava mais a fraqueza humana, porque mandava fazer o bem mas não dava força para o praticar.

Por isso, Paulo põe em destaque a *circularidade entre Lei e pecado*: “Ninguém será justificado diante de Deus pelas obras da Lei, pois a Lei não dá senão o conhecimento do pecado” (Rm 3,20). Fracassando na sua intenção original de curar do pecado, só o agravava, pondo-o a nu. Procurando cumpri-la, o pecado medrava, porque a proibição feita pela Lei põe barreiras que suscitam o desejo de ultrapassá-las, levando com

² Ler Rm 3,9-20.

³ Cf. J.D.G. DUNN, *The Theology of Paul the Apostle* (T & T Clark; London – New York 1998) 111-114.

⁴ Cf. A.A. DAS, *Paul, the Law, and the Covenant* (Hendrickson Publishers; Peabody MASS 2001) 188-214.

crescente intensidade a cometer o pecado. A Lei passava a alimentar o pecado: “a força do pecado é a Lei” (1Cor 15,56), “[entre o pecado humano e a obediência de Jesus] a Lei meteu-se no meio para que abundasse o delito” (Rm 5,20). Esse pecado não consiste só em a pessoa não cumprir os mandamentos e em ser assim condenada pela própria Lei, mas em pretender salvar-se só por si e pela observância da Lei. Assim, a pessoa ficava sob a escravidão da Lei. O homem era «vendido» ao pecado como escravo da Lei. Este tema é insistente em Paulo ⁵.

Terceiro ponto negro

É a morte, o *afundar-se no atoleiro*. É o último e pior efeito do pecado. Este é o veneno que dá à morte o seu efeito final, o agulhão que a torna mais dolorosa. Também entre pecado e morte Paulo estabelece uma ligação muito forte: “A morte alcançou todos os homens, porque todos pecaram... O pecado reinou na morte” (Rm 5,12.21). “O salário do pecado é a morte” (Rm 6,23). “O pecado, para aparecer como tal [personificado], serviu-se de uma coisa boa para produzir em mim a morte” (Rm 7,13). Quer Paulo dizer que, se não houvesse pecado, não haveria morte, ou esta não seria penosa? Paulo não se interessa dessa questão especulativa. A realidade existencial é que a morte física é inevitável, como é inevitável a debilidade/fragilidade da condição humana. E é uma força negativa. É a destruição final do que é fisicamente corruptível ⁶. A morte espiritual ou o pecado é universal (“todos pecaram”). Morte física e morte espiritual, Paulo vê-as como um poder dominante na humanidade, até Jesus Cristo, um poder que foi vencido pela sua morte e ressurreição.

Pecado e Lei levam à morte! Ou seja, tiram o sentido à vida! Estes três pontos obscurecem a vida do ser humano, por ele querer ser auto-suficiente e por ele ser «carne», debilidade, fraqueza, perecível. Paulo pôde permitir-se a liberdade de ser tão dramático e brutalmente franco na apresentação destes três poderes, porque estava convencido de que no evangelho tinha os meios para os vencer. Como reacção a estas três realidades negativas e destrutivas, propõe, não procurar *salvar-me* a mim próprio mas *ser salvo*

⁵ Rm 4,13-15; 5,20; Gl 3,19; 1Cor 15,56; Gl 5,16-18; Rm 8,4-8. Cf. F. PASTOR RAMOS, *La libertad en la carta a los Gálatas* (Institución San Jerónimo 8; Valencia 1977) 177-234.

⁶ Cf. J.D.G. DUNN, *The Theology of Paul the Apostle* (T & T Clark; London – New York 1998) 124-127.

delas por dom de Deus na pessoa do Filho Jesus Cristo. Abrindo-nos a esse dom/gracia de Deus, somos salvos do *pecado*, ficamos libertados da *Lei* e vencemos a *morte* ressuscitando para uma vida nova, definitiva. As três realidades negativas são vencidas por respectivas realidades salvíficas, três esplendorosas estrelas: somos salvos do *pecado* pela **fé**, superamos a *Lei* pelo **amor** e vencemos a *morte* pela **esperança**. Fé, esperança e amor são o suporte e a atmosfera da nossa vida espiritual e moral. Não admira que Paulo as junte várias vezes:

“Temos presente diante de Deus, nosso Pai, a actividade da vossa *fé*, o esforço do vosso *amor* e a tenacidade da vossa *esperança* em Jesus Cristo, nosso Senhor” (1Tes 1,3).

Neste foro só podemos mostrar alguns traços da exuberante riqueza de cada uma delas.

Primeira estrela: a fé

Apropriamo-nos da salvação por meio da **fé**, a atitude fundamental do ser cristão, que na sua liberdade aceita e acolhe o dom de Deus. Em vez de querer salvar-nos sós, *aceitamos a mão estendida* de Deus, que nos quer retirar do *atoleiro*. A força da fé está em nos tornar capazes de ver como dom aquilo que os judeus consideravam conquista do próprio mérito. Para receber a justificação como dom gratuito, é preciso renunciar a pretendê-la como algo devido, como se Deus devesse dar a salvação aos que se comportam bem. Não. A salvação é graça, é de graça. Para exprimir isso, Paulo disse: “Se nos tivesse sido dada uma Lei capaz de dar vida, nesse caso a reabilitação dependeria realmente da Lei [realizar-se-ia sem a promessa e particularmente sem o Espírito prometido: Gl 3,14]. Mas não. A Escritura [a *Tōrá*/Lei escrita, expressão e instrumento do Projecto/desígnio de Deus] encerrou tudo sob o [regime do] pecado [“todos pecaram...”], para que o prometido fosse dado aos crentes por meio da fé em Jesus Cristo. Antes de chegar o regime da fé, estávamos prisioneiros da Lei, fechados à espera da fé que deveria revelar-se. Deste modo, a Lei tornou-se nosso pedagogo até Cristo, para que fôssemos justificados pela fé. Uma vez, porém, chegado o tempo da fé, já não estamos sob o domínio do pedagogo. É que todos vós sois filhos de Deus em Cristo Jesus, mediante a fé. Pois todos os que fostes baptizados em Cristo, revestiste-vos de Cristo mediante a fé” (Gl 3,22-27). A intenção de Paulo ao sublinhar sete vezes neste breve

trecho a importância da fé era acentuar a iniciativa e a gratuidade da salvação por meio de Jesus ⁷.

Virando do avesso o lema do filósofo Descartes «penso, logo existo», o cristão imbuído de fé diz: «sou pensado, logo existo». Ser pensado é ser amado. E ser amado é a mais condigna forma de ser reconhecido. Porque, para a fé bíblica, eu sou um ser que só está completo em comunhão com Deus, poderia dizer-Lhe: «preciso de ti para ser eu próprio». Ou, dizendo-o com S. Paulo: “já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim”; «contigo sou mais eu próprio» ⁸. Para além das minhas ilusões e incertezas, para além dos meus fracassos e erros, das minhas contradições, sombras e radicais limitações, o «Eu» maiúsculo do amigo que é Deus/Cristo recria-me salvando-me do pecado e capacita-me para eu me realizar como ser humano, na doação amiga ao outro.

Segunda estrela: a esperança

“É na **esperança** que fomos salvos” (Rm 8,24). *Sentimos a mão estendida* a retirar-nos do *atoleiro*. A esperança está intrinsecamente ligada à fé cristã, de tal maneira que em várias passagens é possível intercambiar fé e esperança. “A fé é substância das coisas que se esperam, prova das coisas que não se vêem” (Heb 11,1). “A fé não é só uma inclinação da pessoa para realidades que hão-de vir mas estão ainda totalmente ausentes; ela dá-nos algo. Dá-nos já agora algo da realidade esperada; e esta realidade presente constitui para nós uma «prova» das coisas que ainda não se vêem. Ela atrai o futuro para dentro do presente, de modo que aquele já não é o puro «ainda não». O facto de este futuro existir muda o presente; o presente é tocado pela realidade futura; e assim as coisas futuras derramam-se nas presentes”⁹. A esperança não visa consolar ilusoriamente apontando um futuro melhor a quem luta contra o próprio destino mas sem nunca lho dar. Não oferece consolação cínica. Indica a realidade «boa nova», aliança nova, homem novo, mundo novo, terra nova, vida nova, que consiste nisto: “vós existis em Cristo Jesus” (1Cor 1,30). Esta «boa nova» é real,

⁷ Cf. C.E.B. CRANFIELD, *Carta aos Romanos* (Grande comentário bíblico; Paulinas; São Paulo 1992) 111-125.

⁸ Cf. M.I. ALVES, *Il Cristiano in Cristo* (Theologica; Braga 1980) 129-138; A.J.M. WEDDERBURN, “Paul’s Use of the Phrases ‘in Christ’ and ‘with Christ’”, *L’Apôtre Paul* (ed. A. VANHOYE) (BETL 73; Leuven University Press U. Peeters; Leuven 1986) 362.

⁹ BENTO XVI, *Spe salvi* 7.

até porque conta com a colaboração do interessado, que tem de tomar consciência de «existir em Cristo».

Há mortos vivos que se afundam no atoleiro do desânimo ou do pessimismo. Quem nada espera desespera. E o desespero é a pior manifestação da própria perdição. Pelo contrário, a novidade cristã gera acontecimentos. E supera o desespero, que é desesperança. Quem tem mesmo esperança “vive com horizonte”¹⁰, vive diferentemente de quem não a tem, porque sente ter um Deus que é verdadeiramente Deus e não um ídolo. Pela esperança podemos pensar: felizes os que têm um Deus. Também S. Paulo pensa assim:

“Uma vez que fomos justificados pela fé, estamos em paz com Deus por nosso Senhor Jesus Cristo. Por ele tivemos acesso, na fé, a esta situação de graça, na qual estamos firmes e nos gloriamos, na esperança da glória de Deus... A esperança não engana, porque o amor de Deus está derramado nos nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado” (Rm 5,1-5). A esperança cristã não é vã. Não visa dar segurança doutrinal. Mas dá segurança humana, porque se fundamenta num acto histórico, pessoal, daquele que a fé vê como Filho de Deus, que demonstrou todo o amor do Pai entregando-se à morte por amor dos humanos. Essa dádiva do amor gratuito transforma e anima a central de pensamento e de acção humana que é o coração. Faz-nos participar já da salvação radicalmente adquirida pela fé, mas deixa esperar a manifestação plena do esplendor de Deus¹¹.

Fundamento para essa esperança? – Pelo baptismo, passamos a existir como filhos de Deus. Logo, seremos sempre objecto do amor de Deus, mesmo depois da morte física. Quem se deixa amar pelo amor de Deus e ama com o amor de Deus entra na órbita do Deus vivo que é Amor eterno: “o amor não acaba nunca!” (1Cor 13,8). Por conseguinte, sente que durará tanto como esse amor de Deus em que se inseriu e de que está envolto.

¹⁰ J.A. PAGOLA, *El arte de generar esperanza* (Idatz; San Sebastián 2005) 8.

¹¹ Cf. A. de OLIVEIRA, *Um ano a caminhar com São Paulo* (Gráfica de Coimbra 2; Coimbra 2008) 161-163.

Terceira estrela: o amor

– realmente super-estrela, que desenvolvemos mais:

É *a mão estendida* a quem se está a afundar no *atoleiro*. É o **amor** de Deus que salva. Amor que é aquilo que define Deus. Dizia Pascal: “Se existe o amor, existe Deus”. Ou seja, o amor é a prova da existência de Deus, é o reflexo de Deus, como numa mãe que se desvela em gestos de ternura para com o seu filho, o amor é prova da existência dela. Paulo percebeu em todas as suas implicações a realidade antropológica e psicológica de que o amor é que faz girar o mundo. Se nós existimos é porque atrás de nós houve um amor fecundo. Nascemos para “amar e ser amados”- como dizia S. Agostinho. É o amor que nos faz nascer. É o amor que nos faz viver. É o amor aquilo que procuramos logo que despertamos para uma existência consciente, buscando o colo de uma mãe. É o amor que nos dá a alegria e a felicidade, sinais indelévels de uma vida autêntica. É o amor que empenha todas as nossas faculdades humanas, dando-lhes razão de ser. É o amor que nos projecta para os nossos semelhantes e, no dom, dá sentido à nossa existência. Aprender a arte de viver consiste em aprender a amar. Ser amado é também o mais forte estímulo e a grande motivação para amar: “Não há coisa tão eficaz nem tão poderosa para amar como saber que se é amado: isso sempre foi a isca e o íman do amor”¹². Virando isto do avesso, quem não se sente amado tem mais dificuldade em amar.

Ora, ser amado é também o fundamento da subsistência do ser cristão. É o ser amado por Deus que está no princípio da sua existência. Enquanto tal, também é Deus que está no princípio da sua salvação. Para a fê cristã, Aquele que preenche em pleno a minha identidade é o Deus de quem sou imagem. Para Paulo, a nossa salvação é fruto do amor de Deus, manifestado em Jesus:

“Esta vida na carne vivo-a na fé do Filho de Deus, que me amou e se entregou a si mesmo por mim” (Gl 2,20). “O *amor* de Deus foi derramado nos nossos corações pelo *Espírito Santo* que nos foi dado” (Rm 5,5)¹³.

¹² FRAY LUIS DE LEÓN, *Cantar de Cantares* (Edición y prólogo de Jorge Guillén; Pedal 124; Sígueme; Salamanca 1980) 90.

¹³ Cf. E. BIANCHI, *Viver é Cristo* (Paulus; Lisboa 2007) 31-46.

Este acento paulino na importância do amor e a ligação intrínseca do amor ao Espírito Santo não nos deixam dissociar um do outro, porque para Paulo “o amor é fruto do Espírito” (Gl 5,22). O Espírito de Jesus é a fonte da caridade, como é princípio da liberdade cristã; é outro eixo central da espiritualidade paulina ¹⁴.

A centralidade do “mandamento novo” do amor fraterno em Paulo dá mais força à sua espiritualidade. Face aos fariseus, zelosos do cumprimento rigoroso da letra da Lei, Paulo propõe a plena realização humana, resposta personalizada às exigências do Espírito na comunidade. Realização não é questão de cumprir leis à risca, mas de amar sempre o semelhante: “amar-se cordialmente uns aos outros” ¹⁵. Quem se realizaria na vida a cumprir leis? Isto seria abstracto demais para encher uma vida interior, demasiado pobre para recitar a história duma alma! É bem possível viver de forma mais interessante!

Assim, toda a moral cristã é reconduzida ao *amor*. Paulo percebeu bem o cerne da mensagem de Jesus, aconselhando aos Gálatas: “ajudai-vos mutuamente a levar os vossos pesos e cumprireis assim a lei de Cristo” (Gl 6,2; cf. 5,14); “o vosso amor seja sem fingimento, detestai o mal, apegai-vos ao bem” (12,9). O mandamento do amor? Na realidade não somos nós que o cumprimos. Segundo Paulo, seria mais acertado dizer que “é cumprido em nós” (Rm 8,4) pelo Espírito de Jesus: “não sou eu que vivo, é o Cristo que vive em mim” (Gl 2,20). O amor não é em si uma norma de acção, mas uma força dinâmica que promove a acção.

Um grande perigo face ao «evangelho» de Paulo seria o de moralizar o amor. Mais correcto seria dizer que a única forma de moralidade é o amor. Uma mãe que ama o filho cumpre o preceito de “não matar”, sem, porém, o ter como ponto de referência, pois supera a exigência dele: ela não mata o filho porque há um mandamento de “não matar” mas pelo amor materno que a determina em tudo o que faz pelo filho. O cristão animado pelo Espírito de Deus actua em virtude da própria exigência de amor que o Espírito lhe comunica e não por imposição externa. Na medida em que

¹⁴ Gl 5,13-14; Rm 6,18-19; 15,2; 1Cor 9,19. Cf. D. TERRA, “Experiência cristã: especificidade e equívocos. A propósito da expressão «viver pelo Espírito» (Gal 5,25)”, *Didaskalia* 38 (2008) 90-97; J. MURPHY-O’CONNOR, *L’existence chrétienne selon Saint Paul* (Paris 1974).

¹⁵ Rm 12,10. Cf. J.A. ESTRADA, “Dios como problema en la sociedad contemporánea”, *Isidorianum* 7 (1998) 9-26.

“o amor de Deus foi derramado nos nossos corações”, responsabiliza-nos generosamente, “pelo Espírito Santo que nos foi dado” (Rm 5,5).

Face ao regime da Lei judaica, Jesus exprime uma mudança da situação do crente diante de Deus: “já não vos chamo *servos*... [da Lei]; chamei-vos *amigos* [que se realizam amando-se]” (Jo 15,15). Paulo exprime a mesma mudança, dizendo que o cristão passou da categoria de menor de idade ou de *escravo* para a autonomia de *filho*, já não sujeito ao pedagogo nem à Lei: “já não és escravo mas filho” (Gl 4,1-7). A dialéctica paulina entre Lei e ‘boa nova’ recebe nesta perspectiva a sua melhor leitura.

E não se pense que assim o cristão fica sem referências ou sem lei. Tem a consciência formada com a “lei do Espírito”. Ao “possuir o modo de pensar e o sentido [*nous*] do Cristo” (1Cor 2,16), eticamente actua e “fala movido pelo Cristo” (2Cor 2,17), pela “lei da fé” (Rm 3,27), pela “lei de Cristo”¹⁶ e pelo seu “Espírito” de ressuscitado¹⁷. É dentro deste módulo de pensamento que S. João da Cruz inscreve no cimo do monte da perfeição cristã, no ponto mais alto da comunhão com Deus, esta espantosa divisa indicativa: “A partir daqui já não existe caminho, pois para o justo não há lei: ele é para si próprio a lei”¹⁸.

A estratégia cristã mais acertada para fazermos frente às nossas crises consiste em que “o amor cresça cada vez mais em penetração e discernimento para tudo, para poder aquilatar o melhor” (Fl 1,9-10). Também nisso actua o Espírito de Deus¹⁹.

A essência do cristianismo dista do moralismo, segundo o qual o ser humano deveria esperar da religião o ensino sobre o que fazer. A obediência que a vida cristã requer não é meramente ética. O que Deus quer de mim para me salvar não é o definido ou permitido por lei. Isso não é aceitável em termos de Novo Testamento. Assim era no judaísmo, que de bom grado concebia a Lei como um “ensino” sobre o que o ser humano deveria fazer

¹⁶ Gl 6,2; 1Cor 9,21.

¹⁷ Cf. J. MURPHY-O’CONNOR, *Antropologia de Paulo*. Tornar-se humanos juntos (Temas bíblicos; Paulus; S. Paulo 1994) 205-225.

¹⁸ Gráfico esboçado no frontispício da sua obra *Subida do Monte Carmelo*.

¹⁹ Cf. J. VIVES, “Ni esclavos de la ley ni flotando en la anarquía. «Libres en el Espíritu»”, *Sal Terrae* 82/3 (1994) 171-180; IDEM, “Viento de libertad, fuente de vida”, *Cuadernos Cristianisme i Justicia* 83 (Julio 1998) 15-21; J. SOBRINO, “«Luz que penetra las almas»: Espíritu de Dios y seguimiento *lúcido* de Jesús”, *Sal Terrae* 86/1 (1998) 1-15: “fazer convergir Jesus e Espírito continua a ser tarefa fundamental” (p. 4).

para agradar a Deus. Mas – retorquia Paulo – eu sou impotente para o fazer, sem um princípio que me potencie para tal. Ora, esse princípio é o Espírito de Deus e Espírito de Jesus, mais exigente e mais eficaz do que a Lei e as leis morais. No dizer de S. Agostinho,

“[Deus] não nos prescreve mais nada senão que nos amemos uns aos outros... Não é porventura evidente que a obra do Espírito Santo no homem é pôr nele o amor de caridade, segundo as palavras do Apóstolo Paulo ‘a caridade de Deus [com a qual Deus nos ama] foi derramada nos nossos corações por meio do Espírito Santo que nos foi dado’ (Rm 5,5)?... Se encontras em ti a caridade, é porque tens em ti o Espírito Santo... Interroga o teu coração; se nele encontras o amor pelo teu irmão, fica em paz: tal amor não pode estar lá sem que lá esteja o Espírito Santo”²⁰.

Para o cristianismo, a vontade de Deus concentra-se no mandamento de Jesus que implica todos os que o AT enunciava: “amai-vos como eu vos amei”²¹. Isto não significa dever atirar com todas as leis para o cesto dos papéis. Significa que de pouco serve cumprir rigorosamente outras leis sem obedecer à lei do amor e se a pessoa não estiver imbuída do espírito de amor ao cumpri-las. O amor sintetiza-as e fecunda-as todas. Como a essência do ser humano é o amor, todas as leis morais estão definidas pelo amor.

Está à vista que não estamos desobrigados de cumprir mandamentos e observar leis morais. Só que elas não são primeiras relativamente à salvação e ao amor. São segundas: porque eu estou salvo pelo amor, por amor faço mais do que aquilo que está mandado por leis morais. Em base a que lei moral é que uma pessoa socorre outra na estrada, trata os sem-abrigo, visita enfermos e solitários, dá esmola, ajuda a Igreja que sofre perto e longe, apoia as missões, acode a situações de extrema necessidade? Supera as leis morais, faz mais do que cumpri-las. ‘Está lá’ por amor.

Conclusão

Paulo dá-nos uma perspectiva complementar das três virtudes teológicas que sublinhámos: fê, esperança e amor, que não são pensáveis sem Jesus Cristo e o seu Espírito. Péguy diz que “a esperança é a irmã mais

²⁰ Comentário *In IJo*, tr. 6,9-10 e 9,10.

²¹ Jo 13,34; 15,12.

pequena da fé e do amor, mas conduz as outras duas pela mão”. Realmente, nenhuma delas existe sem a outra. Cada uma acaba por ser variante da mesma vida nova, a vida dada por Deus, a vida definitiva inaugurada em Jesus Cristo. Não pode haver esperança sem fé em Jesus Cristo, pois só nele lança as raízes. E fé sem esperança seria vazia. A fé dá substância à esperança: é um agarrar-se ao que se espera. A minha fé é a forma da minha esperança. Mas a força de ambas é o amor. E só pode ser dada pela verdadeira fonte do amor, que é Deus. Só quem tem esperança consegue perseverar nos actos de amor. Só quem crê e espera de forma cristã é que actua por amor. Aquilo que esperamos é o motor daquilo que fazemos.

Fé, esperança, amor, são a síntese da vida cristã. Reparemos, porém, nesta ousadia de Paulo: “Agora subsistem a **fé**, a **esperança** e o **amor**. Mas a maior de todas é o amor” (1Cor 13,13). As três querem salvar-me: “a tua **fé** te salvou” – afirmava Jesus no seu ministério libertador (Lc 7,50...); “fomos salvos pela **esperança**” – grita Paulo aos Romanos (8,24). Mas ele pensa que o que salva efectivamente é o **amor**. De facto, dizer que «Só o amor é digno de fé»²² também significa que só o amor nos salva, fecundado pela fé e pela esperança. Salvou-nos o amor vertical de Deus para conosco manifestado na vida e morte de Jesus por nós – como repete Paulo. E salva-nos o amor horizontal para com o próximo.

De facto, enquanto seres humanos, alcançamos mais perfeitamente a nossa identidade quando nos encontramos com aquele que amamos. *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-sistência* transborda (*ex-sistência*: sair *para fora de si* e viver com o outro). Sou mais do que aquilo que sou, existo para além da minha vida. Transcendo-me. A vida e a voz daquele que amo enriquecem-me, dando sentido definitivo à existência. Se o amor com que eu o amo é o prolongamento do amor de Deus para comigo, eu dou o que recebi: dou o amor que recebi de Deus. Dou a vida como Jesus a deu. Assim, estou salvo pela vida que ele me deu e que eu partilho com o próximo. “O amor tudo vence. Então rendamo-nos ao Amor” – dizia o poeta latino Virgílio²³, noutra contexto que não o religioso, mas com um sentido bem humano. O cristão, consciente de que “a vitória que vence o mundo é a nossa fé” e de que “o nascido de Deus

²² É o título da obra de H.U. von BALTHASAR (Teofanias 10; Assírio e Alvim; Lisboa 2008).

²³ *Bucólica* X, 69.

vence o mundo” (1Jo 5,4-5), entrega-se ao Amor que é Deus (1Jo 4,8.16), respondendo a esse Amor com o amor aos próximos.

Por isso, Paulo insiste tanto no amor ao outro como partilha do maior dom: “Deus faz-vos dom do seu Espírito Santo; sobre o amor fraterno não precisais de que vos escreva, já que vós próprios fostes instruídos por Deus para vos amardes mutuamente”²⁴. “Toda a Lei cumpre-se plenamente nesta única palavra: «ama o teu próximo como a ti mesmo»” (Gl 5,14). “Não fiquéis a dever nada a ninguém a não ser amar-vos uns aos outros; pois, quem ama o próximo cumpre plenamente a Lei. De facto, «não cometerás adultério, não matarás, não furtarás, não cobiçarás», bem como qualquer outro mandamento, estão resumidos numa só frase: «amarás o teu próximo como a ti mesmo». O amor não faz mal ao próximo. Assim, é no amor que está o pleno cumprimento da Lei” (Rm 13,8-10).

²⁴ 1Tes 4,9. Cf. Jo 6,45; Is 54,13 e Jer 31,33-34.

S. JOÃO DA CRUZ E S. PAULO

MANUEL FERNANDES DOS REIS

Paulo foi, no seu dizer, «judeu, nascido em Tarso da Cilícia, mas fui educado nesta cidade, instruído aos pés de Gamaliel, em todo o rigor da Lei dos nossos pais e cheio de zelo pelas coisas de Deus» (Act 22, 3). João, nascido em Fontiveros, conheceu progressivamente as sagradas Escrituras, especialmente, na fase de estudante em Salamanca, onde durante um ano, assistiu às aulas de Sagrada Escritura.

«Vivo na fé do Filho de Deus que me amou e se entregou por mim». Tudo aquilo que Paulo faz parte deste centro. Sua fé é a experiência do ser amado por Jesus Cristo de maneira totalmente pessoal; é a consciência do facto de que Cristo enfrentou a morte não por algo anónimo, mas por amor a ele – Paulo – e que, como resultado, Ele o ama ainda, Cristo se doou por ele. Sua fé é o ser alcançado pelo amor de Jesus Cristo, um amor que o perturba até ao mais íntimo e o transforma. Sua fé não é uma teoria, uma opinião sobre Deus ou sobre o mundo. Sua fé é o impacto do amor de Deus sobre o seu coração. E assim, esta mesma fé é amor por Jesus Cristo»¹.

«Frei João da Cruz foi um *autêntico formador de crentes* (...) Teve que realizar no seu tempo uma *autêntica pedagogia da fé*, para a livrar de alguns perigos que a insidiavam. Por um lado, uma excessiva credulidade naqueles que, sem nenhum discernimento se fiavam mais de visões privadas ou de movimentos subjectivos do que do Evangelho e da Igreja; por outro, a incredulidade como atitude radical, e a dureza de coração que tornam incapaz de se abrir ao mistério. O Doutor místico superando esses obstáculos, ajuda com o seu exemplo e doutrina a robustecer a fé cristã com as qualidades fundamentais da *fé adulta*, como pede o Concílio

¹ Bento XVI, *Homilia na Abertura Solene do Ano Paulino*, 28 de Junho de 2008.

Vaticano II: uma *fé pessoal*, livre e convicta, abraçada com todo o ser; uma *fé eclesial*, confessada e celebrada na comunhão da Igreja; uma *fé orante e adorante*, amadurecida na experiência de comunhão com Deus; uma *fé solidária e comprometida*, manifestada em coerência moral de vida e em dimensão de serviço. *Esta é a fé de que precisamos e da qual o Santo de Fontiveros nos oferece o seu testemunho pessoal e os seus ensinamentos sempre actuais*»².

O tema deste artigo *S. João da Cruz e São Paulo* foi apresentado sob a forma de duas conferências na Semana de Espiritualidade dos Padres Carmelitas Descalços, em Avessadas, Marco de Canaveses, durante o Ano Paulino. Num primeiro momento, apresento a figura de João da Cruz na sua relação com a Bíblia, a saber, a sua «lectio divina», fundamento da sua experiência mística do amor de Deus e da sua expressão em poesia e prosa. A Sagrada Escritura é o seu apoio em tudo o que diz e escreve. Num segundo momento, abordo a figura de Paulo como inspirador da visão sanjoanina da história da salvação, na sua fase descendente e ascendente. Lêem ambos a Sagrada Escritura como Palavra de Deus, como voz do Espírito Santo. Cristo é, para um e outro, a plenitude da revelação divina e o centro da Sagrada Escritura. Num terceiro momento, volto à figura de João como discípulo de Paulo em relação à vida teológica da fé, esperança e caridade e à vida carismática dos dons extraordinários do Espírito Santo. Num quarto momento, refiro-me à cristologia e à pneumatologia paulina e sanjoanina como união com Cristo no Espírito. Num quinto momento, centro-me na acção do Espírito Santo – o dom maior da herança filial e a riqueza da herança dos santos –, como disposição, libertação e fortalecimento da vida cristã. Por último, vislumbro a consumação escatológica da união sponsal com Cristo, como coroação final da vida dos que alcançaram a perfeição na terra e suspiram pela do céu.

Em pleno Ano Sacerdotal, S. Paulo e S. João da Cruz são duas figuras gigantes do amor de Deus em Cristo – «quem poderá separar-nos do amor de Cristo?» (Rm 8, 35); «não me tirarás, meu Deus, o que uma vez me destes em teu único Filho Jesus Cristo, em que me destes tudo o que quero» (D 29) – que podem animar os sacerdotes na sua vida de fidelidade a Cristo e à Igreja.

² J. Paulo II, Carta Apostólica *Mestre na Fé* por ocasião do IV Centenário da morte de São João da Cruz (14 de Dezembro de 1990), n. 7.

1. São João da Cruz e a Bíblia

«A Igreja venerou sempre as *Sagradas Escrituras*, como o próprio Corpo do Senhor, não deixando, sobretudo na Sagrada Liturgia, de tomar o pão da vida tanto na mesa da palavra de Deus, como do corpo de Cristo, e de o distribuir aos fiéis. Sempre as considerou e considera, juntamente com a Sagrada Tradição, como a regra suprema da sua fé, visto que, inspiradas por Deus e escritas duma vez para sempre, *comunicam imutavelmente a palavra do próprio Deus e fazem ressoar*, através das palavras dos Profetas e dos Apóstolos, *a voz do Espírito Santo*. (...) Nos livros Sagrados, o Pai que está nos céus vem amorosamente ao encontro dos Seus filhos e conversa com eles; e é tanta a força e a virtude que radica na palavra de Deus, que é, na verdade, apoio e vigor da Igreja, fortaleza da fé para os filhos da Igreja, alimento da alma, fonte pura e perene de vida espiritual...» (DV 21).

São João da Cruz foi um «assíduo leitor» e um «profundo conhecedor» da Bíblia³. «A Bíblia está presente em cada página de João da Cruz»⁴. Por exemplo, Dt 5-6 é o fundamento da doutrina da *Subida do Monte Carmelo*. Ou ainda, a Sagrada Escritura é o texto da *Noite Escura* (2 N 7). Fez uma «leitura espiritual» da sagrada Escritura, em «chave histórico-salvífica com sentido escatológico»; uma «leitura empática» a partir da sua «experiência»⁵. A Bíblia foi por ele experimentada espiritualmente

³ «Todos os estudiosos estão de acordo em que São João da Cruz foi um assíduo leitor da Bíblia e um bom conhecedor da mesma. (...) Uma leitura superficial das suas obras pode levar-nos a identificar o seu modo de interpretar a Escritura, e, por isso, de a usar de um modo exclusivamente alegórico, não já em tom moralizante, mas espiritual. Uma leitura em profundidade das mesmas Escrituras põe-nos em disposição de alcançar uma penetração da Escritura, feita pelo Santo, em chave histórico-salvífica com esse sentido escatológico. (...) João da Cruz recorre à Escritura como o fundamento mais sólido em que apoiar a sua própria experiência. (...) Os dois mandamentos de Deus (Dt 5, 7-8; 6, 4-5) constituem o fundamento bíblico da doutrina desenvolvida nos livros da *Subida*. (...) Este texto é raiz e fonte de todos os conselhos e das condutas sugeridas pelo Santo no caminho da *Subida do Monte Carmelo*. (...) A unicidade (e a transcendência) de Deus e as suas exigências de amor são a raiz bíblica mais genuína das exigências ascéticas em ordem a purificar os sentidos e a vontade em São João da Cruz» (Francisco Brändle, *Bíblia en San Juan de la Cruz*, EDE, Madrid, 1990, pp. 23. 25. 30. 48-49. 52. 51).

⁴ Jean Vilnet, *Bible et Mystique chez Saint Jean de la Croix*, Les Études Carmélitaines, Desclée de Brouwer, 1949, p. 149.

⁵ Jean Vilnet, *o. c.*, p. 9. «As horas diárias consagradas à leitura da Bíblia, depois dos anos de formação e de estudos em que a explicação da Sagrada Escritura tinham um lugar importante, impregnam a longo prazo o religioso com um conhecimento profundo da palavra de Deus... A Bíblia foi um dos suportes da sua vida de oração» (...). A vida de oração dum São João da Cruz, no meio das mais pesadas ocupações, encontrou sem dúvida alguma no Ofício, com a Bíblia, o seu alimento habitual.

(experiência) e estudada cientificamente (ciência). É o fundamento da sua *experiência* espiritual, da sua *doutrina* e da sua *expressão poética* e em *prosa*. «Quando a linguagem humana lhe faltou, apelou à Bíblia. Porquê? Porque a Escritura, inspirada, é um guia seguro...»⁶.

«Portanto, para dizer alguma coisa sobre esta *noite escura*, 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 que dizer* – ao menos para o mais importante e difícil de entender – *apoiar-me-ei na Sagrada Escritura*. Guiados por ela não poderemos errar, pois quem nela fala é o Espírito Santo» (S pról 2). E ainda: «*E para que tudo quanto disser mereça mais fé*, (querendo eu submetê-lo a melhor juízo, e totalmente ao da Santa Madre Igreja), não penso afirmar nada meu. 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» (CB pról 4).

A Bíblia é um livro sempre *aberto*, com um ensinamento sempre *actual*, sempre *útil*, como ensina Paulo a Timóteo: «Desde a infância conheces a Sagrada Escritura, que te pode instruir, em ordem à salvação pela fé em Cristo Jesus. De facto, *toda a Escritura é inspirada por Deus* e adequada para ensinar, refutar, corrigir e educar na justiça, a fim de que o homem de Deus seja perfeito e esteja preparado para toda a obra boa» (2 Tm 3, 15-17). «Amigo e Pai dos homens, Deus ainda fala. De certo modo, a Revelação, embora concluída, continua a comunicar, pelo que a Palavra de Deus é para nós sempre contemporânea e actual. Antes, pode manifestar ainda mais o seu contributo de luz e fazer crescer a nossa compreensão. Isso acontece porque o Pai, dando o Espírito de Jesus à Igreja, confia a esta o tesouro da revelação (DV 26) torna-a primeira destinatária e testemunha privilegiada da Palavra amorosa e salvífica de Deus»⁷.

E o próprio pensamento do Santo não se ilumina totalmente se a influência eventual deste livro, o mais lido por ele, porque o retomou todos os dias, e o melhor frequentado, porque o orou, não for procurada com alguma atenção (...). Em São João da Cruz, a Bíblia está presente em cada página. O seu lugar é considerável. Tanto mais importante quanto a sagrada Escritura aparece como a única fonte da doutrina do santo ou da sua expressão» (*Ibidem*, pp. 10. 14. 149).

⁶ Jean Vilnet, *o. c.*, p. 158.

⁷ «Lineamenta» para a Assembleia Geral do Sinodo dos Bispos, «A Palavra de Deus na vida e missão da Igreja», n. 13.

A revelação, chamamento à comunhão

João tira «lições espirituais da história da salvação»: o Deus que falou a Moisés, a David, à Samaritana, ao povo de Israel, é o Deus que fala à alma. A Bíblia é a revelação do Deus de Amor e do amor de Deus. A revelação de Deus, à luz da *Dei Verbum*, é um chamamento do homem à comunhão com Deus em Cristo. Deus revela-se a si mesmo como mistério de amor e ao homem como um convidado para as bodas do seu Filho.

«Aproveu a Deus, na sua bondade e sabedoria, revelar-se a si mesmo e tornar conhecido o mistério da sua vontade (Ef 1, 9), por meio do qual os homens, através de Cristo, o Verbo Incarnado, têm acesso ao Pai no Espírito Santo e n'Ele se tornam participantes da natureza divina (Ef 2, 18; 2 Pe 1, 4). Por conseguinte, em virtude desta revelação, Deus invisível (Cl 1, 15; 1 Tm 1, 17), na abundância do seu amor, fala aos homens como a amigos (Ex 33, 11; Jo 15, 14-15) e conversa com eles (Bar 3, 38), para os convidar e os receber em comunhão com Ele» (DV 2).

Deus revela-nos a sua verdade e a sua vida, e convida-nos, por meio de palavras e obras, que têm o seu cume em Cristo, a entrar em comunhão de amor com Ele. O místico fala-nos do Deus verdade e vida, e introduz-nos no conhecimento sapiencial do mistério de um Deus que não só se revela a si mesmo, mas se comunica a si mesmo como verdade e vida. A revelação acontece na história por palavras e acontecimentos.

«Deus manifesta-Se de forma tão gratuita quanto directa para estabelecer uma relação inter-pessoal de verdade e de amor com o homem e com o mundo que criou. Revela-Se a Si mesmo na realidade visível do cosmos e da história “por meio de palavras e acções intimamente conexas”, mostrando assim uma “economia da Revelação”, ou seja, um projecto que tem em vista a salvação do homem e, com ele, a de toda a criação. É-nos assim revelada, ao mesmo tempo, a verdade sobre Deus uno e trino e a verdade sobre o homem que Deus ama e quer fazer feliz, verdade que atinge o máximo esplendor em Jesus Cristo, que “é simultaneamente o mediador e a plenitude de toda a Revelação” (DV 2). Esta relação de comunicação gratuita, que supõe uma profunda comunhão, análoga à da comunicação humana, é qualificada pelo próprio

Deus como sua Palavra, ‘Palavra de Deus’. Esta tem, portanto, de ser sempre radicalmente compreendida como um acto pessoal de Deus uno e trino que ama e que, por isso, fala, e fala ao homem, para que reconheça o seu amor e lhe corresponda»⁸.

São Paulo levantou o véu da sua intimidade com Deus: o êxtase ou rapto ao «terceiro céu» (2 Co 12, 3-4; CB 12, 2), a sua «estigmatização» (Gl 6, 16; CH 2, 14). Paulo apresenta a mais completa expressão da *vida de união com Deus* elevada até à intimidade filial com o Pai sob a acção do Espírito Santo.

«Porque esto es lo que entiendo quiso decir san Pablo (Gl 4, 6), cuando dijo; por cuanto sois hijos de Dios, envió Dios en vuestros corazones el espíritu de su Hijo, clamando al Padre. Lo cual en los beatíficos de la otra vida y en los perfectos de ésta es en las dichas maneras» (CB 39, 4).

«Para São João da Cruz, *os textos sagrados são um testemunho certo da chamada de Deus à comunhão com Ele* e, por conseguinte, o fundamento mais sólido da sua doutrina, nascida da sua experiência mística e orientada para a união com Deus»⁹. «Quando João da Cruz fala, ensina ou escreve fá-lo em ordem a que *a alma*, pelo seu ensinamento, *chegue a unir-se perfeitamente com Deus*. No fundo, tudo o que São João da Cruz nos diz nas suas obras sobre o processo que leva o homem à comunhão com Deus não é senão uma manifestação do processo que leva o homem à assimilação da revelação. (...) Em João da Cruz todas as obras reflectem *a totalidade do processo no qual o homem e Deus embarcam até chegar à comunhão*. A *Subida* acaba nessa notícia infusa geral de Deus que é meio próximo de comunhão. A *Noite* é escrita depois da alma estar sossegada. O *Cântico* fala mais explicitamente de todos os momentos a partir do amor, como chave de todo o caminho de encontro. A *Chama*, finalmente, poderia parecer à primeira vista que escapa desta consideração globalizante do processo espiritual, destacando unicamente os seus últimos estádios. No entanto, constatamos que em determinados momentos a recordação do passado serve para descrever de algum modo todo o processo»¹⁰.

⁸ *Ibidem*, n. 6.

⁹ Francisco Brändle, *San Juan de la Cruz y la Biblia*, in *Teresa de Jesús*, n. 159 (2009) 106. Contudo, «o trabalho sobre o que seria a fundamentação bíblica da doutrina sanjoanina, tendo em conta a doutrina sobre a divina revelação, está por fazer» (Francisco Brändle, *Bíblia en San Juan de la Cruz*, EDE, Madrid, 1990, p. 9).

¹⁰ Francisco Brändle, *Bíblia en San Juan de la Cruz*, EDE, Madrid, 1990, pp. 14. 65-66.

Afirma, por exemplo, no *Argumento* do livro de *Subida-Noite*, a sua ideia fundamental de ensinar o caminho do homem para a união com Deus¹¹. Ilumina, com a Escritura, a experiência viva de Deus pela qual o homem passa até chegar à união com Deus: «Toda a doutrina que tenciono expor nesta *Subida do Monte Carmelo* está contida nas canções que se seguem. Elas indicam o modo de subir até ao cimo do *Monte*, o mais alto estado da perfeição, que aqui chamamos *união da alma com Deus*» (S Arg.). Todo o magistério oral e escrito de São João da Cruz se centra na *união* perfeita do *homem* com Deus. Repete a mesma ideia logo a seguir no *Prólogo* do mesmo livro: «Para se poder explicar e dar a entender qual seja esta *noite escura* pela qual a alma passa até chegar à divina luz da *união perfeita do amor de Deus*, tanto quanto se pode nesta vida...» (S pról 1). Na sua opinião, «não basta ciência humana para o saber entender, nem experiência para o saber dizer; porque só aquele pelo qual passa o saberá sentir, mas não dizer». Ciência, experiência e sentimentos «podem faltar e enganar», mas não assim a Sagrada Escritura: «Para tudo o que, com o favor divino, tiver que dizer – ao menos para o mais importante e difícil de entender – apoiar-me-ei na *Sagrada Escritura*. Guiados por ela não poderemos errar, pois *quem nela fala é o Espírito Santo*» (CB pról 2).

A busca da união com Deus foi para o Santo ocasião para descobrir novamente na Sagrada Escritura o testemunho da presença de Deus e da vocação do homem à união com Deus. «Se a alma busca a Deus, muito mais a busca o seu Amado a ela» (CH 3, 28). «A Palavra de Deus é fonte da comunhão entre o homem e Deus e entre os homens que o Senhor ama»¹². A doutrina sanjoanina da união da alma com Deus tem o seu fundamento na Palavra de Deus testemunhada nas Escrituras. Para o Santo, a Bíblia é a linguagem de Deus em termos humanos.

¹¹ «João da Cruz procura mostrar-nos como é o homem e como é o Deus que o homem busca e com o qual se há-de unir em comunhão de amor. *O homem há-de entrar num processo de purificação activa, há-de seguir um caminho para se encontrar com Deus em comunhão de amor*. O homem, com o dinamismo que lhe oferecem todas as suas faculdades, há-de preparar-se para descobrir a Deus e vir a unir-se com Ele. Os sentidos purificam-se nas ânsias de amor a Deus que permitem ao homem sair dos seus apetites, da sua afectividade desordenada (1 S). O entendimento purifica-se e prepara-se para a união por meio da fé (2 S), a memória por meio da esperança (3 S 1-15) e a vontade com todas as suas apetências desordenadas por meio do amor-caridade (3 S 16-45)» (Francisco Brändle, *Bíblia en San Juan de la Cruz*, pp. 47-49).

¹² «Lineamenta» para a Assembleia Geral do Sinodo dos Bispos, «A Palavra de Deus na vida e missão da Igreja», Prefácio.

A Palavra de Deus, a sua experiência e expressão

A Sagrada Escritura, por ele citada como linguagem de Deus em termos humanos, é usada por ele tal como a estudou, meditou e viveu. A Bíblia entrou na sua vida, até ao ponto de se tornar a companhia permanente, instrumento sempre presente de uma ascensão espiritual que atingiu os cimos. A Bíblia não é só elemento da sua experiência de Deus, mas também o suporte da sua experiência mística de Deus. Graças ao texto sagrado, ele encontrava a sua própria experiência no que tem de inefável. A Bíblia era para ele, mais do que um *meio de expressão excelente*, o *suporte da sua própria vida de união com Deus*. O *contacto com Deus* intimamente presente é a *fonte exacta da inspiração poética* de São João da Cruz. Os tratados, para exprimirem o inefável, têm necessidade da Bíblia. Mas o indizível que eles querem exprimir é uma experiência pessoal, individual. A expressão escrita desta experiência é também ela individual apesar dos seus termos gerais e apesar do valor universal que procura alcançar. Assim a Bíblia, muito embora estando escrita em linguagem inteligível para todos, e ainda que por ela mesma esteja repleta do divino, não se apresenta na composição dos tratados senão sob o aspecto exacto e limitado em que interveio na própria experiência interior do seu autor.

A Sagrada Escritura utilizada por São João da Cruz nas suas obras é a Bíblia que ele leu, meditou e viveu. A sua interpretação é fruto da sua oração pessoal tanto mais iluminada quanto mais elevada em caridade. Utiliza a Bíblia segundo a sua experiência mística e a sua cultura escriturística. João contribui com os seus tratados para uma inteligência luminosa da Bíblia, pois, ao escrevê-los, foi «inspirado pelo Espírito Santo», foi «visivelmente iluminado por uma luz que vinha do alto», pois não tinha outros livros na sua cela a não ser o Breviário, a Sagrada Bíblia, uma cruz e a sua experiência de Deus na oração.

Como compreende a Bíblia e como faz uso dela? Se cita abundantemente e com agrado a Bíblia, é porque se reencontra nela e nela faz uma «recolha autêntica de símbolos» para poder expressar a sua experiência dos dons de Deus.

«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 que derrama segredos e mistérios. Mas, 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» (CB pról 1).

O fundamento da *Regra* do Carmelo é a Palavra de Deus: o «ponto central» da *Regra* do Carmelo é a Palavra de Deus, melhor dito, a «lectio divina», segundo o método medieval – *comunitária* no refeitório (*Regra*, n. 6), *individual* na cela (*Regra*, n. 8) e *Ofício divino* no Breviário (*Regra*, n. 9) e a «oração bíblica»: as «palavras ao coração» cheias de doçura para o seguimento e imitação de Cristo (D pról); a «teologia mística que se sabe por amor» (CB pról 3).

A voz do Espírito Santo

O *Espírito Santo fala na Escritura* «interpretada segundo a Santa Madre Igreja» (CB pról 2). João ouve a *voz do Espírito Santo na Sagrada Escritura* interpretada de acordo com o Magistério da Igreja¹³. Na Escritura encontrou o alimento do Espírito de Amor que une o homem com Deus, o Deus vivo presente na nossa história de salvação. A Escritura, na qual fala o Espírito, é fonte da experiência do amor de Deus, da qual surge o conhecimento vivo e verdadeiro de Deus, que se revela na chamada à comunhão de amor com Ele.

«O Deus que São João da Cruz procura alcançar e assim o propõe aos seus leitores não é o Deus mítico nem o Deus ideia; é o Deus vivo, presente na história, e nada melhor para o garantir que apoiar-se nas mesmas experiências recolhidas pela Sagrada Escritura. Uma experiência tão singular como a da *Noite* só pode descrever-se adequadamente com as próprias palavras da Escritura. É nesta obra onde as citações são mais extensas e sem comentário (cf. 2 N 7). Na *Noite*, a própria Escritura converte-se no próprio texto, no melhor modo de expressar o que quer dizer ao leitor. Porque é, sem dúvida, uma doutrina muito mais difícil e sublime»¹⁴.

¹³ «O Santo entende a Escritura como lugar teológico no qual late o Espírito de Deus se for lida de modo vivencial e interpretada no seio da comunidade eclesial» (Francisco Brändle, *Biblia en San Juan de la Cruz*, p. 27).

¹⁴ Francisco Brändle, *Biblia en San Juan de la Cruz*, p. 69.

A linguagem do Espírito Santo é a linguagem do Espírito de Amor (CB pról 1). *Como fala o Espírito na Escritura?* – Em linguagem mística, misteriosa, simbólica. A linguagem bíblica e a linguagem mística têm o mesmo objecto (Deus) e a mesma expressão (símbolo).

João insere-se no chamado evangelismo espanhol do século XVI, a volta à pureza da revelação divina em Cristo: n'Ele o Pai falou, respondeu e revelou tudo, dando-o «por irmão, companheiro e mestre, preço e prémio» (2 S 22, 5).

Fez uma leitura da Bíblia em sentido *acomodatício* para *provar* o que afirma; em sentido *místico* para exortar à *comunhão* de amor com Deus; em sentido *alegórico* para a *comentar* e *aplicar* à vida. Não fez uma leitura em sentido «literal» (temporal), mas em sentido «espiritual». Fala da sabedoria ou «inteligência dos perfeitos», os quais, no «sentido da Bíblia» encontram o «sentido de Deus». É a leitura que «os santos fazem da Bíblia»: «sentem» e «experimentam» a «verdade» das palavras da Bíblia. É o caso de S. Paulo:

«A verdade que havia experimentado no encontro com o Ressuscitado fazia a luta, a perseguição e o sofrimento valerem a pena para ele. Mas o que o motivava no mais profundo era o ser amado por Jesus Cristo e o desejo de transmitir a outros esse amor»¹⁵.

É também o caso de Santa Teresa de Jesus (Jo 14, 23; 7 M 1, 7), o caso de Santa Teresa do Menino Jesus (A 83 v), o caso de *São João da Cruz que encontra Deus revelado na Escritura*. Teve o privilégio de *ler profundamente a Bíblia iluminado pelo Espírito Santo*. Por exemplo, Jo 14, 23 é o fundamento bíblico da sua doutrina trinitária (CH 1, 15). Reverencia a Verdade transcendente da Escritura (CH pról 1) e «deixou-se ensinar sempre» pela Palavra de Deus, até chegar a sabê-la «de memória» (Jo 17). Domina os «vários modos e maneiras» da Palavra de Deus (Hb 1, 1; 2 S 22, 4) e a unidade «cristocêntrica» da Escritura (2 S 22). Impregnou-se da «espada do Espírito», que é a Palavra de Deus» (Ef 6, 17; *Regra*, n. 16). A lectio divina é o lema do bom contemplativo (D 162). Exorta à «santa solidão, oração e santa e divina lição» (D 83).

Transmite a sua própria *experiência* viva do amor de Deus, à luz da experiência do amor de Deus que o Espírito Santo suscitou na história

¹⁵ Bento XVI, *Homilia na Abertura Solene do Ano Paulino*, 28 de Junho de 2008.

da salvação, em especial, no *Cântico dos Cânticos* (o amor de Deus aos homens até à mais estreita união matrimonial), para provocar a *experiência* do amor de Deus.

«A união da alma com Deus, à qual conduz São João da Cruz com a sua doutrina tem o seu último fundamento na Palavra de Deus da qual dão testemunho as Escrituras»¹⁶.

Cristo, o rosto humano de Deus

A doutrina sanjoanina é um «eco do Evangelho»; um «apelo do Pai a que ouçamos o Seu Filho (Mt 17, 5; 2 S 22, 5); um «apelo de Cristo» ao seguimento (Mt 11, 29; 1 S 7, 4); um «apelo evangélico» de João ao seguimento de Cristo (Mc 8, 34-37; 2 S 7, 4), apelo de negação, união e perfeição¹⁷. O *caminho da Subida* é o do *seguimento* de Cristo (1 S 13, 3; 2 S 7, 4).

Na plenitude dos tempos «Deus falou-nos pelo seu Filho» (Hb 1, 1), «a sua única Palavra» (2 S 2, 3), no qual nos disse *tudo* (2 S 22, 5). João comenta a Paulo: «No qual *dá a entender o Apóstolo* que Deus ficou como mudo e não tem mais que falar, porque o que antes falava em partes aos profetas já o falou no todo, dando-nos o Tudo, que é o seu Filho». A palavra divina «encarnou» na palavra humana de Jesus, o Filho de Deus, o Unigénito do Pai, a chave das Escrituras: «explicou-lhes em todas as Escrituras, tudo o que lhe dizia respeito» (Lc 24, 27). João vê a *Escritura* como uma unidade que culmina nas palavras e gestos de Jesus. Contempla o núcleo do *Evangelho* a partir do plano eterno de Deus, inspirado no *Prólogo* do Evangelho de São João.

¹⁶ Francisco Brändle, *Bíblia en San Juan de la Cruz*, p. 108.

¹⁷ «Este texto resume toda a doutrina da *Subida do Monte Carmelo* e da *Noite escura* e afirma decididamente como evangélica. São João da Cruz não inventa, pois Cristo falou antes dele. Não ultrapassa as exigências do despojamento, pois a “cruz” e o “jugo” são as únicas “bagagens” autorizadas no caminho. Até onde irá esta aniquilação? Nosso Senhor disse-o, mas as suas palavras levam tão longe, que ninguém, se Ele próprio não o exprimisse, as pode compreender: “Oh, quem pudesse dar a entender até onde quer Nosso Senhor que chegue esta negação! *João queria apenas transmitir a vontade exacta de Cristo no Evangelho integral*. Se ele tem razão, as palavras de Cristo devem ser portanto entendidas até profundidades tão insuspeitas, e as afirmações do Evangelho tornam-se para as almas um apelo à mais alta perfeição. O peso das purificações terríveis das noites, é o “jugo” anunciado; a mortificação voluntária, é a “cruz” a levar, em todas as dimensões semelhantes à de Cristo» (J. Vilnet, pp. 114-117).

Ninguém foi tão longe na intimidade do *amor*, nem mergulhou mais na “espessura” do *sofrimento*, como Jesus, o Filho de Maria... Cristo, Homem e Deus, é o *modelo da verdadeira união com Deus*, o livro vivo e completo da experiência mística.

“*Exemplo e luz*”, viveu os *estádios espirituais que as almas atravessam* sucessivamente, e especialmente as etapas dolorosas. A este título, conheceu na sua vida e sobretudo pela sua morte a aniquilação do corpo ferido, a noite dos sentidos. Provado por Deus com as mais pesadas torturas do espírito, teve que sofrer só; confessava já nos lábios de David a aniquilação da noite do espírito: “Ad nihilum redactus sum, et nescivi” (Sl 72, 22). A “noite” atingia o paroxismo quando o Pai o abandonou. Assim *Cristo abriu o caminho*; o valor do seu apelo reveste então todo o seu sentido: tomar a sua cruz e segui-lo, é comprometer-se no seu seguimento na senda espiritual onde a dor domina. O Antigo Testamento tinha longamente ressoado as lamentações dos profetas esmagados pelas provas místicas; mas *só Cristo experimenta a este ponto a sua realidade crucificante*. Neste sentido, ele é o primeiro. Melhor, ele é a fonte: a sua vida e as suas provações «reconciliaram e uniram o género humano pela graça com Deus». Ele «pagou puramente a dívida»: por isso «*uniu o homem com Deus*». Porque «atraiu tudo a Si» (Jo 12, 32) derramando na criação a graça depois da beleza, a santidade tornou-se possível. É, portanto, por Ele, antes da sua vinda, que a Antiga Lei viu crescer grandes santos, como a Nova os fará sempre germinar. Ele é também a fonte da história universal de uma santidade cuja natureza é única porque a sua graça é idêntica.

Ele mesmo é o *termo* da ascensão das almas que, na sua vida interior, devem exclusivamente «imitar o Filho de Deus na sua vida e suas mortificações» (2 S 29) e sofrer «por ele». Ele é o *centro*: antes e depois dele tendem para ele os esforços convergentes que ele unifica.

Ele é o único *meio* para alcançar a Deus, «aquele sem o qual ninguém vai ao Pai» (Jo 14, 6; 2 S 7, 8), porque ele mesmo é a *porta* a franquear e o *caminho* a seguir ao qual no Evangelho chamava toda a alma generosa; porta única aberta a todos, caminho doloroso, mas seguro. «Ele é o mistério da porta e do caminho para se unir com Deus» (2 S 7, 8).

A união com Deus, tantas vezes descrita e explorada nas suas riquezas, é efectivamente esta intimidade de amor que faz com que «o Amigo viva no amante e o amante no Amigo»; ela assimila-os a tal ponto

um ao outro, «que cada um é o outro e os dois são um», porque «cada um dá posse de si ao outro, e cada um se entrega, se dá e se troca pelo outro» (CB 12, 7).

Mas este Amigo tem um «rostos»; a sua «figura» pode ser desenhada (ou, imperfeitamente aqui em baixo, como um «esboço», mas um esboço muito real) na alma daquele que ama. Ora, quem é este rosto, pois Deus, o Deus da Bíblia, é invisível, inacessível? – É Cristo.

«Por trás deste *desenho da fé*, há na alma do amante outro *desenho de amor*, que é *segundo a vontade*. Quando há união de amor, a figura do Amado desenha-se de tal maneira na vontade e mostra-se tão viva, que bem se pode dizer que o Amado vive no amante e o amante no Amado. Este género de conformidade é aquele que o amor realiza na transformação dos amados, ao ponto de se poder dizer que um é o outro e que ambos são um só. A razão disto está em que, na união e transformação de amor, um faz-se pertença do outro, e cada um entrega-se e transforma-se no outro; portanto, um vive no outro, um é o outro, e ambos são a mesma coisa por transformação de amor. Foi isto o que S. Paulo quis dar a entender quando disse: *Vivo autem iam non ego; vivit vero in me Christus*. Quer dizer: *Já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim* (Gl 2, 20). Ao dizer *já não sou eu que vivo*, deu a entender que, embora vivesse, não vivia vida sua, porque estava transformado em Cristo, e a sua vida era mais divina do que humana; por isso diz que não é ele que vive, mas Cristo nele» (CB 12, 7).

No céu, efectivamente, como São Paulo na terra, as almas gozando da visão e transformadas em Deus poderão dizer: “Vivemos, mas não nós, porque Deus vive em nós”. Uma tal graça, ainda que raramente e sempre imperfeitamente, pode ser obtida nesta vida: o mais alto estado é o “matrimónio espiritual” (CB 12, 8). Este matrimónio é pois a união de amor consumada com Deus, tornada possível porque a alma está totalmente semelhante a Cristo. *Sem Cristo*, sem este rosto visível de Deus que, imprimindo-se no mais profundo da alma, a diviniza, a faz participar na filiação do Verbo, a faz entrar no seio da comunicação amorosa da Trindade, *a união com Deus seria irrealizável* (CB 39, 4). Há uma «correspondência entre a união hipostática da natureza humana com o Verbo divino e a união dos homens com Deus» (CB 37, 3).

Unir-se com Deus é, portanto, *unir-se com Cristo*. Esta equivalência, para São João da Cruz, causa tão pouca dúvida, que ele a supõe sempre sem

nunca a demonstrar. De modo que, *as almas de todos os tempos alcançaram a intimidade com Deus na intimidade com Cristo*. Mesmo no Antigo Testamento: conhecido ou não explicitamente, Cristo era para os “santos”, para os “profetas”, aquele do qual viviam as suas almas e no qual elas se uniam ao Deus invisível¹⁸. A união com Deus, na Bíblia, é união com Cristo.

Cristo é, portanto, em plenitude, a *síntese* da vida espiritual, da história das almas, da doutrina mística (CB 37, 4). E não é d’Ele que em toda a parte e sempre fala a Bíblia, pois Ele é a «*Sabedoria*» dos Provérbios, o «*Esposo*» do Cântico dos Cânticos, o «*Filho*» em São Paulo, o «*Verbo*» em São João?

Ele não é um dado puramente especulativo. Tal como os dois Testamentos o tinham adivinhado ou reconhecido e os Padres o afirmaram, Ele está, para São João da Cruz, no *centro da Bíblia* como no *coração das almas*, porque é o Deus escondido feito visível, o inacessível tornado intimamente presente (D 29-31)¹⁹.

Ler o melhor da Bíblia

Ler a Bíblia *com* São João da Cruz é ler o *melhor* da Bíblia, é ler na sagrada Escritura a revelação do amor de Deus por nós. Ler a Bíblia *como* São João da Cruz é lê-la em profundidade, na luz do Espírito, na oração, como carta do Pai, dirigida no Verbo, aos seus filhos adotivos.

O Pai é a fonte, o princípio, a comunicação e o silêncio, o início da história da salvação: a criação do mundo, a Encarnação do Filho, a redenção da humanidade, a ação do Espírito Santo, o sim da Virgem Maria.

O Filho é a plenitude da revelação do Deus do Antigo Testamento que se «consumou» na cruz de Cristo – «olha para o meu Filho, sujeito e sujeitado por meu amor...» (2 S 22, 6) –, no Cristo mudo da Cruz: «*Deus ficou como mudo* e não tem mais que falar» (2 S 22, 4).

¹⁸ João «considerava os profetas como santos, e os seus escritos como a expressão da vida interior de almas consumadas na caridade (...) A graça da antiga Lei é idêntica à graça da era cristã. (...) Os santos do Antigo Testamento possuíam, como os do Novo, a graça santificante, a participação na natureza divina, a filiação adoptiva e a presença do Espírito Santo (P. Prat). As expressões dolorosas dos profetas correspondem às purificações místicas impostas às almas escolhidas para chegar à intimidade com Deus. Se ele acreditou poder ler na Bíblia as expressões mais altas da vida interior, era porque estava convencido do nível espiritual elevado das melhores almas do Antigo Testamento. Uma simpatia espiritual aproximava João destes primeiros místicos» (Vilnet, o. c., pp.181-182).

¹⁹ J. Vilnet, o. c., pp. 145-148.

O «Verbo divino» é a «única» e «total» Palavra do Pai à humanidade: «ao dar-nos como nos deu, o seu Filho, que é a Sua única Palavra – e não tem outra – falou-nos tudo junto e de uma vez nesta só Palavra, e não tem mais que falar» (2 S 22, 3); é a palavra «definitiva»: «... Deus agora, por último, nestes dias, nos falou pelo Filho *tudo* de uma só vez» (2 S 22, 4). É o «tudo» do Pai, a «totalidade» da sua «palavra»: «Ele é toda a minha locução... toda a minha visão e *toda a minha revelação*» (2 S 22, 5). É a palavra (força) criadora da mão de Deus com que criou todas as coisas (Cl 1, 16; CB 4, 3; 5, 1); e, quando se fez homem, as deixou vestidas de formosura e dignidade» (CB 5, 4). É o «Revelador» por «palavras» e «obras». «A sua palavra é espírito e vida» (Jo 6, 64; CH 1, 5-6). Deus *revela-se salvando* o homem, *dando-lhe a vida de Deus*, a vida trinitária, sentido como «despertar» do Verbo no seio da alma, transformada pelo amor de Deus. A palavra de Deus é uma «palavra substancial», porque faz efeito vivo e substancial na alma (3 S 31, 1). É a «palavra da Cruz», que deve ser pregada aos homens (2 S 22, 3). Paulo pregou-a aos Coríntios e João comentou-a (1 Co 2, 1-4; 3 S 45, 5).

«Deus mandou o seu Filho, ou seja, o Verbo eterno, que ilumina todos os homens, para morar no meio deles e explicar-lhes os segredos de Deus (cf. *Jo* 1, 1-18). Jesus Cristo, portanto, Verbo feito carne, mandado como homem aos homens, “diz palavras de Deus” (*Jo* 3, 34) e realiza a obra de salvação que Lhe é confiada pelo Pai (cf. *Jo* 5, 36; 17, 4)» (DV 4).

«É *pastoralmente* importante, à luz de Jesus Cristo, saber colher, por analogia, a valência múltipla que tem a Palavra de Deus na fé da Igreja, segundo o testemunho da própria Bíblia. Manifesta-se, de facto, como Palavra eterna em Deus, irradia na criação, assume perfil histórico nos profetas, manifesta-se na pessoa de Jesus, ecoa na voz dos apóstolos, e hoje é proclamada na Igreja. Forma um conjunto, cuja chave de interpretação, pela inspiração do Espírito Santo, é Cristo-Palavra»²⁰.

«“*O Verbo fez-Se carne*” (*Jo* 1, 14): a Palavra por excelência de Deus, a Palavra última e definitiva, é *Jesus Cristo*, a sua pessoa, a sua missão, a sua história intimamente unidas, segundo o plano do Pai, que culmina na Páscoa e tem a sua realização definitiva quando Jesus entregar o Reino ao Pai (1 Co 15, 24). Ele é o Evangelho de Deus para o homem (Mc 1, 1)»²¹.

²⁰ «Lineamenta» para a Assembleia Geral do Sinodo dos Bispos, «A Palavra de Deus na vida e missão da Igreja», n. 9.

²¹ *Ibidem*, n. 10 c.

O Espírito Santo fala na Sagrada Escritura, quer no Antigo Testamento, quer no Novo Testamento. «Fala mistérios em estranhas figuras e semelhanças», para fazer entender a «abundância do seu sentido» (CB pról 1). É o «ensinador» da verdade revelada (2 S 19, 1). A Deus compete «falar» e a nós «escutar» (Ct 21), isto é, «pôr as potências em silêncio e calando, para que Deus fale» (3 S 3, 4).

Uma linguagem diferente

Deus revela-se na Sagrada Escritura, a Palavra de Deus inspirada. A totalidade da Escritura é um único Verbo de Deus.

«Sagrada Escritura é Palavra de Deus enquanto consignada por escrito sob a inspiração do Espírito Santo» (DV 9). É qualificada sobretudo com dois nomes: Escritura (sagrada) e Bíblia, títulos por si já significativos, como sendo o Texto e o Livro por excelência, com uma difusão que supera os confins da Igreja. Em linha de princípio, pela sua incidência operativa na leitura da Bíblia, devem ser considerados os seguintes pontos: no quadro teológico de referência acima acenado, a Escritura e a Tradição comunicam de forma imutável a Palavra de Deus e fazem ressoar “a voz do Espírito Santo” (DV 21); o significado do carisma da inspiração, com que o Espírito Santo faz dos livros bíblicos Palavra de Deus e os confia à Igreja, para serem, portanto, acolhidos na obediência da fé; a unidade do Cânone como critério de interpretação da Sagrada Escritura; a compreensão da verdade da Bíblia, antes de mais, como “a verdade que Deus, para a nossa salvação, quis consignar nas Sagradas Letras” (DV 11); o sentido e o alcance da identidade da Bíblia como Palavra de Deus em linguagem humana, pelo que a interpretação da Bíblia se faz de forma unitária, sob a guia da fé, com critérios filosóficos e teológicos, à luz sobretudo da nota da Pontifícia Comissão Bíblica, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, cap. I»²².

Qual o verdadeiro sentido da Palavra de Deus? As palavras de Deus têm um sentido *diferente* do sentido das palavras humanas e, por isso, são *difíceis de entender*... guiando-se só pela *letra*, era impossível que não se enganassem» (2 S 19, 7). Deus fala aos homens numa *linguagem diferente* da dos homens (2 S 29, 6): «Ele está sobre o céu e fala em caminho de eternidade; nós, cegos, sobre a terra, e não entendemos senão vias de carne

²² *Ibidem*, n. 15.

e tempo» (2 S 20, 5). A palavra «inspirada» de Deus *cumpre-se sempre*, ainda que os homens não a entendam e lhes custe anunciá-la... pois «os ditos e as palavras dos profetas *dão testemunho de Cristo*» (2 P 1, 17-18) e só nos devemos apoiar na fé e por ela guiar até à clara visão de Deus (2 S 16, 15). A Palavra de Deus pode *não cumprir-se conforme as expectativas* dos profetas e no tempo da sua espera, ficando os profetas expostos ao *riso* e à *burla* dos seus contemporâneos (2 S 20, 6).

A experiência de Deus, devido à transcendência de Deus, só pode ser dita por «palavras comuns e gerais», pois «não há nome acomodado para poder nomear aquilo» (2 S 26, 4). Foi o caso de David (Sl 18, 10-11), de Moisés (Ex 34, 6-7), de Paulo (2 Cor 12, 4). João fala ainda das palavras espirituais «extraordinárias», as «palavras sucessivas, formais, substanciais» (2 S 28, 2-29).

João procura o *sentido original* da Palavra de Deus, a *verdade* que Deus revela ao homem para ele a *viver* (Rm 15, 4). O Autor divino transcende a inteligência do hagiógrafo (2 S 19). Por isso, é necessário captar a intencionalidade divina a partir da «letra do sentido» (2 S 19, 5. 8). Ao ler a Palavra de Deus procura «a revelação plena da verdade» (2 S 25, 1), a «manifestação do mistério escondido», a verificação da história da salvação na sua vida e na dos seus leitores.

«*Ele é toda a minha locução*»

Com Paulo, penetra na verdade dos «incompreensíveis juízos e caminhos dos planos de Deus» (CB 36, 1-11), na história divina, anterior ao tempo, que tem o seu cume na plenitude dos tempos, mas aberta a uma meta-história supratemporal.

Exemplos desta *teologia bíblica paulina* são os sete «romances» sobre a *Trindade e a Encarnação*, o *crisocentrismo da revelação total de Deus* – «porque ao dar-nos, como nos deu, o seu Filho, que é a Sua Palavra, e não tem outra, disse-nos tudo ao mesmo tempo, e nada mais tem a revelar» (2 S 22, 3) – e o *mistério da redenção* amorosa (CB 23). Deus manifestou a sua intenção eterna de salvar o homem «de muitos modos» e «como por entregas» ao longo da história. Os «gestos» e as «palavras» de Deus alcançaram o seu ponto alto na «plenitude dos tempos»: «o que falava antes em partes aos profetas já o falou no Todo, dando-nos o Todo, que é o seu Filho» (2 S 22, 4; Hb 1, 1-2).

Basta nomear a Cristo para intuir que n'Ele, por Ele e com Ele Deus realiza a sua plena revelação (DV 2). Os restantes tempos e modos da locução divina recebem sentido último desta plenitude. E a Ele se ordena a revelação entregue por escrito nos Livros sagrados, desde a primeira à última página²³.

Existe uma analogia real entre a «Palavra escrita» e a «Palavra Encarnada», entre a vontade salvífica e a manifestação de Deus e a Verdade personificada pelo Salvador. No Verbo encarnado, a carne-letra é o invólucro da «Sabedoria escondida». Assim como a Sabedoria «encarnada» só é inteligível desde a fé escura, assim a Verdade «escrita» só se alcança no Espírito que inspira as Escrituras e capacita o crente para as entender.

A revelação divina é *progressiva* e a *verdade* divina é dada «por entregas». Ao glosar Hb 1, 1-2, o Santo distingue duas etapas na manifestação de Deus: *antes* e *depois* de Cristo. A *Palavra feita carne* é o *centro da revelação* e da *Escritura*, pois condensa em si toda a *Sabedoria de Deus*: «Ele é toda a minha locução» (2 S 22, 5). Cristo é a «plenitude da sabedoria e ciência de Deus», tanto nas «promessas» messiânicas, como na «doutrina dos evangelistas e apóstolos»: «Porque, se falava *antes*, era prometendo a Cristo; e, se Me perguntavam, as perguntas eram orientadas à petição e esperança de Cristo, no qual haviam de encontrar todo o bem, como nolo explica *agora* a doutrina dos evangelistas e dos apóstolos» (2 S 22, 5). *Cristo é a chave da postura hermenêutica do Santo em relação ao Antigo e Novo Testamento*. O «antes» das promessas realiza-se em Cristo, como glosa magnificamente nos seus *Romances*. O «agora» do Novo Testamento contém «verdades sobre a Verdade».

A Palavra de Deus deve ser escutada na Sagrada Escritura e na Igreja. Como «escutar» a Palavra de Deus? João, na docilidade ao Espírito Santo, abriu-se à plenitude da revelação divina, fazendo uma leitura ou interpretação «espiritual» da Sagrada Escritura. Os hagiógrafos possuíam a inteligência «espiritual» da mensagem salvífica de Deus. Deus falava «espiritualmente» de Cristo, pelos salmistas, daí o conteúdo messiânico dos salmos (2 S 19, 7. 12). No sentido «principal» foram feitas as *promessas* aos «pais da fé» (2 S 22, 2-3) e as *profecias* ao povo de Israel (2 S 22, 8). Os judeus fizeram uma leitura «literal» («carnal») da Escritura, não entenderam o *espírito e verdade* da letra, tiraram a vida ao seu Deus

²³ M. A. Diez, *Pablo en Juan de la Cruz. Sabiduría y ciencia de Dios*, Editorial Monte Carmelo, Burgos, 1990, p. 55.

e Senhor: «cegos pela mesquinhez da *letra*, sem entender o *espírito e a verdade* dela, mataram o seu Deus e Senhor, como disse S. Paulo» (Act 13, 27) (...). Estas profecias sobre Cristo deveriam ser entendidas *espiritualmente*. Segundo esse sentido eram muitíssimo verdadeiras... *Deus, portanto, falava, segundo o principal, de Cristo e de seus seguidores, que eram reino eterno e da liberdade eterna*» (2 S 19, 8).

A inteligência espiritual

João, como Paulo, com a «inteligência espiritual» da Escritura, pode penetrar «até ao profundo de Deus» e «aprofundar em Cristo». Assim, Adão é tipo de Cristo (Rm 5, 14 ss; CB 23); os Patriarcas, «pais da fé», são figura do verdadeiro cristão (Hb 1, 1; Rm 14, 11; 1 S 2, 3); a lei mosaica é sinal da escravidão espiritual (Gl 5, 1; Rom 7); o templo de Jerusalém é símbolo da nova presença divina na alma do cristão (1 Co 6, 19; 3 S 40, 1; CB 1, 7); a nuvem do mar Vermelho é símbolo da fé que ilumina e escurece (1 Co 10, 1; Hb 11, 23; P 4, 5); 2 S 3, 4); a pedra que sacia a sede de Israel no deserto é figura de Cristo, cuja sabedoria bebe a alma (1 Co 10, 4; Rom 10; CB 37, 3); Sara e Agar simbolizam o coração do filho livre e do escravo (Gl 4, 6; 1 S 4, 6); a consumação do matrimónio carnal ilumina a união íntima do cristão com o seu esposo-Cristo (1 Co 6, 17; CB 22, 3)... João, como Paulo, interpreta «espiritualmente» as instituições, os acontecimentos, os tipos e as locuções do Antigo Testamento. A «vara de Moisés que significa a cruz» (1 S 5, 8), a «cisterna de Belém que era Cristo» (CB 12, 9); a «rocha-pedra que era Cristo» (CB 12, 9); a «nuvem escura», a «arca de Noé»...

João aplica o princípio paulino da interpretação espiritual da Escritura e dá o *sentido pleno* a muitos termos bíblicos e teológicos – a «graça», a «vida», o «resgate», a «redenção», a «deiformidade», o «endeusamento», a «divinização», «viver a Deus», «homem novo», «vitória sobre a morte», «viver em Cristo», «moção do Espírito», «ser filhos de Deus» – que, muitos teólogos aplicam à «primeira graça», mas, para ele significam «não o imprescindível, mas o mais», a plenitude da realidade espiritual. Ser «reengendrado» é, para ele, «viver aquela nova e bem-aventurada vida que por meio desta noite se alcança, que é o estado de união com Deus» (2 N 9, 4-6); «reino de Deus» é o «estado de perfeição» e «renascer no Espírito Santo nesta vida, é ter a alma simílima a Deus em pureza» (2 S 5, 5); a «vida eterna» é «a perfeição evangélica» (CB 25, 4).

João *interpreta a São Paulo com São Paulo*²⁴. O Santo respeita o «sentido literal»: ao explicar a São Paulo (2 Co 3, 14) com São Paulo (1 Co 2, 14-14), confirma que a «inteligência espiritual» não pode prescindir da «expressão literal». Graças aos princípios paulinos, alcançou uma «alta inteligência», quer da Sagrada Escritura, quer de São Paulo, e deu com a «disposição espiritual» para escutar e entender-atender a quem fala²⁵. Na docilidade ao Espírito, abriu-se à plenitude da revelação divina, escutou o «Todo» do Pai, que é Cristo, «porque n'Ele te tenho tudo dito e revelado» (2 S 22, 5).

«Se não for *espiritual*, é impossível ao homem poder discernir as coisas de Deus e entendê-las correctamente... *O homem natural não entende as coisas que são do Espírito de Deus, porque são loucura para ele; e não as pode compreender porque são espirituais. No entanto, o homem espiritual julga todas as coisas* (1 Co 2, 14-15). Por *homem natural* entende aqui o que usa somente os sentidos; e, por *espiritual*, o que não se prende nem se deixa guiar pelos sentidos» (2 S 19, 11).

2. Paulo, o inspirador de João

Paulo aparece como o *inspirador* da sua visão da história da salvação, das etapas descendentes (Rom) e das etapas ascendentes (CB). A obra «ad extra» de Deus, o «fiat» da criação, obra exclusiva do amor *de* Deus e *só para* Deus, foi concebida no «dia da eternidade». Bastou uma palavra, um olhar.

As expressões paulinas «és minha sabedoria» (1 Co 1, 30; Rom 2); «figura da minha substância» (Hb 1, 3; Rom 7); «já que o tempo era chegado» (Gl 4, 4; Rom 7 e 9); «é tua vontade ser minha» (Hb 10, 7; Rom 7); os temas da «semelhança» na carne (Fl 2, 7; Hb 2, 17; Rom 7), o «corpo místico de Cristo» («esposa», «membros», «cabeça», «levá-las nos braços» ao Pai), e do «resgate» (escravidão sob o «jugo de Moisés», «libertá-la», «morrer para que ela tenha vida»... indiciam a forma mental com que o Santo meditou durante longos anos o «mistério» de Cristo, do qual Paulo era «ministro» (Ef 3, 8-9; Gl 1, 15-16). É paulina a «forma» de exprimir o mistério contemplado, o desígnio salvífico de Deus e a nossa predestinação a sermos seus filhos em Cristo (Rm 8, 28-31; Ef 1, 3-14; Cl 1, 12-29) nos Romances 2-4. O «mistério escondido» em Deus é a «comunicação das

²⁴ *Ibidem*, p. 61.

²⁵ *Ibidem*, p. 65.

Três Pessoas» (Rom 2). O Pai toma a palavra, inicia o diálogo, pois «ele era o mesmo princípio» (Rom 1). É o Pai que concebe e comunica ao Filho o beneplácito da sua vontade, o projecto adorável de multiplicar a imagem do seu Filho, por amor ao seu Filho natural (Rom 2), de lhe dar uma «esposa» que o ame e, à qual, o Filho faz participar dos «bens que em tal Filho eu tinha» (clareza, poder, amor, eterno deleite) (Rom 3) para ver «quanto o meu Pai valia». O Filho «manifestou-nos o mistério da sua vontade, e o plano generoso que tinha estabelecido» (Ef 1, 9). É o Pai que nos dá a «total bênção espiritual em Cristo» (Ef 1, 3), «bênção» que inclui a «eleição» para sermos santos e imaculados na terra (vocação ao estado de «graça»), e a santidade e «companhia» de «eterno deleite» (Rom 3).

Deus predestinou-nos «sem princípio» para «aquilo» que haveremos de possuir «sem fim» (CB 38, 6); Deus predestinou-nos *em* Jesus Cristo. Cristo, o «Senhor Jesus», é o centro do plano divino da história humana. Esta predestinação aparece nos *Romances* como *promessa* e no *Cântico espiritual* como *dote* à esposa fiel. O esposo encontra-se com a esposa «antes» do tempo (pré-história) e «depois» do tempo (meta-história), porque é o Verbo pré-existente e glorioso. A predestinação da esposa *em* Jesus Cristo é um acto libérrimo do Pai (CB 37, 6). Contempla a Cristo no epicentro do plano intencional de Deus: todas as coisas foram criadas por e para o Esposo (Rom 4; CB 5, 1). A «Encarnação» do Filho era na intenção divina a «grande obra» à qual se subordinariam as outras (CB 6, 4), a elevação do homem à dignidade de filho adoptivo, a união por graça do esposo com a esposa, tem «correspondência» com a união hipostática (CB 37, 3).

O plano divino da salvação pela nossa incorporação a Cristo (Rm 8, 29-30) aparece nos propósitos que o Verbo tinha antes de sair do Pai: «levantar» a «baixeza» natural da esposa unindo-a hipostaticamente consigo mesmo (Rom 4, 131-136); justificá-la diante do Pai, isto é, «tirá-la do lago» pelo seu «resgate» com o seu sangue e ressurreição (Rom 7, 259-266; CB 4, 5); ficar com ela «misteriosamente» na terra até à consumação do século presente (Rom 4, 143-148; Rom 5, 201-202); «recapitular» a todos os membros da sua esposa no consórcio eterno da Trindade (Rom 4, 154-158).

Como «realiza» Deus o seu *plano*, a sua *história* de salvação? Como cumpre o Filho os seus propósitos de união nupcial? A *história da salvação* começa para o Santo quando o plano intencional de Deus se torna contingência temporal na sua obra «ad extra» de criação e recapitulação, com três planos de desenvolvimento: natureza, graça e glória. A perspectiva

é completa: o que *sai* do amor de Deus *volta* ao amor de Deus depois de *realizar* a sua história de amor na terra. Nos *Romances* aparecem as «etapas descendentes da história da salvação». No *Cântico espiritual* aparecem as «etapas ascendentes da história da salvação», a saber, o «regresso» da alma ao seio do Pai.

É possível o conhecimento «natural» de Deus (Rm 1, 20-23), pois, Deus está presente na *criação* e na *natureza humana*. As *criaturas revelam o amor* de Deus (Act 17, 23-32). O Criador está *imane*nte nas criaturas que têm a sua vida *radical* em Deus (Act 17, 28; CB 8, 3). As criaturas testemunham a presença (imanência) e a ausência (transcendência) de Deus nelas. As criaturas são sacramentos de Deus para aumentar o nosso amor a Deus. O caminho espiritual vai do conhecimento do *homem*, pelo conhecimento das *criaturas* (CB 5, 3), até ao «conhecimento de *Deus*» (Rm 1, 20; CB 4, 1), pela teologia (CB 7, 5. 7) e pela fé (CB 12, 1). As criaturas vêem-se em Deus (CH 4, 4-5).

Contudo, «Deus *não é semelhante* às criaturas» (2 S 8, 3). Só a fé escura salvaguarda a *transcendência* do Deus «escondido»: «Não devemos pensar que a Divindade é *semelhante* ao ouro, à prata ou à pedra, trabalhadas pela arte e engenho do homem» (Act 17, 29; 2 S 12, 5). João contempla a missão específica que as criaturas têm no *crecimento da vida cristã* e o seu pleno sentido no plano originário do Criador.

Uma é a revelação de Deus pela *criação* do mundo e do homem, o primeiro sinal cronológico do amor de Deus ao homem, e outra é a revelação de Deus pela *Encarnação* do Verbo – «Deus seria homem» (Rom 4, 139) –, a «maior obra», na qual Deus «mais se mostrou e na qual Ele mais reparava» (CB 5, 3-4). O homem, *criatura* n'Ele criado, adquire a dignidade sobrenatural de *filho* de Deus: «e o homem Deus seria» (Rom 4, 140). Centra-se no desposório do homem com o Verbo encarnado (Rom 9). Pensa a perfeição cristã como uma *volta* ao «estado de justiça original» do «paraíso perdido» (CA 37, 5). Porém, pela redenção cristã, o homem não «regride» ao estádio da justiça original, mas «progride» na relação com Deus, até ao «outro dia da eternidade» (CB 38, 6).

Uma visão unitária do mistério de Cristo

Fala da etapa das *promessas* feitas aos «pais da fé», da etapa da «esperança de fé» em Jesus, do período dos «últimos anos» da esperança.

Uma história totalmente orientada para Cristo. A «esperança longa» da humanidade cumpre-se historicamente na «plenitude dos tempos», o centro da história da salvação, o início do estado da «redenção cristã». Jesus Cristo é a «plenitude dos tempos, o princípio, o centro e a consumação da história da salvação. Agora, diz São Paulo, é «tempo de salvação» (2 Co 6, 2), até à «consumação» da história (Rom 4). É a «grande obra» da «recapitulação de todas as coisas em Cristo» (Ef 1, 9-12).

João possui, como Paulo, uma *visão unitária* do mistério de Cristo, unindo a encarnação do Verbo com a redenção da humanidade. Para ele, a *encarnação* do Verbo é a «maior obra» de Deus (CB 5, 3) e a *reconciliação*/união da humanidade é a «maior obra» do Verbo encarnado (2 S 7, 11). A *redenção* é a principal razão do *desposório* do Verbo com a humanidade.

O *pecado*, para Paulo e João, é o pressuposto da obra redentora de Cristo. O «pecado original» é para João uma *degradação e privação* dos bens da inocência, da atenção a Deus, da «harmonia» espiritual, e a aquisição da «ignorância» e da «rudeza natural». Por causa do pecado original, o homem tornou-se escravo dos seus apetites desordenados. Não podia libertar-se do seu cativeiro. Foi redimido do pecado e da morte por Cristo (Rm 7, 25).

O que é a *redenção* da humanidade, para João? É um levantamento do homem do jugo/escravidão da lei e do «tédio do trabalho», uma dignificação da esposa, um comer pão à mesa de Deus, ser companheiros de Deus, receber a claridade de Cristo, gozar do mesmo deleite de Cristo, possuir o mesmo Amor que une o Pai e o Filho, ser levado nos braços do Esposo ao Pai.

A redenção é um *retorno* a Deus, uma *libertação* do lago. O *tempo* da *redenção* é a «plenitude dos tempos» (Gl 4, 5; Rom 7, 221-227). João, na seqüela de Paulo, contrapõe a obra de Adão (Rm 5, 22-20) e a obra de Cristo (CB 23, 2-5). O comentário sanjoanino a CB 23, 1-5 é a melhor releitura de Rm 5, 12-21. À *morte* do homem, causada pelo «estrago» original» contrapõe a *vida* que Cristo nos mereceu pela sua paixão e morte: «E para que ela tenha *vida* / eu por ela *morreria*» (Rom 7). Paulo e João contemplam objectivamente os dois factos fundamentais da história da salvação: o pecado e a redenção. Todo o caminho espiritual até ao matrimónio espiritual é uma *redenção* progressivamente transformadora e santificadora.

Nos Romances e em CB 23, a *redenção* é vista como um «desposório» entre as duas naturezas: «irei buscar a minha esposa» (Rom 7, 259) e «ali comigo foste desposada» (CB 23). A imagem nupcial, conhecida pelo Apóstolo (Ef 5, 22-27), aplicada à redenção, realça o *amor misericordioso* de Cristo, pois não se realiza sem a «efusão de sangue» (Rom 7), do Pastorinho, que, com «o peito, *do amor*, muito lacerado» (P 7), *desposa e redime* a sua esposa, a humanidade, com a sua «morte na cruz» (CB 23). Como filho da teologia do seu tempo, João não fala do mistério da *ressurreição* do Senhor e do seu valor soteriológico nos Romances, nem em CB 23 nem em 2 S 7. Contudo, com a ressurreição de Cristo ilustra a transformação da alma e, como Paulo, «estende as dimensões escatológicas da ressurreição a toda a criação», a sua *influência cósmica*: «neste levantamento da Encarnação de seu Filho e *da glória da sua ressurreição segundo a carne*, não só embelezou o Pai as criaturas em parte, mas podemos dizer que de todo as deixou vestidas de formosura e dignidade» (CB 5, 4). No «resgate» e no «levantamento» do homem, apresenta-nos um Cristo na cruz e um Redentor glorioso que «vence» o pecado e domina a «morte» (1 Co 15, 54; CH 2, 34).

«S. João da Cruz é o místico contemplativo, poeta-cantor, e teólogo-comentador da *árvore da cruz* e *d'Aquele que nela amou até ao fim*. Mais, sem dúvida, *do que morre-ama* nela do que da cruz, onde morre “o pastorinho”. *Mais a pessoa* do que o lugar da sua morte. *Mais o amor* do que a dor. Se no *Romance* canta a Palavra “encarnada”, no *Pastorinho* *canta o dorido amor* da Palavra “crucificada”, mais do que uma teologia da cruz, uma teologia do *Crucificado*, mais do que o amor, o *Amante*; canta a Cristo “em clave de amor”: *encarnação, vida, morte, do Cristo do Evangelho*»²⁶.

A «árvore da cruz»

Paulo e João são *optimistas*: o estrago e a perda que o homem sofreu por causa do pecado original são superados pela obra de Cristo (CB 23, 5). A economia da salvação é superabundante (Rm 5, 20) e para nosso maior bem (CB 23, 5). João «recorda» a redenção *objectiva* realizada na «árvore da cruz» e a redenção *subjectiva* iniciada na primeira graça do baptismo, cuja plenitude é o desposório/matrimónio espiritual:

²⁶ Ildefonso Peñas Bravo, «La “voz” del árbol», em *Teresa de Jesús*, n. 51, 6 / 1991, pp. 30-33.

«O desposório realizado na cruz não é este de que temos vindo a falar. Esse desposório fez-se de uma só vez, quando Deus concede à alma a primeira graça, e *faz-se no baptismo com cada alma*» (CB 23, 6). Ao «passo de Deus», a redenção «*fez-se de uma vez*». Ao «passo do homem», realiza-se «pouco a pouco» até à consumação da vida em Deus.

O caminho a percorrer entre o primeiro desposório do baptismo e o desposório místico da perfeição é um desenvolvimento progressivo da graça da redenção infundida no baptismo. A santidade «por via de perfeição» não é uma volta à «primeira graça» do baptismo, mas uma personalização do dom do Pai «à medida de Cristo», do «grau de glória» de cada alma nas núpcias definitivas com Cristo (CB 38, 6). Só quando a vida divina, infundida no baptismo, se desenvolve na medida da doação de Cristo, é que a alma é inteiramente «redimida» e perfeitamente «desposada» com Cristo.

Para os dois, a *Igreja* é o «corpo místico de Cristo». «O Senhor pergunta a Paulo no caminho de Damasco: “Saulo, Saulo, por que me persegues?”. Ele responde: “Quem és, Senhor?”. E lhe é dada a resposta: “Eu sou Jesus, a quem tu persegues”. Perseguindo a Igreja, Paulo persegue o próprio Jesus. “Tu me persegues”. Jesus se identifica com a Igreja em um só sujeito. Nesta exclamação do ressuscitado, que transformou a vida de Saulo, no fundo está contida toda a doutrina sobre a Igreja como Corpo de Cristo...»²⁷.

Cada alma é o *templo* de Deus, onde Deus *mora* e onde há-de ser *adorado* (CB 1, 7-8). João, na sequela de Jesus (Jo 4, 24), e de Paulo (1 Co 3, 16), ensina a orar no *templo vivo*, que é o recolhimento interior da alma (3 S 40, 1). João concebe a Igreja-esposa, como o «corpo místico» de Cristo e usa a comparação «esponsal» paulina para ilustrar a consumação do matrimónio espiritual (1 Co 6, 17; CB 22, 3).

O Santo contempla a «economia salvífica da perfeição cristã» como «redenção progressiva», partindo do plano intencional de Deus até à aplicação a cada alma da vontade salvadora. As etapas *objectivas* da história de salvação (criação, pecado original e elevação sobrenatural do homem em Cristo pela redenção e justiça baptismal) convergem na «primeira graça» com a qual inicia a história pessoal do homem. A história da salvação não termina com o desposório da «primeira graça». Ao movimento «descendente» da história objectiva corresponde o movimento «ascendente» da

²⁷ Bento XVI, *Homilia na Abertura Solene do Ano Paulino*, 28 de Junho de 2008.

história pessoal, cuja meta é a *perfeição de amor* na relação com Cristo-Esposo, ordenada, por sua vez, para o *encontro glorioso* com o Senhor. O amor de Cristo redentor acompanha sempre os passos da alma desde o desposório baptismal até ao desposório «por via de perfeição» de amor, no qual, a alma é *perfeita redimida* por Cristo. Assinala o ritmo ascendente do itinerário espiritual da alma – a história da redenção/salvação pessoal – desde a sua iniciação na vida em Cristo até à consumação de amor com Cristo, desde que o amor misericordioso do Esposo redime a esposa até que ela chega a «reinar» com Ele (Ez 16 ss; CB 23, 6).

Paulo concebe a vida cristã como «carreira atlético-militar» (Gl 2, 2; 2 S 22, 12. 13) que reflecte «os passos formosos que dão em Cristo» os seus discípulos (Ct 20). João recorre também à alegoria da vida espiritual como «luta» que a Igreja «militante» tem que travar neste mundo. O Apóstolo considera-se um «soldado de Cristo» (2 Tm 2, 3) que «combate o bom combate» (2 Tm 4, 7). Os seus colaboradores são «companheiros de luta» (Fl 2, 5) e exorta os fiéis a revestirem-se com as «armas da luz» (Rm 13, 12; 2 Co 10, 4) ou com a «armadura de Deus» como chama às três virtudes teologais (1 Ts 5, 8; Ef 6, 10-18). A vida cristã é uma luta contra a «carne» (Gl 5, 17), contra o poder do inimigo da salvação (Ef 6, 11-12). «Armar-se» é «revestir-se» da fortaleza de Deus, do Espírito de Cristo, da «virtude» (força). Porém, é inexacto reduzir o dinamismo teologal ao aspecto militante, embora a vida cristã seja um itinerário redentor até à «vitória» de Cristo sobre o pecado e a morte (1 Co 15, 54; CH 2, 34).

A *Regra* carmelita convidava João a «vestir a armadura de Deus», cena por ele representada junto dos seus jovens noviços e estudantes, propondo-lhes o jogo de armar um cavaleiro de Cristo com as armas para se defender dos seus inimigos na conquista do Reino dos Céus²⁸. Compara a «saída» da alma em busca do seu Amado com um «feito heróico», com uma «façanha» de estilo cavaleiresco e épico (2 N 14, 1; 21, 2). Os amigos de Cristo terão inimigos para vencer, armas de Deus para se defender e servir um Rei pelo qual lutar e uma paz vencedora como prémio final. Usa, de vez em quando, a alegoria bélica e castrense paulina (CB 3, 9; 2 N 21, 7). A esposa, disfarçada com um vestido tricolor, e com um «elmo na cabeça», despista tudo e todos (2 N 21, 7).

²⁸ BMC 14, pp. 90, 375.

O meu Apóstolo

João da Cruz escreve nos seus livros 143 vezes o nome de Paulo²⁹. Chama-lhe «o Apóstolo», o «meu Apóstolo». Há referências explícitas e referências implícitas a São Paulo nos escritos de João da Cruz. O pensamento místico de João alimenta-se nos escritos paulinos. Nalguns casos, entra em animado diálogo com ele.

«Foi o que aconteceu com S. Paulo: embora há muito tempo pregasse o Evangelho que, como diz, tinha recebido de Deus e não dos homens, não descansou sem o certificar com São Pedro e os Apóstolos, dizendo: *Ne forte in vanum currerem, aut cucurrissem* (Gl 2, 2). Quer dizer: *Para não me arriscar a correr ou ter corrido em vão*. Não se sentiu seguro até receber a confirmação humana. *Que coisa maravilhosa, Paulo! Então Quem te revelou esse Evangelho não podia revelar-te também a certeza do erro que poderias cometer na pregação da Sua verdade?»* (2 S 22, 12).

João da Cruz recorda vários acontecimentos da vida de São Paulo e comenta-os nos seus escritos. Do discurso de Paulo na sinagoga de Antioquia da Pisídia (Act 13, 27), cita o juízo de Paulo sobre a razão pela qual os judeus «tiraram a vida ao seu Deus e Senhor» (2 S 19, 8). Cita também a constatação de Paulo (Act 14, 22) de que para entrar no reino dos céus é necessário passar por muitas tribulações (CH 2, 24). Em CB 8, 3, refere a citação paulina do poeta grego Arato e talvez de Cleantes de Asos: «N'Ele vivemos, nos movemos e existimos» (Act 17, 28). Recorda também o caso em que Paulo denuncia a Pedro diante dos irmãos de Antioquia por considerá-lo «digno de repreensão» no seu comportamento incoerente com os cristãos de origem pagã e os cristãos de origem judaica (2 S 22, 14).

O encontro de dois místicos

João da Cruz cita todas as cartas de São Paulo, excepto 2 Ts, 2 Tm, Tt, Fl. Atribui a carta aos Hebreus a São Paulo. Comenta o princípio da carta aos Hebreus sobre a centralidade de Cristo como Palavra definitiva do Pai

²⁹ *Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz*, Teresianum, Roma, 1990, p. 2095. Para o termo «San Pablo» (cf. pp. 1339-1341) e para os «textos bíblicos» de Paulo (cf. pp. 2062-2068).

em termos antológicos, afirmando que Deus se calou e deixou falar o seu Filho, dando-no-lo «por Irmão, Companheiro e Mestre, Preço e Prémio».

«É este o sentido daquele texto com que S. Paulo quer levar os hebreus a abandonar aqueles primitivos modos e tratos com Deus previstos na Lei de Moisés e a dirigir os olhos somente para Cristo: *Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis: novissime autem diebus istis locutus est nobis in Filio*. É como se dissesse: *O que antigamente Deus disse pelos Profetas a nossos pais de muitos modos e de muitas maneiras, agora, por último, nestes dias, nos falou pelo Filho tudo de uma só vez* (Hb 1, 1-2). Com isso o Apóstolo dá-nos a entender que Deus ficou como mudo e não tem mais que falar, porque o que antes disse parcialmente pelos profetas, revelou-o totalmente agora, dando-nos o Todo que é o seu Filho» (2 S 22, 4).

O Espírito Santo, que fala na Escritura e na Igreja, é, para ambos os Santos, o mestre interior da oração cristã. O Espírito Santo vem em ajuda da nossa fraqueza e intercede por nós com gemidos inefáveis (Rm 8, 26) «o que nós não podemos entender bem nem compreender para o manifestar» (CB pról 1). «Os que são movidos pelo espírito de Deus» (Rm 8, 14) são filhos de Deus (3 S 2, 16; CH 2, 34). João parte desta pneumatologia paulina e configura o cristão com Cristo, fazendo-o viver em esperança e gemido, esperando a perfeita «adopção dos filhos de Deus» (Rm 8, 23). A mística paulina da «vida segundo o Espírito» fundamenta o sistema místico de João da Cruz. Os dois místicos entendem-se perfeitamente sobre o caminho da vida cristã.

«Um místico compreenderá muito melhor o que o místico S. Paulo quis incluir nas suas expressões da filiação divina ou do grito do Espírito nos corações. O santo terá consciência do direito de se apropriar das próprias palavras do escritor sagrado exprimindo, em termos inspirados, a sua experiência espiritual: São João da Cruz afirma que a alma pode, verdadeiramente, dizer como o Apóstolo: Vivo, não eu; é Cristo que vive em mim (Gl 2, 20; CH 2, 34)³⁰.

João, apoiado em Paulo (Act 17, 29), afirma a transcendência de Deus (2 S 12, 5). «Isaías (Is 64, 3) e São Paulo (1 Co 2, 9): dizem: “Nec oculus vidit, nec auris audivit, neque in cor hominis ascendit, quae praeeparavit

³⁰ Jean Vilnet, *o. c.*, p. 189.

Deus iis qui diligunt illum?»; que quer dizer: *o que Deus tem preparado para os que o amam, nem olho jamais viu, nem ouvido o ouviu, nem caiu no coração nem no pensamento do homem*» (2 S 4, 4). Neste texto, citado mais cinco vezes por João, como no de Hb 11, 6, apoia toda a sua doutrina sobre a transcendência de Deus e os caminhos de aproximação a Deus.

Cristo, ponto de encontro

São Paulo é, para João, um autêntico místico, cheio de experiências divinas, de altíssimas notícias de Deus (2 S 24, 3; 26, 4). «Padecem» ambos a grandeza de Deus e a pequenez humana. Sofrem ambos da impossibilidade de comunicar a experiência mística de Deus: «não era lícito ao homem tratar disso» (2 Co 12, 4) ou esse «não sei quê que ficam balbuciando» (CB 7, 8-10; 8, 1). Tudo o que diziam da realidade de Deus era muito menos do que o que entendiam, «como é o pintado do vivo» (CH pról 1). Une-os a pessoa real e verdadeira de Cristo pelo qual estão apaixonados. *Os dois encontram-se em Cristo*: «Já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim» (Gl 2, 20; CH 2, 34; CB 12, 7; 22, 6). *Cristo, Sabedoria de Deus, é o ponto comum de ambos os santos*. Dele aprendeu a «sabedoria dos perfeitos». *Unidos ao amor de Cristo, trabalharam pela difusão do Evangelho*, com o mesmo amor, embora de modo distinto. *Ambos ensinam a Igreja a assombrar-se diante do mistério de Deus* que nos ultrapassa. *É um dos principais legados de ambos à Igreja*.

«Esta espessura da sabedoria e ciência de Deus é tão grande e profunda que a alma, por mais que a conheça, pode entrar sempre mais adentro, na medida em que ela é imensa e as suas riquezas insondáveis, como exclama S. Paulo: *Ó abismo da riqueza, da sabedoria e da ciência de Deus! Que insondáveis são os seus juízos e impenetráveis os seus caminhos!*» (Rm 11, 33; CB 36, 10).

O mesmo refere o «doutor místico» ao afirmar que «em Cristo estão escondidos e encerrados todos os tesouros de Deus» (Cl 2, 3). Cristo é uma «mina abundante» a explorar sempre pela inteligência e coração dos santos e doutores da Igreja.

«E a tal ponto que, *por mais mistérios e maravilhas que os santos doutores tenham descoberto e as almas santas entendido neste estado de vida, o principal ficou-lhes por dizer e, até, por entender; portanto, ainda há muito para aprofundar em Cristo*, pois Ele é como uma abundante mina

com muitas cavidades cheias de riquezas e, por mais que se cave, nunca se lhes encontra fim nem termo; pelo contrário, aqui e além, vão encontrando em cada cavidade novos veios de novas riquezas. Foi por isso que *S. Paulo, falando de Cristo*, disse: *Em Cristo estão escondidos todos os tesouros da sabedoria e da ciência* (Cl 2, 3). A alma não pode entrar neles nem alcançá-los se, como dissemos, não passa primeiro pela estrutura do padecer interior e exterior à *Sabedoria* divina. Na verdade, mesmo o que nesta vida se pode conhecer destes mistérios de Cristo, só nos é dado alcançar depois de ter padecido muito, de ter recebido muitas mercês intelectuais e sensitivas de Deus, precedidas de muito exercício espiritual, porque todas elas são inferiores à sabedoria dos mistérios de Cristo e funcionam todas como disposições para a alcançar. Por isso, quando Moisés pediu a Deus que lhe mostrasse a sua glória, foi-lhe respondido que não a poderia ver nesta vida, mas que, tanto quanto se pode nesta vida, lhe mostraria *toda a bondade* (Ex 33, 18-20). E aconteceu que, introduzindo-o na *caverna do rochedo*, que é Cristo, como dissemos, *mostrou-lhe as suas costas* (Ex 33, 21-23), que significa dar-lhe a conhecer os mistérios da Humanidade de Cristo (Ex 33, 18-23)» (CB 37, 4)³¹.

«Pela boca de Paulo falava Cristo»

A pregação de São Paulo é uma parcela do Evangelho (2 S 22, 12), confrontada com a tradição apostólica (2 S 14, 7). É grande a *influência* de São Paulo em São João da Cruz e a *convergência* com ele em numerosos pontos.

«Recebe pouca atenção a *influência determinante de São Paulo*, visível e confessado em cada página do doutor místico. *A doutrina do Apóstolo e o pensamento do místico convergem em numerosos pontos e*

³¹ José Vicente Rodríguez, *San Pablo y San Juan de la Cruz a diálogo*, em *Teresa de Jesús* 151 (2008) 20-22. Ainda sobre o tema (cf. Miguel Angel Diez Gonzalez, «Dialéctica paulina de renovación cristiana», *Teresianum*, Roma, 1968). «Evidencia a presença latente da mensagem paulina, de tal maneira assimilada pelo Santo que chega a pensar e a falar com o Apóstolo (...). As antíteses mais comuns que encontramos nos escritos do Santo são as paulinas: luz-trevas; vida-morte (mortificação-ressurreição, tribulação-consolação, cruz-glória); espírito-carne (homem carnal-espiritual, liberdade-escravidão, espírito-letra, sabedoria cristã-ciência do mundo); homem novo-homem velho (pp. 6. 30-31). «Luz-trevas (com as suas equivalentes dia-sol-claridade-chama-noite-trevas-obscuridade-sombra), vida-morte (mortificação-tribulação-cruz-ressurreição-consolação-glória), espírito-carne e letra (liberdade-escravidão), sabedoria humana-divina (racional-mundana-de pequenos-mistérica-madura-de perfeitos), homem velho-homem novo (exterior-terreno-interior-celeste)» (Cf. *Id.*, *San Pablo y San Juan de la Cruz*, em *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Monte Carmelo, Burgos, 2000, p. 1103).

centrais: Cristo sabedoria de Deus, as virtudes teológicas, as antíteses (luz-trevas, morte-vida, homem velho-homem novo), o Espírito, a experiência mística, a graça e a inhabitação, a esperança e a glória. Coincidem também no modo de fazer teologia. Paulo é teólogo em sentido forte, reflectiu longamente sobre o mistério cristão em fé e amor, com profunda experiência; e apresenta a sua doutrina em forma de pedagogia catequética ou mistagógica. Os mesmos três traços caracterizam a obra escrita do místico carmelita: experiência, teologia, mistagogia³². Porém, «nem todo o São Paulo está na obra sanjoanina nem esta é exclusivamente devedora do seu pensamento»³³. *A presença do ideário paulino* nos escritos de São João da Cruz é um dado constatável na primeira leitura destes últimos³⁴.

O «paulinismo» estava de moda no século XVI em Espanha. Nunca como no século XVI esteve tão de moda. Existe um «paulinismo» em São João da Cruz? O mais que se pode admitir é um influxo indirecto, através do ambiente espiritual comum, sobre o possível paulinismo sanjoanino...

Paulo e João são *temperamentalmente* muito distintos: Paulo, impulsivo, apaixonado, radical, duro, defende-se, apela para César (Act 25, 11). João, pacífico, suave, humilde e manso, cala e suporta: «estou mui aparelhado para emendar-me» (Ct 61). João vê em tudo o Amado (CB 14-14). Paulo fixa-se no sofrimento da criação e no homem necessitado de libertação (Rm 8, 19-22). São optimistas porque, apesar de verem a miséria do homem, escravo do pecado, veêm-no redimido por Cristo (Rm 5, 20; CB 23). *Culturalmente*, Paulo é superior a João: «um judeu helenizado, cidadão do império romano». *Religiosamente* falando, Paulo, na sua «conversão», foi alcançado por Cristo (Gl 1, 15-16): o tempo «sem Cristo» e o tempo «com Cristo». João nasceu num ambiente de fé cristã. «Tocados» por Cristo, entregam-se «de todo» a Cristo, fazendo-se tudo para todos para ganhar almas. Paulo, «o maior místico de todos os tempos». A influência da «vida» de Paulo na de João fica na penumbra. A figura de Paulo é mais familiar a João que a dos outros autores sagrados pelos dados biográficos dos Actos e das Cartas paulinas.

Existe um «paulinismo» nos primeiros biógrafos barrocos do Santo: Deus ensinou-lhe, como a Paulo, quantos trabalhos teria de padecer

³² F. Ruiz, *Presentación*, em M. A. Diez, o. c., pp. 7-8.

³³ M. A. Diez, *Introducción*, o. c., p. 15.

³⁴ *Ibid.*, p. 29.

pelo seu nome; encontrava-se no mesmo estado espiritual que o Apóstolo quando dizia que «já não vivia ele, mas Cristo nele» (Gl 2, 20); a sua prisão de Toledo reedita a prisão de Damasco: como Paulo padecia açoites e afrontas, e desceu do muro do seu convento para se libertar da prisão»; escreveu os seus poemas na prisão «imitando a São Paulo, que escrevia desde a prisão, ensinava e aconselhava aos filhos que tinha em Cristo»; era outro «estigmatizado», incapaz de expressar a experiência dos seus «raptos», morria espiritualmente «com o Apóstolo cada dia». O Santo, aludiu a certas semelhanças «por graça»: «anos adiante dizia o Santo, por graça, que o tinham açoitado mais do que a São Paulo». «Costumava trazer muito na boca e no coração as palavras de Apóstolo «absit mihi gloriari nisi in cruce Domini nostri Jesu Christi» (Gl 6, 17). Ambos morreram mártires³⁵.

Na prisão de Toledo, *nenhum poder humano o podia separar de Deus*, mas Deus podia escapar-se-lhe. O prisioneiro experimentou a mais escura das noites: «Aonde te escondestes... e me deixaste com gemido? (CB 1)³⁶. Este *grito de dor* da alma ressoou na prisão de Toledo. Pelo ideal da Reforma suportou as penalidades da prisão. Sofreu alegremente as doenças e vexames por amor do Senhor. E, agora, parecia que se apagava a luz no seu coração. *Deus deixava-o só* (sem poder celebrar nem comungar). Este foi o *sofrimento* mais profundo com o qual nenhuma dor terrena se pode comparar. E, no entanto, era a *prova de um amor de predileção*. Parecia conduzi-lo à morte, mas dava-lhe a vida³⁷. «Esta é a grande experiência de Toledo: o abandono de Deus e a união com o Crucificado! É a mensagem *gozosa* da Cruz, da noite. A *graça* da *cruz*, do *sofrimento*, do *amor*... *toda a dívida paga*»³⁸.

3. João, discípulo de Paulo

São Paulo *vive e ensina* a «viver em Cristo». A Regra carmelita exorta João da Cruz – e a nós carmelitas – a aprender do «exemplo e magistério» de São Paulo, pois «pela sua boca falava Cristo».

³⁵ Crisógono de Jesus, *Vida de São João da Cruz*, Edições Carmelo, Paço de Arcos, 1986, pp. 378-390.

³⁶ «Já desde o *grito anelante* com que começa o *Cântico*: «Aonde te escondestes? escutamos a queixa de uma alma, ferida de amor divino no mais profundo do seu coração. Chegou a ter um encontro íntimo pessoal com o Senhor e sentiu o seu contacto nas próprias entranhas. A sua *dor* é a dor do amante que se crê com direito a gozar da presença, que o faria feliz, da qual ainda está privado» (Edith Stein, *Ciencia de la Cruz*, Monte Carmelo, Burgos, 1989, p. 291).

³⁷ Edith Stein, *o. c.*, pp. 35-36.

³⁸ Edith Stein, *o. c.*, p. 37.

João cita-o 160 vezes, a saber, 142 versículos. Apropria-se do seu pensamento e do seu léxico. João da Cruz é devoto e «sente-se» «discípulo» de São Paulo e recorre a ele para apresentar a sua visão do cristão espiritual e perfeito.

São dois Doutores com o mesmo magistério, e partem da mesma premissa teológica: a manifestação do mistério de Deus em Cristo contemplada por ambos (o mistério da Trindade e da Encarnação (Rom); a plenitude da revelação (2 S 22); o mistério da redenção da humanidade (CB 23). João procura o sentido «genuíno e espiritual», não da «letra que mata, mas do Espírito que vivifica» (2 Co 3, 6; 2 S 19-22) e entende espiritualmente as profecias de Cristo: «há muito que aprofundar em Cristo». Como vimos, encontra em São Paulo o pleno sentido cristológico de muitos tipos bíblicos.

Aquele que aconselha a não tomar nenhum homem «por santo que seja» como modelo de vida, mas pôr os olhos só em Cristo «sumamente perfeito e sumamente santo» (D 161), não duvida propor o Apóstolo como o melhor *exemplo de «pregadores»* consequentes com a verdade revelada (3 S 45, 1-6), o modelo de «mestres de espírito» que se faz tudo para todos (CH 3, 59) e dos «superiores» (Dict 11.16). Conhece os seus sentimentos íntimos: as suas «penas» e sofrimentos (2 S 18, 8), a sua «glória» (2 S 22, 6), os seus «desejos» (CB 11, 9), os seus «sentimentos» (CH 2, 14) e «gemidos» (CB 1, 14)... É o «servo» do Esposo-Cristo (CB 1, 7), «o meu Apóstolo», o «apóstolo» por antonomásia que prega a Sabedoria total de Deus encarnada em Jesus Cristo (2 S 22, 6), o tipo do cristão «perfeito» (CB 1, 14; 35, 5; 3 S 28, 7). Foi um dos poucos privilegiados que recebeu a graça extraordinária de «ver a Deus», em êxtase, no «terceiro céu» (2 Co 12, 2; 2 S 24, 3). Apesar de unido a Deus, como a *Virgem, sofreu e esperou* a consumação da sua história de salvação (CB 20-21, 10).

Lê a Paulo *segundo Paulo*. Assimilou o *ideário do Apóstolo* antes de começar a *escrever*: a *impressão* precede a *expressão* implícita ou explícita.

João da Cruz amou o *silêncio* e o *trabalho manual* e «viveu em *obséquio de Cristo*» (2 Co 10, 5; *Regra*, n. 2). Evoca o *ensino* e o *exemplo de trabalho* de São Paulo que deve ser *imitado* por todo o cristão como caminho bom e santo (*Regra*, n. 17). Das 21 citações bíblicas da *Regra carmelita* 18 são de São Paulo. A *Regra carmelita* é, portanto, uma *Regra abundantemente paulina*. São Paulo ensinou-lhe na *Regra* a impregnar-se da «*espada do Espírito*, que é a *Palavra de Deus*» (Ef 6, 17; *Regra*, n. 16).

Os superiores maiores exortavam, no século XVI, os carmelitas a viver a dignidade da sua vocação religiosa sob a «intercessão do Santo Apóstolo e da Virgem Nossa Senhora» (Carta Circular da Consulta). As suas citações paulinas, segundo a Vulgata, são tecnicamente imperfeitas, devido ao carácter pastoral dos seus escritos.

A «exemplaridade» paulina marca a pessoa e a doutrina do Doutor Místico. Para ser fiel à exortação paulina, contida na *Regra* carmelita, tinha que seguir não só o «exemplo», mas também o «magistério»³⁹. Em todas as suas obras maiores o Santo recorre aos «ditos» e «actos» do Apóstolo para adiantar ou confirmar o seu pensamento sobre a realidade espiritual em causa.

O Santo assimilou não apenas o seu «modo de pensar», mas até o seu «modo de dizer», por exemplo, «desatar» (2 Co 5, 1; Fl 1, 23; CH 1, 2), «açoiar, esbofetear» (2 Co 12, 7; 1 N 14, 1. 4), «vasos» (2 Co 4, 7; CB 19, 1; CH 1, 27), «jugo» (Gl 3, 13; 5, 1; P 9, 7); «resgate» («redemptio»); «homem velho», «homem novo»; «manjar de robustos», «pão duro» (Hb 5, 14; 1 N 12, 1; 3 S 28, 7); «anjo de luz» (2 Co 11, 14; 3 S 10, 1); «casa terrestre», «cárcere do corpo» (2 Co 1, 28; 5, 1; 2 Co 5, 4; 1 S 3, 3; 2 S 8, 4); «corpo desta morte» (Rm 7, 24; CB 8, 2); «levedura que corrompe a massa» (1 Co 5, 6; CH 1, 31); «Pai de misericórdias» (2 Co 1, 3; D pról); «paixões de Cristo» (2 Co 1, 5; D 16); «pais da fê» (Hb 1, 1; Rm 14, 11; 1 S 2, 3); «cara a cara» (1 Co 13, 12; CB 1, 11); «primícias do Espírito» (Rm 8, 23; CH 2, 12); «peso de glória» (2 Co 4, 17; CB 38, 9); «inimigos da cruz de Cristo» (Fl 3, 18; 2 S 7, 5); «ministro e dispensador» (1 Co 4, 1; 1 N 6, 4); «és minha sabedoria / figura da minha substância» (Rom 2, 68-69); «já que era chegado o tempo» (Rom 7, 221); «à pedra que era Cristo» (Rom II, 67); «em mim eu já não vivo» (P VIII, 1); «tira-me desta morte» (P VIII, 46); «a todas as Irmãs, de minha parte, saúde no Senhor» (Ct 32); «nunca mais mereci vê-la, nem aos santos daí» (Ct 6); «pois que não é sua, mas de Deus» (Ct 24); «seu servo em Cristo» (Ct 6; 20).

Existe uma conformidade magistral, uma *concordância doutrinal* entre Paulo e João, que a quinze séculos de distância, ensina a mesma doutrina: «Esta *doutrina* dá a entender São Paulo aos Coríntios» (CB 11, 9); «a qual maneira de *sabedoria* ensinou também São Paulo» (1 S 4, 5); «isso quis dizer também São Paulo» (2 S 4, 4; 9, 1); «diz São Paulo, trazendo esta

³⁹ M. A. Díez, *Pablo en Juan de la Cruz*, p. 38.

mesma comparação» (CB 22, 3); «a São Paulo dava-lhe pena esta pouca disposição e pequenez para receber o espírito, quando escrevendo aos de Corinto» (2 S 17, 8); «esta alma é de quem diz o Apóstolo» (CH 2, 4). João é discípulo do «Doutor e Mestre... que o foi e é de todas as gentes e vaso escolhido por Deus».

As cartas de João da Cruz eram guardadas «como se fossem cartas de São Paulo»: «guardou-as e olhava para elas e via-as e estimava-as como cartas de São Paulo»⁴⁰; «as suas cartas, as quais pela sua doutrina tão elevada e por ser do santo viu esta testemunha que as estimavam, liam e guardavam como se fossem de um São Paulo»⁴¹.

João recorre a Paulo fundamentalmente do ponto de vista *doutrinal* e faz uma exegese *doutrinal* do Apóstolo, procurando o *sentido original* da Palavra de Deus, a verdade que Deus revela ao homem para que dela viva (Rm 15, 4). «A assídua familiaridade com a Palavra de Deus resultava para ele uma fonte inesgotável de ciência, experiência, atitudes e linguagem espirituais»⁴². Sobretudo, buscou na Palavra de Deus «doutrina para a vida». Tem a mesma «intenção» de Paulo (3 S 45, 6) e anota o recto sentido das expressões paulinas (2 S 22, 4). Usa «acomodaticamente» o «*mori lucrum*» (Fl 1, 21) para esclarecer as vantagens da «mortificação espiritual» (CB 29, 11), sem esquecer o seu sentido original (CB 11, 9).

O sentido espiritual da Escritura

Paulo usa o princípio do «*sentido espiritual*» da Escritura na hermenêutica bíblica superando a «*leitura literal*» dos judeus. Entendia por leitura «literal» da Bíblia aquela que não saía das perspectivas do judaísmo, já superado pela vinda de Cristo, e por leitura «espiritual» aquela que escuta a Palavra escrita tendo Cristo como ponto de referência e prisma de «inteligência». Para captar a mensagem «principal» da Escritura, é preciso lê-la sob a moção do Espírito Santo que a inspira e põe nas palavras dos hagiógrafos (Lei, profetas, salmos) esse sentido profundo do seu cumprimento em Cristo e no seu «reino eterno».

⁴⁰ Agustina de S. José, Baeza, BMC 14, 41.

⁴¹ Juan de la Madre de Dios, Úbeda, BMC 14, 106.

⁴² M. A. Diez, *o. c.*, p. 44. «Nunca teríamos suspeitado que a mensagem do Doutor Místico dependesse tão estreitamente do evangelho paulino; até ao ponto que, sem ele, não seria a mesma mensagem ou seria irreconhecível, como hoje nos é dado admirá-la» (*Ibid.*, p. 441).

Na opinião de Paulo, os judeus faziam uma leitura «literal» («carnal») da Escritura, pois Deus falava do «principal» de Cristo, dos seus seguidores e «dos pobres que o haviam de seguir», e eles entendiam «do menos principal», do «senhorio temporal e liberdade temporal». Por isso, não entendendo o *espírito e verdade* da letra, tiraram a vida ao seu Deus e Senhor (Act 13, 27; 2 S 19, 8). Fala do homem natural (animal) e do homem espiritual (racional) (1 Co 2, 14-15).

Paulo é o seu *inspirador* da história da salvação, concentrada na pessoa de Jesus Cristo⁴³, *romanceada e cantada* por João (Rom e CB). João exprime, de «forma paulina» o «mistério» contemplado, o plano divino da salvação, a nossa predestinação para sermos filhos de Deus em Cristo.

Para Paulo, é possível o conhecimento natural de Deus, porque o Criador está *imane*nte na criatura e as criaturas têm a sua *vida radical* em Deus (Act 17, 28; Rm 1, 20). Argumentou racionalmente para conduzir os gregos à fé, mas fracassou, e abandonou para sempre, na sua pregação, «a sabedoria deste mundo» pela «sabedoria da Cruz». Fala de dois «estádios de salvação»: a «graça» ou justiça original e a «redenção cristã» do pecado. Para ele, Jesus Cristo é a «plenitude dos tempos», a qual, é a «obra de Cristo», a «recapitulação de todas as coisas em Cristo» (Ef 1, 9-12).

A «vida teologal»

Paulo fala da «armadura de Deus» (1 Ts 5, 8; Ef 6, 14-17). As «armas de Deus» são as três «virtudes teologais». A tríade teologal paulina (1 Co 13, 13) é aplicada por João às três potências, aos três inimigos, às três cores (2 N 21, 7). As «*armas de Deus*» são a «*oração e cruz de Cristo*, em que está a humildade e a mortificação» (CB 3, 9; 2 S 6; 3 S 10, 2).

Recomenda às carmelitas de Beas que não levem à *oração* outro arrimo senão a *fé*, a *esperança* e a *caridade*» (D 40). As «três virtudes teologais, que são fé, caridade e esperança, referem-se às três potências da alma, o entendimento, a vontade e a memória». São o meio de «união» com o amado (CB 2, 6-7). «Estas virtudes *têm por ofício apartar* a alma de tudo o que é menos que Deus, e de *juntar* com Deus» (2 N 21, 11). Têm uma dupla função: *purificam* a alma e *unem-na* com Deus. Disfarçam dos inimigos e atraem o Esposo (2 N 21, 4). «Acomodadíssima disposição» da

⁴³ M. A. Diez, o. c., p. 74.

«fé» sem a qual «é impossível agradar a Deus» (Hb 11, 6; 2 N 2, 21), bem como sem a «esperança» de vida eterna (Tt 1, 2), que nos ampara como «elmo de salvação» (1 Ts 5, 8) e antecipa «o que não se possui» (Rm 8, 24); a «caridade» «torna válidas as outras virtudes, dando-lhes vigor e força para amparar a alma» (Cl 3, 14; 2 N 21, 10; CB 30, 9). «Estas três virtudes andam em unidade» (2 S 24, 8).⁴⁴

A *túnica da fé escura* diante do «mistério escondido». A «fé escura» é a «substância das coisas que se esperam» (Hb 11, 1; 2 S 6, 2) e o único meio de união com Deus (Hb 11, 6; 2 S 4, 4; 9, 1; 2 N 21, 4)⁴⁵. Deus revela-se em Cristo, a «Palavra do Pai», que encerra em si todos os tesouros da Sabedoria do Pai (Cl 2, 3; CB 2, 7; 37, 4; 2 S 22, 6), a plenitude humanada de Deus (Cl 2, 9; 2 S 22, 6), o resplendor da divindade (Hb 1, 3; CB 11, 12). Deus não é «evidente» em Cristo, na sua carne e na sua cruz, mas revela-se «escondido» sob o véu da *humanidade* de Cristo (Cl 2, 3. 9; 1 Co 2, 2; 2 S 22, 6) e do escândalo da cruz (1 Co 2, 2). É preciso «crer» na «humanidade» de Cristo que encobre e revela a Sabedoria de Deus. Ao conteúdo objectivo da manifestação divina (revelação) corresponde o conteúdo objectivo da fé, pois conforme Deus *fala*, assim deve a alma *escutar*: «as «coisas da fé não são da boca do homem, mas da boca do próprio Deus» (2 S 22, 3).

Cristo é a «Palavra» que Deus fala ao homem, na eternidade (2 S 3, 5; D 21) e no tempo (2 S 22, 3). A verdade divina é um «mistério» para o homem (2 S 22, 3; 27, 2; CB 7, 3. 5), devido à *transcendência* do seu conteúdo objectivo e pelo *modo* como Deus se comunica ao homem.

A fé é «verdadeira-certa-segura», «pura», «viva»; mas, sobretudo, a fé é «escura», «não é ciência que entra por nenhum sentido, mas é só *consentimento da alma do que entra pelo ouvido*». A fé – como também diz S. Paulo – *é pelo ouvido corporal*, assim também o que nos diz a fé, que é a substância entendida, *é pelo ouvido espiritual*. Daí, o «*conhecimento parcial e imperfeito da fé* na terra». S. Paulo distingue entre o conhecimento «parcial» da fé e o conhecimento «perfeito» da glória (1 Co 13, 10; CB 12, 6). Para o Santo, é *necessária a fé escura* no itinerário espiritual, pois «a fé é noite escura para a alma» (2 S 2, 3; 3 S tít.) e o único meio proporcionado para ir a Deus e alcançar a união com Deus (3 S 4, 2-6). Daí, «a *necessidade*

⁴⁴ M. A. Díez, *San Pablo en San Juan de la Cruz*, pp. 193-202.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 204.

funcional da fé escura» para purificar e unir o homem com Deus. O homem há-de ir a Deus, «caminhando em fé, crendo e não entendendo» (CH 3, 48).

Paulo enuncia um princípio teológico universal: «*Sem a fé é impossível agradar a Deus; a quem se aproxima de Deus é, portanto, necessário crer que Ele existe e que é remunerador dos que o buscam*» (Hb 11, 6). Para o Santo, a fé tem como objecto, não apenas a «existência» de Deus, mas tudo o que é «invisível» de Deus: o plano de salvação revelado em Cristo e os bens prometidos que transcendem os limites das faculdades humanas.

«Nenhuma criatura nem alguma notícia pode servir de meio próximo para a divina união com Deus» (2 S 8 tit.). O Santo *prova* com a mesma «autoridade» de S. Paulo (Hb 11, 6b) «como a fé é o próximo e proporcionado meio ao entendimento para que a alma possa chegar à divina união de amor» (2 S 9, tit.). Mais do que o conteúdo «objectivo» da fé, interessa-lhe a «necessidade de crer», a «disposição subjectiva»; «convém-lhe crer». «Não pode a alma ter melhor túnica e camisa interior, para fundamento e princípio das outras virtudes, que esta brancura de fé, porque *sem ela* – como diz o Apóstolo – *é impossível agradar a Deus*, e, com ela, é impossível deixar de lhe agradar» (Hb 11, 6a; 2 N 21, 4). A fé é a única que une com Deus, porque é a única maneira possível na terra de acolher, na humildade da razão, a Palavra revelada do Pai.

A “autoridade” de Paulo (Hb 11, 6) é determinante na síntese sanjoanina. «Seria difícil – para não dizer impossível – conceber a natureza da fé, o seu objecto, a sua obscuridade, a sua necessidade, sem ter em conta o conjunto ideológico paulino em que apoiam estes argumentos. Embora se trate de assertos estereotipados, breves e conhecidos, alcançam no contexto sanjoanino toda a sua força expressiva. (...) A sua «teoria» da fé é verdadeiramente simples. Reduz-se, em definitivo, a destacar um par de notas desta *realidade* cristã e urgir, com o Apóstolo, a «suficiência» da fé em Cristo (2 S 22) e a sua indeclinável «necessidade» para agradar a Deus. (...) *No seu conjunto, o tema da fé nos escritos sanjoaninos é eminentemente paulino*. Desde a sua alegórica função defensiva («escudo da fé») até ao seu duplo aspecto nocional, a fé sanjoanina, viva, escura e segura, dinâmica e operativa, é idêntica à disposição que para todo o cristão exigia o Apóstolo»⁴⁶. Sem «fé escura» não haverá «fé ilustradíssima».

⁴⁶ *Ibidem*, p. 217.

O objecto da *esperança* é, para Paulo, a «vida eterna» (Rm 6, 22), a «glória» (1 Ts 2, 12; 2 Co 4, 17; Rm 8, 18. 21; Fl 3, 21), a plenitude da «salvação» (1 Ts 5, 9), a perfeita comunhão com Cristo (Fl 3, 12), a vida com Cristo (1 Ts 4, 17; Fl 1, 23), o ressuscitar com Cristo (Rm 5, 5; 2 Co 4, 14), o reinar e ser glorificado com Cristo (2 Co 1, 7). «O cristão... tem luz de fé em que espera a vida eterna» (3 S 12, 2).

A esperança cristã tem para Paulo a perspectiva dos bens «presentes» – «fomos salvos em esperança» (Rm 8, 24) – e a perspectiva escatológica: «Cristo é a nossa esperança» (Cl 1, 27). «Ninguém espera o que tem presente diante dos olhos». A tensão da esperança é a mesma em Paulo e João: sob a acção gradual do Espírito somos impulsionados para a filiação perfeita (Rm 8, 14; CB 35, 5; 3 S 2, 16; CH 2, 34). O acto da esperança dirige-se «ao que não se vê» – «a esperança que se vê, não é esperança; porque o que se vê, como se espera?» (Rm 8, 24), ou, como traduz João, «ao que não se possui» (2 N 21, 11). «Quanto mais tem [a alma] de posse, tanto menos tem de esperança» (3 S 11, 1), porque «toda a posse é contra a esperança, a qual, como diz S. Paulo, é do que não se possui» (3 S 7, 2). «Para vir (chegar) ao que não possuis, hás-de ir por onde não possuis» (1 S 13).

João assimila o capítulo 8 da Carta aos Romanos: a contraposição entre os sofrimentos do tempo presente e a glória futura, a herança dos «filhos adoptivos» (Rm 8, 17-18; CH 2, 30; «a expectativa da plena adopção divina: nós próprios, que temos as primícias do Espírito, dentro de nós mesmos gememos esperando a adopção dos filhos de Deus» e *a natureza do acto de esperança* (Rm 8, 23. 24 b; CB 1, 14); os gemidos do Espírito que nos fazem desejar (Rm 8, 26; CB pról); tudo o que Deus nos deu no dom de Cristo (Rm 8, 32, 2 S 22, 4; D 25).

«Com este verde traje e disfarce, a alma vai bem protegida deste segundo inimigo, que é o mundo. S. Paulo chama à *esperança* o *elmo da salvação* (1 Ts 5, 8)... é este o ofício da esperança na alma: levantar os olhos só para ver a Deus» (1 Ts 5, 8; Ef 6, 17; 2 N 21, 6-7).

Na «espera paciente» realiza-se a purificação passiva da alma, que antecipa nesta vida a «posse (união) do «que não vemos». A esperança é «*certa e porfiada*» até à audácia filial que não decepciona, porque «o amor de Deus foi derramado nos nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado» (Rm 5, 5. 10: CB 33, 1; 37, 2). O Espírito, que «geme em nós» (Rm 8, 26; CB pról) garante a «*posse da herança... com propriedade*

de direito, como filho adoptivo de Deus» (Gl 4, 6-7; Tt 3, 7: CH 3, 78). A esperança confiada e porfiada «tanto alcança quanto espera» (2 N 21, 8) e, assim, alcança a «perfeita união de amor com Deus, a sua amada saúde» (2 N 21, 10). O Santo acentua a «certeza da esperança»: é tanta a «segurança» da alma em Deus, que alcança quanto espera na sua oração e obras (3 S 2, 10; CH 2, 30).

O «manto» da caridade, a «toga colorida», é o «vínculo» com Deus, o amor gracioso e o hábito infuso (Rm 5, 5; CB 37, 2), que «torna válidas as outras virtudes, dando-lhes vigor e força». «Sem a caridade nenhuma virtude é graciosa diante de Deus» (2 N 21, 10). O Santo evoca 1 Co 13, 1-13 e Cl 3, 14. A união com Deus, actualização da união trinitária (CB 13, 11), é união entre o Esposo e a alma. Sem a caridade «nada faz ao caso» (1 Co 13, 2; CB 13, 11), porque o «acima de tudo, revesti-vos da caridade é o vínculo da perfeição» (Cl 3, 14; CB 13, 11), quer das «virtudes», quer dos «fiéis» entre si, a «forma e ser, como diz São Paulo» do matrimónio espiritual (CB 27, 8), o «fio que enlaça e ata as flores da grinalda» oferecida pela esposa (Cl 3, 14; CB 30, 9) e «cabelo que ata e une com ela esta flor das flores», o Amado, «pois como diz o Apóstolo, o amor é a atadura da perfeição, a qual é a união com Deus» (Cl 3, 14; CB 31, 1). Reflexo do amor de Deus é a caridade fraterna «atrevida com veemência» (1 Co 13, 7b; 2 N 20, 2), «desinteressada» (1 Co 13, 5; CH 1, 17). Quem ama a Deus, «não pensa mal» de ninguém (1 Co 13, 5; 3 S 9, 3), é «humilde» (1 Co 13, 4; 3 S 31, 7), «não inveja» a ninguém e «alegra-se na verdade-bondade» (1 Co 13, 7; 1 N 7, 1). A caridade é o bem maior, maior que os bens do amor matrimonial (1 Co 7, 29-34; 3 S 18, 6), que os bens materiais (Rm 1, 28; Cl 3, 5; 3 S 19, 8.11), que os «carismas» ou graças «dadas gratis» (1 Co 12, 7-10; 2 S 26, 16; 3 S 30, 1-2). «Deve pois o homem gozar não em se tem tais graças e as exercita, mas... servindo a Deus nelas com verdadeira caridade, na qual está o fruto da vida eterna» (1 Co 12, 10; 3 S 30, 5; CB 13, 11; 2 S 26, 11).

João não recorre à «autoridade» de S. Paulo para falar da dupla função defensiva-unitiva da caridade, mas à «autoridade» do preceito do amor: «Amarás o Senhor, teu Deus, com todo o teu coração, com toda a tua alma, e com toda a tua fortaleza» (Dt 6, 5; 3 S 16, 1. 3).

As principais ideias sobre a caridade que o Doutor Místico assimila do Doutor das Gentes é a da caridade como «vínculo da perfeição» (Cl 3, 14) e a da «excelência» da caridade teologal em relação às outras virtudes

(1 Co 13, 13). A vida espiritual é a vida de amor, de caridade, pois «um amor acende outro amor». «A alma vive mais onde ama do que no corpo onde anima... ela vive por amor naquilo que ama» (CB 8, 3).

A *caridade* é, para o Apóstolo, a virtude «suprema» (Cl 3, 14) e «indispensável» (1 Co 13, 3), urgente e activa, para com Deus e o próximo; é a «recapitulação» e «cumprimento» de toda a Lei nova (Rm 13, 8-10); o «caminho excelente» (1 Co 13, 1-13). A caridade é, para João, uma caridade concreta e prática, a caridade cristã para com Deus e o próximo: «Quem não ama a seu próximo, aborrece a Deus» (D 178). «Quanto mais cresce este amor [ao próximo], tanto mais cresce o de Deus, e quanto mais cresce o de Deus tanto mais este do próximo; porque, do que é em Deus, é uma mesma razão e uma mesma causa» (3 S 23, 1). A «benevolência» para com Deus comprova-se na bondade ou «benignidade para com o próximo».

João, como Paulo, exorta a praticar a caridade para com o próximo (1 Co 13, 2). «Para se crescer no amor, há-de-se praticar o que diz o Apóstolo (1 Co 13, 4-7; CB 13, 12). O místico ensina a alcançar as alturas e a profundidade da «caridade», o amor dos desposados – Cristo e a alma – recorrendo à comum doutrina paulina do hino da caridade fraterna, o «caminho excelente» para alcançar a Deus (1 Co 12, 31).

A alma deve «revestir-se *acima de tudo* do amor», a única *disposição* grata a Deus – «Deus não se serve de outra coisa senão de amor» (CB 28, 1) –, o único *meio* para chegar à perfeição cristã: «não há obra melhor nem mais necessária que o amor» (CB 29, 1). O amor é a «forma» do estado de perfeição, o «vínculo», a união.

«Com este traje da caridade, que é o traje do amor e o que mais amor suscita no Amado, a alma não só se protege e esconde do terceiro inimigo, que é a carne, – porque onde houver verdadeiro amor de Deus, não entrará o amor a si próprio e às suas coisas –, mas valoriza também as outras virtudes. Ela dá-lhes vigor e força para proteger a alma, bem como graça e donaire para atrair com elas o Amado, porque, sem a caridade, nenhuma virtude é graciosa diante de Deus» (1 Co 13, 1 ss; 2 N 21, 10).

A «vida carismática»

São João da Cruz pertence ao número dos santos carismáticos, dos «santos extraordinários», pois teve o dom de carismas «extraordinários»:

êxtases, dom de profecia, discernimento de espíritos, milagres, exorcismos... Os escritos do Santo valorizam estas graças em ordem à santidade cristã, embora o Santo adopte diante dos fenómenos extraordinários uma atitude de reserva, por experiência própria ou por reacção diante dos abusos de certos espirituais do seu tempo, demasiado apegados às «manifestações extraordinárias». João coincide com o pensamento de Paulo sobre a *excelência das virtudes teologais em relação aos carismas*. Aplica a doutrina do Apóstolo ao caso concreto. São João da Cruz fundamenta a sua posição sobre a preeminência da caridade em relação aos carismas *directamente* na leitura de São Paulo.

João acode aos lugares paulinos sobre o tema dos carismas (1 Co 12-13; 1 Ts 5, 19; 1 Co 12, 12), relaciona-os com as virtudes teologais e adopta uma postura crítica em relação a eles (2 S 26; 3 S 13. 30-31). Contrapõe os carismas às virtudes teologais e estas à visão gloriosa.

O Santo apropriou-se da teoria paulina sobre os carismas, substituindo o termo «carisma» por outros equivalentes de «graça» (3 S 30, 1; 31, 4), «dons» (2 S 26, 12), «bens» (3 S 30, 1), «dons e graças», «virtudes e obras» (3 S 31, 25), com o sentido teológico de graças «*gratis datas*», em especial, a «graça de curas» e de «fazer milagres». Os «carismas» relacionam-se com a «caridade» ou com a «fé». João exprime a doutrina paulina sobre o *fim eclesial dos carismas*.

«Estes bens são espirituais, tal como a espécie de que falaremos a seguir. Mas, porque há uma grande diferença entre eles, quero distingui-los aqui. Os sobrenaturais têm a ver directamente com o bem dos homens, pois para este proveito e fim são concedidos por Deus, *como diz S. Paulo: A cada um é dada a comunicação do Espírito, para proveito comum* (1 Cor 12, 7). É o que acontece com estes carismas» (1 Co 12, 7; 3 S 30, 2). «Quem possuir a graça e o dom sobrenatural deve negar o desejo e o gozo de os exercer, não se preocupando em concretizá-los. Deus, que lhe concedeu sobrenaturalmente este dom para *o serviço da Igreja ou dos seus membros*, também o há-de mover sobrenaturalmente para saber como e quando o deve exercer» (3 S 31, 7).

As graças «*gratis datas*» não são meio adequado de união santificante com Deus. O Santo diz o mesmo: «as obras e milagres sobrenaturais... pouco ou nada importam ao homem, pois *por si não são meio* para unir a alma com Deus, a não ser a *caridade*» (3 S 30, 4). É a afirmação da excelência da «caridade» sobre os «carismas», que são inúteis se não forem

animados pela caridade fraterna (1 Co 13, 1-3). A caridade é o vínculo de perfeição insubstituível (CB 13,11).

Com Paulo, João afirma a absoluta necessidade da *caridade* para o exercício dos *carismas operativos*, para que as graças carismáticas «proveitem» «temporalmente» e para a «vida eterna» (3 S 30, 3).

A solução pedagógica da dificuldade que os carismas podem trazer à vida teologal está em dar prioridade à «caridade», que dá a «vida eterna», sobre o conteúdo «temporal» dos carismas. Quando a caridade anima os «bens sobrenaturais» – os carismas – a alma dá glória a Deus, une a sua vontade com a de Deus.

Uma *fé carismática* a ponto de transportar montanhas (1 Co 13, 2) pode opor-se e diminuir a *fé teologal* (3 S 31, 8). As «notícias sobrenaturais» devem ser purificadas pela fé teologal. O «espírito de profecia» é um simples «carisma intelectual», e não a «notícia de Deus», recebida na «pura contemplação» e que faz «parte da união perfeita com Deus» (2 S 26, 3-10).

Contra a tentação espiritual, difícil de vencer, de querer «ver» os desígnios de Deus – a estima exagerada da «ciência» segundo os critérios deste mundo (1 Co 1-2, 16) –, que repercute em detrimento da fé escura, pela qual a luz da inteligência se dobra diante do mistério de Deus revelado em Cristo crucificado, o *Santo aponta a «humildade da razão»*, por meio da direcção eclesial e do exercício da fé escura, para chegar à união com Deus nesta vida e na outra. É o *método do Santo* para dar aos «carismas intelectuais» uma função positiva na vida espiritual, embora secundária, sem diminuir o espírito de fé. É uma *regra de ouro* que, no seu carisma «doutoral», na linha do «Doutor das Gentes», que conferiu o seu Evangelho, ouvido do Senhor, em Damasco, com S. Pedro e os Apóstolos (Gl 2, 2; 2 S 22, 12), o «Doutor Místico» lega à Igreja para bem de todos.

João usa uma espécie de argumento «ad hominem» para defender a sua doutrina e reiterar a sua posição magistral sobre a indiferença – «o não prestar atenção» – da alma diante das graças extraordinárias, o não «cobiçar» nada de «extraordinário», pois «directamente seria *apagar o espírito* que das ditas apreensões imaginárias Deus infunde, se a alma fizesse *caudal* delas» (3 S 13, 4).

Na linha de Paulo – «vou ensinar-vos um caminho ainda muito melhor» (1 Co 12, 31) –, João proclama a suficiência da «vida teologal», que é

o «guiar-se pelo mais seguro» para ir a Deus pela fé, esperança e caridade: «Contudo, quer se trate de umas ou de outras, é sempre bom para a alma não querer senão compreender a *Deus em fé e esperança*. E quanto ao que a objecção diz parecer soberba por não admitir estas coisas quando são boas, parece-me ser antes *humildade prudente* aproveitar-se delas da melhor maneira, como se disse, e deixar-se *guiar pelo mais seguro*» (3 S 13, 9).

«É melhor *sofrer* por Deus do que fazer *milagres*» (D 182). «E declarando as palavras de São Paulo: *Signa apostolatus nostri facta sunt super vos in omni patientia, in signis et prodigiis et virtutibus* (2 Co 12, 12), onde *reparava o antepor o Apóstolo a paciência aos milagres*. De modo que a *paciência é mais certo sinal do varão apostólico que o ressuscitar mortos*» (Dit 9).

Deus não se comunica à alma na proporção do *conhecimento* que a alma tem de Deus, mas na proporção do *amor* que tem a Deus e ao próximo. Paulo afirma que só conta o amor (1 Co 13, 2; CB 12, 6). O amor une o Pai e o Filho e une a alma a Deus e ao próximo. O Espírito Santo, o amor em Deus e em nós, é o «vínculo da perfeição» (Cl 3, 14), o dom de Deus que invade a alma na medida em que ela se entrega ao amor divino e se entrega à caridade para com o próximo. Esta síntese da espiritualidade paulina, feita por João, coloca a caridade fraterna no topo da vida espiritual do cristão.

«O tríplice aspecto da virtualidade teológica não tem melhor fundamento que o ideário paulino, assimilado directamente pelo Doutor Místico. De São Paulo deriva o tripé de virtudes, a natureza particular das mesmas, o seu valor estratégico conjunto e a sua excelência mediadora sobre os carismas... A doutrina do Apóstolo é tão determinante a este respeito que resultaria impossível caracterizar sem ela o eixo do sistema sanjoanino. Nenhum mestre espiritual captou tão bem como ele o valor dispositivo do tripé teologal paulino. Enquanto outros acentuam antes as limitações destes meios teologais. Ele aproveita esta mesma doutrina para deduzir não a caducidade das virtudes teologais mas a sua função purificativa permanente. Para ele as virtudes teologais são o único meio proporcionado de que o homem dispõe para conhecer e amar a Deus quanto é possível nesta vida. Se existe uma limitação no seu dinamismo, haveria que repô-la não tanto no conteúdo objectivo e “teologal” das mesmas, quanto na indisposição subjectiva da alma que não é capaz de aproveitar ao máximo a sua virtualidade. A intervenção pessoal de Deus não faz senão suprir essa deficiência subjectiva, tanto no aspecto purificativo como unitivo.

No entanto, a própria relação “pessoal” entre a alma e as Três divinas Pessoas está incluída necessariamente na resposta teologal do homem. Embora sejam meios ou energias criadas, têm por objecto não um Deus confuso mas ele mesmo que experimentará misticamente tão próximo e activo na alma transformada como relação interpessoal... A vida cristã não fica reduzida só ao aspecto teologal... e às manifestações carismáticas... mas à nossa incorporação a Cristo, como conteúdo objectivo das virtudes teologais e termo do itinerário espiritual»⁴⁷.

4. A «união com Cristo no Espírito»

Com Paulo, João fala da «união com Cristo no seu Espírito», de «Jesus Cristo como causa e meta da vitória espiritual», da «acção santificante do Espírito Santo e da relação pessoal com Ele»⁴⁸. João recorre a Paulo para expressar o mistério da nossa incorporação pessoal a Cristo e da plena transformação da alma em Deus Trino⁴⁹. A reprodução da morte salvífica do Senhor na alma e a acção santificadora do Espírito completam a disposição teologal alcançada pelo homem. Realça a exemplaridade da cruz de Cristo no itinerário espiritual que fundamenta o aspecto doloroso da conformação com o Esposo.

As virtudes teologais não explicam perfeitamente o dinamismo da inibição pessoal de Deus na alma. Deus não infunde apenas hábitos operativos para a alma lutar por ele; participa intimamente na sua aventura amorosa, dirige-a, reforça-a e torna possível a vitória final. *João é radical neste ponto*: por mais que o homem atine em «disfarçar-se» e «perseverar» teologalmente, *sem a intervenção de Deus* «nunca» chegaria a possuir as riquezas da união com Cristo (2 N 13, 11; 14, 1).

Deus é o protagonista principal da última etapa do itinerário espiritual. É Ele quem acaba de dispor a alma: «Ele a sós faz nela... o próprio Deus (é) o guia e o meio para si mesmo» (CB 35, 6). Deus santifica *pessoalmente* o templo onde mora. O Espírito Santo, o Espírito do Esposo, prepara a alma esposa para a união com o Esposo Cristo. Na contemplação unitiva, a alma estabelece relações amorosas com o seu Esposo que lhe

⁴⁷ M. A. Díez, *San Pablo en San Juan de la Cruz*, pp. 262-265.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 268-361.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 270.

descobre os tesouros que o Pai reservou eternamente para os seus filhos adoptivos, e a faz participar do ritmo da vida trinitária. A alma, unida nupcialmente a Cristo Rei, torna-se «rainha» (CB 23, 6).

A alma vence os seus inimigos e alcança bens sobrenaturais. A alma imola-se espiritualmente à imitação de Jesus Cristo e alcança os bens sobrenaturais na união esponsal com a *Sabedoria* divina, sendo com ela um só *espírito* e uma só *vida*. A acção santificadora do Espírito configura a alma com o Filho e fã-la participar na herança de filha adoptiva.

A imagem completa de Cristo que João desenha nos seus escritos tem inconfundíveis traços paulinos: «Jesus Cristo ocupa o *centro do plano intencional divino*, no qual o homem é predestinado à dignidade de membro do seu Corpo e à sua herança; Ele é o *princípio e o fim de todas as coisas criadas*, pois por Ele e para Ele foram criadas; Ele *divide a história da humanidade* em duas vertentes (esperança-presença), *reconcilia na árvore da cruz* a natureza estragada e constitui-se em *Palavra última e única do Pai*; Ele é, por fim, o *conteúdo objectivo da vida teologal* com que o cristão aceita a Verdade e o Dom divinos, em parte possuídos e em parte esperados. Podemos resumir o lugar de Cristo na vida espiritual descrita por São João da Cruz dizendo que Ele é *medida e meta da perfeição cristã*. Toda a doutrina cristológica de São Paulo nos escritos do Santo pode enquadrar-se nesta dupla perspectiva»⁵⁰.

«Podemos reduzir o pensamento paulino que orienta a doutrina do Santo a três grupos de afirmações afins e complementares: 1) Cristo Crucificado, modelo do soldado cristão; 2) A cruz, porta da Sabedoria; 3) Correspondência entre a luta e o prémio»⁵¹.

Para Paulo e João, *Jesus é o modelo e a meta da comunhão*. A vida cristã é um «revestir-se de Cristo» (Rm 13, 12. 14), morto e ressuscitado, desde o baptismo até à perfeita união de amor com Ele por «via de perfeição» (CB 23, 6). João retira da cristologia paulina três aspectos fundamentais, sob o denominador comum da «exemplaridade da morte de Cristo»: o «modelo cristão» da cruz, o acesso pela paixão à Sabedoria divina e a correspondência entre compaixão e glorificação da alma unida a Cristo⁵².

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 271-272.

⁵¹ *Ibidem*, p. 273.

⁵² M. A. Díez, *San Pablo y San Juan de la Cruz*, a. c., p. 1107.

Cristo Crucificado

A imagem de Cristo de S. Paulo e de S. João da Cruz é a de Jesus com a cruz às costas (Sinópticos), indicando à alma o caminho de seguimento como configuração com Ele.

João contempla na Cruz o amor infinito de Jesus ao Pai – «sujeito a mim e sujeitado por meu amor, e aflito» (2 S 22, 6) – e o amor ao homem pelo qual «não duvidou morrer» (D 98). O Santo contempla a Cristo crucificado, com os estigmas da paixão, *já glorioso*. Foi da *contemplação* desta «viva imagem... que é Cristo crucificado» (3 S 35, 5) que deduziu a lição da «*configuração com Cristo na cruz*», sinal e prova de amor a Deus e do amor de Deus. No entanto, a sua vivência espiritual apoia-se parcialmente no evangelho de Paulo⁵³.

O Apóstolo *pregou a Cristo Crucificado*, condenando a sabedoria humana que tanto apreciavam os Coríntios e propondo a cruz como sinal da verdadeira sabedoria cristã. João recolhe a mensagem paulina em Corinto ao falar da Sabedoria «escondida» em Cristo: «Por isso, *o mesmo Apóstolo gloriava-se* [= Gl 6, 14: Deus me livre de me *gloriar* a não ser na cruz do Senhor] dizendo: *Julguei não dever saber dizer outra coisa entre vós a não ser Jesus Cristo, e este, crucificado* (1 Cor 2, 2; 2 S 22, 6).

Tal é o evangelho de Paulo: «que não tinha ele dado a entender que *sabia outra coisa*» (1 Co 2, 2; 2 S 22, 6), senão «o *grande sentimento* que tinha das dores de Cristo na alma» (Gl 6, 14; CH 2, 14). Cristo humilhou-se até à morte de cruz e foi exaltado como Senhor: «desejando tornar-se no padecer algo semelhante a este nosso *grande Deus, humilhado e crucificado*» (Tt 2, 13; Fl 2, 5-7; Ct 25).

O cristão há-de *configurar-se com a cruz de Cristo*. A Cruz ocupa um lugar absolutamente central na experiência e doutrina de João da Cruz. Para ele, a Cruz é o momento supremo do «exame de amor» (D 64). «Baste-lhe Cristo crucificado...» (D 96). «Não busque a Cristo sem cruz» (Ct 24). A Cruz é a *síntese da sua vida e doutrina*. «Ser amigos da Paixão de Cristo» (D 16) equivale a «se queres ser perfeito... vem a Cristo pela mansidão e a humildade e segue-o até ao calvário e o sepulcro» (D 181; 2 S 7, 2).

⁵³ M. A. Díez, *o. c.*, p. 274.

João fala no mesmo contexto: «E como em S. Paulo, que do *grande sentimento que tinha das dores de Cristo na alma*, lhe redundava no corpo, segundo ele dava a entender aos Gálatas, dizendo: *Trago no meu corpo as feridas do meu Senhor Jesus*» (Gl 6, 17; CH 2, 14).

O padecer com Cristo, o «estar a alma crucificada interior e exteriormente» (D 91. 96. 98; CH 2, 31) acompanha o cristão especialmente na noite da purificação passiva, ao sentir-se abandonado por Deus. Mas existem os «inimigos da cruz de Cristo» (Fl 3, 18; 2 S 7, 5).

O Santo recorda o castigo que Paulo impunha ao seu corpo para viver o evangelho da cruz que pregava: «não seja que, enquanto prego aos outros, venha a ser reprovado» (1 Co 9, 27), e as «provas e tentações, o fogo de angústias e desconsolos», nas quais se há-de exercitar o religioso: «É nestas coisas que o religioso se há-de exercitar, suportando-as sempre com paciência e segundo a vontade de Deus. Se assim não proceder, Deus, em vez de o fazer tirar proveito da provação, pode vir a [reprová-lo] condená-lo por não ter querido *levar com paciência a cruz de Cristo*» (*Avisos a um religioso*, 4).

João ensina, desde o princípio da vida espiritual, a necessidade de imitar a Cristo crucificado (1 S 13, 3), a desnudez espiritual à imitação de Cristo crucificado (2 S 7). O seguimento-imitação de Cristo crucificado, inspira-se directamente nos Sinópticos (Mc 8, 34 ss). Contudo, 2 S 7 é uma paráfrase do «ekénosen» paulino de Fl 2, 5-8. A cruz de Cristo é, na linha paulina, o manjar «sólido e perfeito» e os que não a levam são como os filipenses «inimigos da cruz de Cristo» (Fl 3, 18; 2 S 7, 5). Os «pequenitos» «não são para comer o *manjar mais forte e sólido* dos trabalhos da cruz de Cristo» (2 S 21, 3). A *cruz* distingue os *discípulos* de Jesus. Os que desejam segui-lo e imitá-lo devem configurar-se com Ele e imitá-lo, como escreve a Ana de Jesus, «entrettenham-se exercitando as virtudes de mortificação e paciência desejando tornar-se no padecer algo semelhante a este nosso *grande Deus* (Tt 2, 13), humilhado e crucificado» (Ct 25).

É preciso levar a cruz pessoal durante a noite do espírito – a morte do «homem velho» – só *por* amor de Cristo, que é algo mais do que a simples *recordação* do Crucificado. A imitação de Cristo perdura durante toda a purificação passiva, embora a semelhança com Cristo paciente não traga à alma nenhum alívio. É a ausência, não da *recordação*, mas do *alívio na recordação*, o que mais assemelha a alma a Cristo crucificado «que, no momento da morte, ficou também aniquilado na alma, sem consolação e

alívio algum, deixando-o o Pai assim em íntima *secura*, segundo a parte inferior» (2 S 7, 11).

A «compaixão» configura-nos espiritualmente com Cristo: «crucificada interior e exteriormente *com* Cristo» (D 91; 96). João alcança o realismo do ensino de Paulo sobre a configuração com Cristo crucificado: «compadecer» (Rm 8, 17), é ser «participante da paixão de Cristo» (CH 2, 31); «e não busque a Cristo sem cruz» (Ct 24); «seja amiga da paixão de Cristo» (D 94). É necessária a configuração com Cristo: «convém que *não nos falte cruz* como ao nosso Amado, *até à morte de amor*» (Ct 11); «em vazio e *secura* de todas as coisas Deus há-de provar os que são soldados fortes para vencer a batalha» (Ct 6). Para o Santo, «as “armas de Deus” são a oração e a cruz de Cristo (CB 3, 9). Não podemos chegar à união com Cristo na glória, sem comungar com a sua cruz, porque «o que não busca a *cruz* de Cristo não busca a *glória* de Cristo» (D 106).

A cruz, porta da Sabedoria

A *configuração com Cristo crucificado* abre o acesso ao profundo mistério de Cristo, a «Sabedoria divina», incompreendida pelos néscios do mundo (1 Co 2, 2; 2 S 22, 6). «Para entrar nestas riquezas da sua Sabedoria, a porta é a cruz, que é estreita (Ef 3, 13. 17-19; CB 36, 13). Esta «sobreeminente caridade da ciência de Cristo» «encheu de Deus» o Amado, «no qual moram todos os tesouros e Sabedoria escondidos» (Cl 2, 3; CB 37; 2 S 22, 6).

O amor no serviço divino prova-se na «*cruz*, que é a *porta da Sabedoria divina*». Cristo crucificado é a «Sabedoria» de Deus para o cristão (1 Co 1, 30). A cruz não é o «leite infantil» dos Coríntios (1 Co 3, 2), mas o «manjar forte e sólido» dos «perfeitos», dos «adultos» (Hb 5, 14).

Paulo identifica a Sabedoria divina com Cristo crucificado, ao afirmar que «não sabia senão a Jesus Cristo, e a este crucificado» (1 Co 2, 2; 2 S 22, 6). A «cruz», como «porta» da verdadeira sabedoria, assenta na imitação de Cristo, na doutrina evangélica do «caminho» para a vida eterna (2 S 7, 8), no papel «mediador» da Cruz para a alma se unir com a Sabedoria divina (CB 36-38). João ensina a doutrina espiritual da «porta estreita» que dá acesso à Sabedoria: à «*espessura de sabedoria e ciência de Deus*» corresponde a «*espessura e multidão dos trabalhos e tribulações em que esta*

alma deseja entrar..., porque o *padecer* é, para ela, *meio* para entrar mais adentro na espessura da deleitável *sabedoria* de Deus» (CB 36, 12).

Todas as almas desejam os «deleites» da posse de Deus, mas nem todas querem passar pelos sofrimentos do caminho que leva à união.

Oh! Se se pudesse entender já como não é possível chegar à *espessura* e *sabedoria* das riquezas de Deus, que são de muitas maneiras, senão entrando na *espessura* do *padecer* por muitas maneiras! É nisso que a alma põe a sua consolação e desejo. E como a alma que deseja deveras a *sabedoria* divina, deseja primeiro, para nela entrar, o *padecer* na *espessura da cruz*! Por isso, *S. Paulo*, advertia os *Efésios* para que *não desfalecessem nas tribulações*, mas que *permanecessem firmes e enraizados na caridade, a fim de serem capazes de compreender, com todos os santos, qual seja a largura, o comprimento, a altura e a profundidade do amor de Cristo, que excede toda a ciência, para ficar cheios de toda a plenitude de Deus*. Na verdade, *para entrar nestas riquezas da sua sabedoria, a porta é a cruz, que é estreita*. Desejar entrar por ela é de poucos; mas desejar os deleites a que por ela se chega, é de muitos» (Ef 3, 13. 17-18; CB 36, 13).

Para João a *Sabedoria* divina está «escondida em Cristo», e alcança-se pela humildade da *fé*. O *padecimento* é a *porta* da *sabedoria*, e a *cruz* é o caminho para a *glória*.

Foi por isso que *S. Paulo*, falando de Cristo, disse: *Em Cristo estão escondidos todos os tesouros da sabedoria e da ciência*. A alma não pode entrar neles nem alcançá-los se, como dissemos, não passa primeiro pela estreiteza do *padecer* interior e exterior à *Sabedoria* divina» (CI 2, 3; CB 37, 4; 2 S 22, 6).

Do sofrimento à glória

A vivência do mistério pascal de Cristo (Rm 8, 17-18) significa o «toda a dívida paga» para o cristão que vive o mesmo caminho de Cristo (Act 14, 21; CH 2, 24). As «tribulações» presentes são necessárias para «entrar no Reino», para ser retribuídos, consolados, premiados n'Ele (2 Co 1, 7; CH 2, 31). No estado de perfeição, o amor transforma os amantes de modo que já «não padecem», embora Deus às vezes o permita para merecerem mais ou se afervorarem mais «como fez com a Virgem Mãe e com São Paulo e outros» (CB 20-21, 10).

*Luta-se com Cristo para reinar com Cristo. A «glória» é o complemento *objectivo* da «paixão» – «as *paixões* (padecimentos, compadecimentos) do tempo presente não se devem comparar com a *glória* que se manifestará diante de nós» (a glorificação) (Rm 8, 17) – e *subjectivo* da alma, que há-de passar pela noite escura, para participar dos bens do «reino do Filho do seu amor».*

A alma que *participou nas tribulações, participa agora nas consolações e no reino* (2 Co 1, 7; CH 2, 31). Aos trabalhos que a alma passa na «dívida» da noite passiva do espírito corresponde o «prémio» dos bens que a alma possui no «alto estado de perfeição de união com Deus». Pela «luta» na «terra» alcança-se a «paz» no «céu». O «prémio» escatológico do «céu» antecipa-se na «união» com o Esposo na «terra». «E toda a dívida paga». A paga *celeste* é o «galardão» da união com Cristo, o «reino dos céus». A «paga» terrena «a vida eterna sabe» (CH 2, 21-23). Todas as almas são chamadas à cruz e à glória «*Temos de sofrer muitas tribulações para entrarmos no reino dos céus*» (Act 14, 21; CH 2, 24).

João fala da questão da *ausência da dor nas almas «perfeitas»*: «as quais [tribulações *purificativas*] já neste estado são passadas, porque daqui em diante, porque a alma está purificada, não padece» (CH 2, 22). «A modo dos anjos, que perfeitamente estimam as coisas que são de dor sem sentir dor... como no caso da Virgem Maria e São Paulo» (CB 20-21, 10).

Paulo *sofre a dor dos perfeitos pela Igreja*: «alegro-me nos sofrimentos suportados por vossa causa, e completo na minha carne o que falta à paixão de Cristo pelo Seu Corpo, que é a Igreja» (Cl 1, 24). João refere o «grande sentimento das dores de Cristo na alma» de Paulo (CH 2, 14). O Santo, no fim da sua vida, vítima de desentendimentos humanos, sofre-as na sua própria carne: «Já sabe, filha, os *trabalhos que agora se padecem*. Deus permite-o para prova dos seus escolhidos» (Ct 30). A dor e a cruz, mesmo depois do desposório místico com Cristo, configuram com a Cabeça, imitando o seu amor à Igreja, sua Esposa. Deus «ordena as nossas paixões no amor do que mais queremos... porque *convém que não nos falte cruz, como a nosso Senhor, até à morte de amor*» (Ct 11). Por isso, «quem souber morrer a tudo, terá vida em tudo» (D 176). Cristo é o «todo», o «irmão, companheiro e mestre, preço e prémio» (2 S 22, 5).

O aspecto positivo da vida cristã é apresentado por João como *união com a Sabedoria divina e comunhão de vida com Cristo* (1 S 2, 4). Conhece

a sabedoria estóica, a dos livros sapienciais, a sabedoria do mundo e a «sabedoria dos santos» (2 S 29, 6).

A união com a Sabedoria de Cristo.

Depois das noites purificadoras «logo se segue a *união* com a esposa, que é a Sabedoria de vida com Cristo» (1 S 2, 4). O Verbo é a Sabedoria preexistente e eterna, selo do Pai, «esplendor da sua glória e figura da sua substância» (Hb 1, 3; Rom 2; CB 5, 1. 4; 11, 12), que encarnou no «mistério» de Jesus Cristo, ao qual temos acesso pela «fé escura», porque o *Tudo do Pai* (Hb 1, 1-2; 2 S 22, 3-4; CH 2, 16) se apresenta «*humanado*» (Cl 2, 9), e «*crucificado*» (1 Co 2, 2). É o único caminho para «remediar todas as nossas fraquezas e ignorâncias» (2 S 22, 7-8). É o fim da união mística, pois habita n'Ele «*toda a plenitude da divindade*» e «*todos os tesouros da sabedoria e ciência de Deus*» (Cl 2, 3. 9; 2 S 22, 6; CB 2, 7). A contemplação de Cristo-Sabedoria é sempre uma «luz divina que cega» (2 N 8, 2), «sabedoria escura» (2 N 16, 10), «abissal e escura inteligência divina» (CB 14-14, 22). Embora na fé escura, a união nupcial contém um desejo imparável de «esquadrinhar e saber as coisas secretas do mesmo Amado» (CB 36, 3), de aprofundar a «espessura de Deus», profunda e imensa, «*segundo exclama São Paulo*» (Rm 11, 33; CB 36, 9-11). É a imersão da alma na «formosura da sua Sabedoria divina... segundo a notícia dos mistérios da sua Encarnação, como mais alta e saborosa sabedoria» (CB 37, 2), que «estão escondidos» e «adentrar-se nas subidas cavernas da *pedra*, que é Cristo (1 Co 10, 4; CB 37, 3). O entender «pela divina Sabedoria» (1 N 4, 1), com a qual se une (CB 39, 4), é uma «absorção da alma nela» (CH 1, 17).

Paulo identifica a *Sabedoria divina* com o *Verbo divino*, personifica a Sabedoria do Antigo Testamento em Jesus Cristo (1 Co 1, 30; 2, 8; Cl 1, 16; 2, 3). Paulo transmitiu a João a «sabedoria cristã»: a *Sabedoria é o Verbo preexistente e Cristo crucificado*. A «Sabedoria» não é um atributo de Deus, mas uma Pessoa, o Verbo divino feito homem, o Filho Unigênito de Deus; a «esposa» com a qual se une a alma, o «termo da união espiritual», da qual nasce a «sabedoria» da contemplação, a «notícia amorosa», a «sabedoria mística», a «sabedoria e amor», a «teologia mística», a «sabedoria altíssima», «escura», «divinas inteligências», a «luz divina que cega», a «sabedoria espiritual», a «sabedoria dos santos», a «notícia sobrenatural amorosa», a «luz calorosa», a «sabedoria e ciência de Deus».

João teve o «carisma» da «sabedoria do céu». Distingue entre a «sabedoria carismática», de que fala o Apóstolo (3 S 30, 1), e a «sabedoria dos perfeitos», a da «vida teologal». Influenciado por Paulo, atribui a «criação» e a «conservação» de todas as coisas à Sabedoria do Verbo divino: «és a luz da minha luz / *és minha Sabedoria*» (Rom 2). A Sabedoria criadora é o Verbo divino.

«Deus criou todas as coisas com grande facilidade e rapidez, deixando nelas alguns rastros da sua identidade. Não só as criou do nada, mas dotou-as de inumeráveis graças e virtudes, embelezando-as com uma admirável ordem e perfeita dependência entre elas. Tudo fez com a Sua *Sabedoria*, por meio da qual as criou, que é o Verbo, seu Filho Unigénito... Segundo S. Paulo, o Filho de Deus é *resplendor da sua glória e imagem da sua substância*. É conveniente, portanto, saber que Deus, com a única imagem de seu Filho, olhou para todas as coisas, isto é, deu-lhes o ser natural» (Hb 1, 3 a; CB 5, 1. 4).

A Sabedoria, termo da união espiritual, é o rosto do Amado desenhado na alma da amada (Hb 1, 3; CB 11, 12). No «matrimónio espiritual» realiza-se a união com a Sabedoria divina. A alma é «tocada» pelo resplendor glorioso do Verbo, «teu Unigénito Filho», «tua Sabedoria» (CH 2, 16). A *pessoa* de Cristo é o *caminho* e o *termo* da sabedoria cristã. Jesus não é apenas *meio* de união, mas *objecto terminal e absoluto* da vida teologal, a *Sabedoria* na qual a alma encontra *tudo*. A *Sabedoria divina*, «*encarnada*» em Cristo, é o termo da união espiritual. *Cristo agora é Tudo para o homem* (2 S 22), é «*toda*» a revelação do Pai (Hb 1, 1-2), a sua Sabedoria, *veladamente* a Sabedoria divina (Cl 2, 3), enquanto «*humanado*» (Cl 2, 9) e «*crucificado*» (1 Co 2, 2).

«Falemos sempre de Jesus Cristo. Se falamos de sabedoria, Ele é a sabedoria; se de virtude, Ele é a virtude; se de justiça, Ele é a justiça; se de paz, Ele é a paz; se da verdade, da vida, da redenção, Ele é tudo isto»⁵⁴.

À luz de Hb 1, 1, o mais solene dos textos escolhidos por João do «corpus paulino», recebeu a «autoridade» para *interpretar a revelação* «em partes», que antecedeu a revelação «no todo», na Palavra pessoal de Deus, e para *identificar a Sabedoria divina com o Verbo encarnado* (2 S 22, 3-4). Jesus Cristo é Tudo: Palavra, Sabedoria, Dom do Pai eterno (2 S 22, 1-6).

⁵⁴ S. Ambrósio, *Comentário ao Salmo 16*, 65.

A relação da alma com Deus realiza-se na *pessoa* de Cristo, o Verbo encarnado, «arquétipo» último da união sobrenatural da alma com a Trindade (CB 37, 3). Jesus é a Sabedoria total de Deus. Cristo glorioso é o revelador do Pai eterno. É a Palavra única, total e definitiva do Pai.

«Se já te disse tudo na *minha Palavra*, que é o *Meu Filho* – e não tenho outra – que mais te posso Eu responder agora ou revelar?... Desde o dia que desci com o meu Espírito sobre Ele no monte Tabor, dizendo: *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite* (Mt 17, 5). Quer dizer: *Este é o meu Filho muito amado, no Qual pus todo o Meu encanto, escutai-O*, abandonei todas essas maneiras de ensinamentos e respostas, e tudo Lhe confiei a Ele. Escutai-O, porque Eu já não tenho mais fê para revelar, nem mais nada a manifestar» (Mt 17, 5; 2 S 22, 5).

Jesus é a «Sabedoria» a alcançar pela alma no cimo do itinerário espiritual. Jesus é o *meio* e a *meta* de união com Deus. O «Crucificado» é o termo da união espiritual, porque n'Ele «estão escondidos todos os tesouros da sabedoria e ciência de Deus» (Cl 2, 3), «corporalmente» (Cl 2, 9) – «no seu corpo» (Jo 1, 14) –, «crucificado» (1 Co 2, 2). Deus manifesta-se em Cristo, porque Cristo é Deus. A alma que, pela fê, reconhece a *divindade* de Cristo, o Filho de Deus, une-se com a *Sabedoria* divina. É necessário aceitar a Palavra do Pai para *conhecer* nupcialmente o Amado e *ser conhecido* por Ele (2 S 22, 6).

A alma deve *contemplan* os «mistérios de Cristo». A Sabedoria divina, escondida em Cristo, é o Tudo do Pai à alma: «Olha-o tu bem, que aí encontrarás já feito e dado *tudo* isso, e muito mais n'Ele» (2 S 22, 5). Jesus é o tesouro da Sabedoria divina dado por Deus à alma na união de amor. O homem, unido perfeitamente a Cristo, é «sábio de Deus», bebe a «sabedoria e os segredos» do Amor do Amado (CB 26-27).

Paulo ajuda João a declarar a «sabedoria dos perfeitos». A propriedade do amor perfeito é «*esquadrinhar e saber* as coisas e os segredos do mesmo Amado» (CB 36, 3). A esposa, «posta já no cume de perfeição e liberdade de espírito em Deus», deseja «penetrar, entrar, aprofundar, esquadrinhar» a «formosura» do Amado.

No matrimónio espiritual, a alma quer participar «na formosura do Esposo no dia do seu triunfo», gozar do amor «para se fazer mais semelhante ao Amado», participar na Sabedoria do seu Esposo, entender os «mistérios eternos» de Cristo (CB 37). Jesus é a Sabedoria divina. É o «monte», isto

é, a sabedoria «incriada», e o «collado», ou seja, a sabedoria «criada» (CB 36, 6-7), participada pela alma na «água pura» da contemplação. João canta a transcendência – a «profundidade» ou «espessura» dos mistérios divinos – da Sabedoria divina, inspirado nas «exclamações» de Paulo.

«Este desejo de compreender as verdades divinas de uma maneira clara e absoluta está sempre presente na alma; e, quanto mais ama, mais adentro delas lhe apetece entrar. Por isso, pede a terceira coisa, dizendo: *Bem dentro penetremos da espessura...*

Esta espessura da sabedoria e ciência de Deus é tão grande e profunda que a alma, por mais que a conheça, pode entrar sempre mais adentro, na medida em que ela é imensa e as suas riquezas insondáveis, como exclama S. Paulo: Ó abismo da riqueza, da sabedoria e da ciência de Deus! Que insondáveis são os seus juízos e impenetráveis os seus caminhos! Apesar disso, a alma deseja entrar nesta espessura e incompreensibilidade destes juízos e caminhos, porque morre de desejos por conhecê-los mais profundamente» (Rm 11, 33; CB 36, 9-11).

Jesus, a *Sabedoria* encarnada, é, nos seus mistérios, o objecto final da *contemplação* de João, da sua «sabedoria mística». Não contempla a *natureza* divina e humana do Esposo, mas a sua *Pessoa*, o mistério profundo e escondido, central e primeiro, da «união hispostática» de Cristo (CB 37, 1-3). A contemplação do mistério de Cristo é, para o Santo, um «estado de vida», a experiência da redenção alcançada na união com Cristo-Esposo.

«Uma das causas que movem mais a alma a desejar *entrar* nesta *espessura* da *sabedoria* de Deus e de *conhecer* mais profundamente a formosura da sua *Sabedoria divina* é, como dissemos, chegar a *unir* o seu entendimento com Deus, *segundo o conhecimento dos mistérios da Encarnação, cuja sabedoria é a mais elevada e saborosa dentre todas as suas obras*. Portanto, nesta canção, a esposa diz que, quando tiver entrado *mais adentro* na *Sabedoria divina*, isto é, mais dentro do matrimónio espiritual em que agora está – o qual se realizará na glória, quando contemplar a Deus face a face e se *unir com esta Sabedoria divina*, que é o Filho de Deus –, a alma conhecerá os sublimes mistérios de Deus feito Homem, que são muito elevados em sabedoria e estão escondidos em Deus. A alma, embrenhando-se e metendo-se no meio deles através do conhecimento deles, há-de entrar com o Esposo e gozarão do sabor e deleite do seu conhecimento, bem como das virtudes e atributos de Deus,

como sejam, a justiça, a misericórdia, a sabedoria, o poder, a caridade, etc., que se conhecem em Deus por meio dos ditos mistérios» (CB 37, 2).

«O *rochedo* [a pedra] a que aqui se refere é *Cristo, segundo S. Paulo*. As subidas cavernas deste rochedo são os mistérios sublimes, altos e profundos da *sabedoria de Deus que há em Cristo*» (1 Co 10, 4; CB 37, 3). N'Ele «estão bem escondidos» os «tesouros da sabedoria divina».

«Por mais mistérios e maravilhas que os santos doutores tenham descoberto e as almas santas entendido neste estado de vida, o principal ficou-lhes por dizer e, até, por entender; portanto, *ainda há muito para aprofundar em Cristo*, pois Ele é como uma abundante mina com muitas cavidades cheias de riquezas e, por mais que se cave, nunca se lhes encontra fim nem termo; pelo contrário, aqui e além, vão encontrando em cada cavidade novos veios de novas riquezas. Foi *por isso que S. Paulo, falando de Cristo, disse: Em Cristo estão escondidos todos os tesouros da sabedoria e da ciência*» (Cl 2, 3; CB 37, 4).

«*Conhecer*» a Sabedoria divina, encarnada em Cristo, é «*transformar-se*» nela: «la ha de *transformar* de hecho el Esposo en la hermosura de su sabiduría creada e increada, y que allí la transformará también en la hermosura de la unión del Verbo con la Humanidad, en que le conocerá ya así por la haz como por las espaldas» (CB 38, 1). «A alma deseja penetrar bem dentro destas *cavernas de Cristo*, para ser bem absorvida, *transformada* e embriagada no amor da sabedoria desses mistérios, escondendo-se no peito do seu Amado» (CB 37, 5). Este «conhecimento» amoroso dos «mistérios de Cristo» é a união plena com Cristo, a «transformação» no Amado: «entende *pela* divina Sabedoria com que se uniu» (2 N 4, 1); «consumando Deus o seu entendimento *com* a sua Sabedoria» (CB 39, 14); «absorção da alma *pela* Sabedoria» (CH 1, 17).

No «união» ontológica com Cristo, cópia do «união hipostática», o cristão participa no «inefável nó» que une o Pai e o Filho no «Amor imenso» (Rom 1). A sabedoria – a união e a transformação em Cristo – é a verdadeira «sabedoria cristã», a «sabedoria que diz o Apóstolo, falavam entre os perfeitos» (1 Co 2, 6), comunicada pelo Espírito de Deus (1 Co 2, 11), «supereminente» (Ef 3, 19; CB 36, 13), «incompreensível» (Rm 11, 33; CB 36, 10). Não é um conhecimento «carismático», mas a «sabedoria mística», a «notícia amorosa», a «infusão secreta, pacífica e amorosa de Deus, que, se lhe dão lugar, inflama a alma no espírito de amor» (1 N 10,

6). O cume da união mística com Cristo é, no dizer de Paulo, a «vida em Cristo» (Gl 2, 20), «num só espírito» com Ele (1 Co 6, 17).

«*É Cristo que vive em mim*».

A «vida em Cristo» já está presente na primeira síntese teológica de João (Rom 4). A Vida «que do cima descia» (Rom 6) entrega-se para que o homem – «morto» pelo pecado – «tenha vida» (Rom 7). «Eu, que sou a Vida, sendo morte da morte, a morte ficará absorta na vida» (1 Cor 15, 54; CH 2, 34). A «absorção» é a união de amor sem confusão de pessoas. «A alma pode muito bem dizer aquilo de São Paulo: Vivo, já não eu, mas vive Cristo em mim» (Gl 2, 20). João cita 6 vezes Gl 2, 20 sempre com um comentário espiritual. A alma que alcança a perfeita filiação identifica-se com o Filho.

João explica, pela terceira vez, a experiência paulina da sua imersão em Cristo (Gl 2, 20; CB 12, 7-8; 22, 5), como «vida espiritual de união com Deus», «vida nova» e «perfeita», «já como verdadeira filha de Deus», pode repetir «com muita razão» e «muito bem» a alma arribada a este estado (CH 2, 30. 32. 34. 36). É o «estar vivos para Deus» (Rm 6, 11; CH 2, 34), isto é, «ambos são *um* por transformação de amor», «o Amado vive no amante e o amante no Amado» (CB 12, 7-8), união de comunhão em que «goza e sente deleite de glória de Deus na substância da alma já transformada nele» (CB 22, 6).

A «*simbiose espiritual com Cristo*», a «perfeição cristã», a «união com a Sabedoria», é a comunhão de vida com Ele e a transformação no seu Espírito: «*É Cristo que vive em mim*» (Gl 2, 20). É a relação «fraterna» com o Verbo encarnado sob o impulso do Espírito de filiação. É o «estado de perfeição espiritual».

«A alma é, no entanto, Deus por participação de Deus, por estar unida como está aqui a Ele e toda *absorvida* n'Ele. Isto dá-se neste *estado perfeito de vida espiritual*, embora não de modo tão perfeito como na outra vida. Por isso, referindo-se a si mesma, diz com toda a propriedade no verso: *matando, a morte em vida a tens mudado!* Daí que a alma possa dizer aqui muito bem o que disse S. Paulo: *Já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim*. Desta maneira, a morte desta alma está *absorvida* em vida de Deus; por isso, também lhe fica bem a *máxima do apóstolo: Absorta est mors in victoria*» (Gl 2, 20; 1 Co 15, 54; CH 2, 34).

A alma espelha em si, pela fé e amor, a imagem do seu Esposo Cristo (1 Co 3, 17-18). Por mais perfeito que seja o retrato, dista da presença «facial» na «clara visão» (CB 12, 6).

«Mas, por trás deste *desenho da fé*, há na alma do amante outro *desenho de amor*, que é *segundo a vontade*. Quando há união de amor, a figura do Amado desenha-se de tal maneira na vontade e mostra-se tão viva, que bem se pode dizer que *o Amado vive no amante e o amante no Amado*. Este género de conformidade é aquele que o amor realiza na *transformação dos amados*, ao ponto de se poder dizer que um é o outro e que ambos são um só. A razão disto está em que, na união e transformação de amor, um faz-se pertença do outro, e cada um entrega-se e transforma-se no outro; portanto, um vive no outro, um é o outro, e ambos são a mesma coisa por transformação de amor. *Foi isto o que S. Paulo quis dar a entender* quando disse: *Vivo autem iam non ego; vivit vero in me Christus*. Quer dizer: *Já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim* (Gl 2, 20). Ao dizer já não sou eu que vivo, deu a entender que, embora vivesse, não vivia vida sua, porque *estava transformado em Cristo*, e a sua vida era mais divina do que humana; por isso diz que não é ele que vive, mas Cristo nele. Segundo esta conformidade e transformação, podemos dizer que *a sua vida e a vida de Cristo eram uma mesma vida por união de amor*. Isto há-de realizar-se perfeitamente no Céu com a vida divina de todos os que merecerem ver a Deus; transformados em Deus, hão-de viver a vida de Deus e não a sua, embora seja sua, porque a vida de Deus será vida sua. Então, poderão verdadeiramente dizer: *Já não somos nós que vivemos, porque é Deus que vive em nós*. Isto também poderá acontecer nesta vida, *como experimentou S. Paulo*, mas sê-lo-á de modo inacabado e imperfeito, mesmo que a alma chegue a essa transformação de amor no matrimónio espiritual, que é o estado mais elevado a que se pode chegar nesta vida, porque, em comparação com aquela imagem perfeita da transformação na glória, tudo se pode chamar *desenho de amor*» (Gl 2, 20; CB 12, 7-8).

No «matrimónio espiritual», «o mais alto estado a que se pode chegar nesta vida», recorre novamente a Gl 2, 20 para ilustrar a «transformação da alma em Deus».

«*Naquele ameno horto desejado*. É como se dissesse: *Transformou-se no seu Deus...* Porque, só algum tempo depois de a alma se ter entregado ao Filho de Deus em íntegro e suave amor, é que Deus a chama e mete

neste seu *horto florido* para consumir consigo este felicíssimo estado do *matrimônio*. Nele realiza-se uma fusão tão forte entre as duas naturezas e uma tal comunicação da divina à humana que, sem nenhuma delas mudar o seu ser, cada uma parece Deus. E, embora, nesta vida, isto não se possa realizar completamente, está, no entanto, acima de tudo o que se possa dizer e pensar... Verifica-se nesta alma *aquilo que disse S. Paulo: Já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim*. Portanto, *vivendo aqui a alma vida tão feliz e gloriosa*, pois é *vida de Deus*, cada um veja, se puder, quão saborosa deve ser essa vida na alma! E assim como Deus não pode sentir nenhum dissabor, assim também a alma não o sente, antes goza e delicia-se com a glória de Deus na sua substância, *já transformada n'Ele*» (Gl 2, 20; CB 22, 5. 6).

«Viver a Deus» (Gl 2, 19) é «viver Cristo na alma» (Gl 2, 20). «Viver vida de Deus» é «viver em Cristo», é «transformação de vida em Cristo» (CB 12, 7). É estar «transformado por amor» em irmão de Cristo. É necessário que todos os cristãos «vivam em Cristo» e «Cristo viva em» todos para serem «perfeitos cristãos».

«O que se une ao Senhor, torna-se um espírito com Ele»

É a expressão paulina que se adapta melhor ao símbolo nupcial sanjoanino. João prescinde do contexto moral e aplica-a à «consumação do matrimônio» espiritual, à «transformação total no Amado, em que se entregam ambas as partes por total possessão uma da outra» (1 Co 6, 17; CB 22, 3). Deus é «já inteiro Senhor» de todas as operações da alma, porque «é ele mesmo que as move e manda divinamente, segundo o seu divino Espírito e vontade» (1 Co 6, 17; 3 S 2, 8). «E não é maravilha que as operações sejam divinas, pois a união da alma é divina», isto é, fruto da moção do Espírito que nos faz «filhos de Deus» (Rm 8, 14; 3 S 2, 16). A união com Cristo é efeito da transformação de amor.

Paulo e João são dois «carismáticos»: ambos «viveram segundo o Espírito e agiram segundo o Espírito» (Gl 5, 25). Ambos *receberam* do Espírito o amor de Deus nos seus corações (Rm 5, 5) e, como, *filhos* de Deus, foram conduzidos pelo Espírito de Deus (Rm 8, 14). Ambos foram *templo e a habitação* do Espírito de Deus (1 Co 3, 16). João extraiu de Rm 8 a noção de carne-espírito (Rm 8, 13), a moção dos filhos de Deus pelo Espírito ((Rm 8, 14), o espírito da liberdade e não da escravidão (Rm 8,

15), o gemido expectante da plena adopção filial (Rm 8, 23), a noção da salvação em esperança (Rm 8, 24), a ideia da ajuda do Espírito à nossa fraqueza (Rm 8, 26), o dom de tudo em Cristo (Rm 8, 28).

A expressão paulina que ilustra melhor a simbiose espiritual com Cristo e que melhor se acomoda ao símbolo nupcial é a de 1 Co 6, 17: «*quem se une ao Senhor, forma com Ele um só espírito*». Assim como se unem duas pessoas espiritualmente *numa* carne, assim o fiel é nupcialmente *um* espírito com o Senhor. Usa a expressão paulina duas vezes para expressar a «união perfeita» da alma com Cristo e as «operações» divinas da alma.

«Assim como na consumação do matrimónio carnal são dois numa só carne, como diz a divina Escritura (Gn 2, 24), assim também, *consumado este matrimónio espiritual entre Deus e a alma, são duas naturezas num único espírito e amor, como diz S. Paulo, quando apresenta esta mesma comparação, dizendo: Aquele que se une ao Senhor forma com Ele um só espírito*. O mesmo acontece com a luz da estrela ou da candeia quando se junta e une à do sol: já não é a estrela nem a candeia que ilumina, mas o sol, porque em si mesmo irradia as outras luzes» (1 Co 6, 17; CB 22, 3). Ou ainda:

«*As operações da memória e das outras potências são todas divinas, porque Deus, transformando-as em Si, é o seu Senhor absoluto. É Ele que as move e governa divinamente segundo o seu divino espírito e vontade. Desta maneira, as operações deixam de ser particulares e passam a ser divinas, porque as que a alma faz são de Deus. Quem se une ao Senhor forma com Ele um só espírito, disse S. Paulo. Então, as operações da alma unida a Deus são do Espírito Divino, isto é, são divinas*» (1 Co 6, 17; 3 S 2, 8).

«Ser um espírito com o Senhor» equivale a ser movidos pelo seu *Espírito vivificante*. A «vida em Cristo» é «vida segundo a moção do Espírito». A «vida em Cristo» implica a conformidade de vida espiritual com Cristo ressuscitado pela submissão ao seu Espírito. É o Espírito do Esposo que prepara a Esposa e a «irmã» com Cristo, para, com Ele, invocar «Abbá, Pai».

Continua...

S. PAULO E OS COLOSSENSES

BERNARDO DOMINGUES

INTRODUÇÃO

1. “Colossos”, de que restam poucas ruínas, terá sido uma cidade de média importância populacional, comercial e cultural, da Frígia, na zona do Mediterrâneo. É uma zona vulcânica, com frequentes tremores de terra, com consequências de destruição e morte. Há locais com saídas de gases sulfurosos do interior da terra; “fumarolas” que eram interpretadas negativamente. Efectivamente provocavam medos e inseguranças, que influenciavam as mentalidades e os comportamentos das populações que, inseguras, interpretavam negativamente essas energias mal cheirosas que brotavam do interior da terra em conflito de prevalência.

2. A memória dos abalos destruidores e a verificação destas experiências influenciaram a mentalidade religiosa das populações. Interpretavam que os “espíritos maléficos” estavam em desarmonia no interior da terra e que ameaçavam as populações com as suas desavenças que brotavam das “profundidades dos infernos” ardentes.

3. Pelo cruzamento de populações com culturas diferentes, resultaram várias religiões que marcaram o contexto social. O “esoterismo” é uma doutrina hermética e eclética só para seleccionados e iniciados, que tentava fazer a síntese de ciências, filosofias e religiões com os respectivos processos de salvação, conseguido pela observância de rituais e por assumir os “caminhos” propostos com rigor para bem viver.

O “epicurismo” é a resposta do grego Epicuro (341-271 a.c.) que insiste na ética do prazer sensista ou a metafísica materialista do “eros”, do hedonismo. Era essencial a busca da felicidade pela ponderada e prudente disfrutação dos prazeres. O ideal é a “ataraxia”, ou seja, o disfrutar do

prazer físico ou espiritual com ética e estética. A ética são as regras para evitar abusos e manter-se pessoa aberta a novos prazeres e às alegrias de ir vivendo interessadamente e imperturbável.

O “pitagorismo”, iniciado por Pitágoras (1580-500 a.c.) insistia que a essência da realidade é o “cosmos”, uma harmonia que se traduz em números que revelam a organização funcional das esferas celestes: sol, lua, estrelas, etc. Do encontro dos matemáticos, dos caldeus, do dualismo platônico e da cabalística, resultou a gnose que pretendia ser a verdade total, ou seja, o conhecimento da síntese e da experiência dos conhecimentos científicos, matemáticos, filosóficos, sincréticos e místicos a partir da ascese e iniciação nas formas de pretensa sabedoria integrada.

4. Das influências recíprocas destas correntes criou-se um caldo propício onde se desenvolveram algumas propostas de filosofias de crenças e de orientação moral que se afrontam na carta de S. Paulo como inconciliáveis com o Evangelho. Assim, alguns erros a ultrapassar e corrigir:

- Deus, sendo Transcendente em relação ao mundo, e incognoscível porque não há proporção entre o absoluto e o relativo, entre o cognoscente e conhecido;

- Felizmente temos mediadores, ou seja, os Anjos e agentes telúricos. Note-se que a principal Igreja de Colossos foi dedicada a S. Miguel, o que revela a insistência dos gnósticos;

- O corpo humano seria a prisão e perdição da alma que é imortal. A vocação humana é a prática persistente da ascese para libertar a alma. É missão dos humanos esclarecidos separarem-se do Mundo;

- A gnose ou mística é um dever que exige e supõe a intensa ascese para ultrapassar o sensível e a criação;

- Os mediadores angélicos também participam do Transcendente e merecem admiração;

- Defendem pois a santidade natural, sem Cristo, mas pela ascese pessoal e a ajuda de mediadores. Na proposta vegetariana da ascese desapareceu pois a carne e o vinho para “castigar o corpo”;

- Assim se insiste na problemática da ajuda dos Anjos e das forças da natureza para “nos salvarmos” pela ascese.

Tanto a dogmática como a moral cristã são postas em causa. É isto que faz sofrer Epafras, preparando o auxílio do “Apóstolo das Gentes”.

ASPECTOS DA CARTA AOS COLOSSENSES

- Talvez escrita na prisão de Éfeso

1. Historicamente a carta destinava-se, prioritariamente, à comunidade de Colossos, fundada por Epafras, sua terra natal e discípulo de S. Paulo, que conhecera em Éfeso, a uns 200 km. Procurou que a evangelização fosse fiel (cf. Col 1,6.7.8.23; 2,5.7; 4,12; etc.).

2. Porque Paulo não conhecia essa Igreja local, Epafras foi ter com ele para pô-lo ao corrente da situação; e eventualmente outras também fundadas por ele em Hierápolis e Laodiceia.

Os pontos fortes de Colossos seriam pois a fé e a caridade operativa. Mas surgiram problemas de ordem dogmática e dos domínios da moral e da espiritualidade. As celebrações aconteciam nas casas dos cristãos, citando-se especialmente as famílias de Ninfas e Arquipo (cf. Col.1,21.27; 4,15).

3. Convertidos do paganismo, e alguns do judeísmo, surgiram grupos de crentes que “misturavam” aspectos do paganismo, do judeísmo com a “boa-nova” anunciada por Epafras. Isto baralhava a comunidade. E, pelo que lemos na carta de Paulo, havia os que defendiam que haveria mediadores inevitáveis entre Deus e as pessoas: nas alturas existiam as “potestades”, as “plenitudes”, ou seja, o “pleroma” e no mundo sublunar e das “profundidades” infernais provinham as forças demoníacas, os espíritos malfeitores que abalam o mundo (cf. Col. 4,12; 2,15, etc).

4. Por seu lado, os “gnósticos”, eventualmente representados por Apolo, recorriam à “teosofia”, ou seja, a pseudos conhecimentos espirituais para iniciados em “descontroladas sabedorias” espiritualistas marcadas pelo sincretismo proveniente dos platónicos e dos judeizantes, com recurso à cabalística, para interpretar e recuperar a lei mosaica. Defendiam que sendo impossível a relação directa entre o “Absoluto” e os “relativos” que nós somos, valorizavam imaginariamente as mediações angélicas e as forças cósmicas que nos influenciariam tanto para o bem como para o mal.

5. Nesta valorização dos Anjos mediadores, a principal Igreja de Colossos fora dedicada ao arcanjo Miguel.

Com elementos neo-platónicos, órficos e de Zoroastro, instalou-se a perigosa doutrina maniqueia, insistindo na luta entre o princípio do bem e do mal: tudo o que for material e terreno seria “prisão da alma”; por isso haveria que lutar pela libertação pela ascese sistemática. Efectivamente foram retomadas as teorias de Zoroastro, persas ou maniqueias, que pretendiam explicar a constituição e dinâmica cósmica pela luta permanente entre dois princípios básicos: um bom – a luz – e outro mau – as trevas – que se concretizam na luta entre o espírito e o corpo. A alma seria uma centelha participada da divindade e o corpo produto cósmico, e por isso em guerra aberta permanente (cf. Col.2,8). E haveria uma especificidade com requinte: no corpo haveria uma alma luminosa e outra corpórea, o que explicaria o puro espiritual e a sensibilidade em contradição de apetências de prazer.

6. Estas correntes de pensamento e comportamento neo-platónicos influenciaram o cristianismo. S. Agostinho, antes da conversão, fora maniqueísta. Na Idade Média estas perspectivas foram recuperadas pelos “Cátaros” ou “puros”: tudo o que fosse material seria princípio de mal; pelo que esta seita radical isolava-se nas montanhas, abstinham-se de carne, recusavam a propriedade privada e abstinham-se de sexualidade para libertar o espírito ou a alma da prisão corporal. Foi nesse contexto maniqueu, dos Cátaros e dos Albigenses, que S. Domingos de Gusmão lançou uma campanha e fundou a Ordem para esclarecer os transviados (1172-1221). A primeira comunidade foi fundada em Toulouse em 1215, aprovada como Ordem dos Pregadores pelo Papa Honório III.

7. Portanto na comunidade de Colossos a facção dos gnósticos negava a efectiva mediação redentora de Cristo morto e ressuscitado. Os teóricos da heresia foram, posteriormente, Ario e Nestório que negavam a dignidade humana restaurada pela encarnação de Cristo que a todos salva, corpo e alma, pela relação directa de quem O reconhece como caminho único de salvação (cf. Col.1,19.24; 3,11); o que foi fonte de alegria para o Apóstolo confirmada em Col.1,24, porque todas as falsas mediações com o Absoluto foram superadas por Cristo e para toda a História, porque é Luz da Luz, homem entre os homens que reúne em si a plenitude da divindade e da humanidade, como Paulo confessa em Col 1,23: “Eu Paulo tornei-me ministro do Evangelho” destinado a toda a humanidade para ser salva. E em Col.2,13-15 insiste que sendo todos salvos se sintam livres e em paz com Deus e uns com os outros.

RE

Revista de Espiritualidade

Ano XVIII – Nº 69 – Janeiro / Março 2010

PORTUGAL, Alpoim Alves

A nossa vida espiritual

VAZ, Armindo dos Santos

*Das trevas para a luz:
Proposta cristã de S. Paulo*

REIS, Manuel Fernandes dos

S. João da Cruz e S. Paulo

DOMINGUES, Bernardo

S. Paulo e os Colossenses