

Redenção e Escatologia

**Estudos de Filosofia, Religião, Literatura
e Arte na Cultura Portuguesa**

Este trabalho é financiado por Fundos Nacionais da FCT –
Fundação para a Ciência e a Tecnologia, no âmbito
do projeto UID/FIL/00701/2016

Título Redenção e Escatologia.
Estudos de Filosofia, Religião, Literatura e Arte na
Cultura Portuguesa – VOL. II – Idade Moderna – TOMO 2
Coordenação Samuel Dimas | Renato Epifânio | Luís Lóia
Coleção Investigação

© Universidade Católica Editora

Capa Ana Luísa Bolsa | 4 Elementos
Imagem da capa *Calvário*, retábulo da capela do Santíssimo da sé de Viseu,
Vasco Fernandes, c. 1530-1534, Museu Nacional Grão Vasco,
Viseu

Paginação acentográfico
Impressão e Acabamento Europress – Indústria Gráfica
Depósito Legal 0
Tiragem 150 exemplares
Data fevereiro 2018

ISBN 9789725405857

Universidade Católica Editora
Palma de Cima 1649-023 Lisboa
Tel. (351) 217 214 020 | Fax. (351) 217 214 029
uce@uceditora.ucp.pt | www.uceditora.ucp.pt



REDENÇÃO E ESCATOLOGIA

Redenção e escatologia : estudos de filosofia, religião, literatura e arte na cultura portuguesa / coord. [de] Samuel Dimas, Renato Epifânio, Luís Lóia. – Lisboa : Universidade Católica Editora, 2017- . - . vol. ; 23 cm. – (Investigação). – Vol. 2/1 : Idade moderna. – 2017. – 544 p. – ISBN 97897254475. – Vol. 2/2 : Idade moderna. – 2018. – 608 p. – ISBN 9789725405857

I – DIMAS, Samuel, coord. II – EPIFÂNIO, Renato, coord. III – LÓIA, Luís, coord. IV – Col.

CDU 215

1(469)

2(469)

236

232.3

7(469)

Redenção e Escatologia

Estudos de Filosofia, Religião, Literatura
e Arte na Cultura Portuguesa

VOL. II – Idade Moderna
TOMO 2

COORDENAÇÃO
Samuel Dimas | Renato Epifânio | Luís Lóia

Coordenadores

Samuel Dimas – Licenciado em Teologia pela Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa. Licenciado, mestre e doutor em Filosofia pela Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa, onde é Professor Auxiliar, investigador integrado e membro da Direção do CEFi – Centro de Estudos de Filosofia. Membro da Direção do Instituto de Filosofia Luso-Brasileira. Tem como principais áreas de interesse académico: Filosofia Contemporânea, Teologia Filosófica, Filosofia da Religião, Filosofia da Cultura, Filosofia da Arte, Antropologia Filosófica e Filosofia Portuguesa.

Renato Epifânio – Doutor em Filosofia pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e Professor Auxiliar no Instituto de Arte e Design. Membro do Instituto de Filosofia da Universidade do Porto, da Direção do Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, da Sociedade da Língua Portuguesa e da Associação Agostinho da Silva. Integra a Direção da *NOVA ÁGUIA: Revista de Cultura para o Século XXI* e é o Presidente do MIL: Movimento Internacional Lusófono. Tem como principais áreas de interesse académico: Filosofia Lusófona, Filosofia da Cultura e Semiótica.

Luís Lóia – Licenciado em Filosofia, Pós-graduado em ‘Educação para a Cidadania’ e Mestre em Ciência Política e Relações Internacionais, pela Universidade Católica Portuguesa, é Professor Assistente Convidado da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa e Professor de Filosofia e Ciência Política do Colégio Manuel Bernardes. Investigador do Centro de Estudos de Filosofia (CEFi) da Universidade Católica Portuguesa e Vice-Diretor da *Revista Nova Águia*, tem como principais áreas de interesse académico a Filosofia do Conhecimento e do Direito, a Ética e a Estética, a Ciência Política e a Cidadania, áreas onde tem lecionado, investigado e publicado. Prepara, atualmente, o seu Doutoramento em Filosofia, com um estudo intitulado «Philosophya e Philomythia em Eudoro de Sousa».

Colaboradores

Alexandre Freire Duarte – CEHR – Centro de Estudos de História Religiosa da Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa / Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa (Braga e Porto) / Faculdade de Educação e Psicologia da mesma instituição (Porto) / Instituto de Ciências de Saúde da mesma instituição (Porto) / Centro de Cultura Católica do Porto

- Ana Luísa Marques – Faculdade de Belas Artes da Universidade de Lisboa /
/ IADE – Universidade Europeia
- António Camões Gouveia – CHAM, FCSH, Universidade Nova de Lisboa /
/ CEHR – Universidade Católica Portuguesa
- António Gil Malta – CEFi – Centro de Estudos de Filosofia da Universidade
Católica Portuguesa
- Carlos Frederico da Silveira – Universidade Católica de Petrópolis – Brasil
- Dalila Rodrigues – Instituto Politécnico de Viseu / CEAACP – Centro de
Estudos de Arqueologia, Artes e Ciências do Património (Universidade de
Coimbra)
- Delmira Espada Custódio – IEM da FCSH da Universidade Nova de Lisboa
- Eduardo Manuel Alves Duarte – Faculdade de Belas Artes da Universidade
de Lisboa
- Fernando Esteves – Licenciado em Filosofia pela Faculdade de Ciências Hu-
manas da Universidade Católica Portuguesa / UD – Centro das Taipas
- Filipe Alberto da Silva – Área de Ciência das Religiões da Universidade Lu-
sófona de Humanidades e Tecnologias
- Francisco Lameira – Departamento de História, Arqueologia e Património
Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade do Algarve
- Frei António-José de Almeida OP – Académico correspondente da Academia
Portuguesa da História. Convento de Nossa Senhora do Rosário, Fátima
- Isabel Morujão – CITCEM – Faculdade de Letras da Universidade do Porto
- João Rebalde – Instituto de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade
do Porto
- José Luís Brandão da Luz – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas - Uni-
versidade dos Açores
- Maria Isabel Roque – Universidade Católica Portuguesa / Universidade Eu-
ropeia / Laureate International Universities / CIDEHUS – Universidade
de Évora
- Maria Teresa Amado – Departamento de História da Universidade de Évora /
/ CHAIA – Centro de História da Arte e Investigação Artística da Univer-
sidade de Évora / CEHR – Universidade Católica Portuguesa

Nuno Saldanha – UNICOM – IADE – Universidade Europeia / CHAM
– FCSH da Universidade Nova de Lisboa

Patrícia Calvário – Instituto de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto

Paulo Campos Pinto – CECC – Centro de Estudos de Comunicação e Cultura da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa

Paulo Pereira – Faculdade de Arquitetura da Universidade de Lisboa

Raquel Dias – Aluna do Mestrado Integrado em Teologia na Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa

Rodrigo Cunha – IADE – Universidade Europeia

Sergio de Souza Salles – Universidade Católica de Petrópolis – Brasil

Teresa Lousa – Faculdade de Belas Artes da Universidade de Lisboa / CHAM
– Centro de Humanidades da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa

Índice

III PARTE

REDENÇÃO E ESCATOLOGIA NA ARTE DO MANUELINO AO BARROCO

<i>Introdução</i> – As imagens do Inferno, do Purgatório e do Paraíso Celestial na arte portuguesa da Idade Moderna	19
A. A redenção e a escatologia na arte do Manuelino ao Renascimento	19
B. O mistério da Redenção na arte do Maneirismo ao Barroco	36

CAPÍTULO QUINTO

A RESSURREIÇÃO E O PARAÍSO NA ARTE DO MANUELINO AO RENASCIMENTO

5.1. Redenção e Escatologia na Escultura do Manuelino e do Renascimento	56
5.2. Tomar: Nova Jerusalém?	65
5.2.1. Jerusalém	65
5.2.2. A sagração do território	71
5.2.3. O Santo Sepulcro	80
5.3. Redenção e Escatologia na pintura portuguesa do Renascimento	84
5.3.1. O ciclo dos grandes retábulos manuelinos, entre o final do século XV e as primeiras décadas do século XVI	84
5.3.1.1. O retábulo da capela-mor da sé de Lamego e o seu programa singular: Criação, Queda e Redenção	92
5.3.2. Imagens de redenção e escatologia na pintura portuguesa dos ciclos manuelino e joanino	103

5.4. A representação da Epifania na pintura do Manuelino e do Renascimento	112
5.4.1. A representação icónica manuelina e renascentista do contexto histórico e geográfico da narrativa da Epifania sob a imagética da adoração dos Magos	112
5.4.2. A adoração dos magos enquanto representação da universalidade do reino de Cristo e da unidade indissociável entre a filosofia, a ciência, a arte e a teologia, a razão, a emoção e a fé	117
5.5. Imagens do Paraíso no Renascimento	124
5.5.1. Paraíso celeste	125
5.5.2. O Julgamento do Paraíso	125
5.5.3. O Julgamento das Almas	129
5.5.4. Paraíso terrestre	133
5.5.5. O jardim do Éden e o tema da criação	134
5.5.6. O Paraíso terrestre na iconografia do Manuelino	140
5.5.7. O Paraíso na arte oriental de influência portuguesa	142
5.5.8. O Paraíso na arte portuguesa de influência oriental	147
5.6. Redenção e Escatologia no <i>Livro de Horas</i> dito de D. Manuel	150
5.6.1. Algumas precisões relativas à data, percurso e estrutura interna do <i>Livro de Horas</i> dito de D. Manuel	150
5.6.2. Redenção e escatologia no programa iconográfico do <i>Livro de Horas</i> dito de D. Manuel	154

CAPÍTULO SEXTO

INFERNO, PURGATÓRIO E CÉU NA ARTE DO MANEIRISMO AO BARROCO

6.1. Imagens de redenção e escatologia na obra de Francisco de Holanda	164
6.2. «Glória sobre o Tempo»: O repouso de Deus em Francisco de Holanda	176
6.2.1. <i>De Aetatibus Mundi Imagines</i>	176
6.2.1.1. A obra	176
6.2.2. Criação e Aliança	182
6.2.2.1. Impacto visual das imagens da Criação	182
6.2.3. O valor inestimável do Álbum	202
6.2.4. Conclusão: “Glória sobre o tempo”	206
6.3. A Transfiguração de Cristo e o seu simbolismo na pintura de Garcia Fernandes	208

6.3.1. A Transfiguração para o Homem no século XVI	208
6.3.2. Apontamentos biográficos do mestre Garcia Fernandes	209
6.3.3. Reflexão simbólica da Transfiguração na pintura de Garcia Fernandes	210
6.3.4. Entre o céu e a terra, a auréola luminosa que envolve Cristo: a Mandorla	212
6.3.5. Entre o céu e a terra, o monte Tabor como Mandorla	213
6.4. Um percurso escatológico do maneirismo ao proto-barroco: Gregório Lopes, Fernão Gomes, Pedro Nunes e Diogo Pereira	216
6.4.1. Gregório Lopes (c. 1490-1550) e a mudança antirrenascentista no programa escatológico da Ressurreição	217
6.4.2. Fernão Gomes (1548-1612) e um programa cristológico	219
6.4.3. Pedro Nunes (1586-1637) e a «Descida da Cruz»	221
6.4.4. Diogo Pereira (1630-1658) e uma iconografia proto-barroca do inferno	222
6.5. Arquitetura do Classicismo	227
6.6. Alcobaça e Mafra: redenção e escatologia na escultura barroca	238
6.7. Retábulos devocionais às almas do Purgatório	248
6.7.1. As almas no Purgatório	251
6.7.2. O Arcanjo São Miguel	251
6.7.3. O Senhor Crucificado	252
6.7.4. Nossa Senhora	252
6.7.5. Prenúncios do Triunfalismo Católico	253
6.7.6. Protobarroco	254
6.7.7. Barroco Pleno	254
6.7.8. Barroco Final	255
6.7.9. Rococó/Tardobarroco	256
6.7.10. Revivalismos	257
6.8. O Purgatório e a Santíssima Trindade, durante a Idade Moderna em Portugal	260
6.8.1. O aparecimento dos Painéis do Purgatório	260
6.8.1.1. A Intercessão (<i>Déisis</i>)	261
6.8.1.2. A Escatologia – o Juízo Final Universal	261
6.8.1.3. A Escatologia intermédia – o Purgatório	263
6.8.1.3.1. Painéis com intercessão dirigida a Cristo	263
6.8.1.3.2. Painéis com intercessão dirigida à SS. ^{ma} Trindade	265
6.8.1.3.2.1. Painéis com três planos: Inferno, Purgatório e Céu	268
6.8.1.3.2.2. A Igreja no Céu, na Terra e no Purgatório	269

6.8.2. As partes constitutivas dos Painéis das Almas	270
6.8.2.1. Zona superior	270
6.8.2.1.1. A Santíssima Trindade <i>do Saltério</i>	270
6.8.2.1.2. A <i>Déisis</i>	271
6.8.2.1.3. A Dupla Intercessão	271
6.8.2.2. Zona inferior	274
6.8.3. Os principais Santos intercessores pelos defuntos	275
6.8.3.1. Nossa Senhora	275
6.8.3.2. São Francisco de Assis	275
6.8.3.3. São Nicolau de Tolentino	276
6.8.4. A Santa Missa e as Almas	277
6.8.5. As Almas e o paraíso perdido	278
6.9. Entre o Céu e a Terra. A Escada de Jacob – Iconografia, simbologia e misticismo	285
6.9.1. Escada de Maria, Escada de Cristo	289
6.9.2. A Escada do Paraíso e a Escada mística	293

IV PARTE

O DESTINO ESCATOLÓGICO DO HOMEM NA FILOSOFIA, NA TEOLOGIA E NA ESPIRITUALIDADE DA IDADE MODERNA

<i>Introdução</i> – A natureza e a graça na modernidade da cultura portuguesa	301
A. A justificação e a santificação do ser humano pela fé, pelas obras de caridade e pela graça de Deus que é sua origem e fim	301
B. Natureza e graça, razão e fé, ciência e religião, sob o ecletismo de um iluminismo católico	311

CAPÍTULO SÉTIMO

A JUSTIFICAÇÃO PELA FÉ E PELAS OBRAS E A IMORTALIDADE NA GLÓRIA DE DEUS

7.1. A salvação do homem para a Glória do Paraíso de Deus no pensamento teológico-moral de <i>Ropica Pnefma</i> de João de Barros	332
7.1.1. A criação do espírito e do corpo do homem para a felicidade da Glória de Deus	332

7.1.2. A justificação pela fé, pelos valores espirituais e morais, pelos sacramentos, e pelas obras	336
7.2. Gaspar Frutuoso e a saudade no caminho da redenção do homem	341
7.2.1. A «alegoria frutuosiana» e a redenção do homem	343
7.2.2. As «saudades de tanto bem perdido»	346
7.2.3. Do conhecimento verdadeiro e da ação virtuosa	350
7.2.4. A saudade e o sentido último da vida	353
7.3. Frei Amador Arrais e a Escatologia Ortodoxa	358
7.3.1. Introdução: a morte e a esperança	358
7.3.2. Consolação e Ortodoxia	362
7.3.3. Conclusão: para a salvação eterna do homem	369
7.4. O mar é Caminho em Diogo de Sá	370
7.4.1. Introdução: vida e obra	370
7.4.2. A Inquisição	373
7.4.3. O Mar é Caminho	375
7.4.5. Fé, Conhecimento e Tolerância	379
7.5. O abraço à morte para o desabrço da morte na «Arte de Orar» de Diogo Monteiro	382
7.5.1. A mortificação no Horeb espiritual	383
7.5.2. Os dois olhares para a morte	386
7.5.3. A morte como definidora	390
7.5.4. Palavras em remate	394
7.6. Eva e Ave: anagrama da Redenção em António de Sousa Macedo	395
7.6.1. Biografia	395
7.6.2. Que lugar ocupa Maria na teologia seiscentista?	396
7.6.3. Estrutura, fontes e temas de Eva e Ave	398
7.6.4. A desobediência de Eva e a obediência de Maria	399
7.6.5. Conclusão: «levantado em Ave'»	402
7.7. D. Francisco Manuel de Melo (1608-1666) um inquérito com apontamentos escatológicos à margem	403
7.8. O céu de Violante: uma tensão escatológica entre <i>já</i> e <i>ainda não</i>	423
7.9. Bartolomeu de Quental, pregador da redenção do homem	433
7.9.1. Vida e obra pela reforma interior	433
7.9.2. Os enganos do mundo	439
7.9.3. Memória da morte e reforma da vida	445
7.9.4. Visão escatológica da vida	452
7.10. Frei António das Chagas: temporalidade, imperfeição da alma e união com o divino	458

7.11. Padre Manuel Bernardes. Os últimos fins do homem. Salvação e condenação eterna	467
7.11.1. Introdução: vida e obra de oratoriano	467
7.11.2. Salvação e condenação	469
7.11.3. Conclusão: à mercê da luta entre Deus e o Diabo	474

CAPÍTULO OITAVO

NATUREZA E GRAÇA, CIÊNCIA E FÉ SOB O ECLETISMO DE UM ILUMINISMO CATÓLICO

8.1. O Iluminismo Redentor de Verney à Luz das Cartas Italianas	476
8.1.1. Um messias cultural num iluminista católico	476
8.1.2. Sobre a Perseguição Jesuítica	479
8.1.3. Sobre a Reforma da Inquisição e outras felicidades futuras	482
8.1.4. O filósofo cristão, o ideal do progresso e as objeções à física dos jesuítas	483
8.1.5. Conclusão: o ideal de modernizar a nação portuguesa	487
8.2. A redenção da queda no pecado original e a herança da vida eterna, pela Lei Natural e pela Graça sobrenatural, no pensamento do Pe. Teodoro de Almeida	488
8.2.1. Vida de especulação científico-filosófica, de oração, de ação pastoral e de orientação espiritual	488
8.2.2. A Natureza como meio para Deus	490
8.2.3. A beleza criada é um reflexo da beleza divina	494
8.2.4. A redenção da condição de pecado original por Graça de Deus e por colaboração livre do homem no entendimento para a verdade e na vontade para o bem	497
8.2.5. A graça divina da salvação pelo batismo e o fogo vingador da outra vida para os condenados	501
8.3. A justiça de Deus: a salvação e a condenação eternas em Frei José Mayne	507
8.3.1. O legado da relação entre a fé e a ciência	507
8.3.2. A verdade da imortalidade fundamenta-se na lei natural e é extraída da razão	509
8.3.3. A justiça divina: salvação e condenação eternas	510
8.3.4. A salvação imortal das almas é certificada por razões de conveniência	512
8.3.5. A demonstração racional da imortalidade da alma apartada do corpo	513

8.3.6. As almas são distintas da substância divina e não foram criadas antes da existência dos corpos	515
8.4. A Ciência e a Missão do Clero em Frei Manuel do Cenáculo: as Luzes dos Estudos Físicos e da Fé	517
8.4.1. A Natureza, espelho de Deus	517
8.4.2. A física teológica setecentista	521
8.4.3. A matemática, linguagem da realidade	523
8.4.4. A Natureza naturante e a Natureza naturada	526
8.4.5. O finalismo utilitário da Natureza	528
8.4.6. A valorização do estudo da Natureza e a missão social do clero	531
8.4.7. Conclusão: por um ideal de reformismo e pedagogismo	533
8.5. Inácio Monteiro e o Iluminismo Jesuítico na Diáspora	534
8.5.1. O espírito iluminista de Inácio Monteiro	534
8.5.2. A obra científico-filosófica	538
8.5.3. Da filosofia como ciência divina	541
8.5.4. Existe uma Escatologia em Inácio?	542
8.5.5. Da imortalidade da alma humana	543
8.5.6. Conclusão: atualização do saber científico em diálogo com a segunda escolástica	547
8.6. António Pereira de Figueiredo, o jansenismo e a controvérsia teológica com os jesuítas	548
8.7. Manuel Álvares e o Novo Sistema da Criação	555
8.7.1. Manuel Álvares e as origens do Iluminismo do Oratório	555
8.7.2. A Lógica e a Verdade	556
8.7.3. A Criação, figura da Redenção	559
8.7.4. Conclusão: conciliação entre a religião e a ciência	565
8.8. O mistério da Ressurreição em Silvestre Pinheiro Ferreira	566
8.8.1. Breve biografia do filósofo	566
8.8.2. O Mistério da Ressurreição	569
8.9. A redenção do homem pela correlação entre o mérito das obras e a graça do Espírito divino na Teodiceia de Silvestre Pinheiro Ferreira	571
8.9.1. A cisão entre a razão e a revelação e a necessidade da analogia para o discurso sobre Deus	571
8.9.2. A experiência da misericórdia infinita de Deus e da esperança na justiça da vida escatológica pela graça da ação redentora do Espírito de Cristo ressuscitado	573

8.9.3. A distinção entre a visão grega da imortalidade da alma e o mistério cristão da ressurreição do corpo, para a condenação e para a salvação eternas	574
8.9.4. A escatologia intermédia do purgatório, entre a morte terrena e o dia do juízo final, e os sufrágios como meios de abreviar a expiação	575
8.9.5. A justificação pela gratuidade da graça e pelo mérito das obras	576
Bibliografia – Fontes e estudos	579

Sá dizia que «No Batismo não somente se tira a pena mas dá-se a graça»³³² (fl. 35).

A verdade cristã do mundo era, para Diogo de Sá, um bem universal que, para ser alcançado, requeria sofrimento e conhecimento. Esta verdade era a via para conseguir vários bens espirituais, daí a necessidade dos cristãos levarem uma vida compatível com os mesmos, tratando de ser «Írreprehensíveis na qualidade e estado da vida» em que fossem postos, «Sofrendo e instruindo huns aos outros»³³³ (fl. 70).

O binómio crença/conhecimento encontra-se na base de toda a argumentação do Cristão, nos diálogos que desenvolve com o Judeu, uma vez que o seu propósito é conduzir, aquele com quem conversa, ao entendimento.

7.5. O abraço à morte para o desabraço da morte na «Arte de Orar» de Diogo Monteiro

Alexandre Freire Duarte

*«No temer el peligro de la muerte,
es donde se suelen los corazones grandes conocer»*

Ignacio de Loyola
Correspondencia

No preciso dia em que, querendo fugir do perdulário, começávamos a ponderar o que redigir como preâmbulo a este ensaio, tivemos a ocasião de participar em mais uma celebração exequial onde, num violento intento de abjurar ou eufemizar a morte, ouvimos dizer que «não se está aqui para chorar a morte, mas para celebrar a vida». Apesar da morte, segundo as Escrituras bíblicas, ter seduzido o ser humano para algo tão marcante para a sua condição existencial como o pecado³³⁴, pode dizer-se que, talvez por nunca ter tido que ser vendida, a mesma nunca teve uma boa publicidade. Todavia, nos dias de hoje – em que, concomitantemente com uma crescente urbanização que aparta dos ciclos naturais em que se testemunhava todo o ciclo da existência, se tenta segregar os moribundos do tecido social mais comum –, evita-se o mais possível falar acerca da morte. E isto como forma de não se

³³² *Ibidem.*

³³³ *Ibidem*, 121.

³³⁴ Cf. *Sab.* 1,16 e, provavelmente e assumindo-se o pronome relativo ἐφ' ᾧ como masculino e referente ao antecedente θάνατος, *Rm.* 5,12.

deixar perturbar ou inquietar por algo que se deseja esconjurar, ignorando-se que, como disse Horácio, «mors et fugacem persequitur virum»³³⁵.

É inegável que ao longo da, por vezes onírica, história da humanidade, muitas foram as formas pensadas e usadas para se falar da morte: do quase universal choro até à dança praticada entre os índios Ahwahnechee na Califórnia, passando pela música, tão importante para o povo africano Yoruba, e, como era o caso da “*sati*” indiana, o suicídio. O próprio silêncio é uma forma de, não se falando, dizer-se algo. Contudo, recusando-se deliberadamente a verbalização naquele contexto que aduzimos precedentemente, o mesmo não chega a ser uma linguagem e, assim, remete a vivência da morte para um substrato sub-humano. Com efeito, só falando acerca de uma realidade é que ela se humaniza, pois um dos traços mais característico do ser humano é, precisamente, a linguagem consciente.

Do ponto de vista da espiritualidade cristã, estas constatações são trágicas e se coevamente distintos autores de espiritualidade também enveredam por tal silêncio, felizmente, e apesar de excessos que existiram e marcaram alguma psique anticlerical ainda vigente, não foi sempre assim. Como testemunho destes factos, e movendo-nos no âmbito de um projeto votado a um tema que se articula intimamente com a temática da morte, achámos que seria altamente pertinente apresentar as considerações espirituais que sobre esta temática estão presentes numa das mais ímpares obras de espiritualidade portuguesa. A saber: a *Arte de Orar* de Diogo Monteiro (1561-1634)³³⁶.

7.5.1. A mortificação no Horeb espiritual

A *Arte de Orar* é uma imensa cadeia montanhosa, repleta de talentosos picos de espiritualidade. Uma cordilheira espiritual que, formando um «compendium exemplorum», foi pensada e erguida para – tal como aduz Diogo Monteiro, com uma reiteração historicamente compreensível, ao longo de todo o segundo tratado da sua obra – educar na prática e vivência da oração, tal como esta surge exposta no livro dos *Ejercicios espirituales* de Ignacio de Loyola. É inegável que a morte não é o tema mais quantitativamente perceptível nestes dois livros, mas, não obstante esta evidência, é perfeitamente inequívoco que ambos têm a temática da morte bem presente como uma das suas constelações norteantes.

³³⁵ Horácio, *Carmina*, 3, 2, 14, in Niall Rudd (ed.), *Horace: Odes and Epodes*, Cambridge / London, Harvard University Press, 2004, p. 144.

³³⁶ Cf. Diogo Monteiro, *Arte de Orar*, Coimbra, Tipografia de Domingos Gomes Lourenço, 1630. Daqui em diante, esta obra será referida apenas pela designação *Arte de Orar*, seguida da indicação da(s) folha(s) e, por fim, se se trata do lado *reto* ou *verso* da(s) mesma(s).

Adotando a clássica³³⁷ divisão quantitativa da vida espiritual em três estados, associados a outras tantas vias tradicionais³³⁸ de divisão qualitativa da mesma, Diogo Monteiro atesta que uma das orações apropriadas para o primeiro estado dessa vida, e uma primeira via a si ligada para «dílpor a alma pera se iustificar»³³⁹, é a meditação da morte³⁴⁰. No princípio, era, portanto, a morte. Concebendo a meditação como uma «studiosa et vehemens animi applicatio ad investigandam aliquam veritatem fructuose»³⁴¹, o nosso Autor, fazendo uma nada insubmissa exegese alegórica da ascensão de Moisés aos três cimos orográficos mais significativos da sua vida³⁴², aduz que o começo da existência espiritual adulta não é senão o Horeb pessoal de cada crente. Ou seja, aquele “*locus spiritualis*” em que o sujeito inicia uma nova vida diante da santidade incandescente do Senhor, que purga tudo o que é falso no crente, possibilitando que este «pif[e] a terra fanta, sub[a] por força do aliuiu da cõsciencia aos altos montes da perfeição»³⁴³. E isto particularmente pela meditação purgativa da morte, na qual, sendo «como port[a] por onde se entra a Deos»³⁴⁴, se faz uma experiência – que envolve todas as faculdades espirituais do sujeito, polarizadas num «ato [...] que se exercita com o entendimento»³⁴⁵ – intencional, dialogal e construída a partir do texto.

Acabámos de indicar que se trata de uma vivência “intencional”, pois é suscitada voluntariamente pelo leitor na intimidade da sua alma; “construída”, pois parte de blocos literários que o precedem; “dialogal”, pois termina, em cada uma das suas secções votadas à meditação que estamos a ponderar, com um diálogo. Um diálogo, unipolar e por vezes com profusões expressionistas, com um de dois destinatários. A saber: a sua alma³⁴⁶, numa estratégia retórica de des-subjetivação que encontraremos a jusante a partir de outra perspetiva, ou, então, Deus³⁴⁷, que, em última instância, é Aquele que, de modo preveniente, suscita no crente o desejo de entrar em meditação.

³³⁷ Cf. *v.g.*, Máximo o Confessor, *Quaestiones ad Thalassium*, 10, PG 90, 288; Pseudo-Bernardo de Claraval [Guilherme de Saint-Thierry], *Epistola ad fratres de Monte Dei*, 1, 6, 12, PL 184, 315, Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, I^a II^{ae}, q. 61, a. 5; II^a II^{ae}, q. 24, a. 8 e 9; q. 183, a. 4; q. 184 a. 2 e 3.

³³⁸ Cf. *v.g.*, Orígenes de Alexandria, *Homiliae in Canticum canticorum*, Prólogo, PG 13, 73s; Boaventura de Bagnoregio, *De triplice via*, in *Opera omnia*, t. VIII, Claras Aquas (Quaracchi), Collegium S. Bonaventurae, 1898, 3-27.

³³⁹ *Arte de Orar*, 97v.

³⁴⁰ Cf. *v.g.*, *Arte de Orar*, 98r; 124v.

³⁴¹ *Arte de Orar*, 117v.

³⁴² Cf. *Arte de Orar*, 98v.

³⁴³ *Arte de Orar*, 99r.

³⁴⁴ *Arte de Orar*, 124r.

³⁴⁵ *Arte de Orar*, 117v.

³⁴⁶ Cf. *v.g.*, *Arte de Orar*, 136r.

³⁴⁷ Cf. *v.g.*, *Arte de Orar*, 158v.

Pois bem, o mencionado “*labor cordis*” da meditação purificativa da morte configura um multidimensional cenário mental e imaginativo que envolverá duas realidades. Primeiramente, e pelo «na vida toma[r] o amargoz da sua memória por medicina proueitosa de meus males [...] chra[ndo] meus pecados passados, euita[ndo] os futuros»³⁴⁸, o começar a dar morte ao que de espiritualmente morto há no sujeito. Eis o que configura a verdadeira mortificação cristã; isto é, e segundo a nossa Obra, a «*moralis vitæ priuatio*»³⁴⁹, entendendo-se isto – conforme se lê imediatamente depois e no meio do, quase incessante, fluxo do turbilhão verbal do nosso Espiritual – como o eliminar «atos, hábitos, operações, & inclinações de nossas potências, & sentidos» que sejam contrários à vida moral e espiritual do sujeito. Segundamente, e a partir da matriz espiritual antes aduzida, o permitir a vivência da virtude da humildade³⁵⁰, «causa das mais virtudes»³⁵¹.

Dito isto, não se especule ou pressuponha, contudo, que, segundo a *Arte de Orar*, estes dois frutos da consideração oracional da morte são dissociáveis. De modo algum: é exatamente o viver em humildade que permite vencer o que está na raiz do que de necrosante está presente na vida do crente. Concretamente: a soberba que, em direta oposição à virtude que estamos a considerar e sendo «apetite defordenado da própria excelência; he pecado cego; atribue a sy, como proprio, o que não he seu, mas de Deos»³⁵², é, conforme se lê na mesmíssima página, a «rainha dos mais vícios» espirituais. Isto é, daqueles pecados que se fazem mortais para a vida espiritual do sujeito, pois, desde o elenco de oito encadeamentos de pensamentos de Evágrio Pôntico³⁵³ canonizado numa diminuta versão hamartiológica por Gregório Magno³⁵⁴, vão, numa virtualidade sustentada, quase até à sua mais profunda estrutura espiritual.

Como verificamos, entre a fraqueza e a franqueza, a ponderação orante da morte é o cenário mental imaginativo de consideração de um confronto entre os vícios e as virtudes. Um confronto de modo especial concretizado na pugna, de simbolismo ameaçado, entre a soberba e a humildade. Se a soberba baixa elevando, a humildade, por seu lado e na sequência do já aduzido por Agostinho de Hipona³⁵⁵ a refletir umas passagens neotestamentárias (cf., v.g., Mc. 9,35; Mt. 23,12; Flp. 2,6-11; Tg. 4,10; 1Pd. 5,6), eleva baixando: «a soberba leuanta, mas depois derriba. A humildade dece, mas depois se

³⁴⁸ *Arte de Orar*, 156v.

³⁴⁹ *Arte de Orar*, 244v.

³⁵⁰ Cf. *Arte de Orar*, 159v.

³⁵¹ *Arte de Orar*, 69r, remetendo para Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, II^a II^{ae}, q. 161.

³⁵² *Arte de Orar*, 221v, remetendo para *Summa theologiae*, II^a II^{ae}, q. 162, a. 2.

³⁵³ Cf. v.g., Pseudo-Nilo de Ancira [Evágrio Pôntico], *De octo spiritibus malitiae*, PG 79, 1145A-1164D.

³⁵⁴ Cf. Gregório Magno, *Moralia in Iob*, 31, 45, PL 76, 620-622.

³⁵⁵ Cf. Agostinho de Hipona, *Confessiones*, 4, 12, 19, PL 32, 701.

leuanta»³⁵⁶, diz Diogo Monteiro apenas para, recuperando a etimologia de “humildade” já por si apresentada³⁵⁷, continuar de seguida: «a humildade como elemento baixo da terra, tomando o lugar infimo da fruto. A soberba como ar aleuantado he steril»³⁵⁸. Ou seja: a humildade é como uma escada que baixando o sujeito do altar em que se colocou, eleva o mesmo à mais elevada relação com Deus, que, no seu Senhor, é concomitante com a mais firme autenticidade filio-obediencial do crente.

No fundo, a humildade, sendo o rosto oculto do amor, é, neste último, o índice e o motor de uma perfeição espiritual que, para o nosso jesuíta eborense, coincide com a mais apurada das «tres maneras de humildad»³⁵⁹ inicianas. Aquela humildade radical³⁶⁰, de plena identificação afetiva com um Cristo Jesus nuclearmente humilde (cf. Mt. 11,29), acerca da qual o nosso Autor, num dos mais densos nós do seu discurso espiritual aqui ponderado, refere que «purific[a] mais o affeito, & intenção, pois não aduirtindo aos comodos, ou incomodos da vida, fo poem os olhos na conformidade, & imitação de Christo»³⁶¹, levando consigo, como se pode ler a montante da última citação, um «mor amor, & reuerencia». Quer dizer, implicando justamente aquilo que erradica totalmente, e como que por uma asfixia espiritual, todos os átomos de soberba, pois onde só há um amor bruxuleante de vida, a sombra da morte nada pode.

Assim se revela que apenas o que está morto dá morte: estando vivo para o amor humilde e, assim, morto para a soberba com a ajuda da graça de um Deus que contra ela «anda em campo, & batalha perpetua»³⁶², que mata a vida espiritual e vive desta morte, o sujeito dá morte ao que em si havia de espiritualmente morto e matante: «viuendo morra, para que morrendo viua»³⁶³. Todavia, para aqui se chegar, a primigénia consideração ordenada da morte, mesmo que seja apenas o primeiro passo de um itinerário muito mais amplo, é determinante.

7.5.2. Os dois olhares para a morte

Segundo o nosso Espiritual, o mecanismo espiritual implícito que está por detrás da realidade apontada no parágrafo anterior decorre das duas formas de se encarar a morte. A saber: a comum e a que a *Arte de Orar* deseja incutir, com uma convicção decorrente de uma simbiose entre o argumentativo

³⁵⁶ *Arte de Orar*, 150r-150v.

³⁵⁷ Cf. *v.g.*, *Arte de Orar*, 130r-130v.

³⁵⁸ *Arte de Orar*, 150v.

³⁵⁹ Ignacio de Loyola, *Ejercicios espirituales* [164,2]. Daqui em diante esta obra será indicada apenas mediante a referência ao seu título e à sua divisão interna canónica.

³⁶⁰ Cf. *Ejercicios espirituales* [167,1-4].

³⁶¹ *Arte de Orar*, 94v.

³⁶² *Arte de Orar*, 70r.

³⁶³ *Arte de Orar*, 136r.

e o lírico e como base de todo um copioso edifício espiritual, na consciência do seu leitor. Analisemos, presentemente e com algum detalhe, aquelas duas formas de se considerar o fim terreno do ser humano.

Por um lado, quando o sujeito receia olhar de frente a morte, ultimamente por recear viver de modo integral, acaba por tentar fugir dela através de atitudes e comportamentos pensados para evitar, ou mitigar, as suas consequências, «lança[ndo] contas confiadas a largos annos»³⁶⁴. Todavia, com tais projetos sonâmbulos, pensados e executados para colocar a morte num registo sub-consciente e que são sempre projetos de autojustificação e autoafirmação, o mesmo tão-somente logra ficar seduzido por ela. Daqui resulta que, no fundo, o sujeito apenas atrai a morte até si.

De facto, assim acontece pois tais projetos – levando a que o sujeito atribua, de modo impróprio, a si mesmo um sentido último que não é senão a expressão consumada da egolatria – são, precisamente, os que dão morte espiritual à sua vida. Morte que, com todo o rigor, na morte biológica não tem senão um seu rosto, talvez o mais chocante, não menos porque esses espelhos da alma que são os, de «claros, & alegres, [se tornam] eclipfados, & quebrados»³⁶⁵. Quer dizer: querendo o sujeito desabraçar-se da morte, apenas cria as condições para que a mesma o abrace mais e mais, conduzindo-o, em última análise e contra todas as suas expectativas mais ou menos conscientes, a constituir-se como amigo da morte e, fomentando a natureza predatória da mesma, levando-o a que «com a morte do corpo temporal, me traga à alma eterna»³⁶⁶.

No fundo é justamente isso que se pode ver na primeira parte da meditação inaciana das «dos banderas»³⁶⁷, na qual o “caudillo”, Lúcifer, é delineado apontando para realidades que alimentam a situação descrita³⁶⁸. Glosando isto mesmo num equilíbrio perfeito, o nosso Autor refere «he amor de riquezas, semelhante a cadeas, & grilhões [...] porque atão, & obrigação a alma de tal modo a este mundo, que a não deixão fobir, nem mouer pès ao outro, & na morte com o proprio peso, a fazem decer a pique ao profundo»³⁶⁹. Seguidamente, recuperando a dinâmica do erguer que abaixa, acrescenta que «[s]ão os altos das honras, & soberba precipícios a que Lucifer leuanta os seus pera de mais alto, & com mayor queda os derrubar, & lançar no profundo»³⁷⁰. Aqui se mostra, com primor teológico, que é bem possível não se estar morto e, ao mesmo tempo, não se estar genuinamente vivo.

³⁶⁴ *Arte de Orar*, 157v.

³⁶⁵ *Arte de Orar*, 159r.

³⁶⁶ *Arte de Orar*, 157v.

³⁶⁷ *Ejercicios espirituales* [136,1]; esta meditação estende-se de [136,1] a [147,5].

³⁶⁸ Cf. *Ejercicios espirituales* [142,2s].

³⁶⁹ *Arte de Orar*, 197v.

³⁷⁰ *Arte de Orar*, 198r.

Por outro lado, quando o sujeito considera de modo ordenado a morte, integrando-a positivamente na sua vida como expressão de um «aceita[r] ja daqui a morte de boa vontade»³⁷¹, acaba por, em união com a graça divina, ser desabracado por esta, pois está a dar morte a uma soberba que, como se verificou, é a raiz de todos os demais vícios espirituais. A reta consideração da morte, ou – talvez melhor – da vida através da ponderação de uma morte assumida, leva à consciencialização de que a vida sem Deus é uma ilusão, um «engano»³⁷², um infeliz *sueño* alienante. Deste modo e num questionamento decisivo do seu estatuto axiológico, decorre a ruína das pretensões do sujeito a todas as formas, ensoberbecidas e configuradoras de um reino da ausência, de autoidolatria diabolizante ou separante: de Deus e da sua própria autenticidade criaturo-filial. Tal consideração pode ser entendida, por conseguinte, como um êxtase, dos sonhos tecidos por devaneios, que permite descobrir que a grande questão, não é saber se se estará vivo depois da morte, mas se se quer estar vivo antes da mesma.

Com efeito, o observar a morte, e os seus perigos, de frente e a partir de uma perspetiva isenta de «amor defordenado a criaturas, cuja vista como fetas eruadas atravessarã o coração»³⁷³, desabusa e desilude o crente, revelando a infidelidade à esperança em si posta, através dos dons divinos, por Deus. Mas não é apenas isto: tal olhar detergente destrói o apreço por todas as realidades mundanas e vãs mediante o *desengaño*³⁷⁴ suscitado pelo choque da realidade da morte e seus efeitos, tão cruamente descrita por Diogo Monteiro em algumas passagens como a que, apesar da sua loquacidade rematada, aqui transcrevemos:

Entrando a meditação na sepultura. Vê a casa tão estreita que não passa de sete palmos, escura sem raio de luz; o cheiro infofriuel; a hũa parte mortilhas meyas gaftadas; ollos mirrados, caueiras esburgadas; à outra bichos peçonhentos; & roedores, já penetrando os olhos do corpo fresco, cuja recreação erão vistas torpes; já entrando pela boca, pera cujo gosto se trespassauão mares, rios, & terras, já roendo as entranhas do corpo pera quem se tecião, & fiauão ouro, & sedas, & fospirando diz, Siccine separas amara mors [1Sam. 15,32, Vulg.].³⁷⁵

Em concreto: o olhar, num corpo-a-corpo ótico, para a morte, destrói o apreço pela ambição, a vanglória, a vaidade de todas as paixões e vícios na linha do ofertado por Jesus Cristo na segunda parte das “*dos banderas*”, na

³⁷¹ *Arte de Orar*, 160r.

³⁷² *Arte de Orar*, 158r.

³⁷³ *Arte de Orar*, 159v.

³⁷⁴ Cf. *Arte de Orar*, 159v e 160r.

³⁷⁵ *Arte de Orar*, 155r; cf. ainda, *Arte de Orar*, 136r; 156v; 157r; 159r.

qual Aquele propõe opções que anulam a negação da morte³⁷⁶. Mais uma vez glossando esta passagem com uma bela expressividade cénica, o nosso jesuíta refere: «Vós Senhor IESV, capitão meu, que por vossa boca me enfaiais. Beati pauperes [p]iritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum [Mt. 5,3]. [...] IESV, nos campos rasos, & vales baixos alojais vossa gente, mas dahi os leuantaís pouco a pouco, de maneira que não descanfais até os fobir ao alto do Ceo»³⁷⁷. Se, na sequência do apelo de Cristo Jesus, a vivência da terceira maneira de humildade havia levado a que se prescindisse de riqueza, honras e sabedoria segundo o mundo, não é menos verdade que, segundo os *Ejercicios espirituales*³⁷⁸ e a *Arte de Orar*³⁷⁹, o sujeito receberá riquezas, honras e sabedoria segundo Deus. Quer dizer: riqueza, honra e sabedoria em amor.

Digamos isto de uma outra forma: após a consideração, na sua dupla aceção antiedipiana, do *Princípio e Fundamento*³⁸⁰, a correta ponderação da mortalidade coloca inteiramente a dependência do sujeito no Deus da Ressurreição. Na verdade e de acordo com a nossa interpretação, aquela meditação esclarece qual o papel do ser humano no âmbito do amoroso desígnio divino, levando o nosso jesuíta a afirmar que «aceito Senhor de boa vontade o partido do vsso indifferente das criaturas, registado pello fim, pera que me criaíte, que he o comprimento de vossa vontade, honra; gloria & louvor vosso, & saluação de minha alma; aysi [...] com o mesmo rosto aceitarei a pobreza, que a riqueza, [...] o bem, & o mal, o doce, o amargo; a tristeza, & a alegria; a vida, & a morte»³⁸¹. Isto, por seu lado, começa a projetar o crente para o mais além da morte e, dessa forma, ao encontro definitivo, plasmado na contemplação também projetiva do *Ad amorem*³⁸², do perene amor de Deus. Aquele amor que permitirá – conforme expressa, dirigindo-se a Deus, o Autor da *Arte de Orar* numa comunicação generativa – «vos ama[r], & ferui[r] pera sempre»³⁸³.

Se as coisas são como referimos, comprovamos que se tradicionalmente se entendia que a morte era o «castigo, & pena que Deos nosso Senhor quer dar em pago do pecado»³⁸⁴, do ponto de vista teológico-espiritual – que também estamos a ver sem abstinência decompositora na *Arte de Orar* – não é tanto o pecado que leva à morte. É, sim e como deixámos entrevisto logo numas palavras preambulares deste ensaio de teologia espiritual³⁸⁵, uma errada con-

³⁷⁶ Cf. *Ejercicios espirituales* [146,2-4].

³⁷⁷ *Arte de Orar*, 198r.

³⁷⁸ Cf. *Ejercicios espirituales* [231,2].

³⁷⁹ Cf. *Arte de Orar*, 204r.

³⁸⁰ Cf. *Ejercicios espirituales* [23,1-7]; *Arte de Orar*, 174r-174v.

³⁸¹ *Arte de Orar*, 174v.

³⁸² Cf. *Ejercicios espirituales* [230,1] a [237,2]; *Arte de Orar*, 204r-216r.

³⁸³ *Arte de Orar*, 207v.

³⁸⁴ *Arte de Orar*, 160r.

³⁸⁵ Cf. *supra*, nota 334.

sideração da morte que suscita uma ânsia egolatrizante por, e de, viver, que acaba por fazer o sujeito ficar enamorado da morte. A raiz posicional da morte é sempre a própria morte. A forma de sair deste ciclo vicioso é aprender a ver a morte de uma outra forma que, na linha do vislumbrado no apartado anterior, humilifique o sujeito e, assim «mais refuscitado, que viuo»³⁸⁶, este possa participar na própria natureza de Deus (cf. 2Pd. 1,4).

Por outras palavras talvez menos implicitamente revigorantes: a forma de sair de tal círculo vicioso, expresso numa morte que a ser espiritual seria – como vimos³⁸⁷ – eterna, é, conforme a patrística já atestara³⁸⁸, entregar-se à consideração da mesma. É isto para, desse modo e também pelo próprio «ímpeto»³⁸⁹ da mesma, se inverter homeopaticamente este mesmo impulso, tirando-lhe a sua venenosidade «tragadora, & roedora da vida»³⁹⁰ e transformando-a num antídoto. Transformação esta a ser feita numa teândrica mortificação vivificante a ser operada, quotidianamente, nas decisões pascais que, de acordo com densidade tangível do pensamento dioguiano, permitem «logo na vida experimẽtar a morte»³⁹¹. É isto, precisamente, o que faz do mencionado ímpeto uma com-energia recriante assumida pelo amor. Outra forma, pois, de dizer, numa eficaz penetração de elementos, aquele abraço desabraçante que expressa que o paradoxo de que o crente só está genuinamente vivo quando, na sua pessoa e na sua existência, o mortal acaba de morrer.

7.5.3. A morte como definidora

A meditação orante da morte, que o nosso Autor estima dever ser feita «em dia de Cinza [...] [e] querendofe a deuação do contemplativo [...] [à] Segunda feira»³⁹², é a consideração orante de uma situação radicalmente definidora. Definidora, particularmente para o leitor da *Arte de Orar*, da autenticidade da sua pessoa e, assim, daquilo que discerne dever ser e fazer em clima de esperança escatológica; isto é, em clima da virtude que, por excelência, exprime a relação entre a vida presente e a vida em Deus. Com efeito, a morte é o fim do tempo da duração e o encontro com Jesus morto-ressuscitado enquanto «jufto juiz que não deixais boa obra sem premio, nem pecado sem castigo»³⁹³.

³⁸⁶ *Arte de Orar*, 208r.

³⁸⁷ Cf. *supra*, nota 366.

³⁸⁸ Cf. João Clímaco, *Scala Paradisi*, 6, 4-20, PG 88, 793B-797C.

³⁸⁹ *Arte de Orar*, 156v.

³⁹⁰ *Arte de Orar*, 156v.

³⁹¹ *Arte de Orar*, 136r.

³⁹² *Arte de Orar*, 125v.

³⁹³ *Arte de Orar*, 158v.

Nesta linha, a morte em juízo³⁹⁴ cristaliza, de algum modo e por a vida espiritual ter um escopo ontológico, tudo o que o crente foi no decurso de uma sua existência já penetrada pela eternidade. Por conseguinte, se é verdade que a morte projeta para a eternidade, não é menos verdade que esta última, embora jamais seja apenas o destino de uma vida, está radicalmente condicionada pelo que, na morte, o sujeito é enquanto resultado de todas as suas decisões, atitudes e comportamentos. Por um lado, o amor recia e aproxima de Deus; por outro, sendo o pecado, na linha da agostiniana “*privatio boni*”³⁹⁵, um «nada, [...] os homens quando pecão se tornão em nada»³⁹⁶. Neste sentido, há duas mortes a serem prementemente ponderadas pelo leitor da *Arte de amar*: a, verdadeiramente icónica, de Cristo Jesus e, enquanto parcela singular da morte de todo o ser humano, a do próprio sujeito. Observemos, a continuação, o sentido da consideração meditativa destas duas mortes, ou destas duas vertentes da morte.

A primeira delas, numa efetiva dietética de disposições itinerantes viciosas, permite ao sujeito vislumbrar por onde deverá passar para se configurar plenamente com o destino histórico concreto do Senhor. Somente ponderando-se a morte d’Este e dizendo-se, no coração genuinamente humildificado³⁹⁷, que se aceita chegar até aí como consequência do seguimento a Cristo Jesus, é que se poderá dizer, pela primeira vez, que se está disposto a segui-Lo incondicionalmente. Deveras, até esse momento, o seguimento poderia ser uma realidade meramente atraente, mas a partir daí já não é possível conceber isso. Olhar, em meditação também iluminativa³⁹⁸, a Cristo em «morte afrontosa de Cruz»³⁹⁹, que amando deu vida ao ser humano desamante⁴⁰⁰, permite configurar-se radicalmente com Este. Ou melhor, e como já havia aduzido Agostinho de Hipona, deixar-se configurar por Cristo: «*deformitas Christi te format. Ille enim si deformis esse noluisse, tu formam quam perdidisti non recepisses. Pendebat ergo in cruce deformis; sed deformitas illius pulchritudo nostra erat. In hac ergo vita deformem Christum teneamus*»⁴⁰¹.

Com efeito, a consideração humildificante da morte de Jesus por amor elucidada, de um lado, a magnitude desbordante do desmedido amor de Deus e

³⁹⁴ Cf. *Arte de Orar*, 128v-129r; *Ejercicios espirituales* [187,1s].

³⁹⁵ Cf. *v.g.*, Agostinho de Hipona, *De moribus Ecclesiae Catholicae et de moribus manichaeorum*, 2, 4, 6, *PL* 32, 1347; *Idem*, *Confessiones*, 3, 7, 12, *PL* 32, 688; ideia já assumida por Atanásio de Alexandria, *Oratio contra gentes*, 6, *PG* 25, 12D-13C; Basílio de Cesareia, *Hexameron*, 2, 4, *PG* 29, 36B-37D; Gregório de Nissa, *In Ecclesiasten*, 5, *PG* 44, 681C-D; *Idem*, *In Illud: Tunc et Ipse Filius*, 13,21-14,13 in *Greek Orthodox Theological Review*, vol. 28 (1983), 17s.

³⁹⁶ *Arte de Orar*, 128r.

³⁹⁷ Cf. *supra*, nota 360.

³⁹⁸ Cf. *Arte de Orar*, 160r-164r.

³⁹⁹ *Arte de Orar*, 69r; cf. *Arte de Orar*, 178r-178v; *Ejercicios espirituales* [53,1]; [208,7]; [297, 2-5].

⁴⁰⁰ Cf. *Arte de Orar*, 207v.

⁴⁰¹ Agostinho de Hipona, *Sermones*, 27, 6, 6, *PL* 38, 181.

assim o seu «conhecimento [...] & [o] de Christo Senhor noſſo feito homem por nõs»⁴⁰²; de outro, esclarece, a partir da luz daquele amor, o sentido profundo do desamor humano, que, como já vimos⁴⁰³, poderia fazer da morte biológica o começo de uma morte espiritual eternizada. Na verdade, a ponderação da morte de Cristo revela que o mesmo viveu a sua humanidade até à derradeira expressão da mesma, comungando, com todos os seres humanos sem qualquer oposição encantatória, com o evento que igualiza estes mesmos no que concerne a tudo o que é precívél. Na morte, de facto, «ficarão herdades, riquezas, edificios, feruiço de criados, baixelas, armas, instrumento de recriação: cahirão da cabeça dos Pontifices as mitras, dos Reys as coroas; dos julgadores as varas, & insignias; já não feruirão sedas, telas, vestidos ricos»⁴⁰⁴. Assim, continua o nosso Autor pouco depois no mesmo registo que combina uma hábil ironia com a mais leal atestação, «todos ficão hũs: O Rey, o vaffalo; o fenhor, o eſcravo; fom que toando, & acabãdo tudo he hum» – no limite, todo o ser humano desumanizado pelo pecado que descreia e o próprio Deus-Criador feito Homem.

De modo geral, a meditação possibilita que o sujeito desenvolva o desejo de que o Espírito Santo o persuade suavemente a mudar as suas convicções e, de forma consequente, a decidir-se a atuar de acordo com as mesmas. Já de modo peculiar, a meditação da morte de Cristo, espelhando aqueles dois elementos, provoca um choque psíquicoespiritual que pode mobilizar, até aos seus mais profundos estratos, a afetividade do crente. Deparamo-nos, aqui, com uma realidade que transforma tal choque humildificante num agradecimento cheio de «charidade, & amor de Deos»⁴⁰⁵. Uma gratidão ativa que, quando tomada nas suas derradeiras consequências, não pode senão convergir, como descobre lucidamente o crente sob o leve ónus do respeito, na própria morte, pois aquela mobiliza o sujeito para o dom de si mesmo no já mencionado radical seguimento imitativo de Cristo Jesus «que decend[eu] atè morte de cruz»⁴⁰⁶.

A segunda morte, ou a segunda vertente da morte, a ser meditada pelo leitor da *Arte de Orar*, permite que este, antecipando meditativamente a sua morte naquilo que o humildifica, se instrua e eduque na linha da aferição do que foi, é e deseja vir a ser no concreto da sua vida atual⁴⁰⁷. Ou seja, se instrua e eduque, contra a névoa da corrente dos vícios espirituais, no «conhecimento proprio [...] [que] afsi como he caufa de humildade, quando em effeito dece a ella, afsi tambem he effeito da meſma humildade»⁴⁰⁸. E isto

⁴⁰² *Arte de Orar*, 68v.

⁴⁰³ Cf. *supra*, nota 366.

⁴⁰⁴ *Arte de Orar*, 158r.

⁴⁰⁵ *Arte de Orar*, 160r.

⁴⁰⁶ *Arte de Orar*, 150v.

⁴⁰⁷ Cf. *Arte de Orar*, 178r-178v; *Ejercicios espirituales* [53,1-3]; [186,1s].

⁴⁰⁸ *Arte de Orar*, 68v.

para, na ulterior vivência definitiva daquele seu evento pascal, poder acolher a eternidade que deseja. Com efeito, se a morte igualiza tudo no que concerne ao perecível, rompendo ainda a «afeição das coufas presentes, que de necessidade auemos de deixar»⁴⁰⁹, ela desigualiza no que concerne ao espiritual. Quer isto dizer, abrindo a porta, ou para o paraíso e «gloria celestial»⁴¹⁰, em que tudo o que é espiritualmente imperecível é assumido num Deus que é «fim sem fim»⁴¹¹ do crente, ou, então, para o inferno, dantescamente pintado como um «lugar baixo, profundo, & medonho [...] abrazado de fogo efcuro, & incorruptiuel»⁴¹².

Esta segunda dimensão da meditação da morte permite, então e sempre dentro do cone hermenêutico da precedente, que o crente se decida, no – dessa forma – desenvolvimento presente preventivo, a partir do ponto de vista do ineludível foco de convergência temporal da sua vida terrena, a «porta por onde necessariamente auemos de entrar ao outro mundo»⁴¹³. Perante a fronteira da morte, que relativiza o perecível e absolutiza o imperecível, o sujeito abre-se, sempre na graça⁴¹⁴, a uma indiferença ativa perante a amorosa vontade de Deus, que – sendo deslindada, pelo sujeito, como o eternizável na sua vida, pois leva a «ama[r] na vida fo o que [...] não pode tirar a morte»⁴¹⁵ – precisa de ser discernida de modo receptivamente empenhado. Uma indiferença que gera uma distância crítica que, no fundo, é o âmbito indispensável do desprendimento, da adoração⁴¹⁶ e de um serviço de amor que, no caso da oferta de bens materiais ou espirituais ao próximo⁴¹⁷, deve ser, justamente, ponderado imaginando-se «o que fizemos se nos achamos então na hora, & artigo da morte»⁴¹⁸.

A morte é, com efeito, uma instância decisiva da liberdade de cada ser humano diante de Deus, imprimindo a seriedade e a profundidade definitivas ao seu livre-arbítrio. Deste modo, a meditação por parte do crente da própria morte numa epopeia interiorizada, adquire uma envolvimento dramática, na medida em que leva o sujeito a uma proléptica vivência oracional da mesma. Ajudando a colocar-se diante de si mesmo na ocasião da sua morte, a *Arte de Orar* possibilita que o seu leitor se simplifique e objetive como um “outro” para si, saindo, dessa forma e de algum modo, para fora da sua sombra. Isto é, para fora da sombra da cegueira do seu narcisismo repleto de «amor

⁴⁰⁹ *Arte de Orar*, 153v.

⁴¹⁰ *Arte de Orar*, 133v.

⁴¹¹ *Arte de Orar*, 160r.

⁴¹² *Arte de Orar*, 133r-133v; cf. *Arte de Orar*, 183r-184v e, depois, *supra*, nota 368.

⁴¹³ *Arte de Orar*, 153v.

⁴¹⁴ Cf. *Arte de Orar*, 81r-83r.

⁴¹⁵ *Arte de Orar*, 157r.

⁴¹⁶ Cf. *Arte de Orar*, 363r-364r.

⁴¹⁷ Cf. *Arte de Orar*, 31v-32v; 83r-83v; *Ejercicios espirituales* [340,1s].

⁴¹⁸ *Arte de Orar*, 90v.

proprio, cheio de amor mundano»⁴¹⁹. Esta realidade, por seu lado, faculta que o sujeito mobilize o verdadeiro núcleo da sua pessoa e, assim, «lobir por força do aliuio da cõsciencia aos altos montes da perfeição»⁴²⁰, almejados, precisamente, por uma vida que se torna toda ela um bem de pura generosidade para os demais.

Através desta meditação, que mesmo que se possa dizer que pode ajudar em tudo menos na própria vivência da concludente morte biológica, o sujeito vê iluminado, em Deus e com uma luz que já pressente como intemporal, o fim da sua existência. Fim, sem dúvida, mas também meta, pois, como havia dito o nosso Autor com uma lucidez implacável, se é verdade que fogo do Horeb espiritual «ferue mais de queimar, & purificar, que de alumiar, ainda que purificado de males, não pode deixar de alumiar com bẽs»⁴²¹. Aqui temos, por seu lado, o que faz da presença e vivência da morte no presente – especialmente em todas maneiras de morrer diariamente ao egoísmo para passar ao amor por resoluções crísticas – a forma e a medida de tudo o que o crente deve fazer para viver uma disponibilidade ideal para com Deus. Aquela disponibilidade pela qual o mesmo descobre, nesta meditação que aponta para o facto de que a vida está chamada a ser algo de espiritualmente prodigioso, que deveria sempre deixar-se guiar.

7.5.4. Palavras em remate

O ser humano é, tanto quanto sabemos no presente, o único ser vivo que sabe que morre. Este facto, por si só, é minimamente suficiente para revelar que o mesmo, ainda que tenha que atravessar a morte, transcende a mesma. Atento e fiel discípulo das traves mestras dos *Ejercicios espirituales* de Ignacio de Loyola, Diogo Monteiro, no seu prolixo e por vezes rebarbativo magistério de mestre inaciano de oração – bem mais fiel do que a, contemporânea a si, interpretação estritamente ascética daqueloutra obra –, defronta-se com um mistério que supera o definitivamente incompleto: o da morte. E isso porque deseja integrar esta na oração e, assim, na vida espiritual dos leitores do seu “*magnus opus*”, porque também ele sabe que a questão da morte não pode ser eludida da existência espiritual, sob pena de se ignorar que a mesma se situa no próprio coração da personalidade de qualquer ser humano.

Se o nosso Espiritual o faz, fá-lo falando dela de um modo muito distante do das retóricas do terror pensadas para a moralização social e religiosa. Com uma propriedade irrepreensível e uma ponderação pedagógica que não enjeita uma cauta expressividade estética de fino pendor místico esboroado em considerações ascéticas, a *Arte de Orar* mostra que o problema da imortalidade está intimamente ligado ao modo como o sujeito se relaciona com

⁴¹⁹ *Arte de Orar*, 129r.

⁴²⁰ *Arte de Orar*, 99r.

⁴²¹ *Arte de Orar*, 98v.

a sua morte: biológica e espiritual. Inserindo-se na longa tradição espiritual que o precede, Diogo Monteiro aponta para a para a circunstância de que há algo de infinitamente mais grave do que a morte biológica. A saber: uma vida sem amor, pois entregue a um orgulho narcísico que, potencialmente, faria daquela o acesso a uma eterna cisão. Partindo desta constatação, o pensamento dioguiano apresenta a ponderação meditativa da morte – enquanto matriz de uma crística transformação afetiva, cognitiva e volitiva – como a soberba contrapartida de uma ação humana que, em dinâmica graciosa, pode evitar tal fado de um futuro intemporalmente fragmentado.

Nem Diogo Monteiro, nem o seu livro, são grandemente conhecidos. Talvez esteja na altura dos mesmos abraçarem a morte, que os abraçava pela preferência lusa pela poesia, para darem, de novo, novas páginas à espiritualidade portuguesa.

7.6. Eva e Ave: anagrama da Redenção em António de Sousa Macedo

Raquel Dias

7.6.1. Biografia

Χαίρε, κεχαριτωμένη! ὁ Κύριος μετὰ σοῦ (Lc 1, 28). Bastaria, talvez, ler atentamente esta estranha saudação do anjo Gabriel a Maria para perceber a importância que teve na economia da salvação. ‘Alegra-te, ó cheia de graça, o Senhor está contigo’. Neste convite, Deus, através do seu mensageiro (ἄγγελος), exorta Maria e, através dela, toda a humanidade, a alegrar-se, pois nesta mulher ‘cheia de graça’ está a porta para o amor de Deus e para o seu projeto de redenção.

O título da obra de António de Sousa de Macedo, *Eva e Ave ou Maria Triunfante*⁴²², antecipa, desde logo, o triunfo do *fiat* da jovem nazarena que, sem tudo compreender, foi instrumental na redenção que o seu Filho veio operar. Veremos como o autor, através de um curioso anagrama, nos propõe ‘dois estados do mundo: caído em Eva e levantado em Ave’. Apoiado em séculos de Tradição e imbuído do fervor mariano seiscentista, Sousa de Macedo leva-nos a navegar pela história da humanidade, atribulada pela desobediência de Eva e resgatada pela obediência de Maria.

⁴²² O título completo da obra, na ortografia do século em que foi escrita, é: *Eva e Ave ou Maria Triunfante. Theatro da Erudiçam e da Philosophia Chrystam em que se representam os dous estados do mundo: cabido em Eva e levantado em Ave*. Para facilitar a leitura do artigo, as citações retiradas da obra serão feitas recorrendo à ortografia atual e não ao português seiscentista da mesma.