



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

DIOGO EMANUEL DOMINGUES DE JESUS

**O Monumento ao Sagrado Coração de
Jesus da Cova da Iria**

**Da dimensão simbólica aos sentidos
teológico, eclesial e espiritual.**

Dissertação Final

sob orientação de:

Prof. Doutor António Abel Rodrigues Canavarro

e coorientação de:

Dr. José Nélio Gouveia

Porto
2023

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a todos os que me foram, na sua realização, contíguos. Dedico-o especialmente aos meus Pais, aos meus irmãos e à minha avó, na certeza de que o Coração de Jesus, terá em consideração o amor que nos une enquanto família e expressão de Igreja doméstica e razão de alento no peregrinar de cada dia.

É com o coração repleto da gratidão pelo apoio em todos os momentos, sobretudo naqueles, em que a escuridão da distância geográfica fazia díspares as horas dos nossos dias.

Na esperança de que possa compensar-vos, no final destes labores, em jeito de reciprocidade no amor, pela minha falta na atenção e disponibilidade.

Por fim, condensar aqui algumas palavras sobre esta aventura de um jornalista, habituado às lides da rádio e das webtv's, que desaguou no leito da ciência da Revelação do amor de Deus pela nossa condição humana, e descobriu que a realidade da comunicação na sua dimensão simbólica, não verbal e da linguagem dos afetos, reestrutura, de um modo muito profundo, o trabalho do comunicador, entendido no sentido clássico do termo.

Nesse sentido, dedico este trabalho a todos os que perseguem o ideal de habitar a Igreja e a sociedade com o anúncio da humanidade e a humildade de Jesus, que brota não apenas do lado de Cristo aberto na cruz, mas igualmente do amor e da condescendência, com que Deus habitou o ventre da Virgem Maria, para aí se fazer Coração, isto é, amor.

Diogo Emanuel, «*hic venit in testimonium*» (cf. Jo 1, 7).

AGRADECIMENTOS

- Prestar o meu mais sincero agradecimento ao Arquivo do Santuário de Fátima nas pessoas do seu Diretor, Doutor Marco Daniel Duarte, e do Dr. André Melícias, extensível a todos os seus colaboradores, pela disponibilidade em acolher as minhas solicitações, e a pronta autorização de consulta dos seus acervos documentais físicos e digitais, sem os quais este trabalho se veria em muito empobrecido.

- Aos meus orientadores pela paciência e orientações das quais este trabalho muito beneficiou, o meu mais sincero bem-haja.

- Ao Diácono Pedro Teixeira, pela paciência e colaboração, o meu mais profundo e fraterno agradecimento.

- À Mireille e à Mónica pelo inefável apoio, e pelas palavras de incentivo, que me colocaram de novo no horizonte a esperança de que, pelo exercício da memória e pelo esforço do trabalho, nada é impossível de conseguir.

ÍNDICE GERAL

Dedicatória.....	3
Agradecimentos.....	4
Índice Geral.....	5
Índice de Documentos e Figuras.....	7
Resumo Abstract.....	9
Abreviaturas e siglas.....	10
Introdução.....	11
CAPÍTULO 1 – O CORAÇÃO COMO LUGAR FONTAL DOS MISTÉRIOS DA VIDA DE JESUS.....	17
1.1. A <i>ANTROPHOLOGIA CORDIS</i> E A FIGURABILIDADE BÍBLICA.....	19
1.2. DO CONCEITO DE COR <i>EX-TERRAE</i> À HERMENÊUTICA DO CORAÇÃO COMO LUGAR.....	23
1.2.1. O Coração de Jesus: lugar da promessa.....	26
1.2.2. O culto, a devoção e a espiritualidade como propulsores da relação.....	29
1.2.3. O culto do <i>mysterium cordis</i> à luz do <i>mysterium incarnationis</i>	30
1.3. O CORAÇÃO DE JESUS DITO NA HISTÓRIA DA HUMANIDADE.....	34
1.3.1. Aos homens do seu tempo.....	35
1.3.2. Aos padres da Igreja.....	39
1.3.3. Aos místicos.....	46
- Santo António de Lisboa (1195-1231)	47
- São Boaventura (1217-1274)	54
- Santa Gertrudes de Helfta (1256-1302)	58
- Santa Margarida Maria Alacoque (1647-1690)	60
1.4. LÉON DEHON – OPERÁRIO DO CORAÇÃO DE JESUS.....	63
1.5. O CORAÇÃO DE JESUS E O TEMPO ATUAL.....	70
CAPÍTULO 2 – O MEMORIAL: LUGAR DA COMUNICAÇÃO DO AMOR.....	73
2.1. A DIMENSÃO ESTÉTICA DO MEMORIAL.....	82
2.2. O MONUMENTO AO SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS DA COVA DA IRIA: UMA ANÁLISE SEMIOLÓGICA.....	93
2.2.1. O sinal da água: uma peregrinação da necessidade à sacramentalidade.....	97
2.2.2. A vigia edificante do Ordinário do lugar.....	99

2.2.3. A geologia do local e a providencialidade da água.....	100
- A água como sacramental e mediador de cura.....	106
2.3. O CONTEXTO E A DESCRIÇÃO DOS ELEMENTOS.....	108
2.3.1. A galeria, pórticos e fontanários.....	111
2.3.2. O pedestal.....	112
2.3.3. A escultura do Coração de Jesus.....	113
2.3.4. O monumento após a remodelação de 1949.....	116
2.4. O MEMORIAL DA OMNIPRESENÇA AMOROSA DE DEUS NA NOSSA HISTÓRIA.....	117
- A notícia dos pórticos, da galeria e dos fontanários.....	125
- O pedestal figura de Cristo, dos apóstolos e da Igreja.....	129
- A escultura do Coração de Jesus, o vivente que nos espera.....	133
CAPÍTULO 3 – UM CORAÇÃO QUE NOS AGUARDA À BEIRA DA FONTE.....	137
3.1. SENTIDO TEOLÓGICO.....	143
3.1.1. O Coração de Jesus fonte da Igreja e dos sacramentos.....	145
3.1.2. O Coração de Jesus como modelo do coração do batizado.....	150
3.1.3. A via do amor como proposta de re-iniciação cristã.....	154
3.2. SENTIDO ECLESIAL.....	156
3.2.1. Uma Igreja Sinodal (cf. Lc 24, 32).....	159
3.2.2. Uma Igreja Empática.....	165
3.2.3. Uma Igreja Simpática (cf. At 4, 32).....	170
3.3. SENTIDO ESPIRITUAL.....	178
3.3.1. O Coração que escuta.....	173
3.3.2. Um Coração que convida a permanecer no amor (cf. Jo 15, 9-11).....	177
3.3.3. As chagas como fronteira da fragilidade humana.....	178
CONCLUSÃO.....	181
BIBLIOGRAFIA.....	185
FONTES E DOCUMENTOS.....	185
ESTUDOS E ENSAIOS.....	188
ANEXOS.....	194

ÍNDICE DE DOCUMENTOS E FIGURAS

TAB. 1 Decoração dos pórticos e da galeria (cf. Docs. 1/1A)	111
DOC. 1 Plano da decoração do monumento, (frente).....	195
DOC. 1A Plano da decoração do monumento, (verso).....	196
FIG. 1 Imaculado Coração de Maria.....	197
FIG. 2 O anúncio do anjo.....	197
FIG. 3 Jesus infante sobre um coração.....	199
FIG. 4 O memorial ao SCJ (1932).....	199
FIG. 5 Plano decorativo para o Monumento ao SCJ.....	198
FIG. 6 Capelinha das Aparições.....	199
FIG. 7 Obras de construção do Monumento.....	199
FIG. 8 Peregrino provendo água.....	200
FIG. 9 Rotundidade do Monumento.....	200
FIG. 10 Peregrinos provendo água para exportação para a Irlanda.....	200
FIG. 11 A sede da fé na fonte miraculosa.....	200
FIG. 12 O abandono nos braços da Virgem de Fátima.....	201
FIG. 13 <i>Ecce Homo</i> : que ressuscitado nos acolhe em Fátima.....	201
FIG. 14 SCJ – Garajau, Madeira.....	202
FIG. 15 Monumento ao SCJ da Cova da Iria.....	202
FIG. 16 Linha da cota atual sobre a orografia primordial do recinto de oração.....	202
FIG. 17 Monumento em 1953, após as obras de nivelamento do recinto de oração.....	203
FIG. 18 Esboço dos três níveis do Monumento.....	203
FIG. 19 Projeto do Monumento ao SCJ.....	204
FIG. 20 Projeto de decoração do Monumento ao SCJ.....	205
FIG. 21 A dimensão cultural do Monumento ao SCJ.....	206
FIG. 22 Pórtico e fonte.....	206
FIG. 23 Pórtico detalhe.....	206
FIG. 24 Planos de pormenor do Monumento.....	207
FIG. 25 Anjo similar ao dos pórticos do monumento.....	208
FIG. 26 Listéis dos pórticos (frente e retaguarda).....	208
FIG. 27 Formulação alternativa dos listéis dos pórticos da frente da retaguarda.....	209
FIG. 28 Listéis dos frontões triangulares do pórtico (L. Fátima velha e do Hospital Sra. Dores).....	209
FIG. 29 Panorâmica do interior da galeria (11-04-1937).....	210
FIG. 30 Panorâmica do exterior da galeria (11-04-1937).....	210
FIG. 31 Vegetal de pormenores decorativos do monumento: colunas, e estrutura dos pórticos.....	211
FIG. 32 Vista da galeria e das fontes do exterior.....	212
FIG. 33 Pormenor muro inferior dotado de bebedouros para utilização dos peregrinos.....	212
FIG. 34 Desenvolvimento das obras de construção do muro circular em torno do poço primitivo.....	213
FIG. 35 Esboços das fontes do muro inferior.....	213
FIG. 36 Vista do conjunto do monumento em 13-08-1933.....	214
FIG. 37 Visão de conjunto do Monumento e dos fontanários no muro inferior.....	214
FIG. 38 Peregrinos recolhem água nas torneiras do fontanário.....	215
FIG. 39 Peregrinos acumulam-se para recolher água das fontes (13-05-1928)	215
FIG. 40 Peregrinos e os seus utensílios na recolha de água.....	216
FIG. 41 Peregrinos recolhem água no muro inferior do fontanário.....	216
FIG. 42 Pedestal no seu conjunto.....	217
FIG. 43 Base do Pedestal.....	218
FIG. 44 Pormenor da base do pedestal.....	218
FIG. 45 Esboço de alguns elementos do pedestal.....	219

FIG. 46 Capitéis coríntios das colunas do Pedestal.....	210
FIG. 47 Escudete de Portugal.....	220
FIG. 48 Esboço do escudete de Portugal (van Krieken).....	220
FIG. 49 Escudete da cidade de Leiria.	220
FIG. 50 Esboço do escudete da cidade de Leiria (van Krieken).....	220
FIG. 51 Brasão da cidade de Ourém.	221
FIG. 52 Esboço do escudete da cidade de Ourém (van Krieken).....	221
FIG. 53 Brasão do Papa Pio XI.....	221
FIG. 54 Esboço do escudete do Papa Pio XI (van Krieken).....	221
FIG. 55 <i>Christus</i> por Bertel Thorvaldsen (Dinamarca – 1797-1838).	222
FIG. 56 Bênção do Monumento pelo núncio apostólico João Beda Cardinale.....	222
FIG. 57 As crianças no Pórtico erigido no local das aparições.....	222
FIG. 58 Espaço onde se rasgava a avenida central do santuário.....	223
FIG. 59 Escultura do Sagrado Coração de Jesus.....	223
FIG. 60 Detalhe do Coração de Jesus.....	224
FIG. 61 Pormenor da chaga da mão esquerda.....	224
FIG. 62 Pormenor da chaga da mão direita.....	225
FIG. 63 Pormenor, posição dos pés, chaga, orbe e cruz.....	225
FIG. 64 Os raios de luz que saem do Coração de Jesus.....	226
FIG. 65 Jardim que circunda o monumento.....	226
FIG. 66 Fontanários atuais.....	227
FIG. 67 Mapa Cadastral do santuário de Fátima.....	227
FIG. 68 A distância entre os dois memoriais é de cerca de 40 metros.....	227
FIG. 69 Vegetal do pórtico e fontanário.....	228
FIG. 70 Peça do muro de Berlim no Santuário de Fátima.....	228
FIG. 71 Um coração agradecido que reza no Monumento do SCJ.....	229
FIG. 72 Vista panorâmica do santuário de Fátima em 1938.....	230
FIG. 73 O maternal olhar da Mãe para o Filho.....	230
FIG. 74 Anjo de Portugal.....	231
FIG. 75 Recados ao Coração de Jesus.....	231
FIG. 76 Recortes dos esboços para os fontanários (forma de cálice).	232
FIG. 77 Um coração agradecido.....	231
FIG. 78 Estrutura octogonal que suporta a escultura.....	233
FIG. 79 Peregrinação em 1927.....	233
FIG. 80 Mistérios que se olham.....	234
FIG. 81 Reta que une os altares das duas basílicas de Fátima e passa pelo Monumento.....	234
FIG. 82 Peregrinos utilizam os fontanários do monumento.....	235
FIG. 83 Peregrinos junto do Monumento ao SCJ.....	235
FIG. 84 Peregrinos recolhem água numa das fontes do monumento.	236
FIG. 85 Peregrinos recolhem água no Monumento.....	236
FIG. 86 Peregrinos em promessa.....	236
FIG. 87 Peregrinos em tratamento.....	237
FIG. 88 Doentes aguardam pela bênção.....	237
FIG. 89 Doentes aguardam pela bênção.....	237
FIG. 90 Bênção dos doentes.....	238
FIG. 91 O Coração de Jesus e os peregrinos de Fátima.....	238
FIG. 92 Lóca do Cabeço.....	239
FIG. 93 Poço do Arneiro.....	239
FIG. 94 D. José Alves da Silva.....	240
FIG. 95 Congéneres do SCJ da Cova da Iria.....	240
FIG. 96 Lagoa aberta em Fátima.....	240
FIG. 97 Samuel Gerardus van Krieken.....	240

RESUMO

O Monumento ao Sagrado Coração de Jesus, levantado da terra na Cova da Iria, afirma-se como uma instituição memorial que nos permite, pela contemplação estética, aferir do modo como, na temporalidade humana, se percebe a comunicação do amor de Deus pela criação. A importância da hermenêutica do coração como lugar de manifestação dos mistérios da vida de Jesus predica o pendor comunicacional da Revelação Divina em ordem ao estabelecimento de uma «*theologia cordis*». A leitura dos elementos simbólicos presentes neste memorial, no seu contexto e protagonistas reclama a atenção do batizado e da própria Igreja, para o âmago de uma manifestação profética donde subjaz o fragor de uma onnipresença amorosa de Deus na história da humanidade. É do capital simbólico do memorial, gravado na pedra, que apontamos para os sentidos teológico, eclesial e espiritual do Coração de Jesus, enquanto mistério unificador da fé cristã, que jaz junto à fonte para nos escutar e chamar à vida no amor.

Palavras-chave: Coração de Jesus, *Theologia Cordis*, Cova da Iria, Estética teológica, Fátima, Santuário, Monumento, Memorial, Amor.

ABSTRACT

The Monument to the Sacred Heart of Jesus, raised from the ground in the Cova da Iria, is a memorial institution that allows us, through aesthetic contemplation, to gauge how, in human temporality, the communication of God's love for creation is perceived. The importance of the hermeneutics of the heart as place where the mysteries of Jesus' life are manifested indicates the communicational nature of Divine Revelation in order to establish a «*theologia cordis*». Reading the symbolic elements present in this memorial, in its context and its main protagonists, draws the attention of the baptised and of the Church itself, to the core of a prophetic manifestation that underlies God's loving omnipresence in human history. It is from the symbolic capital of the memorial, engraved in stone, that we point to the theological, ecclesial, and spiritual meanings of the Heart of Jesus, as the unifying mystery of the Christian faith, which lies at the source to listen to us and call us to life in love.

Keywords: Heart of Jesus, *Theologia Cordis*, Cova da Iria, theological aesthetics, Fátima, Shrine, Monument, Memorial, Love.

ABREVIATURAS E SIGLAS

1 Cor | Primeira Carta aos Coríntios.

1Jo | Primeira Carta de João.

1Pd | Primeira Carta de Pedro.

2Tm | Segunda Carta a Timóteo.

AEL | Arquivo Episcopal de Leiria.

AMP | Arquivo Municipal do Porto.

Ap | Apocalipse.

Apost | Apostólica.

ASF | Arquivo do Santuário de Fátima.

AT | Antigo Testamento.

At | Atos dos Apóstolos.

AO | Apostolado

da oração.

Cant | Cântico dos Cânticos.

CCD | Comissão Canónica Diocesana.

CCE | Catecismo da Igreja Católica.

Cl | Carta aos Colossenses.

DCF | Documentação Crítica de Fátima.

Doc. | Documento.

Dog. | Dogmática.

DSI | Doutrina Social da Igreja.

Dt | Deuterónimo.

DV | Constituição Dogmática *Dei Verbum*.

Ef | Carta aos Efésios.

EG | Exortação *Evangelii Gaudium*.

EP | Epístola

Ex | Êxodo.

EXPOFAT | Expansão urbanística de Fátima.

Ez | Ezequiel.

Fig. | Figura.

Fil | Carta aos Filipenses.

Frag. | Fragmento.

Gal | Gálatas.

Gn | Génesis.

Heb | Carta aos Hebreus.

IGMR | Instrução Geral ao Missal Romano.

INIC | Instituto Nacional de Investigação Científica.

Is | Isaías.

Jo | Evangelho segundo São João.

Jr | Jeremias.

Lc | Evangelho segundo São Lucas.

LG | Constituição Dog. *Lumen Gentium*.

Mc | Evangelho segundo São Marcos.

MM | Carta Apost. *Misericordia et misera*.

MR | Encíclica *Miserentissimus Redemptor*.

Mt | Evangelho segundo São Mateus.

NT | Novo Testamento.

PA | Peregrinação aniversaria.

Pr | Provérbios.

QE | Quarto Evangelho.

Rm | Carta aos Romanos.

RN | Encíclica *Rerum Novarum*.

SCJ | Sagrado Coração de Jesus.

SE | Sagrada Escritura.

Sl | Salmos.

Tab. | Tabela.

T | Tipografia.

UCP | Universidade Católica Portuguesa

INTRODUÇÃO

De um percurso académico marcado pelo estudo das realidades da comunicação e da teologia surgiu-nos interessante indagar sobre as repercussões da experiência da estética teológica na sua componente simbólica e hermenêutica, centrando a nossa atenção num exemplo concreto: o Monumento ao Sagrado Coração de Jesus erigido em torno do primeiro poço escavado na rocha calcária dos declives da Cova da Iria.

Importa deixar claro que este estudo não versa objetivamente sobre a dimensão histórica do Monumento, deixamos essa missão para os historiadores, muito mais familiarizados que nós com o modo de proceder no fazer histórico.

Incidimos na sua dimensão comunicacional e no modo como a notícia do amor de Deus pela humanidade é narrada no contexto do surgimento deste documento de amor, vincando particularmente as histórias de vida e de fé de quem com ele se relacionou.

O Monumento surge-nos como o fio que conduz o coração do peregrino à presença diante do Coração de Jesus que aguarda à beira do poço das aparições para nos comunicar o amor e instigar não temer habitar de emoções humanas os espaços sagrados e as nossas comunidades cristãs.

Relatar o modo como os sinais sensíveis da manifestação divina se entrelaçam nas histórias singulares e comunitárias do povo de Deus que caminha na esperança de contemplar a face do Senhor, coloca-nos diante de um relato profético que o dedo de Deus escreve na rocha das nossas inseguranças e que nos transporta para a realidade do amor declinada ao mais alto nível plantado no campo da cristologia, ao sintetizar-se do ato de amor da entrega de Jesus.

Nesta linha, a presente dissertação terá como principal objetivo aferir do modo como a percepção do amor na pessoa de Jesus, que do alto do memorial nos vê «passar»¹, pode ser expressão daquilo que a Igreja deve «ser»² na resposta às inquietações do tempo presente.

Deste objetivo geral extraímos, usando o jargão jurídico, algumas certidões, ou seja, objetivos secundários que concorrem para o cumprimento do objetivo primordial.

Nesse sentido, pretendemos conhecer o modo como a dinâmica da percepção do amor e de que modo ela condiciona a nossa apreensão do «*mysterium cordis*»; procurar entender como o objeto artístico pode ser propulsor de um aprofundamento da dinâmica da fé; como a hermenêutica do Coração de Jesus pode ser expressão de um modo de ser Igreja que responda às inquietações do tempo presente.

¹ Entenda-se «*passar*» não apenas no sentido de trânsito – deambular, peregrinar ou movimentar-se de modo processional –, mas sobretudo no sentido de «*passio*» – passar, sofrer e padecer, no fundo, experimentar viver.

² Situamos esta dimensão ontológica da Igreja na disponibilidade em escutar e interpelar o coração humano (totalidade da pessoa) no caminho da sua vida, que remete para o carácter operativo das dinâmicas cristológicas da «escuta (cf. Mt 8, 10) e do testemunho (cf. 1Jo 5, 11)» desenvolvidas nas obras de Léon Dehon.

O «*mysterium cordis*» revela-se, enquanto realidade predicativa de um modo de ser integral, uno e indivisível, como decalque da figura do humano e por extensão alegórica expressa a imagem do próprio Deus, que toma carne/coração em Jesus Cristo.

Numa conceção geográfica, o coração é o lugar onde o homem faz a experiência de Deus, pois, «é o coração que sente Deus e não a razão»³, assim, como veículo do sentir, o coração é dito no mundo de imensos modos acompanhando o âmago das questões mais vitais para o ser humano: Quem sou? Quem me criou? Para onde vou? Qual o sentido para a vida?

Desde os primórdios da consciência da humanidade que a alma procura respostas para a inquietação que sente no peito, as quais acreditamos poderem ser buscadas no coração.

Primeiramente, o pendor poético dos relatos bíblicos e dos mitos de origem colocam o coração humano a ser extraído pelo Senhor da terra ao terceiro dia da obra da criação como «artesanato do Coração de Deus onde o concebeu e modelou»⁴.

O coração dito pela antropologia afirma o centro e a figura autobiográfica da inteireza do homem que, ao ser citada e narrada pela arte, espelha os avanços de uma *epistemologia cordis*, ou seja, o conhecimento sobre a relação dialogal entre Deus e o homem: «*Cor ad cor*».

O sentido teológico do coração coloca-o como lugar do diálogo, entre a imanência e a transcendência, e como atributo comum a Deus (cf. 1Sam 2, 35) e ao homem (cf. Sl 38, 11), ao albergar o mistério que coloca Deus por amor a fazer-se coração de carne como o nosso.

Fruto do seu estatuto semântico capital, os antropólogos como Hans Wolf colocam-no como conceito central da antropologia bíblica, enquanto os teólogos como Karl Rahner apelidam arquétipo, termo que predica e esgota toda a essência da realidade (objeto) que traduz.

Nele se exprime a própria economia da salvação, da qual subjaz a intencionalidade da dádiva gratuita de um Coração manso e humilde, que diante de si vê passar a peregrinação do povo de Deus, constantemente acompanhado pelo seu Senhor e que se traduz por um conjunto de avanços na iniciativa divina em salvar, face a reiterados recuos da parte do homem túbio na decisão de seguir o caminho de salvação que lhe é comunicado.

Assim, colocar a atenção no mecanismo comunicacional da manifestação do Coração de Deus à humanidade, que tem a plenitude do seu esplendor no mistério do Coração de Jesus, ferido por amor e que dessa chaga chama todos à relação, à escuta e ao encontro.

Deste ato de profundo amor pendem, do lado aberto na cruz, os benefícios dos sacramentos e da própria Igreja e é desta história de comunicação de amor e do modo que o homem dela se apercebe como sinal de bênção, que nos fala igualmente este trabalho.

³ Blaise Pascal, *Pensées* (Paris, GF Flammarion, 2015), Frag. 278.

⁴ Cf. Ignacio Larrañaga, *Salmos para a vida* (Lisboa: Edições Paulistas, 1987), 10.

Neste sentido, o carácter performativo da arte e o papel que desempenha na mediação/simplificação do inefável afirma a missão de tornar perceptível aos sentidos humanos, aquilo que só por via de uma profunda experiência espiritual pode ser alcançado, e recorda a causa que justifica a escolha de tomar como objeto de estudo o Monumento⁵ ao Sagrado Coração de Jesus que se ergue, no lugar da Cova da Iria, desde os anos 30 do século XX.

Acreditamos que o objeto artístico, enquanto documento dotado de uma narratividade complexa, que abarca não apenas a sua formulação final, como igualmente o contexto e a intencionalidade dos seus promotores, nos ajude a compreender melhor esta realidade.

No caso concreto deste monumento o sentido teológico está consignado na estrutura arquitetónica, que pela técnica da escultura dos seus elementos simbólicos, colocados em diálogo com a Revelação, a Tradição e o Magistério da Igreja, nos permite uma compreensão mais profunda do próprio mistério do Coração de Jesus e da sua envolvimento na vida humana.

Um exemplo que ilustra este mesmo pendor comunicacional do memorial é a mítica obra de Miguel Ângelo pintada no teto da capela Sistina, onde se afere o contributo profícuo e polissémico da arte, enquanto artefacto que supre os limites da linguagem verbal ao colocar diante de nós uma representação alegórica do mistério da salvação desenhada na proximidade dos dedos de Deus e do homem que, apesar de uma quase intersecção⁶, resvalam num hiato.

Esta mesma imagem coloca-nos igualmente diante de uma simbologia, que pode encaixar na expressão figurativa do mistério do Coração de Jesus, ao ver naquele hiato espacial a referência ao único momento da história da salvação em que realmente aqueles dedos se tocam, isto é, na encarnação onde a Palavra se faz Coração (cf. Jo 1, 14).

Ele é, na sua condição ontológica humano-divina, o espaço que dista entre aqueles dois dedos, isto é, uma alegoria do espaço feito corpo⁷ – porque rompe a hesitação do homem relativamente à dádiva sincera do amor de Deus e que a criatura insta em recusar e se afastar.

O coração torna-se, por esta condição, uma possibilidade de representação estética do paradigma do *Imago Dei*⁸ ao permitir a leitura simbólica do diálogo entre as duas naturezas em

⁵ Resultado de uma década de obras para dotar o local das aparições das condições básicas para os peregrinos.

⁶ Recorde-se a intencionalidade do encontro salvífico como iniciativa sólida de Deus face à tibia insegurança da parte da humanidade, que hesitando no contacto provoca um hiato espacial entre os dois dedos indicadores.

⁷ Entrevemos aqui a possibilidade de considerar a encarnação como uma reedição da criação ex-nihilo (cf. 2 Mac 7, 28), onde a efetividade da criação surge vinculada à onipotência de Deus que do nada tudo cria. Um tal cenário de confissão de fé em Deus remete, nas palavras da mãe macabeia, para o quadro da admiração perante a existência da vida que traduz como «a leitura deste “milagre” primordial provoca no ser humano uma atitude de “espanto” pelo facto de tudo ser, em vez de nada ser», João Manuel Duque, *Fátima – uma aproximação* (Prior Velho: Paulinas, 2017), 142; a este mesmo mecanismo de admiração diante da manifestação da existência, Ignacio Larrañaga chama «capacidade de assombro» assumida como «a capacidade de perceber cada coisa nova e, inclusive, de captar, cada vez como nova a mesma situação» Larrañaga, *Salmos para a vida*, 15.

⁸ Siga-se o pensamento de Larrañaga, *Salmos para a vida*, 10 que assume que «lá no Seu coração, onde o concebeu e modelou, Deus deixou nas raízes do homem um molde de si, a marca do Seu dedo, a Sua própria imagem, que é como uma poderosa força de gravidade que o arrasta, com uma atração irresistível, para a Fonte Original».

Jesus (a humana e a divina), como expressão de Deus feito homem se oferece à morte e ressuscitando coloca a nossa humanidade ao lado de Deus que encontra expressão sensível por meio da figura hagiográfica do Sagrado Coração de Jesus.

Tal invocação que resulta da materialização das metáforas bíblicas, dos dados estéticos das experiências místicas e da inspiração artística, resume o mecanismo da comunicação do Coração de Jesus, constituído como temática central desta proposta hermenêutica, que vê o memorial ao amor divino da Cova da Iria representação sensível e esteticamente presente.

Ao nível da estrutura fundamental optamos por dividir esta dissertação em três capítulos, que gravitam em torno do mistério do coração do homem e do Coração de Deus, enquanto veículo por meio do qual se opera a comunicação do amor de Deus pela humanidade.

No primeiro capítulo começaremos pela temática do coração na antropologia hebraica, enquanto conceito que na visão semita representa a unicidade do ser humano, passando pela Escritura e pela hermenêutica do coração enquanto lugar fontal dos mistérios da vida de Jesus.

Num momento seguinte aferiremos da manifestação concreta de Jesus ao género humano, tendo por itinerário o anúncio do seu Sagrado Coração aos homens do seu tempo, aos Padres da Igreja, aos místicos que o puderam contemplar, por via de uma intensa vida espiritual e mística, estendendo a nossa abordagem até ao modo como, nos nossos dias, este mistério continua a fazer-se presente no meio de nós.

No segundo capítulo faremos a contextualização do memorial enquanto instituição estética e veículo para o estudo da teologia como lugar efetivo da comunicação do amor.

Abordaremos de que modo a imagem do Coração de Jesus nos proporciona a leitura de dois movimentos inversos, o primeiro, que vai da corporeidade à simbologia metonímica e o segundo, que vai da simbologia metonímica do Coração à restauração da sua corporeidade.

Se no primeiro momento assistimos a um movimento de concentração simbólica, à medida que se aprofunda a contemplação orante da teologia do Coração de Jesus, no segundo assistimos a um movimento de desconcentração simbólica em que a imagem do Coração de Jesus recupera a sua corporeidade sob o impulso da dimensão apostólica impressa na devoção pela aparição do Sagrado Coração de Jesus a santa Margarida Maria Alacoque.

Seguidamente passaremos à análise semiológica do monumento e do seu contexto, de modo a elencar e registar os elementos simbólicos que ele comporta para constituir a base de uma leitura hermenêutica dos símbolos encontrados.

Estes vestígios da manifestação do Coração de Jesus serão a base para o relato da omnipresença amorosa de Deus na história da humanidade, que contribuirá para o estabelecimento dos três sentidos para os quais acreditamos apontar o referido memorial: o sentido teológico, o sentido eclesial e o sentido espiritual.

No terceiro capítulo procuraremos dar desenvolvimento a cada um dos sentidos identificados a partir da análise e da proposta de leitura, de modo a proporcionar um conjunto de pistas para a reflexão da Igreja nos caminhos que percorre na atualidade.

Assim, no sentido teológico partiremos da dimensão sacramental emersa do Coração de Jesus, nomeadamente pela referência ao septenário sacramental como procedência cristológica, o entendimento da expressão Igreja-sacramento de salvação, enquanto elemento fundante de uma *práxis* pastoral cordial, isto é, de uma ação pastoral tendo em vista o encontro salvífico do fiel com o Coração de Jesus por mediação da Igreja.

Ao recuperar a proposta paradigmática do Coração de Jesus como modelo do coração do batizado, e como proposta de reiniciação cristã pela via do seu convite à descoberta do mistério motivada pela intrigante questão da identidade daquele personagem no cimo de um pedestal localizado no centro do recinto de oração da Cova da Iria.

No segundo ponto deste capítulo abordaremos o sentido eclesial para o qual propomos uma abordagem em ordem a três características da Igreja, que nascem do Coração de Jesus a saber a sinodalidade (cf. Lc 24,32), a empatia e a simpatia (cf. At 4, 32).

No que respeita à sinodalidade contemplamos a temática por via do relato evangélico dos discípulos de Emaús (cf. Lc 24, 13-35), que nos oferece um paradigma de Igreja caminhante e atenta na escuta à explicação das Escrituras por parte do Senhor.

Relativamente à empatia partiremos da constatação do pendor empático de Jesus nas suas relações, que por via de um «contágio» de proximidade com a fonte do mistério, passou para o código genético das primeiras comunidades cristãs (cf. Lc 7, 11-17).

Esta característica viu-se infelizmente diluída ao longo dos séculos, ao ponto de se encontrar hoje em situação de carência na Igreja, podendo isto justificar a incapacidade eclesial em comunicar com a linguagem do amor própria do Coração de Jesus, compadecido intimamente diante das histórias dramáticas do seu povo.

Por último, centraremos esforços em explicitar o sentido espiritual a que o Monumento nos convoca como apologia à vida no Coração de Jesus por meio Espírito Santo e que propõe uma espiritualidade encarnada e que se envolve na cruz harmoniosamente.

O Coração de Jesus que escuta e acompanha com a presença persistente e testemunho orante, baseado naquilo que ouviu do Pai e, por esse motivo, não deixa ninguém sem resposta por mais afastado que este esteja do Caminho, parece ser expressão deste sentido.

O Coração de Jesus, que ressuscitado nos ensina a tomar a cruz de cada dia e a não nos deixarmos quebrantar pelo medo do sofrimento, antes a aceitá-lo e o oferecê-lo proveitosamente ao bem do irmão, parece um modo de ser na adversidade e itinerário que ajuda a caminhar.

Tudo isto nos conduz a uma reflexão sobre as chagas, enquanto limite da fragilidade humana, e portal para aproximar ao corpo glorioso do Coração de Jesus, que do alto do céu continua a acompanhar, reger e amar a humanidade como amou do início ao fim da sua vida mortal.

Em suma, este trabalho apresenta-se como uma proposta de reflexão sobre as potencialidades, que a opção por confessar o Coração de Jesus como o vivente que caminha com os seus, que os espera para um encontro de escuta, que chama à vida no amor e à imitação da sua ação enquanto homem que não abandona ninguém, nem se resigna a uma relação em serviços mínimos que não contemple espaço para todos os que, com amor, dele se aproximem.

CAPÍTULO 1 – O CORAÇÃO COMO LUGAR FONAL DOS MISTÉRIOS DA VIDA DE JESUS

O coração é, na tradição hebraica, um conceito de cariz profundamente antropológico que encerra em si o símbolo da «totalidade do homem»⁹ sendo, por essa condição, testemunha da sua relação com Deus, com os outros homens e com o mundo.

A expressão total do Ser num coração que se expande na relação, marca a definição da própria humanidade enquanto ente que sente o outro como dádiva de amor colocada ao seu cuidado, para romper a inconveniência da solidão decretada por Deus em Génesis 2, 18.

Tal missão de custódia relacional não se instaura numa arbitrariedade emotiva, sujeita à ação do instinto, mas na realidade da própria relação vivida, «não de um modo sentimental, mas com capacidade de sentir com o outro e, sobretudo, de se sentir responsável pelo outro»¹⁰.

Neste sentido, a vocação do homem para o cuidado do outro ancora-se na contiguidade de uma compaixão marcada pela simpatia¹¹ em detrimento de uma efémera coabitação *in loco*, que colocaria, a inata predisposição para a relação, refém de uma geografia asséptica.

Apesar de defendermos uma delimitação, mais ontológica que topográfica, que coloque o homem na conjugação do «ser» em detrimento do «estar», não podemos negligenciar um certo pendor geográfico que localiza o «coração humano» no mundo e na obra da criação.

Esse atributo bíblico coloca as coordenadas da formação do coração humano no segundo relato da criação, ao narrar a «mão de Deus» que extrai o género humano do pó da terra e o molda para habitar o jardim paradisíaco (cf. Gn 2,7), o que vislumbra uma teologia do coração como lugar de ação comum à humanidade e a Deus.

Enquanto figura típica do ato criador, esta passagem pode fornecer-nos algumas pistas em vista de uma formulação «hermenêutica do coração enquanto lugar», cujas implicações para este estudo adiante veremos.

Assim se descreve o vínculo do coração, figura essencial do humano, à terra da qual decorre, que o situa no espaço e no contexto de um conjunto de interações entre os domínios da cultura, da família, da tradição, da religião e da sociedade.

Definir o homem pelo coração é muito mais do que o circunscrever apenas a um estatuto de animal dotado de raciocínio em moldes cartesianos, que o coloca como fruto da mera

⁹ Cf. José Ornelas, «Raízes bíblicas da espiritualidade do Coração de Jesus», em *Apóstolos do Coração* (Braga: Editorial AO, 2020), 26.

¹⁰ João Manuel Duque, *No corpo do tempo – Teologia breve I* (Braga: Frente e Verso, 2021), 39.

¹¹ Por simpatia (*συμπάθεια*) entendemos aquilo que as raízes gregas do termo (*sym* e *pathos*) consagram como «sentir em conjunto», que corresponde à capacidade do ser humano em tomar os sofrimentos do irmão sentindo-os e vivendo-os como seus, cf. Henry George Liddel e Robert Scott, «*συμπάθεια*» em *A Greek-English Lexicon*, ed. Henry George Liddel e Robert Scott (Oxford: Clarendon Press, 1996), 1680.

autoevidência¹² de um «*cogito ergo sum*»¹³, tão pouco o restringe a uma redução fenomenológica ou epifania da diferenciação/oposição à condição de ser do outro, como defendem os teóricos do existencialismo¹⁴.

Pensar a humanidade a partir do coração é tomá-lo, no entender de João Duque, «como animal que ama e é amado – e, por isso pessoa»¹⁵, que se apercebe da sua existência na habitação de uma reciprocidade no amor que simultaneamente o delimita e responsabiliza.

Tal definição, afasta este conceito do racionalismo puro, que o deixaria refém da soberania do *λόγος* (razão), e que não alberga espaço para a consideração do *πάθος* (sentimento), donde decorre a emoção, o sentimento e a afeição, características fundamentais na construção da identidade humana, vitais para o conceito de coração¹⁶ tal qual o defendemos.

Esta «*anthropologia cordis*» é conseguida, na Sagrada Escritura (SE), por meio do uso do figurativo, tal como o define Greimas¹⁷, e que resulta, numa restrição do uso do coração ao sentido metafórico, já que raros são os casos do seu emprego denotativo ou em sentido literal.

Acreditamos que tal condição coloca as raízes da construção conceptual do coração no húmus da semântica (conteúdo), onde beneficia da respiração da imaginação poética¹⁸ – que reforça a sua pertinência teológica – ao invés de a colocar na sintaxe (forma), que o agrilha a um conjunto de preconceitos que permanentemente o sufocam.

Similar utilização metafórica – ocorre com outras partes do corpo¹⁹ humano como a garganta (cf. Sl 5,9), o pescoço (cf. Is 48,4) ou os rins cingidos em sinal de compromisso (cf. Ex 12, 11) – fora do significado anatómico²⁰ codifica realidades psicológicas e antropológicas em órgãos vitais, um procedimento notado na literatura e *práxis* de diversas culturas.

Assim, o coração tomado como sede do entendimento, do sentimento e até da memória, assume funções que extravasam a ação vital de um «constante pulsar» que distribui o sangue pelo corpo, mecanismo que arcaica conceção anatómica israelita²¹ desconhecia.

Em torno do coração humano vai sendo suscitado um diálogo que tem por principais interlocutores, o panorama cultural hebreu e o monoteísmo religioso judaico, expresso no AT, onde a conceção antropológica se cruza com uma visão teológica de cariz deontológico.

¹² Cf. Nicola Abbagnano, «Cartesianismo» em *Dicionário de Filosofia*, ed. Nicola Abbagnano (São Paulo: Martins Fontes, 2007), 118.

¹³ Cf. René Descartes, *Discurso do método* (Porto Alegre: L&PM Editores, 2004), 71.

¹⁴ Cf. Nicola Abbagnano, «Existencialismo», 402.

¹⁵ Duque, *No corpo do tempo*, 39.

¹⁶ Cf. Duque, *No corpo do tempo*, 39.

¹⁷ Algirdas Greimas e Joseph Courtés, «Figurativo» em *Dicionário de semiótica*, ed. Algirdas Greimas e Joseph Courtés (São Paulo: Editora Cultrix, 1978), 187–188.

¹⁸ Cf. António Spadaro, *O batismo da imaginação, a experiência da palavra criativa* (Prior Velho: Paulinas, 2016), 6-7.

¹⁹ Cf. Hans Walter Wolff, *Antropologia del Antiguo testamento* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1975), 28-32.

²⁰ Cf. Wolf, *Antropologia*, 93-97.

²¹ Cf. Wolff, *Antropologia*, 64.

Tal convergência entre cultura e religião faz o coração humano beneficiário de uma promessa de bênção (cf. Gn 12, 3) e segundo outorgante de uma aliança (cf. Ex 19, 3-8), que o obriga ao cumprimento de um conjunto de preceitos mais ou menos institucionalizados²².

1.1. A ANTHROPOLOGIA CORDIS E A FIGURABILIDADE BÍBLICA

O coração pode ser tomado, pela via da sua singular condição, como o conceito de maior relevo, no seio do vocabulário antropológico da SE, sendo referido no AT cerca de 858 vezes²³.

Daqui emerge uma consciência bíblica, que aponta para uma sinonímia bíblica entre o «coração» e a «humanidade», destacada pela utilização, em regime de quase exclusividade, do termo «coração» para significar o «coração humano», ao qual se refere cerca de 814 vezes²⁴.

Para a letra da Escritura permeiam referências ao coração como figura unívoca do ser humano, que se cristaliza no uso da figuração como estratégia discursiva²⁵, estabelecendo uma analogia perfeita entre *Léb* (לב- coração) e *Adam* (אדם-homem) pois

«assim como o homem concreto, na sua inteireza, é mais originário do que a sua alma e o seu corpo olhados como separados entre si, assim a palavra é algo mais originário que o pensamento»²⁶.

É nossa convicção que o uso do discurso figurativo em torno do «coração humano» se opera pela mediação de diversas figuras expressivas – das mais elementares (personificação e comparação), às mais complexas, (metáfora e a metonímia, por meio da sinédoque) – que visam potenciar a compreensão de uma profundidade antropológica, estruturante para a performatividade da narrativa bíblica.

Assim, a personificação que consiste na aplicação ao coração de características fundantes do ser humano, atitudes ou modos de proceder que lhe são próprios, destacada em Gn 34,8: «O coração de meu filho Siquém está preso à vossa filha» onde o autor sagrado personifica no coração, representação integral do amor que Siquém sente pela filha de Jacob.

A comparação em Heb 3,8 insinua-se pela utilização da partícula conectiva «como» e remete-nos, neste caso em concreto, para o exercício de uma similitude intertestamentária, que compara o modo de proceder do povo de Deus.

²² Recorde-se aqui a amplitude do *dever* que, na SE, assume diversas modalidades desde a simples ordem oral: «Podeis comer de todos os frutos menos os da árvore do conhecimento do bem e do mal» (Gn 2, 16-17), que vincula o casal primordial ao seu cumprimento, e que constituirá a matéria para a transgressão inicial; até à necessidade de estabelecer um código de conduta, escrito pelo dedo de Deus nas «pedras da lei», que vincula «o resto de Israel» a um conjunto de deveres éticos e morais dos quais depende a validade da própria aliança.

²³ Cf. Wolff, *Antropologia*, 63.

²⁴ Cf. Wolff, *Antropologia*, 63.

²⁵ Estratégias discursivas designam o conjunto de mecanismos utilizados no processo de comunicativo para atingir as metas comunicacionais estabelecidas pelos intervenientes de um dado ato elocutório e implicam sempre uma noção de partilha que abrange tanto os intervenientes quanto os códigos linguísticos usados, cf. John Gumperz, *Discursive strategies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 29-30.

²⁶ Spadaro, *O batismo da imaginação*, 52.

Nesse sentido, o grito paulino: «não endureçais os vossos corações, como no tempo da revolta, no dia da tentação no deserto» (Heb 3, 8), faz um paralelo propositado, entre a atitude que percecione entre os Hebreus, e o tempo da altercação no deserto (cf. Ex 15, 24).

O argumento paulino da «dureza de coração» simboliza a renitência intransigente de um povo ingrato perante um Deus compassivo, que não se apega à lembrança do erro, antes atende com misericórdia todo o coração arrependido, como travão à repetição do pecado.

Nesta estratégia discursiva vemos expresso o sentido catequético e performativo da comparação, ao evocar a reedição do paradigma da relação do povo com Deus, em que a infidelidade do povo se debate com a fidelidade de um Deus, que não pode negar-se a si próprio (cf. 2 Tm 2, 13), e que marca toda a história da salvação.

A metáfora constitui a vertente poética da comparação, ao abrir a linguagem bíblica à comunicação parabólica, que caracteriza o discurso do Coração de Jesus, ao vincular a leitura da SE a um exercício hermenêutico da vida quotidiana, fundamental para a sua compreensão.

Ao ler em Pr 27, 19 que «assim como o rosto se reflete na água, assim o coração do homem se reflete noutro homem», subentende-se a ideia comparativa apoiada na imagem e semelhança do coração de todos os homens, isto é, que o coração de um homem é como o coração de outro homem.

Denota-se, por essa via, a instituição de umnexo de similaridade, entre o reflexo do rosto humano na limpidez da água, onde este pode observar a sua imagem, exigindo-se a mesma transparência ao coração humano, capaz de espelhar o coração de outro homem, afirmando a importância da *mimésis* da condição antropológica que os une.

A metonímia, nomeadamente pelo uso que é feito da sinédoque, expressa a habilidade literária de tomar a parte como expressão representativa do todo, apresentando-se como o recurso do discurso, que melhor traduz a conceção hebraica do conceito de coração que se assume como símbolo da totalidade e unicidade do homem.

Em Pr 21, 2 é possível encontrar essa mesma carga semântica: «os caminhos do homem parecem-lhe sempre rectos, mas é o Senhor quem pesa os corações» donde subjaz a simbologia da dinâmica do juízo final, que aguarda todos os homens, onde Deus tem a última palavra, expressa pela imagem de «pesar os corações».

Ao pesar o coração humano (a parte), o Senhor afere a totalidade do proceder do homem (o todo) – o espírito, a alma e o corpo: dimensão religiosa, moral e biológica respetivamente.

No versículo: «Vela com todo o cuidado sobre o teu coração, porque dele jorram as fontes da vida» (Pr 4,23), vemos como a ação metonímica habita o coração, parte e fragmento do mistério da vida, do sentido da totalidade da existência, que extravasa a mera representação, assumindo-se como lugar de origem da vida a ser objeto de um especial cuidado.

Por estas razões, o «coração» acusa os efeitos de um processo de purificação conceptual, que fez evaporar dele a componente anatómica, necessariamente física e fisiológica, para lhe atribuir uma nova função: a de representação da totalidade da identidade, o papel unificador de todos os órgãos, pensamentos e sentimentos, no fundo, a essência de tudo aquilo que somos²⁷.

Tal processo faz-se por via de uma abstração material que sedimenta, no arco da compreensão, uma particular definição bíblica de «coração» (לֵב), figura típica da humanidade – «entendimento, memória, ponderação e à vontade»²⁸, reflexo do paradigma cultural hebraico.

No Novo Testamento (NT), o significado de coração enraíza-se na utilização da palavra grega *καρδία* (coração), expressa cerca de 160 vezes²⁹, entendendo-o apenas como a sede da interioridade, da inteligência, da vontade, da vida moral e dos sentimentos³⁰, ainda assim assumido como um conceito teológico de suma importância para primeiros cristãos³¹.

A sua utilização denota ainda, no contexto da diáspora, uma tendência de fazer coincidir a utilização helénica e estoica do coração, que lhe atribui um significado parcial circunscrito às dimensões da mente e da inteligência³², patente no modo particular como, a partir do século III, os padres alexandrinos o percebem³³.

A apologia por uma certa «devoção» pela opção do coração enquanto símbolo parcial do ser humano, afasta-se da conceção tradicional hebraica que opta, como vimos anteriormente, pela justaposição dos conceitos de coração e de homem.

O coração surge, na SE, à cabeça de uma rede de sentido tecida pelas relações, que ele mesmo estabelece com outros símbolos, que organizam de modo inconsútil um conceito que é tecido, de modo análogo à sagrada túnica³⁴, de alto a baixo como peça única sem costura (cf. Jo 19, 23) e alude para a inteireza e univocidade do seu proprietário, donde subjaz um sentido unitário do Coração de Jesus, ao qual se ligam os símbolos da água (cf. Jo 19,34), a fonte (cf. Pr 4,23), a carne e a pedra (cf. Ez 36,26).

Neste sentido, o coração pode ser tomado como um signo natural, porque é próprio do homem, e dá a conhecer o íntimo do seu ser, sem que para isso seja necessário estabelecer uma relação convencional capaz de simbolizar, nele, as realidades humanas³⁵.

²⁷ Cf. Duque, *No corpo do tempo*, 38.

²⁸ Cf. Ornelas, «Raízes Bíblicas da Espiritualidade do Coração de Jesus», 26.

²⁹ Cf. W. F. Moulton e A. S. Geden, «*Καρδία*» em *A concordance to The Greek Testament*, ed. Moulton e Geden (Edinburgh: T&T Clark, 1897), 523-525.

³⁰ Cf. Barclay Moon Newman, «*Καρδία*» em *A concise Greek-English Dictionary of the New Testament*, ed. Barclay Newman, (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft: United Bible Societies, 2010), 92.

³¹ Cf. Fernando Rodríguez Garrapucho, «Para una “theologia cordis”». *Didaskalia*, 47(1) (2017), 108.

³² Cf. Antoine Guillaumont, «Cor et cordis affectus» em *Dictionnaire De Spiritualité*, Tome 2/2, ed. Charles Baumgartner (Paris: Beauchesne, 1953), col. 2281.

³³ Cf. Garrapucho, «Para una “theologia cordis”», 109.

³⁴ A túnica que não se rasga e os ossos intactos são sinal da divindade de Jesus, que não pode ser repartida, ao contrário das vestes que são símbolo da humanidade disputada e repartida por homens de «pernas quebradas».

³⁵ Cf. Karl Rahner, *Escritos de Teología*, Tomo III (Madrid: Ediciones Cristiandad, 2002), 343.

O coração é, enquanto figura da originalidade e totalidade do ser humano, um conceito chave para abeirar o mistério de um Deus, feito carne e osso, que não pode ser «experimentado como ideia pura, mas como pessoa que estabelece uma aliança com o ser humano»³⁶.

O coração é assim, no entender de Karl Rahner, um arquétipo que «designa o centro mais íntimo, onde toda a multiplicidade permanece ainda unida»³⁷, e ao transpor esta condição para a pessoa de Jesus, o Deus encarnado, importa saber que apontar para o seu Coração

«evocamos o que Cristo tem de mais íntimo; significamos que este centro está cheio do mistério de Deus; dizemos que, neste Coração (...), reina o amor infinito pelo qual Deus ele mesmo se oferece»³⁸.

O coração como entidade originária (*Urworte*), predica a plenitude do mistério de Deus, dita por um modo muito particular de ser pessoa, e cuja plena compreensão não está ao alcance do humano comum³⁹, a quem se exige uma simultânea imersão na cristologia e no mistério trinitário onde se acede, pela mediação do amor que lhes é comum, ao Coração de Deus.

Assim, a dinâmica da oblação de si próprio no amor e na liberdade marca, de modo muito concreto, todo o agir de Deus enquanto humano, manifestação de que

«na inefabilidade desse ser pessoa, Deus dá-se-nos como parceiro de diálogo interpelador, no qual somos permanentemente criados em liberdade, precisamente porque somos chamados a responder»⁴⁰.

António Spadaro salienta o papel dos arquétipos, que ao contrário das demais palavras, as «primigénias»⁴¹ justapõem a coisa e o termo que a designa, como acontecia no dia da criação⁴², onde jaz «implícito um fragmento da realidade, que misteriosamente nos abre uma frincha para a profundidade imperscrutável da verdadeira realidade»⁴³.

Acreditamos que estas palavras originárias⁴⁴ possam ser tomadas como símbolos, porque operam a reunião do fragmento da realidade que evocam com a totalidade do mistério para o qual aludem, como «verdadeira e genuína representação da própria coisa»⁴⁵.

Similar inferência expressam os arquétipos *καρδία* (coração) e *τόπος* (lugar), que nas metáforas bíblicas da localização, falam do lugar do coração na procedência da terra, quadro genético de Gn 2, 7 que anuncia a figura do humano moldada do pó da terra.

³⁶ Duque, *No corpo do tempo*, 37.

³⁷ Karl Rahner, «*Le culte du Cœur de Jésus aujourd'hui*» *Vies Consacrées*, n.º 5 (1986), 270.

³⁸ Rahner, «*Le culte du Cœur de Jésus aujourd'hui*», 270.

³⁹ Cf. Duque, *No corpo do tempo*, 37.

⁴⁰ Duque, *No corpo do tempo*, 38.

⁴¹ Cf. Spadaro, *O batismo da imaginação*, 54.

⁴² Cf. Spadaro, *O batismo da imaginação*, 54.

⁴³ Spadaro, *O batismo da imaginação*, 56.

⁴⁴ Cf. Spadaro, *O batismo da imaginação*, 54.

⁴⁵ Cf. Spadaro, *O batismo da imaginação*, 55.

1.2. DO COR EX-TERRAE À HERMENÊUTICA DO CORAÇÃO COMO LUGAR

Acreditamos que a fundamentação de uma «hermenêutica do coração como lugar», se situe no âmbito de uma redefinição conceptual que explore as potencialidades do sentido poético e metafórico da expressão «*cor ex-terrae*».

Assim, tanto no caso do conceito de «coração» como na definição de «lugar» é na dimensão conotativa, no nosso entender muito mais abrangente, que reside a concretização das potencialidades simbólicas, que a articulação destes dois conceitos pode albergar.

Aqui coloca-se talvez a primeira das dificuldades, a de conceber a noção de «lugar», abstraindo-a do que na ótica humana melhor o caracteriza, a referência à espacialidade ou o vínculo à dimensão física que permite ao espaço ser visitado, pisado, observado e experimentado empiricamente pelos sentidos do corpo humano.

Assim, libertos das limitações impostas pela sua dimensão material, que a opção pela literalidade da primeira camada de sentido comporta, poderemos compreender a amplitude e a profundidade da articulação dos conceitos de «lugar» e de «coração».

Como questão primordial desta nossa abordagem, surge a busca da origem da vinculação do coração e do lugar, e do modo como tal inferência pode suscitar um benefício para os saberes teológico, antropológico e comunicacional.

Como hipótese para a origem desta relação apontamos a narrativa de Gn 2, 5-7, onde se contempla Deus, no ápice da sua vontade criadora, a extrair e a moldar o homem do pó da terra, e a insuflar nele o *ruah* (o vento da vida), como proposta de uma sistematização hermenêutica do coração enquanto lugar da epifania dos mistérios da vida de Jesus.

A profundidade deste relato, não se resume a colocar o ser humano «*in situ*», isto é, no Jardim do Éden (cf. Gn 2, 8), mas procura estabelecer, entre אָדָם (*ádam* – homem) e אֲדָמָה (*adamá* – terra), uma ligação umbilical que vincula não só o homem à topografia, mas que o situa no seio da obra da criação, fazendo dele um lugar teológico.

Esta vinculação ultrapassa as fronteiras da exegese e perpassa para a própria literatura secular, a sinergia criada entre os conceitos de homem/coração e lugar manifesta-se num encontro recíproco, que testemunha da importância do homem no lugar e vice-versa:

«o que sabemos dos lugares é coincidirmos com eles durante um certo tempo no espaço que são. O lugar estava ali, a pessoa apareceu, depois a pessoa partiu, o lugar continuou, o lugar tinha feito a pessoa, a pessoa havia transformado o lugar»⁴⁶.

Na visão de Saramago, o lugar torna-se numa instituição significativa que se relaciona com a história concreta de quem o visita, de quem o habita e se deixa habitar por ele.

⁴⁶ José Saramago, *O caderno* (Lisboa: Caminho, 2009), 21.

Assim, o lugar converte-se, enquanto realização bíblica e literária, numa dimensão própria da antropologia, pois instaura entre ele e o coração/humano inteiro, uma relação predicativa desenvolvida na procedência de um coração feito *ex-terrae*.

O esforço para uma «hermenêutica do coração como lugar» demanda uma lógica desenraizada, que ao romper com a simples intersecção de coordenadas geográficas, a afasta da conceção vulgar que fazemos do lugar, ancorada no espaço físico e tempo cronológico.

A nossa visão opta por ancorá-lo numa dialética entre habitação que implica pertença, e memória que induz perenidade, em linha com a proposta saramaguiana de que: «físicamente habitamos um espaço, mas, sentimentalmente somos habitados por uma memória»⁴⁷.

Podemos então falar da memória do coração no lugar, como produto de uma construção intelectual, onde entram em linha de conta as emoções, os encontros e todo um património subjetivo associado, a quem recorda, e ao lugar, entendido como objeto dessa recordação.

Acreditamos que esta formulação se situe para lá da finitude espaço-temporal, isto é, que se sedimenta no arco da eternidade e da constância próprias da transcendência e da divindade, e não na temporalidade e fugacidade, às quais está sujeita a vivência humana.

Esta visão conduz-nos, de modo progressivo, a procurar assentar no Coração de Deus, e de modo especial do Coração de Jesus, o lugar/morada da presença e do encontro

«o coração é o lugar do encontro com Deus e o lugar onde se decide em sentido positivo ou negativo a orientação da pessoa na sua totalidade, a sua vida religiosa e a sua vida moral»⁴⁸.

No esforço por traçar uma rota que conduza ao lugar do coração, temos de assumir, como primeira pista a seguir, a referência à terra primordial: lugar donde o homem foi extraído.

No nosso entender, tal circunstância vincula o homem ao lugar da sua extração e, nessa medida, reveste o seu coração da profundidade da terra donde é extraído, por outras palavras, o coração torna-se no próprio lugar donde brota a humanidade.

Recorrendo à performatividade do discurso bíblico vemos no coração o lugar que testemunha do amor criador, amassado no encontro das mãos de Deus com a «terra por moldar», que tem no «*vento divino*» a causa do ânimo vital, que comunica muito mais que um simples movimento reflexo, que habita o coração humano de uma existência fecunda.

É neste campo arável do coração humano que santo António de Lisboa entende, no exercício da similitude⁴⁹, a oportunidade para falar de cristologia, contemplando na terra o símbolo da humanidade de Cristo, e por inerência, o sinal do seu Coração.

⁴⁷ Saramago, *O caderno*, 20.

⁴⁸ Garrapucho, «Para una “theologia cordis”», 108.

⁴⁹ Entendemos a *similitude* como um género da *ars praedicandi* inaugurado por santo António, usada nos seus escritos e pregações consistindo na aplicação hermenêutica aos dados da Revelação bíblica de uma analogia, não só com afeição franciscana pela criação, mas também de temas da vida quotidiana do seu auditório.

A humanidade de Jesus apresenta-se-lhe como epifania da terra sagrada que não pode ser pisada por Moisés⁵⁰, da terra misteriosa que Deus indica a Abraão⁵¹ para se dirigir, podendo ilustrar uma hipótese de vinculação do Coração de Jesus ao lugar da promessa, confirmado por via da paixão, no cumprimento da raiz latina de terra (*tero, teris*), que significa esmagar⁵².

Assim é no Coração de Jesus, expressão simbólica do corpo que sofre⁵³ por amor, que santo António encontra a «terra prometida»⁵⁴ esmagada e escavada pelas faltas da humanidade:

«esta terra foi escavada e lavrada por pregos e pela lança. Dela se diz: A terra escavada dará frutos no tempo desejado. A carne escavada de Cristo deu o reino celeste: produziu erva verde nos Apóstolos, semente de pregação nos mártires e árvores a darem frutos nos confessores e virgens»⁵⁵.

Das palavras de santo António subjaz uma efetiva vinculação à terra (barro da humanidade), nas semelhanças entre a criação primordial e a nova humanidade em Cristo gerada no ventre da terra, durante o repouso de Jesus dos trabalhos da sua paixão.

Assim, a mesma terra que havia sido dotada de fertilidade ao terceiro dia da obra da criação capaz de gerar vida ao dizer de Deus: «produza a terra erva verde» (Gn 1, 11), assiste pela ressurreição de Jesus, também ao terceiro dia, à ação de Deus que diz a recriação da vida humana configurando-a com Cristo.

Referir o «Coração de Jesus como lugar» remete-nos para a visão do coração à luz da figura antoniana da terra prometida⁵⁶, que se orienta para fora da esfera da temporalidade, na equivalência à figura da cidade santa que desce dos planaltos da eternidade (cf. Ap 21, 1- 3), que «evoca o lugar do convívio e a capacidade humana da relação, logo um lugar de cultura»⁵⁷.

Assim, o Coração de Jesus é o lugar escatológico que testemunha de «um mundo que escapa à lógica e à experiência humana»⁵⁸ onde se beneficia da proximidade ao amor de Deus.

Este novo mundo, para o qual alude o Apocalipse, aponta, como é apanágio da literatura apocalíptica, para uma diluição das características espaciotemporais, que se articulam com a performatividade simbólica, próprias do discurso profético.

A alteridade desta construção espaço-temporal, é corroborada pelo brado do salmista ao constatar que: «um dia em teus átrios vale por mil» (Sl 84,11), e ainda, que «mil anos, diante de ti, são como o dia de ontem, que passou, ou como uma vigília da noite» (Sl 90, 4).

⁵⁰ Cf. Santo António de Lisboa, *Obras completas*, Vol. I (Lisboa: Editorial Restauração, 1970), 40.

⁵¹ Cf. António de Lisboa, *Obras completas*, Vol. I, 40.

⁵² Cf. António de Lisboa, *Obras completas*, Vol. I, 40.

⁵³ Cf. António de Lisboa, *Obras completas*, Vol. I, 14.

⁵⁴ Cf. António de Lisboa, *Obras completas*, Vol. I, 40.

⁵⁵ António de Lisboa, *Obras completas*, Vol. I, 14.

⁵⁶ Cf. António de Lisboa, *Obras completas*, Vol. I, 40.

⁵⁷ José Carlos Carvalho, *Esperança e resistência em tempos de desencanto: estudo exegético-teológico da simbologia babilónica de Ap 18* (Porto: UCP | Centro Regional do Porto | Faculdade de Teologia, 2009), 508.

⁵⁸ Ignacio Rojas Galvez, *I simbolli dell'Apocalisse* (Bologna: EDB, 2016), 114.

O tempo e o espaço exaltam, no Coração de Jesus, uma prevalência do *καιρός* (tempo de Deus) sobre o *Χρόνος* (tempo cronológico), que abre portas à possibilidade de um encontro «*Cor ad cor*» entre a criatura e o criador.

A noção do coração enquanto lugar não é, na SE, uma categoria exclusiva do Coração de Deus, ela aplica-se a outras personagens de relevo, como atesta Lucas ao dizer que «quanto a Maria, conservava estas coisas, ponderando-as no seu coração» (Lc 2, 19).

Maria aprende de Deus a importância do coração enquanto lugar, como instância onde se guarda aquilo que não compreendemos, mas, que não podemos ou não queremos esquecer, antes compreender, meditar e rezar ao conhecer, pela proximidade ao Coração de Jesus, seu filho, a rota para aceder aos mistérios do Coração da Trindade Santíssima partilhando-a ao apresentar o seu próprio Coração, não só como refúgio, mas igualmente como caminho:

«–E tu? Sofres muito? Não desanimes. Eu nunca te deixarei. O Meu Imaculado Coração será o teu refúgio e o caminho que te conduzirá a Deus»⁵⁹.

O coração é – enquanto símbolo do corpo, alma e espírito de Maria – ainda o lugar que se vê atravessado pela espada de dor, mencionada na profecia de Simeão (cf. Lc 2,35), o lugar da inquietude pela perda do menino (cf. Lc 2, 48), o lugar da incompreensão perante a interrogação de Jesus: Quem é minha mãe e os meus irmãos? (cf. Mt 12, 46-50), o lugar da impotência perante as cenas da paixão e morte (cf. Jo 19, 25), lugar de presença na comunidade pós-pascal (cf. At 1, 14) e o lugar da consolação definitiva, depois da assunção (cf. CCE, 974).

1.2.1. O Coração de Jesus: lugar da promessa

Entender o «Coração de Jesus como lugar», exige-nos ainda um esforço de hermenêutica que implica, necessariamente, um rompimento com os limites de uma compreensão meramente denotativa destes conceitos, e que nos obriga a situá-los dentro das fronteiras da promessa soteriológica feita por Deus ao povo, isto é, uma vinculação do Coração de Deus ao lugar da promessa⁶⁰ definido pela topografia messiânica.

Assim o Coração de Jesus é o lugar de destino da figura da promessa soteriológica, onde podemos ler o carácter mediador, extensível à plenitude da Revelação, prova disso mesmo, é que durante a sua vida pública, Jesus sobe ao alto do monte, para aí se transfigurar e mostrar a efetividade da promessa da glória (cf. Mt 17, 1-9; Mc 9, 2-8; Lc 9, 28-36; 1Pe 1, 16-18).

⁵⁹ Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral* (Fátima: Santuário de Fátima, 2016), 231.

⁶⁰ A vinculação por Deus da promessa a um lugar é tema recorrente na SE: ao colocar a humanidade no Jardim do Éden para o cultivar e guardar, Deus une promessa da vida ao lugar do paraíso (cf. Gn 2, 15), ao dizer a Abraão: «vai e serás motivo de bênção» (cf. Gn 12, 2) coloca a terra indicada como cenário de concretização da promessa, ao pedir a Noé a construção da arca sagra-a como lugar da «conservação da vida» perante o dilúvio (cf. Gn 6, 18-21), ao apontar «a terra prometida» ao povo liberto do Egípto (cf. Dt 6, 23) faz depender a promessa de um caminho pelo deserto, tal qual ao indicar a promessa messiânica a vincula às cidades de Belém, Nazaré e Jerusalém.

Jesus associa o lugar à promessa, quando se dirige ao deserto com a promessa da vitória sobre as tentações do demónio (cf. Mt 4, 1-11; Mc 1, 12-13; Lc 4, 1-13), quando vai à outra margem do lago entregar a promessa das bem-aventuranças (cf. Mt 5, 1-12), quando segue para à Samaria prometer junto ao poço de Jacob a água viva à samaritana (cf. Jo 4) e quando entra em Jerusalém para cumprir a promessa de resgatar o povo, pela oblação da cruz (cf. Jo 19).

Jesus garante aos discípulos que «lhes vai preparar um lugar» (cf. Jo 14, 2-3) e, neste contexto de localização, cita a casa do Pai, que está nos céus (Mt 6,9) e onde há muitas moradas aludindo para o lugar do coração como o arquétipo da casa que evoca o sentimento abraâmico da «casa do pai» (cf. Gn 12,1), sinal de pertença a uma família, tradição e geografia concretas.

Ao colocar em confronto esta informação com a oração característica dos filhos de Deus (o Pai-nosso), vemos que a casa paterna se situa no céu, ora Bento XVI afirma que a localização do céu, alude para a pertença a outro tipo de realidade, que se estende para lá da esfera terrena, e que se articula com o mistério da encarnação, pois,

«o céu não pertence à geografia do espaço, mas à geografia do coração. E o coração de Deus, na Noite santa, inclinou-Se até ao curral: a humildade de Deus é o céu. E se formos ao encontro desta humildade, então tocamos o céu. Então a própria terra se torna nova»⁶¹.

Após a ressurreição a mediação dos anjos anuncia a promessa da possibilidade da contemplação de Jesus que «vai à vossa frente para a Galileia lá O vereis» (Mt 28, 7).

Na escatologia, o lugar do cumprimento da promessa do novo mundo é cidade beatífica, a Jerusalém celeste, que desce do céu depois da antiga terra já haver passado (cf. Ap 21,1-2).

Estes exemplos da vinculação do coração ao lugar da promessa concorrem para o reconhecimento do Coração de Jesus como o «lugar do alívio», reservado aos que andam cansados e oprimidos, onde os aguarda a suavidade de um jugo reconfortante, uma carga leve e onde se aprende a humildade e mansidão (cf. Mt 11, 28-30).

Aqui, surge a segunda dificuldade instalada nas imediações da proposição condicional, expressa pela interrogação: Se o «Coração de Deus é um lugar», que não lhe tem associadas coordenadas geográficas, como podemos estabelecer uma rota para lhe aceder?

Acreditamos que a resposta pode encontrar-se na própria Revelação divina, e por consequência na SE e, em última instância, nos ensinamentos do próprio Jesus a «plenitude da Revelação» (DV 2) ao prometer aos discípulos que lhes vai preparar um lugar junto do Pai para retirar a inquietude do seu coração:

«Não se perturbe o vosso coração. Credes em Deus; crede também em mim. Na casa de meu Pai há muitas moradas. Se assim não fosse, como teria dito Eu que vos vou preparar um lugar? E quando Eu tiver ido e vos tiver preparado lugar, virei

⁶¹ BENTO XVI – *Homilia na noite da solenidade do Natal do Senhor* (24 de dezembro 2007). AAS 100 (2008) 16.

novamente e hei-de levar-vos para junto de mim, a fim de que, onde Eu estou, vós estejais também. E, para onde Eu vou, vós sabeis o caminho» (Jo 14, 1-4).

Semelhante dúvida experimentou Tomé, que na incapacidade de entender as palavras de Jesus e perturbado por não perceber como chegar ao «Coração do Pai» se deixa mover pela inquietação, e não resistindo à tentação de perguntar diretamente a Jesus: «Senhor, não sabemos para onde vais, como podemos nós saber o caminho?» (Jo 14, 5).

Na resposta de Jesus, dada nos versículos seguintes, o Mestre apresenta-se ele próprio, como a única rota para aceder ao «Coração de Deus», quando responde aos apóstolos «Eu sou o caminho, a verdade e a vida, ninguém vai ao Pai senão por mim. Se ficastes a conhecer-me, conhecereis também o meu Pai. E já o conheceis, pois estais a vê-lo» (Jo 14, 6-7).

Jesus é a única rota para entrar no «lugar do Coração de Deus» afigurando-se como o «coração manso e humilde que ensina» (cf. Mt 11,29), a aptidão de amar perfeitamente.

Ainda assim, o alívio não é automático, muito menos um efeito placebo, decorrendo de uma condição fundamental estipulada pelo próprio Jesus, na iniciativa da locomoção do coração atribulado para junto do Coração manso e humilde, apelando ao exercício do livre-arbítrio: «Vinde a mim, vós que andais cansados e oprimidos, que Eu hei de aliviar-vos» (cf. Mt 11,28).

Nesta linha, não basta apenas uma atitude de assentimento contemplativo para aceder ao Coração de Deus é necessário vincular a admiração à ação, em consonância com o projeto de Jesus, que reclama uma resposta expressa pelo movimento, subentendido da vocação «vinde» e, no lastro de sempre uma decisão no arco do exercício da liberdade individual.

O Coração de Jesus é, nessa medida, o astrolábio da navegação para o Coração do Pai, isto é, o único instrumento de orientação, que auxilia nesta viagem, pois, o carácter exclusivo da mediação de Jesus reside na condição ontológica da relação entre o Pai e o Filho.

Na verdade, Jesus é o único que pode dar testemunho do Pai, pois, quem o vê, vê o Pai (cf. Jo 14, 5-12) e, de forma análoga o Coração do Filho é o único que espelha o Coração do Pai, o que resulta que a deslocação ao Coração do Filho garante a entrada no Coração do Pai, porque o Pai e o Filho são um (cf. Jo 10,30).

Assim sucede no Coração da Trindade, onde o Pai é em referência ao Filho, e dele se distingue porque é Pai e não é Filho, a mesma distinção se aplica relativamente ao Coração do Filho que não se confunde, apesar da proximidade, com o Coração do Pai, tendo na realidade do amor, isto é, na unidade do Espírito Santo, o princípio unificador do Coração único de Deus.

Nesta linha, o Coração de Jesus não é somente um lugar de refúgio no qual somos convidados a entrar para obter aconchego e proteção, mas sim um lugar onde somos chamados a habitar e a permanecer, como exorta São José Maria ao exclamar: «mete-te nas chagas de

Cristo crucificado»⁶², ou seja, habita o Coração de Jesus, cujo amor radica da entrega da cruz e faz dele um modo de vida, a casa/morada construída sobre a rocha da simbologia bíblica.

1.2.2. O culto, a devoção e a espiritualidade como propulsores da relação

No constante diálogo entre o acreditar, o testemunhar e o servir existem alguns conceitos que impomos ao nosso estudo para clarificar a abordagem que fazemos ao Sagrado Coração de Jesus, a saber: o culto, a devoção e a espiritualidade.

Assim, o culto deriva da raiz hebraica *אָבָד* (*abad*), que significa servir e pode ser entendido como a relação de serviço estabelecida entre o homem e Deus⁶³, o que corresponde à pedagogia bíblica, que coloca no Deus vivo, a iniciativa da Revelação, e no homem, o ónus da resposta, da qual decorrem os atos da adoração e da dedicação ao serviço de Deus.

Esta resposta materializa-se num conjunto de atos de culto, geralmente comunitários, em que exala da criatura uma consciência de carência diante do criador, que satisfeita no louvor procura corresponder no amor à predileção genuína de Deus pela condição humana.

Este sentimento de dívida perante a divindade impele ao serviço, à especial dedicação e ao esforço em agradar a Deus, como expressão de especial gratidão da ação de Deus em seu favor e constitui a razão essencial, que torna Deus digno do culto humano⁶⁴.

A devoção, segundo Tomás de Aquino, deriva do termo latino *devovendo*, que em português significa dedicar ou entregar e é definida como a vontade solícita para se entregar a tudo o que pertence ao serviço de Deus⁶⁵.

Designa, ainda, a atitude de amor de oferecer ou consagrar, fala da disposição diligente para servir a Deus no louvor ligada à espiritualidade cristã cujo objeto é a glória de Deus⁶⁶.

A espiritualidade examina «a vida espiritual que provém diretamente do Espírito Santo e à sua ação na vida dos crentes que abertos à presença do Espírito se deixam moldar por Ele»⁶⁷.

No caso do nosso estudo, a utilização deste conceito faz-se num sentido mais restrito, que assume a espiritualidade como o modo do ser humano viver o mistério de Deus e que transporta consigo a carga devocional da relação e do exercício das prerrogativas do amor, da esperança e da fé.

⁶² Josemaría Escrivá, *Caminho* (Lisboa: Editorial Aster, 1961), 72.

⁶³ Cf. Marc-François Lacan, «Culto» em *Vocabulário de Teologia Bíblica*, ed. Xavier Léon-Dufour, (Barcelona: Herder, 1999), 208.

⁶⁴ Cf. Lacan, «Culto», 177.

⁶⁵ Cf. Tomás de Aquino, *Suma teológica VI* (São Paulo: Edições Loyola, 2005), 296.

⁶⁶ Cf. João Llopis, «Devoção», em *Dicionário de Pastoral*, ed. Cassiano Floristán et al. (Porto: Editorial Perpetuo Socorro, 1999), 175.

⁶⁷ Augusto Guerra, «Espiritualidade» em *Dicionário de Pastoral*, ed. Cassiano Floristán et al., (Porto: Editorial Perpetuo Socorro, 1999), 175.

É sobre este processo de devir constante e de caminhada no Espírito do Coração de Jesus, que nos debruçaremos no próximo ponto e de modo a perceber, as implicações impressas no Coração de Jesus pelo mistério da encarnação.

1.2.3. O culto ao *mysterium cordis* à luz do *mysterium incarnationis*

O *mysterium* é, na sua definição ontológica, algo oculto, inacessível e de difícil compreensão⁶⁸, que desperta no ser humano a curiosidade⁶⁹, expressa pelo desejo de decifração, daquilo que no nosso estudo corresponde, na forma e no conteúdo, à iniciativa divina de amar de modo completo, perfeito e universal.

Assim é com a vida de Jesus em que se condensa na confissão do *ἰχθύς*⁷⁰, a missão, a filiação divina e o caráter soteriológico da pessoa de Cristo, assumidas como verdades da fé e que terão mais tarde desenvolvimento no Símbolo dos Apóstolos.

Nesta linha, abordaremos as relações existentes entre os mistérios do Coração de Jesus e da encarnação⁷¹, enquanto expressões de um único e grande mistério: o da passagem de Deus Filho pela realidade da carne humana ao ser enviado por Deus Pai para curar, redimir e salvar.

Contudo, para compreendermos a profundidade das realidades, que gravitam em torno destes mistérios temos de ir além da missão soteriológica e da condição filial, para nos colocarmos diante do mistério de um Deus, a quem nada é impossível mesmo «fazer-se homem permanecendo imutável»⁷², rasgando a contraditoriedade existente entre os conceitos do devir e da constância, inconciliáveis fora da esfera da onnipotência divina.

Na condição joanina de Palavra de Deus (Jo 1, 1-14), Jesus é o dizer de Deus pelo qual tudo existe e foi criado, e constitui a grande novidade oferecida pelo cristianismo para a teologia das religiões, ao narrar a imersão de Deus na história e na carne humanas⁷³.

Este cruzar do plano da divindade com o plano da humanidade, firmado na aliança escrita com o sangue do Espírito no ventre da Virgem Maria, revela na carne do corpo de Jesus, o amor por excelência, destacando o momento em que a transcendência se cruza com a imanência, dito na especificidade do Coração de Jesus o rosto humano de Deus.

⁶⁸ Bédou Rigaux e Pierre Grelot, «Mystère», em *Vocabulaire de Théologie Biblique*, ed. Xavier Léon-Dufour et al., (Paris: Les Éditions du Cerf, 1970), 807.

⁶⁹ Cf. Agostinho de Hipona, *A trindade*, X, 2.

⁷⁰ Palavra grega que significa peixe constituiu-se como símbolo para os primeiros cristãos e acrónimo de «Ἰησοῦς Χριστός, Θεοῦ Υἱός, Σωτήρ», que significa «Jesus Cristo, Filho de Deus, Salvador», cf. Michel Feuillet, «*ichthus*», em *Lexique des symboles chrétiens*, ed. Michel Feuillet (Paris: Presses Universitaires de France, 2009), 63.

⁷¹ Evidenciadas por Joseph Ratzinger na obra *Behold the pierced one* (San Francisco: Ignatius, 1986), 51-54.

⁷² Cf. Rahner, *Escritos de Teologia III*, 148.

⁷³ Cf. BENTO XVI – *Carta encíclica Spe salvi* (30 de novembro de 2007). *AAS* 99: 31 (2007) 1010.

Ao abordar a temática da encarnação recorreremos à sistematização que Karl Rahner faz deste mistério, ao condensar nele o centro da realidade, que predica a existência a partir da qual os cristãos vivem e na qual, necessariamente, acreditam⁷⁴.

Seguindo o pensamento de Rahner é no mistério da encarnação, que nos é dito o próprio mistério da nossa participação na natureza divina⁷⁵, uma vez que é por meio deste ato da condescendência divina, que a nossa humanidade é colocada à direita de Deus.

Ao fazer-se carne o *Verbum Domini* faz-se simultaneamente Coração exprimindo o modo como a cristologia se converte no princípio e fim da própria antropologia⁷⁶, uma vez que é ao Verbo de Deus a quem se atribui, numa conceção puramente joanina, a obra da criação do homem, e que apenas a humanização do Verbo pode – na encarnação de Deus – iluminar o mistério do homem de modo pleno, perfeito e perene.

Tal consideração de Rahner vai ao encontro da visão com que Balthasar traduz a própria encarnação, ao articulá-la com conceito de *κένωσις* (*kenosis*) – o esvaziamento de Deus na encarnação de Jesus – ao defender que «a encarnação de Deus significa condescendência, rebaixamento e, porque somos pecadores, humilhação»⁷⁷.

Esta definição obriga-nos a considerar o mistério da encarnação numa perspectiva dinâmica e num movimento descendente, o que subentende, necessariamente, um contacto direto dos planos da divindade e da humanidade na pessoa concreta de Jesus.

Apesar do cunho fatalista da sua asserção, Balthasar rejeita uma conotação simplista do mistério da encarnação e desencoraja a redução deste mistério à mera «representação de uma tragédia que já estava preparada desde há tempo no arquivo da eternidade»⁷⁸.

Para Balthasar a encarnação do Verbo afirma-se como um processo marcado pelo «cunho de uma originalidade»⁷⁹, donde brota, como condição ontológica, a «irrepetibilidade suprema da realização essencial da realidade humana que é no tanto que se entrega»⁸⁰, que apenas traduzível pelo nascimento do Filho de Deus segundo a carne⁸¹.

Balthasar aponta ainda para a necessidade de encarar a profunda unidade dos mistérios de Jesus, como processo hermenêutico do *mysterium salutis* que afirme que:

«unicamente a força da Cruz tem a capacidade para o ultrapassar na passagem consumada da palavra profética a carne e sangue, a carne sacrificada e sangue

⁷⁴ Cf. Rahner, *Escritos de Teología III*, 139.

⁷⁵ Cf. Rahner, *Escritos de Teología III*, 139.

⁷⁶ Cf. Rahner, *Escritos de Teología III*, 153.

⁷⁷ Joseph Ratzinger et al, *Yo Creo* (Madrid: Ediciones Encuentro, 2010), 52.

⁷⁸ Hans Urs von Balthasar, *Teología de la Historia* (Madrid, Los libros del monograma, 1994), 47.

⁷⁹ Cf. Balthasar, *Teología de la Historia*, 47.

⁸⁰ Cf. Rahner, *Escritos de Teología III*, 145.

⁸¹ Cf. Balthasar, *Teología de la Historia*, 47.

derramado, onde se sela definitivamente a Encarnação do Verbo: tudo o anunciado é provado em toda a verdade existencial mediante o sacrifício da sua existência»⁸².

Do pensamento de Balthasar subjaz o que podemos identificar como a ilustração da relação entre o *mysterium incarnationis* e o *mysterium cordis*, enquanto realidades que se predicam mutuamente ao permanecerem ontologicamente ligadas entre si – pois comungam, da essência divina da qual é expressão, fundamentação e subsequentemente confirmação.

Balthasar contempla a inalienável necessidade de solidão de Jesus perante a missão cristológica como lugar do cumprimento efetivo das promessas de Deus ao povo judeu e até aqui revestidas de um caráter provisório, porque sujeitas à condição da vinda do Messias⁸³.

Uma tal correferência dos mistérios da encarnação e da cruz corrobora-se no cumprimento de todas as profecias, a respeito de Jesus, mormente a que anunciava que uma virgem conceberia e daria à luz um filho de nome Emanuel, que quer dizer Deus conosco (cf. Is 7, 14), também chamado Jesus, que significa Deus salva.

Assim, ao tentar enunciar os pressupostos para uma teologia do culto ao Coração de Jesus há que reconhecer que é a Rahner que devemos, aquilo uma chamada sistematização em dois atos⁸⁴, de um culto que expressa um dos mistérios do arco da paixão do Senhor ao colocar Deus a sangrar do seu Coração, aberto por amor.

Esta chaga cujo amor de Deus pela humanidade não deixa a carne trespassada cicatrizar, que permanece aberta não de um modo egoísta, voltada para si própria, mas como pórtico de acesso ao Coração de Deus proposto como caminho, verdade e vida.

Acreditamos que a espiritualidade do Coração de Jesus tenha sido desenhada de forma gradual, partindo do mistério da encarnação, lugar onde se formou a carne do Coração do próprio Deus e do mistério da cruz, lugar onde esse Coração se abre ao amor sem medida.

Do confronto das realidades da encarnação e nascimento e da cruz e morte sintetizam-se os elementos teológicos para estabelecer uma espiritualidade, devoção e culto, enraizados na contemplação e oração dos quais emerge um pendor passionista, que enaltece a meditação dos mistérios da dor a visão das chagas do Senhor e dos instrumentos da paixão.

À medida que se avança na contemplação vemos diluir a corporeidade associada à figura humana de Jesus para fazer gravitar em torno de realidades simbólicas, que concentram em si toda a carga devocional e espiritual, o mistério que lhes dá sentido e conteúdo.

Partindo da imagem do Senhor crucificado e trespassado assistimos à evaporação do objeto do culto, da componente corporal e gradualmente produzirá uma condensação, no

⁸² Balthasar, *Teologia de la História*, 73.

⁸³ Cf. Balthasar, *Teologia de la História*, 73

⁸⁴ Aludimos aqui para os artigos de Rahner sobre o culto ao Coração de Jesus: «*Mira este corazón*» e «*Algunas tesis para la teología del culto al Corazón de Jesús*», incluídos na obra *Escritos de Teología III acima citada*.

sentido sintético do termo, da carga simbólica do mistério do Coração em fragmentos, mais ou menos anatómicos, que transbordam dos relatos bíblicos.

A par desta redução dos significantes enfatizam-se alguns elementos concretos como as chagas de Jesus (mãos, pés, coração) e os instrumentos da sua paixão (cruz, cravos, lança, corda, coluna, coroa de espinhos) nos quais se centra o fulgor da espiritualidade.

Esta via mística da contemplação culmina num estágio minimalista que centra o objeto da vivência espiritual numa chaga concreta, aquela feita no lado com Jesus já morto.

Trata-se aqui de cultuar o lado aberto de Jesus pela lança lhe trespassa o coração e do qual apenas subsiste a representação do coração lacerado sem um corpo a ele associado, um cenário que se manterá até aos alvares das aparições a Margarida Alacoque, que restauram ao Coração de Jesus a corporeidade perdida após séculos de contemplação mística.

Seguindo uma lógica rahneriana podemos dizer, que no «coração trespassado de Jesus», permanece concentrada toda a espiritualidade e teologia do «o mais oculto de todos os mistérios da Paixão, a verdadeira fonte e razão de todos eles»⁸⁵, isto é, o lugar onde ocorre a manifestação dos mistérios que compõem a vida de Jesus: que se estendem desde a encarnação, onde o Verbo se faz carne (cf. Jo 1, 14) e, necessariamente, coração como a representação do que de mais íntimo há em Jesus.

No campo da fenomenologia do culto ao Coração de Jesus, Rahner recorda que «há que distinguir entre a realização do culto e a sua posterior descrição reflexiva»⁸⁶, evitando, para isso, uma vinculação entre a riqueza teológica do Coração de Jesus e uma particular concretização devocional, pois, tal empreendimento conduziria, necessariamente, a um esgotamento da profundidade teológica, como consequência do confinamento às fronteiras de uma devoção ou faceta em particular, por mais abrangente que esta pudesse ser.

Partindo da fenomenologia proposta por Karl Rahner é possível tomar o Coração de Jesus, como fonte permanente de novas leituras e perspectivas no arco da relação amorosa entre Deus e a humanidade e que se traduzem em modos concretos de ser em relação.

Na sinergia gerada por um Deus que se faz homem, simplesmente porque ama sem medida, face à resposta tibia do ser humano que procura, em meio às suas infidelidades, corresponder a esse amor, situa-se a nascente das principais linhas orientadoras de uma espiritualidade do Coração de Jesus, que responda às especificidades do tempo em que vivemos.

⁸⁵ Rahner, *Escritos de Teología III*, 331.

⁸⁶ Rahner, *Escritos de Teología III*, 344.

No caso concreto do culto ao Coração de Jesus⁸⁷ entendido como ato de louvor, prática e compromisso, para com uma pessoa da Trindade, e nessa condição, ontologicamente distinto da veneração de uma imagem ou relíquia de um santo, alicerçadas no campo da *dulia*.

Portanto, existe a necessidade de atender à especificidade concreta da pessoa de Jesus⁸⁸, o filho unigênito de Deus, que pela sua condição humana e divina situa o seu culto dentro das fronteiras da *latria* por trata-se de uma concreta adoração à pessoa de Deus⁸⁹.

Assim, o Coração de Jesus é revelador, na medida da sua igualdade para com o Pai, do Coração de Deus, a quem é devido um culto situado no campo concreto da adoração⁹⁰.

Mais do que um culto estático e meramente contemplativo a devoção ao Sagrado Coração, enquanto reverência à pessoa de Jesus na sua globalidade – comportamentos, sentimentos, iniciativas e relações – orienta o coração do fiel em ordem às missões de manter a pulsação da ação de Jesus no mundo e à sincronia do seu coração com o Coração do mestre.

Tendo em vista aferir a propriedade do Coração em ser um lugar efetivo da manifestação dos mistérios de Jesus acreditamos ser necessário observar o modo particular como ele se apresenta e dá a conhecer ao mundo.

É precisamente essa a finalidade do próximo ponto, a de perceber o modo como Coração de Jesus se anuncia no decurso da história humana e da forma interpela aqueles que com ele dialogam, quer pela sua proximidade física e temporal, quer pela meditação e reflexão teológica, tanto pela via mística do retiro e da oração, como pela via da ação militante tendo em vista à sua instauração como renovação/revolução no modelo de construção social.

1.3. O CORAÇÃO DE JESUS DITO NA HISTÓRIA DA HUMANIDADE

Acreditamos que a permanência do Coração no âmbito daquilo que podemos denominar como o envolvimento do Coração de Jesus na história da humanidade pode ser dividido em três fases: a primeira, que se inicia com a encarnação, passa pela sua vida pública e se estende até ao cumprimento da «hora que o Pai com a sua autoridade determinou» (At 1,7) e engloba os acontecimentos da paixão, crucificação, morte e sepultura.

⁸⁷ Ludwig Ott sintetiza a especificidade da espiritualidade e da adoração ao Coração de Jesus vendo no dogma da união hipostática o fundamento, trata-se do coração do logos adorado nunca desligado da trindade à qual permanece inseparavelmente unido; como objeto tem o coração de carne de Jesus unido hipostaticamente ao Logos, que encarnado simboliza do amor redentor de Cristo; por finalidade despertar reconhecimento e amor agradecido (fig. 77) na alma dos fiéis, incitando-os a imitar as suas virtudes numa atitude reparadora das ofensas que lhe são desferidas, cf. Ludwig Ott, *Manual de Teología Dogmática* (Barcelona: Herder, 1966), 255-256.

⁸⁸ Cf. Rahner, *Escritos de Teología III*, 345.

⁸⁹ Cf. Rahner, *Escritos de Teología III*, 346.

⁹⁰ Cf. Ott, *Manual de Teología Dogmática*, 256.

A segunda fase, iniciada no romper das faixas que aprisionam na morte, que passa pelo quebrar da pedra do sepulcro, que oculta o vivente da vista dos seus e dos que no mundo não o acolheram (cf. Jo 1, 11) e vai culminar na ascensão e no paradigmático regresso ao Pai.

A terceira fase, que engloba as relações mantidas pelo Coração de Jesus com os que lhe são fiéis e se estende ao longo dos séculos acabando por nos envolver a nós que acreditamos «sem ter visto» (Jo 20, 29).

1.3.1. Aos homens do seu tempo

Acreditamos que a manifestação do Coração de Jesus principie com a ocasião da encarnação, onde o Espírito Santo tece o Coração de Deus na carne da nossa humanidade.

Assim, todos os momentos da vida de Jesus são, por referência ao tornar-se carne/coração, manifestação da radicalidade do amor de Deus e oportunidade de contemplar a comunicação do desejo salvífico de Deus, para com uma humanidade necessitada de redenção.

Não podemos alhear a nossa reflexão de todos os momentos em que Jesus responde com amor inefável e sensível à inquietação do coração daqueles que sofrem, realidade aprendida por via da experimentação e pela proximidade ao Coração do Pai, que aproxima de nós a condição ontológica da *Caritas*, atributo de Deus com que São João predica essência divina (cf. 1 Jo 4,8).

Da sua simultaneidade como Deus e como homem subjaz a dinâmica dos *verba affectuum* (sentimentos), com que Jesus revela o espírito do seu Coração e, não raros são os casos que a SE que colocam Jesus «a compadecer-se» (cf. Mt 9, 35 38; 10, 1.6-8), «a chorar»⁹¹ (cf. Jo 11, 35; Lc 19, 41-42; Heb 5,7), a «entristecer-se»⁹² e «angustiar-se» (cf. Mt 26, 37).

Por meio destes *verba affectuum* antecipa-se a solene manifestação do Coração de Jesus ao exclamar, no início da sua Hora, «Sou Eu» (Jo 18, 5) onde expõe a sua igualdade para com o Pai, que se havia revelado a Moisés com aquelas mesmas palavras, ainda que pela ordem inversa, «Eu Sou» (Ex 3, 14) num quadro de similar contenda e idêntica contundência⁹³.

Neste momento crucial da história da salvação, Jesus exhibe o seu Coração rasgado pela angústia no Jardim das Oliveiras (cf. Mt 26, 37) e embora não tendo sido ainda trespassado pela

⁹¹ Cf. Americo Miranda, *I sentimenti di Gesù – I verba affectuum dei Vangeli nel loro contesto lessicale* (Bologna: EDB, 2006), 40-45.

⁹² No que respeita à tristeza, os relatos de Margarida Maria dão-nos conta da profundidade deste sentimento experimentado pelo Coração de Jesus: «*todas as noites, de quinta a sexta-feira, te farei participante da tristeza mortal, que tive de sentir no Horto das Oliveiras. Esta tristeza te reduzirá, sem poderes tu compreendê-lo, a uma espécie de agonia mais difícil de suportar que a própria morte*», cf. Margarita Maria Alacoque, *Autobiografía* (Bilbao: Administracion de “El Mensajero”, 1890), 116.

⁹³ Recorde-se, que as expressões «*Eu sou*» e «*Sou eu*» são usadas por Deus como forma de revelação do «*seu nome*», face à relutância e desconfiança da parte do povo em relação questão da identidade. Se, no caso do povo no deserto, os prodígios da passagem do cativo no Egito para a liberdade, não foram suficientes para dar segurança ao povo face à dificuldade da travessia, no caso de Jesus no Jardim das Oliveiras os sinais e prodígios realizados durante a sua vida pública não foi sinal suficiente, para o reconhecimento da sua identidade no coração endurecido da turba dos guardas que o vêm prender.

lança do soldado, já se encontra de Coração aberto e envolto qual sarça ardente (cf. Ex 3,4) nas chamas do amor ao Pai e a cada um daqueles por quem entregará a sua vida inocente.

Desde cedo que a imitação de Jesus na vertente dos sentimentos que escorrem da sua humanidade se vê encorajada na Igreja colocando em debate a questão: Qual o valor de cultivar no coração do batizado os mesmos sentimentos do Coração de Jesus?

A resposta parece provir pela via da carta aos Filipenses onde se exorta aos batizados a «ter entre si os mesmos sentimentos, que estão em Cristo Jesus» (cf. Fil 2, 5).

A proposta de São Paulo evidencia um conjunto de modos de proceder, que dão testemunho de um Jesus, que se deixa tocar pelos dramas da vida dos que com ele se cruzam.

A imitação de Jesus requer um grave sentido de humanidade e doação, que implica exercer o amor, a constância e a unidade, próprias dos seguidores de Cristo, a quem é dito:

«procurai ter os mesmos sentimentos, assumindo o mesmo amor, unidos numa só alma, tendo um só sentimento; nada façais por ambição, nem por vaidade; mas, com humildade, considerai os outros superiores a vós próprios, não tendo cada um em mira os próprios interesses, mas todos e cada um exatamente os interesses dos outros» (Fil 2, 2-4).

Paralelamente aos sentimentos, os gestos de Jesus também se munem de um «valor teológico»⁹⁴ ao revestir-se de uma grande importância na economia da salvação, uma vez que é por sua mediação que se opera, por exemplo, o processo de cura⁹⁵.

Jesus dá pela sua atitude, gestos e modo de proceder perante a injustiça e o sofrimento constante testemunho de que, aquilo que ele ensina, pode ser vivido e de que não há, seguramente, maior amor do que dar a vida pelo seu amigo (cf. Jo 15, 13).

No Coração de Jesus reside, não só o cumprimento das profecias e das promessas, mas sobretudo, o respeito pela liberdade humana e é na consciência de que partilha com a humanidade o tremor diante da derradeira vontade do Pai, que surge o pedido para que, se fosse possível, o Pai afastasse de si aquele cálice de amargura, de dor e de sofrimento (cf. Mt 26, 41).

Apesar do pedido, não sucumbiu à tentação de ficar refém do medo humano e da dúvida, da angústia e exclama o brado forte da fidelidade simbolizado no seu: «contudo, não se faça o que eu quero, mas como tu queres» (Mt 26, 42).

Neste grito de obediência que rasga o medo e a angústia vê-se a instauração do pendor voluntário do sacrifício, que recorda a tríplice condição do Coração de Jesus enquanto sacerdote, altar e vítima da imolação conjugada numa oblação definitiva, que narra o fim da necessidade de repetição sacrificial marca da antiga aliança.

⁹⁴ Cf. Franco Boscione, *Los gestos de Jesús – la comunicación no verbal em los Evangelios* (Madrid: Narcea, S.A. de Ediciones, 2004), 14.

⁹⁵ Cf. Jean-Philippe Revel, *Traité des sacrements VI: L'onction des malades* (Paris: Éd. du Cerf, 2009), 13-21.

Ocorrida a ressurreição inaugura-se um tempo que instaura outro modo de presença⁹⁶ do Coração de Jesus entre os seus discípulos, do qual os múltiplos relatos das aparições⁹⁷ do ressuscitado é sinal e de onde se destacam:

«as aparições oficiais das quais os relatos apontam sobre a missão que funda a Igreja, as aparições privadas das quais a narração se interessa sobretudo ao reconhecimento daquele que aparece»⁹⁸.

Situadas entre a dinâmica eclesiológica da organização da comunidade cristã primitiva e a ação misteriosa em torno da identidade cristológica do ressuscitado, estas aparições argumentam a continuidade da revelação do Coração de Jesus, como realidade central e fundante da Igreja dizendo do modo como a instituição eclesial é chamada a ser prolongamento da ação de Jesus no mundo.

Assim, é por meio da ação do colégio apostólico, alicerçada na presença sacramental do ressuscitado, que Jesus continua a conduzir, à imagem do tempo pré-pascal, o projeto de salvação para o mundo e que se estabelece, por via da mediação, o modelo comunicacional da presença e do testemunho do Coração de Jesus confiado à comunidade pós-pascal.

As aparições de Jesus ressuscitado fazem parte integrante do património da Igreja, enquanto fundamento da tradição, da *práxis* da instituição, e do anúncio na história, isto é, da relação estabelecida entre Deus e os homens e nessa medida:

«a História da Revelação de Jesus aos seus contemporâneos não é muito diferente da história da revelação ao homem de hoje. Contém um mistério de aproximação e uma dinâmica do desejo e ao mesmo tempo um horizonte de liberdade pessoal»⁹⁹.

Acreditamos que estas palavras de Arnaldo de Pinho traduzem, na perfeição, a dinâmica do reconhecimento¹⁰⁰ do Coração de Jesus, que desponta com a iniciativa do Senhor em se aproximar do coração dos seus interlocutores e por meio de uma proposta de amor para a vida, verificada nas aparições pós-pascuais conserva o respeito pela liberdade pessoal diante do fenómeno sobrenatural.

Os relatos dessas aparições confirmam a intuição de Arnaldo de Pinho e no que respeita a Maria Madalena, vemos expressa a figura da dinâmica do desejo, ao traduzir o anseio da

⁹⁶ Cf. Carlos Cabecinhas, *No coração da Igreja: Eucaristia, Comunidade e Missão* (Lisboa: Paulus, 2020), 28.

⁹⁷ A lista mais antiga das aparições do ressuscitado (ano 55) é o elenco paulino de Coríntios (1 Co 15, 35s): Jesus apareceu a Cefas (Lc 24,34) e aos Doze (Mt 28,16-20; Mc 16,14-18; Jo 20,19-29), a mais de quinhentos irmãos, a Tiago, a todos os apóstolos e por fim ao próprio Paulo. Junta-se aparição a alguns outros discípulos (Lc 24,33-50); e ainda as aparições a particulares: a Maria e às mulheres (Jo 20,11-18; Mt 28,9-10; Mc 16,9-11), aos discípulos de Emaús (Lc 24,13-35; Mc 16,12-13), aos sete à beira do lago de Tiberíades (Jo 21,1-23), cf. Xavier Léon-Dufour, «Apparitions du Christ», em *Vocabulaire de Théologie Biblique* (Paris: Les Éditions du Cerf, 1970), 77.

⁹⁸ Xavier Léon-Dufour, «Apparitions du Christ», 77-78.

⁹⁹ Arnaldo de Pinho, *Jesus Cristo: Quem é?* (Lisboa: UCP Editora, 2004), 87.

¹⁰⁰ Xavier Léon-Dufour, «Apparitions du Christ», 79.

discípula em perceber o que sucedeu com o corpo morto de Jesus e, por essa razão se vê incapaz de reconhecer o Senhor vivo e ressuscitado (cf. Jo 20 1-18).

Maria Madalena está disposta a tudo para encontrar o corpo de Jesus, que havia sido sepultado, contudo, não sabe como fazê-lo, pois, o seu coração está cego para a possibilidade do cumprimento das promessas da ressurreição (cf. Lc 9, 22; Mt 16,21-23; Mc 8,31-33).

Perante o fracasso da fé de Maria Madalena surge a intervenção do ressuscitado, que ao pronunciar o nome: «Maria» (Jo 20,16) convoca a memória sonora da discípula, produzindo nela um sinal afetivo, que opera o reconhecimento nítido na exclamação: «*Rabuni*» (Jo 20, 16).

Tanto no caso de Maria Madalena como no dos discípulos de Emaús, Jesus começa por aparecer sem ser reconhecido e só mais tarde é que se dá a epifania do reconhecimento: ao partir do pão, no ardor no peito pelo caminho, no jardim onde é chamado de «mestre».

Apesar da disparidade nos momentos do reconhecimento, as aparições do ressuscitado não servem para deixar velada a identidade de Jesus, mas para ser pelo exercício da fé, que se faça a experiência do cumprimento do que ele havia anunciado.

Por outro lado, Tomé usa da sua liberdade pessoal para fazer depender a sua crença do sentido do tato do qual a sua mão incrédula nos cravos e no lado é paradigma (cf. Jo 20, 25).

Esta ocasião aporética constitui, provavelmente, um dos primeiros atos de devoção ao Coração de Jesus e encontra-se plasmada na confissão da fé de Tomé, que na sequência do toque da ferida do lado exclama: «Meu Senhor e meu Deus» (Jo 20, 28).

Face à experiência física do Coração aberto do Senhor é o coração de Tomé, que se inflama com o fogo, que emana do Coração de Jesus e onde se sente a mesma ignição que ardeu no peito dos peregrinos de Emaús ao escutar a catequese pelo caminho (cf. Lc 24, 34).

Jesus dá-se a experimentar no quotidiano dos seus interlocutores fazendo com que o fenómeno da aparição rompa com as características de um encontro abrupto e se situe numa experiência de imersão num mistério cuja identidade se dá a «reconhecer progressivamente: no homem que vem até eles, os discípulos veem antes de mais um personagem comum, um viajante (Lc 24, 15s; Jo 21,45), um jardineiro (Jo 20, 15); depois eles reconhecem o Senhor»¹⁰¹.

Esta progressividade no reconhecimento ocorre, geralmente, por meio de símbolos – ao partir do pão (cf. Lc 24, 35); no convite ao incrédulo a aproximar a mão dos cravos e do lado (cf. Jo 20, 27); na vocação do nome de Maria (cf. Jo 20, 16) – que cumprem a função de reunir na mesma pessoa o Jesus de antes e o de depois da ressurreição.

¹⁰¹ Dufour, «Apparitions du Christ», 79.

Noutros casos, Jesus chega e apresenta as provas da crucificação, para explicar que é aquele que padeceu e foi sepultado, mas que agora vive, livre dos limites do corpo físico, mas ainda assim, detentor de um corpo real transformado pelo Espírito Santo¹⁰² (cf. Rm 1,4).

Nesta linha, as aparições do Coração de Jesus não constituem experiências abstratas, antes eventos eminentemente sensíveis, que convocam os sentidos de quem o encontra uma vez que: Jesus se dá a ver nas suas aparições, a escutar na Palavra que explica no caminho, a provar no partir do pão e a tocar pela mão incrédula do apóstolo¹⁰³.

A presença do Coração de Jesus é, nessa medida, paradigma de dinamismo missionário, que não se deixa aprisionar pela instantaneidade concreta do contacto, mas aspira construir o *modus operandi* para o futuro de apostolado, que caracterizará a Igreja nascente¹⁰⁴ e da qual:

«a Eucaristia é presença do Ressuscitado no meio da comunidade, como muito bem exprime o relato dos Discípulos de Emaús (Lc 24, 13-35). Lucas sublinha que a presença do Ressuscitado é diferente da presença pré-pascal – não O reconhecem –, e apresenta a nova forma de experimentar essa presença: na proclamação da Palavra e na Eucaristia»¹⁰⁵.

O Coração do ressuscitado permanece entre nós, pela via sacramental, no seu corpo glorioso e na ação do Espírito Santo sobre os dons do pão e do vinho manifestando a cada comunidade reunida em seu nome os mistérios da salvação¹⁰⁶.

1.3.2. Aos Padres da Igreja

Não existe nos Padres da Igreja uma referência direta ao Coração de Jesus enquanto categoria conceptual propriamente dita, contudo, é impossível negar uma tendência dos textos patrísticos em ordem à sua sistematização como corrente de aprofundamento teológico.

Intui-se nos escritos patrísticos as bases de uma «theologia cordis» entendida como a: «compreensão do modo em que Jesus de Nazaré, Deus na nossa humanidade mostrou o seu coração através das suas palavras, intenções e obras (*ipsissima verba, facta, intentio Iesu*)»¹⁰⁷, à qual se pode aproximar, sobretudo, por via da dimensão sacramental e sacrificial, que emerge da contemplação dos mistérios da encarnação e da paixão do Senhor.

A literatura patrística aponta para o Coração de Jesus, entendido como «*cor factum ex carne*» (coração feito de carne), e coloca nele a condição necessária, que abre para a possibilidade efetiva da salvação operada no sacrifício da cruz.

¹⁰² Cf. Dufour, «Apparitions du Christ», 80.

¹⁰³ Cf. Dufour, «Apparitions du Christ», 79-80.

¹⁰⁴ Cf. Dufour, «Apparitions du Christ», 80.

¹⁰⁵ Cabecinhas, *No coração da Igreja*, 27.

¹⁰⁶ Cf. Cabecinhas, *No coração da Igreja*, 29.

¹⁰⁷ Garrapucho, «Para una “theologia cordis”», 105.

Leão Magno defende, que a humanidade de Jesus não deve ser objeto de qualquer dúvida ou contestação afirmando: «não desconfie ser homem com um corpo igual ao nosso (...) porque a negação da verdadeira carne é igualmente negação da paixão corpórea»¹⁰⁸, excluindo aqui qualquer possibilidade de monofisismo.

Assim, segundo este Padre da Igreja o coração de carne do crucificado testemunha da dimensão humana de Jesus, que ao pender, com o lado aberto pela lança, do lenho da cruz instaura, no sangue e na água, os instrumentos para que a Igreja se refizesse e se afirmasse pelo batismo (o lavacro), e pela eucaristia (o cálice)¹⁰⁹.

Novaciano diz o mistério do Coração do Senhor colocando-o sob a alçada dos mistérios da encarnação e da cruz socorrendo-se da estrutura do pensamento joanino que no QE afirma, como primícias da comunicação do amor, a habitação do Verbo de Deus entre nós após haver tomado carne humana e do modo como deixou que lhe escorresse o sangue das chagas, que lhe fosse retirada a vida segundo «as leis do nosso ocaso», como prova de haver tomado como sua a carne da nossa humanidade¹¹⁰.

Característica comum ao método e ponto de partida de reflexão da generalidade dos Padres da Igreja a contemplação é via de aprofundamento teológico, traduz no caso do Coração de Jesus a concretização profética de Zacarias ao afirmar: «hão-de olhar para aquele cujo coração trespassaram e chorá-lo como se chora o primogénito» (cf. Zc 12, 10).

Tal condição não deixa de recordar o Coração de Jesus como figura do novo Adão¹¹¹ e de evocar o *status* de Cristo como primogénito da criação (cf. Col 1,15), o que «indica que o Filho de Deus teve um papel na criação de todas as coisas incluindo a própria humanidade»¹¹².

Neste sentido, o carácter da primogenitura estabelece o Coração de Jesus como aquele a quem é devida a herança, por ser o primeiro dos filhos de Deus e a quem cabe a missão de fazer visível a própria invisibilidade de Deus (cf. Col 1, 15), ao abraçar o processo quenótico da encarnação para elevar a humanidade e colocá-la à direita de Deus.

Para a iniciativa teológica dos Padres da Igreja perpassam algumas destas temáticas, que se estabelecem na contingência da meditação dos mistérios da vida de Jesus e convidam a contemplar no lado aberto o berço da Igreja e dos sacramentos.

Jesus entrega a sua vida na cruz de modo pleno, tal como atestam o sangue e a água, manados do lado rasgado pela lança, nos quais a antiguidade via consagrada a figura dos

¹⁰⁸ São Leão Magno, *Carta XXVIII, a Flaviano*, 5.

¹⁰⁹ Cf. São Leão Magno, *Carta XXVIII, a Flaviano*, 5.

¹¹⁰ Cf. Novaciano, *A trindade*, 10,54.

¹¹¹ Cf., Larry J. Kreitzer, «Adamo e Cristo», em *Dizionario di Paolo e delle sue Lettere*, ed. G. F. Hawthorne, (Torino: San Paolo, 1999) 14-15.

¹¹² Cf. Witherington, Ben III, «Cristologia», em *Dizionario di Paolo e delle sue Lettere*, ed. G. F. Hawthorne, (Torino: San Paolo, 1999), 367.

componentes do corpo humano¹¹³, que em sentido literal, se exibem como a prova da morte e em sentido simbólico falam da veracidade do mistério da encarnação¹¹⁴ que os consubstancia.

De entre os mistérios que compõem a paixão do Senhor, a ferida aberta pela lança no Coração de Jesus começa por ser a intuição natural, que subjaz ao intento das primeiras comunidades cristãs em aprofundar os domínios da cristologia, da eclesiologia e da sacramentologia, já que: «os primeiros cristãos e os padres da Igreja contemplaram o lado aberto de Cristo na Cruz como o máximo do amor e, portanto, viram no seu coração o nascimento da Igreja e dos sacramentos»¹¹⁵.

Tal fenómeno justifica o predomínio nos escritos patrísticos de um esforço reflexivo, que lança os alicerces de uma conceção teológica operada «*ex-lateris Christi*», por outras palavras, o mistério do Coração como os Padres da Igreja o concebem e que exala do lado do corpo humano de Jesus aberto na cruz abraçando a dimensão messiânica donde se entrevê o cariz soteriológico e profético que os mistérios da sua vida fundamentam.

A intuição dos Padres da Igreja versa desse modo sobre a «*theologia cordis*» e parte da noção de unidade dos mistérios da vida de Cristo extraídos da contemplação profunda de fragmentos específicos do mistério da paixão e morte, nomeadamente nas referências ao amor, que brota do sofrimento inocente, assumido dimensão visível na chaga aberta no lado do Senhor por intermédio da contundência da lança.

Entrevemos aqui o papel capital do Coração entendido como o centro mais íntimo da pessoa de Jesus, lugar onde reside não só o sentimento, mas também o princípio da sua alma humana constatação que vai ao encontro do que diz São Jerónimo: «o sentimento reside no coração, e a morada do coração está no peito. Se se pergunta: onde está o princípio que rege a alma? Platão coloca o no cérebro; Cristo coloca-o no coração»¹¹⁶.

Estas palavras apontam para o facto da definição antropológica de coração, não ser à época consensual, denotando-se uma dicotomia entre o Ocidente: onde se opta por uma conceção bíblica, que defende a raiz antropológica hebraica, ao entendê-lo como símbolo da totalidade do homem¹¹⁷; e o Oriente: onde se defende uma conceção parcial, que vê nele apenas a sede do sentimento, deixando ao cérebro o estatuto de sede da alma, isto é, do entendimento e da inteligência, destacando uma antropologia de pendor helénico¹¹⁸.

¹¹³ Cf. Jean Zumstein, *Il Vangelo secondo Giovanni*, Vol. 2, (Torino, Claudiana, 2017), 908.

¹¹⁴ Cf. Zumstein, *Il Vangelo secondo Giovanni*, Vol. 2, 908.

¹¹⁵ José Cordeiro, «Sessão de Abertura: 175 anos AO», em *Apóstolos do Coração* (Braga: Ed. AO, 2020), 13.

¹¹⁶ São Jerónimo, *A Fabíola*, Ep.77, 64,1.

¹¹⁷ Cf. C. Pozo, «Simbología del “corazón” en la Biblia y en la tradición cristiana», *Didaskalia* 14,1-2 (1984): 177.

¹¹⁸ Pozo, «Simbología del “corazón” en la Biblia», 181-182.

A par da «teologia do lado aberto» que encontra a sua génese no QE, o coração é visto pelos Padres da Igreja como o lugar central: «onde Deus se revela à alma humana»¹¹⁹.

Esta alma que feita para Deus só nele encontra o descanso ansiado pelo coração humano¹²⁰, símbolo da totalidade da pessoa, e o lugar onde santo Agostinho confessa o centro mais profundo da intimidade e, por essa via, local da habitação do Espírito Santo, que faz de Deus: *intimior intimo meo*¹²¹ – mais íntimo que o meu íntimo.

Importa recordar que a perceção do «*mysterium cordis*» nos textos patrísticos não pode ser feita de forma literal, mas pela mediação da ferida do coração aberto, que os relatos da paixão e morte ilustram como um esboço para uma «*theologia cordis*»: onde o Coração de Jesus exprime a confissão do modo como o Jesus histórico «assume simultaneamente a humanização de Deus e a divinização do homem, numa natureza pessoal»¹²².

Com efeito, a pluralidade discursiva dos relatos sobre a paixão abrange nos Padres da Igreja várias tipologias textuais, que se estendem do horizonte meramente descritivo, passando pelo comentário apologético e por textos mistos, que partem de uma descrição dos eventos lendo-os criticamente, fazendo emergir deles um crescente pendor reflexivo e dogmático.

Cipriano de Cartago constitui-se como um dos exemplos dessa mesma tendência histórico-crítica, que parte do dado revelado para a contemplação dos mistérios e subsequente análise e reflexão teológica combinadas na redação textual:

«Durante a própria paixão e na cruz, antes que se chegasse à crueldade da morte e à efusão do sangue, quanta infâmia afrontosa pacientemente ouvida, quantas irrisões injuriosas toleradas! Recebeu as cusparadas dos que o insultavam aquele que, pouco antes, reconstituíra com a sua saliva os olhos do cego. Aguentou os açoites aquele em cujo nome e por cujos servos é agora o diabo flagelado com os seus anjos. Foi coroado de espinhos aquele que coroa os mártires com flores eternas. Foi agredido no rosto pelas palmas zombeteiras aquele que dá aos vencedores as verdadeiras palmas. Foi despojado das vestes terrenas aquele que reveste os outros com o indumento da imortalidade. Foi alimentado com fel aquele que deu um alimento celeste. Àquele que ofereceu o cálice da salvação deram vinagre para beber!»¹²³.

Neste texto são evocados os momentos da paixão em articulação com a história do próprio Jesus, e de como o modo conforme «foi de lugar em lugar e passou fazendo o bem» (cf. At 10, 38) contrasta com a forma com que, os que haviam beneficiado da misericórdia do seu Coração não lhe valem na hora da aflição e de como as curas e os milagres não foram causa bastante para que no momento da contenda se lhe reconhecesse a inocência.

¹¹⁹ Cf. Pozo, «Simbología del “corazón” en la Biblia», 177.

¹²⁰ Cf. Agostinho de Hipona, *Confissões*, I, 1, 1.

¹²¹ Agostinho de Hipona, *Confissões* III, 6, 11.

¹²² Pinho, *Jesus Cristo: Quem é?*, 87.

¹²³ Cipriano de Cartago, *O bem da paciência*, 7.

O texto de Cipriano evoca, ainda, o cumprimento em Jesus da profecia de Isaías, que faz menção da «ovelha muda ante aqueles que a tosquam» (cf. Is 53,7), pois, «quanta infâmia pacientemente ouvida»¹²⁴ e justifica na inevitabilidade da entrega a mudez diante da injustiça, que a arrasta para o matadouro (cf. Is 53,7) do calvário, o lugar da caveira (cf. Mt 27, 33) para beber «o fel e o vinagre» das acusações, dos pecados e da maldade de todo o género humano.

Cipriano associa a túnica inconsútil de Jesus, à veste branca da imortalidade que simboliza a inocência do batizado e destaca, por meio de um conjunto de realidades antagónicas ao sacramento da eucaristia, a diferença entre o amor do Coração que ama, e o terror do coração que odeia, pois, o fel que recebeu em alimento contrapõe-se ao pão celeste, que doou a todos na refeição eucarística, e o cálice da salvação contrapõe-se ao hissopo embebido em vinagre que lhe deram a beber¹²⁵.

Podemos ver, ainda, em Cipriano a aplicação de uma analogia entre a coroa de espinhos de Jesus e a coroa dos mártires, e entre as palmas com que lhe batiam, e as que simbolizam o martírio daqueles que aceitam configurar-se, até às últimas consequências, com o seu Deus¹²⁶, pela via do sofrimento e da entrega da vida diante do ódio persecutório.

Por sua vez, Novaciano opta por deixar cair o pendore descritivo para situar o seu relato numa leitura intertestamentária, que coloca em confronto as profecias sobre de Jesus, articulando-as com os padecimentos da paixão, oferecendo uma perspectiva causa-efeito:

«Isaías refere-se ao mesmo Cristo, quando exclama, diante da sua paixão, dizendo: “Como cordeiro conduzido ao matadouro; como ovelha que permanece muda na presença dos tosquiadores, ele não abriu a boca. Após detenção e julgamento, foi preso”. Referiu-se a ele quando descreveu quer os golpes de seus flagelos e suas chagas, “por suas feridas fomos curados”»¹²⁷.

Evoca dimensão estética do sofrimento, que pende de um ato desumano, ao dizer que

«a sua humilhação, “não tinha beleza nem esplendor que pudesse atrair o nosso olhar, nem formosura capaz de nos deleitar. Era desprezado e abandonado pelos homens, homem sujeito à dor, familiarizado com o sofrimento”»¹²⁸.

Evocando a figura do «servo sofredor», Novaciano explora o que podemos chamar do paradoxo da beleza que subjaz à dolorosa visão do martírio de Jesus na paixão.

Neste quadro de terror a beleza está, como refere o profeta, alheada daquele dramático episódio da história da perversão humana, o que nos leva a questionar: onde reside então o princípio da beleza no quadro de um sacrifício cruento?

¹²⁴ Cipriano de Cartago, *O bem da paciência*, 7.

¹²⁵ Cf. Cipriano de Cartago, *O bem da paciência*, 7.

¹²⁶ Cf. Cipriano de Cartago, *O bem da paciência*, 7.

¹²⁷ Novaciano, *A trindade*, 9,49.

¹²⁸ Novaciano, *A trindade*, 9,49.

A busca por uma resposta obriga-nos a procurar fora aquilo que está irremediavelmente dentro e a romper as fronteiras da repercussão de um gesto de amor, eminentemente salvífico, que cumpre no tempo da ação narrativa a fecundidade do discurso «*in coena Domini*», onde Jesus diz aos discípulos: «o que vos fiz agora ainda não o podeis compreender» (cf. Jo 13, 7).

É, portanto, para fora da estrutura visível do ato cruel, que os escritos patrísticos apontam o surgimento da beleza por excelência que brota do amor e da entrega total e gratuita, corroborada pelos acontecimentos da ressurreição e da salvação da humanidade decaída.

Os textos de Gregório de Nissa colocam em evidência outro aspeto que desenha, na literatura patrística, a «*theologia cordis*» e que se desenvolve numa linha passionista e dolorista, que emerge da contemplação sensível das consequências da paixão no corpo de Jesus.

Estas circunstâncias que se apresentam, simultaneamente, como fonte e prova do estabelecimento progressivo de uma «*theologia cordis*» assentam num concreto convite a uma percepção beatífica do próprio «*mysterium salutis*»:

«vede aquele cujas mãos foram transpassadas pelos pregos, vede aquele cujo lado foi transpassado pela lança. Colocai vossos dedos no lugar dos pregos. Colocai vossa mão na ferida feita pela lança. Compreendereis o quanto tenha penetrado a ponta da lança, calculando o caminho para o interior da largura da ferida»¹²⁹.

A concentração simbólica dos resultados da paixão condensados na ferida do lado aberto, nas suas dimensões principais (largura e profundidade) e a sua presença no corpo glorioso, são tomados em Gregório de Nissa como expressão de uma progressiva consciência do Coração de Jesus, como realidade que ultrapassa os fenómenos da carne humana e que se consolida no pós-ressurreição onde Jesus:

«faz ressurgir ao terceiro dia o seu próprio corpo transpassado pelos pregos e pela lança, aduzindo como testemunha da ressurreição as marcas dos pregos e a ferida produzida pela lança»¹³⁰.

Assim, o mistério do Coração de Jesus é dito na teologia de Gregório de Nissa pela mediação da abertura traumática no lado do Senhor e na forma como «a ferida deixou espaço para a entrada de uma mão de homem! Isto demonstra o quanto tenha penetrado profundamente o ferro»¹³¹, que dilacerou o corpo de Jesus com extrema brutalidade e violência.

O mecanismo do olhar concupiscente dos que passam comprova a insensibilidade humana diante dos dramas alheios, tornando aquele cenário a foz onde desaguam os atos dos cristãos, que ao pecarem repetem indefinidamente a condenação do inocente.

Esta dinâmica do pecado, como potenciador do sofrimento de Cristo encontra uma

¹²⁹ Gregório de Nissa, *A criação do Homem*, XXV.

¹³⁰ Gregório de Nissa, *Alma e ressurreição*, VI.

¹³¹ Gregório de Nissa, *A criação do Homem*, XXV.

descrição plausível em João Crisóstomo, ao atestar a coautoria criminal dos que seguiam Jesus e, que pela negação de auxílio, não fazem senão agravar o quadro de ofensas, pois,

«existem muitos que se alegram com os males, e mais dilaceram o corpo de Cristo do que os soldados que lhe abriram o lado com a lança, ou os judeus que o trespassaram com os cravos»¹³².

Outro dos pórticos pelos quais a mão dos Padres da Igreja se aproxima do lado aberto do Senhor é por intermédio da teologia dos sacramentos, onde pela análise da simbologia da paixão se articulam alguns pressupostos da «*theologia cordis*».

Com efeito, os símbolos que consubstanciam a matéria sacramental, nomeadamente a água, o sangue e o óleo da unção, que incluídos no pensamento patrístico se articulam com o Coração rasgado pela lança do soldado e com o carácter real, sacerdotal e profético de Jesus.

Ambrósio de Milão discorre sobre as causas do golpe no lado de Jesus, situando-as na iminência do «grande sábado», que não permitia que os corpos ficassem na cruz, razão bastante para convocação da contundência dos soldados enviados para lhes quebrar as pernas¹³³.

Ao chegarem ao local do suplício os soldados emitem, pela mediação dos sentidos do corpo humano, o atestado de óbito de Jesus e verificam a ineficácia de lhe quebrar as pernas naquele momento, tal atitude remete para a performatividade da dimensão profética do Sl 34 que reza que nenhum osso lhe seria quebrado (cf. Sl 34, 20).

Ainda assim, um deles arrisca desferir um golpe de lança, que lhe atinge o lado e consequentemente o Coração do qual saiu água e sangue (cf. Jo 19,31-34), cenário que o Bispo de Milão sintetiza nas perguntas retóricas «Por que água? Por que sangue?»¹³⁴ feitas como estratégia discursiva para convocar a atenção do leitor para a importância destes símbolos oferecidos como chave de leitura do mistério pascal: «água para purificar, sangue para redimir»¹³⁵.

Ambrósio de Milão salienta o carácter sacramental da água e do sangue como elementos pelos quais Jesus opera a redenção e, simultaneamente, explica a razão pela qual a ferida que sela o destino do crucificado, no ápice da paixão, tinha de ser disferida no lado de Jesus: «Por que do lado? Porque onde há a culpa, aí também há graça. A culpa veio pela mulher, a graça por nosso Senhor Jesus Cristo (cf. Jo 1,17)»¹³⁶.

Deixando ecoar, na sua teologia, o rumor do pecado do casal primordial, pois tendo o homem sido criado do pó da terra e a mulher do seu lado, entende a necessidade de que, no auge do sacrifício da redenção, o corpo de Jesus fosse ferido no lado para daí surgir uma nova

¹³² João Crisóstomo, *Terceira homília, comentário às cartas de São Paulo, vol. III, 20*.

¹³³ Cf. Ambrósio de Milão, *Sobre os sacramentos, V, 4*.

¹³⁴ Ambrósio de Milão, *Sobre os sacramentos, V, 4*.

¹³⁵ Ambrósio de Milão, *Sobre os sacramentos, V, 4*.

¹³⁶ Ambrósio de Milão, *Sobre os sacramentos, V, 4*.

humanidade, que compreende em si a própria Igreja e os sacramentos.

As realidades do sangue e da água, cuja simbologia é coetânea ao próprio «*mysterium cordis*» anunciam a dimensão sacrificial da redenção e devem ser tomadas, na visão ambrosiana, como recíprocas no papel que desempenham na celebração do próprio mistério, porque: «de facto, o que é a água sem a cruz de Cristo, senão elemento comum sem nenhuma utilidade para o sacramento? Por outro lado, não há mistério da regeneração sem a água»¹³⁷.

O papel da água no mistério da salvação é predicado, na definição teológica ambrosiana, pela generalidade dos eventos salvíficos em que Deus manifestou a sua misericórdia em favor do povo, contudo, apenas recebe o seu carácter definitivo em ordem ao mistério de Cristo, a água viva que corre para a vida eterna em contraposição com a água veterotestamentária que

«para eles, correu água do rochedo; para ti, flui o sangue de Cristo. A água os saciou por um momento; para ti, o sangue te lava para sempre. O judeu bebe e tem sede; tu, porém, quando bebes, não poderás mais ter sede. Aquilo acontecia em figura; isto, na realidade»¹³⁸.

Em síntese, podemos dizer que a estruturação conceptual do mistério do Coração de Jesus se opera, na teologia dos Padres da Igreja, pela via da contemplação dos mistérios da vida de Jesus e das realidades sígnicas a eles associadas.

Os textos patrísticos dão testemunho de uma intuição teológica do Coração de Jesus consagrada de modo concreto no lado aberto pela lança do soldado e veem na água e no sangue que dele manou, o sinal da intimidade e totalidade da pessoa de Jesus e simultaneamente, expressão da universalidade da redenção em Jesus Cristo, o Messias de Deus.

Doravante empreenderemos um esforço por apontar alguns traços que esboçam a espiritualidade, a devoção e o culto ao Coração de Jesus, e de que forma se manifesta, recorrendo, para o efeito, ao que alguns santos místicos dissertaram sobre este mistério da fé.

1.3.3. Aos místicos

Prosseguimos o estudo da comunicação do «*mysterium cordis*» e da sua manifestação à geração seguinte aos Padres da Igreja, os santos e místicos que aprofundaram a sua relação com Deus por meio da oração da contemplação, da experiência e da cristofania proporcionadas pela proximidade, física e espiritual, à ferida do Coração de Jesus.

Para isso abordaremos, recorrendo a exemplos concretos, a importância da dimensão mística e profética na vida e obra da Igreja, chamada a ser anunciadora e continuadora da comunicação do amor de Deus na história humana.

¹³⁷ Ambrósio de Milão, *Sobre os mistérios*, 4.20.

¹³⁸ Ambrósio de Milão, *Sobre os mistérios*, 8.48.

Esta dimensão carismática da comunidade eclesial decorre da caminhada do cristão no Espírito Santo, no sentido que Balthasar a descreve, articulando-a com teologia paulina da vida no Espírito¹³⁹ (cf. Gl 5, 25), como instância de relação do batizado com o mistério de Deus.

Este aprofundamento tem por base uma relação de proximidade na contemplação e na oração, a que a teologia espiritual chama inabitação divina entendida como a presença efetiva do Espírito Santo na alma humana¹⁴⁰ e que se situa na linha de uma antiga tradição que coloca a vida mística como fruto do dom da sabedoria, experimentado numa relação dialética com os dons da inteligência e da ciência¹⁴¹.

Os frutos de uma tal imersão no Coração de Deus anunciam-se como diálogos, visões e aparições entre o místico e o próprio Deus e não dependem, necessariamente, de uma categorização formal, que os distinga claramente a nível ontológico.

A questão central desta economia dos sinais sensíveis da presença de Deus na História humana prende-se, sobretudo, com a sua pertinência e com o seu carácter epifânico, que lhes é cunhado pela sua origem, isto é, pela relação sensível que estabelecem com o sobrenatural¹⁴².

Com isto pretendemos dizer que tais eventos não encontram o seu valor na forma como surgem, mas sim no conteúdo e na mensagem que pretendem transmitir, o que se repercute na forma como se estabelecem em harmonia com a Revelação bíblica, pois,

«por se situarem no plano dos signos sensíveis, podem colocar-se no quadro mais vasto e matricial da história bíblica: lá também Deus se manifesta através de sinais, palavras ou prodígios, numa palavra através de sinais e símbolos»¹⁴³.

No que respeita à temática da manifestação do Coração de Jesus escolhemos quatro figuras que testemunham, não só de uma profunda comunhão com o «divino mestre», mas que são sobretudo quatro formas heterogéneas de relação particular com a própria divina-humanidade de Jesus e que apesar de dispares na forma são convergentes no conteúdo, o que lhes obtém o estatuto de testemunhas e de mediadores entre os crentes e o próprio Deus.

- Santo António de Lisboa (1195-1231)

O protoapóstolo do Coração de Jesus é tido por referência incontornável da teologia do século XIII e terá granjeado tal estatuto graças à sagacidade do seu pensamento, produto de um quadro formativo e cultural muito rico fruto, não só, de uma densa educação eclesiástica –

¹³⁹ Cf. Hans Urs von Balthasar, *Theologica Vol. 3: El Espíritu de la verdad*, (Madrid: Ed. Encuentro, 1998), 89.

¹⁴⁰ Roberto Moreti, «Inhabitation» em *Dictionnaire de Spiritualité*, ed. M. Villier et al., VII, (Paris: Beauchesne, 1961), 1745.

¹⁴¹ François Vandenbroucke, «Esprit Saint» em *Dictionnaire de Spiritualité*, ed. André Rayez et Charles Baumgartner, V, (Paris: Beauchesne, 1964), col. 1314.

¹⁴² Cf. Arnaldo de Pinho, «Importância e significado de Aparições de Fátima», em *Mensagem de esperança para o mundo: acontecimento e significado de Fátima*, ed. Vítor Coutinho, (Fátima, Santuário de Fátima, 2012), 321.

¹⁴³ Pinho, «Importância e significado das aparições de Fátima», 321.

assumindo-se como um profundo conhecedor das Sagradas Escrituras e dos textos dos Padres da Igreja – mas igualmente dotado de um profundo conhecimento da cultura e da história do seu tempo¹⁴⁴, o que confere aos seus escritos uma profundidade e lucidez difíceis de superar.

Desenvolve no âmbito da teologia mística uma doutrina cuja solidez ultrapassa, de longe, os seus coetâneos e que assenta na articulação entre a conceção tradicional da mística e a necessária praticidade obtida por uma experiência pessoal assaz marcada pelas notas do pensamento franciscano, donde se destacam principalmente a afeição pela criação¹⁴⁵ e as consequências da paixão no corpo do Senhor.

Ao longo da sua vida oscila entre os papéis de continuador da ação de Francisco de Assis e de precursor de correntes de reflexão teológica sobre algumas devoções de cariz eminentemente cristológico, que constituirão as bases dos estudos dos mais ilustres pensadores cristãos do período medieval.

Dignos de menção são os legados como a devoção ao Sagrado Coração de Jesus cujo ardor contagiará São Boaventura, a devoção ao Nome de Jesus que encontra um continuador em São Bernardino de Sena, a devoção ao Sangue de Cristo que passará a São Tiago da Marca e a devoção a Cristo Rei da criação e da redenção que legará a Duns Escoto¹⁴⁶.

Nos escritos do taumaturgo está patente um grande labor em levar as almas ao Coração de Jesus¹⁴⁷, um esforço que provém da via mística e que a tradição popular coloca como tendo origem numa revelação privada recebida da Mãe de Jesus¹⁴⁸, a qual lhe aparece para deixar aperceber, por entre o peito aberto do seu filho, «um Coração rico de divino amor»¹⁴⁹.

Tal evidência mística culminará na fixação de um particular sentido de apostolado de Santo António no anúncio dos mistérios da salvação operada por um Deus que «vem pôr-se no meio de nós»¹⁵⁰, na transversalidade dos mistérios da sua vida e cuja iniciativa e presença justificam o carácter cristocêntrico dos escritos do taumaturgo.

Para santo António «o lugar; próprio de Jesus é ao meio»¹⁵¹, uma consciência que perpassa para a sua teologia corporizada por meio da figuração metafórica e simbólica¹⁵².

O doutor evangélico confessa o chamado «Cristo inteiro», conceito para o qual apresenta uma formulação própria e que se situa no âmago da perfeita harmonia entre as duas

¹⁴⁴ Cf. Agostinho Gemelli, *O Franciscanismo* (Petrópolis: Editora Vozes Limitada, 1945), 90.

¹⁴⁵ Cf. Diomedede Scaramuzzi, *La figura intellettuale di S. Antonio di Padova* (Roma: T. Agostiniana, 1934), 49-50.

¹⁴⁶ Cf. Gemelli, *O franciscanismo*, 90.

¹⁴⁷ Cf. Hilaire de Barenton, *La Dévotion au Sacré-Coeur* (Paris: Bureaux de l'action franciscaine, 1914), 55.

¹⁴⁸ Cf. P. Henri de Grèzes, *Le Sacré-Coeur de Jésus* (Paris: Delhomme et Briguet –Éditeurs, 1890) 48.

¹⁴⁹ Cf. Santo António de Lisboa, *Obras Completas*, Vol. I, (Lisboa, Editorial Restauração, 1970), XCVIII.

¹⁵⁰ Cf. Santo António, *Obras completas*, Vol. I, 252.

¹⁵¹ Cf. Santo António, *Obras completas*, Vol. I, 252-253.

¹⁵² Cf. José Aguiar de Castro, «Simbologia e Analogia nella lectio Antoniana del liber naturae», em *Il "liber naturae" nella lectio antoniana – Atti del congresso internazionale per l'VIII centenario della nascita di Sant'antonio di Padova (1195-1995)*, ed. Fernando Uribe (Roma: P.A.A. – Edizioni Antonianum, 1996), 231.

naturezas em «Cristo Jesus, perfeito homem em razão da natureza humana assumida, e perfeito Deus como divindade que a assumiu»¹⁵³, noção que constitui uma temática omnipresente na sua teologia e que receberá um profundo impulso ao longo dos seus escritos.

Tal confissão da fé de Niceia¹⁵⁴ é testemunhada pela figuração do Coração de Jesus na sua iconografia hagiográfica¹⁵⁵, contudo tal referência é mais tarde substituída pela figura do «Deus menino», mantendo a alusão ao mistério da encarnação como símbolo e garante da inteireza das duas φύσεις (naturezas) que professa.

Apesar de se inserir nas tradições da *ars praedicandi* que marcam a oratória do seu tempo, santo António ultrapassa, em engenho e arte, os seus coetâneos, fugindo à utilização simplista dos símbolos e da similitude entre a SE e a vida dos crentes¹⁵⁶.

As realidades simbólicas assumem um papel capital e no modo como observa o mundo, cenário que o envolve, sendo um dos principais critérios para organizar as ideias e ser eficaz na comunicação do Evangelho no decurso da sua atividade de apostolado.

Tendo por estratégia discursiva a analogia, que recorrentemente aplica à sua teologia e que sistematiza como fruto de um processo em que «o símbolo é o seu modo de ver a realidade, de descobrir o eterno no contingente, o espírito na matéria, o que ama no que lhe é útil»¹⁵⁷.

A nível da estrutura formal e do conteúdo os seus escritos evidenciam-se como imagem de marca do estilo literário do santo português que faz:

«a utilização sistemática da metáfora, da alegoria, do símbolo como figuras de estilo e de elaboração conceptual preferenciais; o recurso à Sagrada Escritura e aos elementos da natureza como fontes primordiais de inspiração e de referência destas mesmas figuras; e, enfim a utilização do raciocínio por analogia como princípio metodológico fundamental»¹⁵⁸.

Acreditamos ser pela porta da estética, da qual testemunha um profundo sentido de criatividade, que lhe advém do exercício da similitude no sentido próprio ao da analogia, como processo interpretativo que lhe permitirá, com exímia facilidade, comunicar-se¹⁵⁹ «*cor ad cor loquitur*»¹⁶⁰, isto é, permitir que o seu coração fale do coração de Deus ao coração do «povo

¹⁵³ Santo António, *Obras Completas*, Vol. I, 171.

¹⁵⁴ Veja-se o papel fontal do I Concílio de Niceia na defesa das naturezas em Jesus face à heresia do arianismo, cf. Giorgio Jossa, *Il cristianesimo antico: dalle origini al concilio di Nicea* (Roma: Carocci editore, 2006), 203.

¹⁵⁵ O livro que sustém na mão esquerda é o seu elemento iconográfico por excelência, ao que se juntam o menino Jesus (alusão ao Jesus inteiro outrora simbolizada pelo coração, cf. Barenton, *La Dévotion au Sacré-Coeur*, 56) e o lírio e o pobre que recebe o pão, cf. Alfonso Salvini, *San António de Padua*, (México: Ediciones Paulinas, 2003), 82. Veja-se ainda a escultura de Leopoldo de Almeida, na colunata sul, no santuário de Fátima.

¹⁵⁶ Gemelli, *O franciscanismo*, 91.

¹⁵⁷ Gemelli, *O franciscanismo*, 91-92.

¹⁵⁸ José Aguiar de Castro, «Simbologia e Analogia nella lectio Antoniana del liber naturae», 232.

¹⁵⁹ Cf. Santo António, *Obras Completas*, Vol. I, LV.

¹⁶⁰ A expressão «*Cor ad cor loquitur*», que em português significa: «o Coração fala ao coração» para o qual Bento XVI nos oferece uma possibilidade hermenêutica para compreender o sentido da vida cristã pela porta da vocação à santidade, «*experimentada como o intenso desejo do coração humano de entrar em íntima comunhão com o*

cristão a quem afinal, sempre se dirige»¹⁶¹.

Nos Sermões confere à similitude um estatuto fontal fazendo dela, simultaneamente, o modo e a estrutura dos seus escritos e «como não lhe falta imaginação artística, a similitude ultrapassa o símbolo, e é considerada por si mesma, pela sua própria formosura»¹⁶², assume um carácter, eminentemente estético, sensível à percepção dos sentidos humanos.

Ao analisar os Sermões com maior proximidade encontramos uma especial predileção pela «*theologia cordis*» desenvolvida sobretudo em torno de dois grandes eixos: o mistério do Coração de Jesus, como realidade cristológica da qual a evocação da paixão do Senhor é paradigma, e o coração, como realidade antropológica em articulação com os conceitos do pecador¹⁶³, do abismo¹⁶⁴, das trevas¹⁶⁵ e da contrição¹⁶⁶.

Se no primeiro eixo se denota um esforço no sentido do anúncio do Evangelho e uma simultânea missão catequética assente na exegese da SE, o segundo eixo é marcado por uma permanente exortação para a frutuosa constância de um «*cor semper penitens*», um coração sempre arrependido, contrito e penitente, sempre necessitado de conversão, e que faz com que

«o Sermão, motivado embora pelas citações bíblicas, atinge uma funda densidade existencial, uma interiorização, centrando-se, numa tessitura muito própria, na exigência radical de metanoia»¹⁶⁷.

Ao falar da humanidade de Jesus usa uma imagem curiosa ao reportar que a «madeira do bálsamo fere-se na casca»¹⁶⁸, onde o bálsamo (remédio) representa os fluidos que saíram do Coração de Jesus, e a casca, a figura da humanidade de Jesus:

«de cuja chaga manou um líquido de admirável suavidade, o sangue precioso, que tira do olho do coração a venda da infidelidade e abranda as febres, as tentações, porque a lembrança do Crucificado crucifica os vícios Tu és, portanto, o Cristo, Filho de Deus vivo»¹⁶⁹.

Dirigindo-se ao coração do soberbo recorda a importância de falar do Coração de Jesus pela porta do mistério encarnação – fundacional do que de humano há em Jesus – que se institui como nascente que alimenta a cruz e como fonte constante de redenção, a única capaz de restituir a originalidade preternatural e a bondade da criação¹⁷⁰.

Coração de Deus»: BENTO XVI – *Homilia na Eucaristia celebrada por ocasião da beatificação do Cardeal John Henry Newman* (19 de setembro de 2010). *AAS* 102:10 (2010) 621-623.

¹⁶¹ Maria Cândida Monteiro Pacheco, «Exegese e pregação em St. António de Lisboa e Frei Paio de Coimbra», em *Actas das II Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval, vol. IV*, (Porto: INIC, 1990), 1301.

¹⁶² Gemelli, *O franciscanismo*, 91-92.

¹⁶³ Cf., Santo António, *Obras Completas*, Vol. I, 10.

¹⁶⁴ Cf. Santo António, *Obras Completas*, Vol. I, 12.

¹⁶⁵ Cf. Santo António, *Obras Completas*, Vol. I, 12.

¹⁶⁶ Cf. Santo António, *Obras Completas*, Vol. I, 36.

¹⁶⁷ Pacheco, «Exegese e pregação em St. António», 1301.

¹⁶⁸ Santo António de Lisboa, *Obras Completas*, Vol. III (Lisboa: Editorial Restauração, 1970), 274.

¹⁶⁹ Santo António de Lisboa, *Obras Completas*, Vol. III, 274.

¹⁷⁰ Cf. Santo António de Lisboa, *Obras Completas*, Vol. I, 40.

A «*theologia cordis*» presente nos escritos de santo António considera a expressão cristológica da humanidade, como elemento e pré-condição essencial para uma aproximação do crente aos mistérios do Coração, que só pela via do amor e da humildade se pode atingir, assim, «considera a humanidade de Cristo, atende à sua humildade, espreme o tumor do teu coração. Caminha, sim, com os passos do amor e aproxima-te com a humildade do coração»¹⁷¹ de Jesus e clama com o profeta:

«na tua verdade me humilhaste, Ó Pai, na tua verdade, isto é, no teu filho, humilhado, pobre e peregrino, me humilhaste; humilhado, Sim, no ventre da Virgem; pobre, no curral de gado; peregrino, no patíbulo da cruz. De facto, nada humilha tanto o pecador soberbo como a humilhação da humanidade de Jesus Cristo»¹⁷².

Assim, e na linha deste especial amor aos mistérios da vida de Jesus é na exegese da SE, tomada como ponto de partida para a pregação que santo António se fundamenta buscando nela os inúmeros sinais sensíveis das realidades, que transcendem e justificam a relação entre o coração do crente e o Coração de Jesus, anunciada na própria paixão de Cristo, da qual «subjaz, inequívoca, a dimensão espiritual e mística, tão profundamente vivencial que tem de transmitir-se, e de irradiar numa comunidade de expansão»¹⁷³.

Ao mistério da paixão reconhece, enquanto expressão de uma dimensão do Coração de Jesus, um pendor regenerador e identitário relativamente ao coração do cristão: regenerador, porque centra em si o ato de profundo amor que redime e salva, e identitário, porque transportando consigo o sinete da paixão do Senhor tornando o coração sensível ao reconhecimento do Coração do próprio Cristo afirmando que «todos aqueles, portanto, que forem assinalados com este sinal, o Senhor os conhecerá e eles conhecerão o Senhor»¹⁷⁴.

Assim, santo António evoca o «sinete da paixão de Jesus Cristo»¹⁷⁵, entendido como sinal do Coração de Jesus, que quando colocado como um selo sobre o coração (a vontade) e o braço (a obra) dos crentes testemunha da união sponsal entre Cristo e a Igreja, que o Doutor Evangélico reconhece figurada no diálogo do casal do Cântico dos Cânticos (cf. Cant 8,6)¹⁷⁶.

Nos Sermões explora ainda a dimensão simbólica da revelação operada por Jesus, cuja humanidade cumpre, com maior rigor, a asserção antoniana de que o «coração humano está feito à semelhança do coração de Deus»¹⁷⁷.

¹⁷¹ Cf. Santo António, *Obras Completas*, Vol. I, 40.

¹⁷² Cf. Santo António, *Obras Completas* Vol. I, 40.

¹⁷³ Pacheco, «Exegese e pregação em St. António», 1303.

¹⁷⁴ Santo António de Lisboa, *Obras Completas*, Vol. I, 212.

¹⁷⁵ Santo António de Lisboa, *Obras Completas*, Vol. I, 212.

¹⁷⁶ Cf. Santo António, *Obras Completas*, Vol. I, 212.

¹⁷⁷ Santo António de Lisboa, *Obras Completas*, Vol. II (Lisboa: Editorial Restauração, 1970), 281.

Por sua vez, a teologia da imagem e semelhança ao elevar-se ao paradigma da relação trinitária da consubstancialidade, faz verdadeira a asserção de que o Coração de Jesus é expressão do Coração de Deus Pai, pois quem o vê, contempla também o Pai (cf. Jo 14,9).

É à luz da plenitude da Revelação de Deus em Jesus (cf. DV 2) que o taumaturgo encontra uma nova significação para realidades do quotidiano como o azeite, o mesmo com que se ungem as feridas e os corpos, convertido em sinal efetivo da misericórdia do oração de Deus¹⁷⁸ e, por essa via, incorporado na gramática do rito sacramental cristão.

Seguindo uma linha, eminentemente passionista, de que os estigmas¹⁷⁹ recebidos por Francisco de Assis são expressão das consequências dos instrumentos da paixão de Cristo, encontramos em santo António o recurso a símbolos tais como os flagelos, as bofetadas, os escarros, a cruz, os cravos e a lança¹⁸⁰ como testemunhos perenes dos sofrimentos experimentados por Jesus no ápice do seu sacrifício redentor.

Acredita que Jesus ao afirmar: «Eu sou a porta» (Jo 10, 7) aluda para o mistério do seu Coração, pois é pelo pórtico aberto na ferida do lado do Senhor rasgado pela lança do soldado, e cuja transposição confere – pelo mistério da fé na encarnação, paixão, morte e ressurreição de Jesus – acesso ao refúgio seguro no Coração de Deus comparado às fendas dos rochedos, nas quais se abriga a pomba do Cântico dos Cânticos (cf. Cant 2,14)¹⁸¹.

O coração nobre é, para ele, aquele que ama – age imitando o Coração de Jesus, que ama de modo perfeito – que deseja e admira o amor ignorando as coisas inferiores¹⁸², pois:

«o coração é o primeiro dos órgãos a formar-se, e os órgãos interiores formam-se antes dos exteriores. E distingue-se primeiro a parte superior, do peito para cima, como maior à vista; ao contrário a parte inferior é menor»¹⁸³.

Na «*theologia cordis*» antoniana denota-se uma certa relação de sinonímia entre os conceitos do coração e do amor, que coloca sediados no peito entendido como o lugar onde o coração e o amor, enquanto símbolos equivalentes residem¹⁸⁴.

Esta relação de proximidade entre o amor e o coração é anunciada como expressão do amor sponsal, que une Jesus e a Igreja, na especificidade de uma incumbência concreta exigida a cada um dos esposos: a Jesus, a missão de converter, pelo seu sacrifício, o «cacho de uvas no molho de mirra»¹⁸⁵; e à Igreja, a missão de custodiar o argumento da paixão, enquanto

¹⁷⁸ Cf. Santo António, *Obras Completas*, Vol. I, 167.

¹⁷⁹ Cf. Ignacio Larrañaga, *El Hermano de Assis: vida profunda de San Francisco* (Lima: Paulinas, 2005), 363.

¹⁸⁰ Cf. Santo António de Lisboa, *Obras Completas*, Vol. III, 93.

¹⁸¹ Cf. Santo António, *Obras completas*, Vol. II, 303.

¹⁸² Cf. Santo António, *Obras completas*, Vol. III, 330.

¹⁸³ Cf. Santo António, *Obras completas*, Vol. III, 316.

¹⁸⁴ Cf. Santo António, *Obras completas*, Vol. III, 312.

¹⁸⁵ Isto é, colocar o sangue no cálice do sacrifício, cf. Santo António, *Obras completas*, Vol. III, 312.

sacramento do amor do Coração de Jesus¹⁸⁶, para fazer arder no seu peito, a mesma ignição, que incendiara os corações de Emaús ao escutar a Palavra pelo caminho (cf. Lc 24, 32).

A plasticidade estética com que concebe as realidades e mistérios que compõem a economia da salvação, passam pela similitude criativa, meio de abordar a dimensão sacrificial herdada da Antiga Aliança, que por meio do Coração de Jesus se atualiza e cumpre de modo derradeiro: «ao entrar no Santuário de uma vez para sempre e com o Seu sangue obtendo para nós a redenção eterna» (Heb 9, 12).

A teologia antoniana vê desempenhada no Coração de Jesus a função de altar, no amor divino o fogo para o sacrifício, na pilha de lenha o somatório dos sofrimentos e nas costas escavadas pela flagelação a manifestação dos pecados assumidos por Cristo¹⁸⁷.

Aponta ainda, o caminho da devoção ao Coração de Jesus como via para alcançar¹⁸⁸ o lugar de abrigo que, purificado da contradição da morte, se converte apenas no lado, que por ser atravessado pela lança pode albergar um espaço de refúgio, no qual o pecador arrependido se pode esconder do inimigo, isto é, do próprio pecado¹⁸⁹ e da morte.

O templo do corpo de Jesus destruído pelos homens, e reedificado por Deus em três dias (cf. Jo 2, 19) torna-se no tabernáculo onde habitou a divindade, que desabou com a sua paixão e morte¹⁹⁰, e onde pelas fendas das suas muralhas se entreveem as feridas das mãos, dos pés e do lado que surgem reedificadas com a ressurreição do Senhor¹⁹¹.

Os elementos como a água e o sangue fornecem a santo António a matéria significativa para indagar sobre os mistérios da vida de Jesus exercendo neste campo a similitude entre o sangue e a vida do Senhor e partindo da afirmação paulina de que «segundo a Lei, quase tudo é purificado com sangue e sem efusão de sangue não há perdão» (Heb 9,22).

Santo António constata que ao longo da sua peregrinação na terra, Jesus terá sangrado 5 vezes: no golpe da lâmina na circuncisão; na agonia no Getsémani, onde suou sangue; nos sulcos lavrados nas suas costas pelos flagelos donde manaram rios de sangue; nos cravos que lhe trespassaram as mãos e os pés na crucifixão; e na lança que lhe feriu o lado donde saiu sangue e água¹⁹².

E aludindo para a temática do sacrifício como razão/sinal de bênção remata o seu argumento usando como metáfora: «O sol aparece avermelhado ao nascer e ao pôr-se; Cristo no princípio e no fim da vida foi sanguíneo, ele bendito pelos séculos dos séculos»¹⁹³.

¹⁸⁶ Cf. Santo António, *Obras completas*, Vol. III, 312.

¹⁸⁷ Cf. Santo António, *Obras completas*, Vol. III, 93.

¹⁸⁸ Cf. Santo António, *Obras completas*, Vol. III, 330.

¹⁸⁹ Cf. Santo António, *Obras completas*, Vol. I, 42.

¹⁹⁰ Cf. Santo António, *Obras completas*, Vol. I, 189.

¹⁹¹ Cf. Santo António, *Obras completas*, Vol. I, 189.

¹⁹² Cf. Santo António, *Obras completas*, Vol. III, 226.

¹⁹³ Santo António de Lisboa, *Obras completas*, Vol. III, 226.

Em suma, vemos em santo António um especial pendore pela devoção ao Coração de Jesus, como modo de relação entre as realidades humana e divina das quais, Jesus é paradigma.

Encontramos ainda na sua obra um grito pela configuração, isto é, o apelo à passagem do coração pecador que pelo efeito de uma constante metanoia se aproxima ao Coração de Jesus, no qual reside não só a matriz de todas as virtudes, mas sobretudo a ausência de vícios.

É nossa convicção que na visão antoniana se defende a idealização da teologia do Coração de Jesus enquanto expressão da humanidade de Deus traduzida como a terra primordial e imaculada dos primeiros dias da criação (cf. Gn. 1,1-2), aquela onde deve cair a boa semente para dar frutos no tempo determinado (cf. Mt 13, 1-9) pelo Pai com toda a sua autoridade (cf. Gal 4, 1-2).

- São Boaventura (1217-1274)

Tendo recebido de santo António o legado da custódia e desenvolvimento doutrinal da devoção ao Sagrado Coração de Jesus¹⁹⁴, São Boaventura é aquele para quem a centralidade dos mistérios da paixão marca, de modo indelével, os escritos teológicos e espirituais.

O modo como crê, estuda e ensina o mistério daquele cujo coração trespassaram é atestado por uma descrição feita por Francisco de Sales onde dá nota que Boaventura parece não ter tido como material de argumentação e escrita dos seus textos «outro papel senão a cruz, outra pena senão a lança, outra tinta senão o sangue do vosso salvador Jesus Cristo»¹⁹⁵.

São Boaventura é, nesta medida, o apóstolo para quem a simples contemplação do mistério da paixão do Senhor não é suficiente para conservar o fervor e os frutos de uma sã devoção com as características específicas do culto ao Coração de Jesus¹⁹⁶.

Nesse sentido acredita que para manter acesa a chama da devoção existe a necessidade de a alimentar com a recordação constante do crucificado como realidade dinâmica passível de uma contemplação sensível aos olhos do coração e que reclama a conversão em vida da visão do salvador que morre na cruz feita pela prática de uma anamnese operativa¹⁹⁷.

Na sua teologia a chaga do coração físico é mais que um símbolo constituindo-se como verdadeiro portal para aceder ao coração espiritual¹⁹⁸, lugar onde acredita poder testemunhar-se o amor sem medida desenhado nas chagas rasgadas no corpo de Jesus lidas como manifestação sensível de todos os tormentos sofridos em favor da humanidade¹⁹⁹ e, por essa

¹⁹⁴ Cf. Gemelli, *O franciscanismo*, 90.

¹⁹⁵ Cf. P. Huguet S. M., *Pensamentos consoladores de São Francisco de Sales* (São Paulo: Livraria Salesiana Editôra, 1925), 250.

¹⁹⁶ Cf. Bonaventure, *De la perfection de la Vie* (Paris: Louis Vivès – Éditeur, 1855), 565-566.

¹⁹⁷ Cf. Bonaventure, *De la perfection de la Vie*, 565-566.

¹⁹⁸ Cf. S. Bonaventure, *The mystical vine: A treatise on the passion of our lord* (London: A. R. Mowbray & Co. Limited, 1955), 7-8.

¹⁹⁹ Cf. Bonaventure, *De la perfection de la Vie*, 575.

condição, encerram em si o valor salvífico de uma ação sacrificial, que foge ao egoísmo ao radicar-se na oblação livre e total pelo outro.

Assim o Doutor Seráfico defende que a aproximação aos mistérios do Coração de Jesus se faz calcando aos pés as afeições individuais²⁰⁰ usando-as como degrau para contemplar Jesus coberto de chagas, que ostenta os símbolos satíricos da realeza tecidos pelo escárnio dos seus algozes – a coroa de espinhos, o manto púrpura e a cana na mão direita, contemplá-lo preso pelos cravos ao madeiro da cruz – e perante o cenário do aparente fracasso ter a coragem de entrar pelo pórtico do lado aberto para assentar morada no seu Coração²⁰¹.

Nos escritos de Boaventura vincula-se o coração do crente ao altar do sacrifício onde devem deflagrar as mesmas labaredas que no Coração de Jesus e o ardor de uma devoção inflamada que se deixa alimentar quotidianamente com o madeiro da cruz e com a memória da dolorosa paixão do Senhor²⁰².

Boaventura estabelece uma analogia entre os suplícios da paixão e as instâncias e objetivos da vida espiritual tendo como origem no «ardor violento da caridade»²⁰³, que deflagra do Coração do salvador crucificado

«preso aos cravos do amor divino, trespassado pela lança da dileção até às profundezas da vossa alma, ferido dos golpes de uma compaixão íntima, não busqueis, não ambicioneis, não queirais outra consolação que a de poder morrer na cruz com Jesus Cristo»²⁰⁴.

No nosso entender, o texto citado testemunha da inteligência teológica de São Boaventura podendo encarnar o esboço de um itinerário espiritual para os devotos do Coração de Jesus, que principia na contemplação da vida de amor e finda no hesicasmo²⁰⁵ junto à cruz.

Nesse sentido, da visão dos cravos do amor divino surge a inspiração diante do mistério que conduz à dileção da alma do pecador, que ao deixar-se seduzir pela compaixão íntima pelo crucificado lhe desperta, pela vocação à humilhação, a necessidade de renúncia à ambição das coisas mundanas e a vontade de apenas perseverar na singela ambição de obter a doce consolação, que brota da quietude aos pés da cruz experimentada como modo de vida.

São Boaventura concebe a carne de Jesus como manifestação do rochedo da salvação referido do Sl 95, e fá-lo de modo idêntico à exploração antoniana do sentido simbólico da terra enquanto símbolo da humanidade do Senhor.

²⁰⁰ Entreveamos aqui a referência à renúncia das nossas paixões que encontra eco com a dinâmica da renúncia a si proposta por Jesus: «*quem me quiser seguir renuncie a si mesmo tome a sua cruz e siga-me*» (Lc 9,23).

²⁰¹ Cf. Bonaventure, *De la perfection de la Vie*, 566.

²⁰² Cf. Bonaventure, *De la perfection de la Vie*, 566.

²⁰³ Bonaventure, *De la perfection de la Vie*, 566.

²⁰⁴ Bonaventure, *De la perfection de la Vie*, 566.

²⁰⁵ Por hesicasmo entende-se a prática espiritual oriental da contemplação do mistério do Coração de Jesus pelo exercício da quietude entendida como técnica contemplativa de meditação e oração profunda, cf. Tomáš Špidlík, *A arte de purificar o coração* (São Paulo: Paulinas, 2007), 65-77.

Neste sentido, Boaventura concebe a figura de Jesus servindo-se da imagem bíblica da pedra angular rejeitada pelos construtores (cf. Sl 118, 22; Mt 21,42; Mc 12,10; Lc 20,17; At 4,11; 1Pd 2,7), e cuja lapidação implica que, à imagem do sepulcro novo escavado na rocha (cf. Mt 27, 60), também a Jesus:

«escavaram e cavaram, não só através das suas mãos, mas também através dos seus pés. E depois, com a lança da sua fúria, perfuraram não só o seu lado, mas também a própria profundidade do seu coração mais sagrado»²⁰⁶.

Boaventura sente que partilha com Jesus o mesmo coração – uma convicção, não causa qualquer surpresa ao franciscano – recuperando um sentimento experimentado pela comunidade dos primeiros cristãos relatado nos Atos dos Apóstolos que afirma que a multidão dos crentes tinha apenas um coração²⁰⁷: o de Cristo.

Pela via da oração o franciscano aprofunda a relação de pertença ao Coração de Jesus na convicção de que «rezarei; direi corajosamente: "O seu coração é também meu"»²⁰⁸, mas apesar deste sentimento de comunhão profunda com o «Coração mais sagrado do Mestre»²⁰⁹ está consciente de que os seus pecados podem constituir um obstáculo a esse intento.

Ainda assim, a atração do amor que emana do Coração de Jesus é-lhe impossível de resistir e nela deposita a esperança de que só ele o poderá limpar das suas culpas²¹⁰ para melhor o poder assemelhar e adorar.

Como marca da sua «*theologia cordis*» encontramos uma apologia à metanoia acompanhada de uma profunda necessidade de purificação, onde os conceitos de merecimento e de estado de graça se apresentam como pré-condição essencial para abeirar da pureza de um Coração que é o lugar da habitação do justo e do obediente²¹¹.

Em Boaventura a devoção ao Coração de Jesus cimenta-se, de modo direto, nos mistérios da paixão e toma forma concreta na contemplação das cinco chagas e, de um modo mais explícito, no sangue que delas manou como um rio que escapou com abundância do corpo do Senhor²¹² e que:

«escorreu das vossas mãos e dos vossos pés na crucificação, da vossa cabeça na coroação de espinhos, de todo o vosso corpo na flagelação, do vosso coração quando ele foi aberto de um golpe de lança»²¹³.

²⁰⁶ S. Bonaventure, *The mystical vine*, 18.

²⁰⁷ Cf. Bonaventure, *The mystical vine*, 20.

²⁰⁸ Bonaventure, *The mystical vine*, 19.

²⁰⁹ Bonaventure, *The mystical vine*, 19.

²¹⁰ Cf. Bonaventure, *The mystical vine*, 20.

²¹¹ Cf. Bonaventure, *The mystical vine*, 20.

²¹² Cf. Bonaventure, *De la perfection de la Vie*, 571.

²¹³ Bonaventure, *De la perfection de la Vie*, 571.

Para Boaventura a quantidade de sangue derramado no decurso da paixão é fonte de sentimentos controversos que vão desde a mais ingénuo admiração por Jesus não ter poupado uma só gota do seu precioso sangue em favor da redenção do género humano²¹⁴, até ao mais sincero temor diante da quantidade dos sofrimentos vividos no evento da cruz.

Soma-se a inquietação²¹⁵ subtraída da certeza da fé na onnipotência divina do salvador, a quem apenas «uma gota do vosso sangue teria bastado para o resgate do mundo inteiro»²¹⁶ e que deixa Boaventura profundamente intrigado, mas seguro de que Jesus não optou pela facilidade doando-se inteiro deixando que a chaga do coração lhe esvaziasse o sangue e da água.

A par da devoção ao preciosíssimo sangue de Jesus, Boaventura encontra um benefício espiritual na contemplação dos instrumentos da paixão a cruz onde Jesus foi elevado da terra (cf. Jo 12, 32), a coroa de espinhos, os cravos afiados, a lança que lhe trespassou o lado e no chicote que lhe escavou as costas²¹⁷.

Este reviver constante da paixão acentua a tendência passionista, que o inscreve no primeiro dos estágios da conceção teológica da espiritualidade do Coração de Jesus que atrás propusemos, que vincula a totalidade do mistério a fragmentos do seu campo semântico operado pelo mecanismo da concentração simbólica.

Em Boaventura encontramos um sentido estético, herdado de São Francisco de Assis²¹⁸, que orienta os seus leitores para beleza do amor maiúsculo, que tem no Coração de Jesus²¹⁹, o paradigma por excelência, admitindo que

«o fato estético não é somente de natureza cognitiva; para ele, como para toda a escola franciscana, o belo, do mesmo modo que a celeste beatitude, não é essencialmente contemplação, mas também amor e fruição»²²⁰.

A dimensão estética do Coração de Jesus é, em Boaventura, mistério a contemplar, a experimentar, a rememorar perenemente nas referências ao madeiro e ao crucificado que alimentam a combustão e mantêm aceso o ardor de uma cristologia profunda.

À sua teologia subjaz inequívoco o amor pelo Coração de Jesus cuja beleza aponta para os confins de uma soteriologia experimentada no valor salvífico do ato da entrega e que instaura uma relação paradoxal entre o sumamente belo e o dramaticamente violento.

A questão da perceção humana da beleza do bem soberano testemunha da visão boaventuriana da problemática da entrada do mal no mundo pela brecha que a transgressão

²¹⁴ Cf. Bonaventure, *De la perfection de la Vie*, 571.

²¹⁵ Cf. Bonaventure, *De la perfection de la Vie*, 571.

²¹⁶ Bonaventure, *De la perfection de la Vie*, 571.

²¹⁷ Cf. Bonaventure, *De la perfection de la Vie*, 575.

²¹⁸ Gemelli, *O Franciscanismo*, 80.

²¹⁹ Cf. S. Bonaventure, *The mystical vine*, 20.

²²⁰ Gemelli, *O Franciscanismo*, 80.

primordial escavou no coração do homem e que permitiu um progressivo esmorecimento do fulgor e da ardência comunicada pelo Coração de Deus ao coração do homem na aurora dos tempos, pois,

«a sua inteligência obscurecida tinha-se tornado incapaz de receber a pura luz da verdade, ou seu coração morto e todo entregue ao amor das coisas passageiras tinha visto se apagarem as chamas ardentes do amor divino que o Senhor havia acendido no dia da criação»²²¹.

A vida e a obra de Boaventura valem-lhe um epitáfio – que lhe resume, não só o percurso intelectual e de governo da Ordem do Frades Menores, mas igualmente o sentido poético e místico – que o apresenta como homem de desejos muito mais místico, que filósofo ou pensador, e muito mais homem de poesia, que escritor de prosa²²².

- Santa Gertrudes de Helfta (1256-1302)

Gertrudes de Helfta foi uma santa e mística alemã que contemplou o Coração de Jesus pela porta do mistério da humanidade vendo no corpo de Jesus a expressão sensível da encarnação que lhe vincula a vida e os escritos à forma do coração trespassado do salvador como símbolo que a transportará para a eternidade.

Nos nossos dias, Gertrudes «é globalmente venerada na Igreja Católica como uma santa central para a devoção ao Sagrado Coração de Jesus»²²³, e é por seu intermédio que a comunidade de Helfta se constitui como núcleo onde a devoção ao Coração de Jesus marcou intimamente a espiritualidade das religiosas que aí habitaram²²⁴.

Gertrudes sente o seu coração tão sequioso quanto a terra sem água do Sl 63, que faz a alma da religiosa sedenta das águas brotadas do lado do Senhor na tarde da paixão, as mesmas que irrigaram a terra primordial do Coração de Jesus na manhã do terceiro dia²²⁵.

É para o Coração do Vivente que lhe aparece glorioso como no Tabor (cf. Mt 17, 1-9; Mc 9, 2-8; Lc 9, 28-36) que orienta todo o seu ser e a quem suplica pedindo

«que em toda a sinceridade e verdade o meu coração O bendiga. Diante a face do Senhor que se me emocione a terra do meu coração»²²⁶,

uma consciência que perpassa para os seus escritos que «testemunham de uma celebração da glória e dos benefícios daquele Coração, sede do Amor de Cristo»²²⁷.

²²¹ Fortuné Palhoriès, *Saint Bonaventure* (Paris: Librairie Bloud Et Cia, 1913), 143.

²²² Cf. Gemelli, *O Franciscanismo*, 81.

²²³ Racha Kirakosian, *From the material to the mystical in late medieval piety: The verenacular transmission of Gertrude of Helfta's visions* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), 1.

²²⁴ Cf. Gertrude D'Helfta, *Oeuvres Spirituelles I* (Paris: Les éditions du Cerf, 1967), 32.

²²⁵ Entrevemos aqui a referência ao corpo glorioso de Jesus ressuscitado ao terceiro dia, o primeiro da semana, conservando os traços da paixão.

²²⁶ Gertrude D'Helfta, *Oeuvres Spirituelles I*, 57.

²²⁷ Cf. Gertrude D'Helfta, *Oeuvres Spirituelles I*, 31.

A eucaristia constitui um dos principais temas de meditação, tornando-se o centro da sua experiência mística descrita por meio de um conjunto de «confidências sobre as dimensões do Amor divino»²²⁸, que comportam uma forte componente estética e simbólica que ao não encontrarem compreensão imediata geram-lhe uma certa angústia no coração²²⁹.

Prova de uma especial predileção do Coração do mestre pela amabilidade do coração de Gertrudes são os quadros de experiência sobrenatural, que narram uma relação de proximidade mística que lhe mostram

«então o Senhor Jesus como que mergulhar no coração de Deus Pai uma hóstia que ele tinha na mão e retirá-la vermelha como que corada de sangue»²³⁰.

Esta visão beatífica do salvador é causa de desconforto para santa Gertrudes, já que a cor sanguínea da hóstia que Jesus havia mergulhado no Coração do Pai contrasta com a brancura característica da eucaristia, por outro lado, esta experiência constitui-se como cenário que exprime a participação trinitária na obra da redenção²³¹.

Esta profunda consciência trinitária do amor de Deus cunha os seus escritos e exercícios espirituais de uma operatividade da vida em Deus reafirmada no entendimento do amor na comunhão da Santíssima Trindade.

Cultua o Coração de Jesus que a resgatou com o seu próprio sangue e a revestiu da pureza da sua vida inocente²³², o Paráclito que a marcou com o seu amor, a quem pede a graça de amar de todo o coração, de aderir de toda alma e de esgotar todas as forças a amar, servir e viver segundo o Coração Pai²³³.

O pensamento teológico de Gertrudes insere-se na linha de uma espiritualidade cristocêntrica²³⁴, porque decorre diretamente da contemplação dos mistérios de Cristo e da vocação da eucaristia em assegurar presença a real de Jesus no mundo até ao fim dos tempos.

Acreditamos que a sua conceção da devoção ao Sagrado Coração de Jesus tenha a sua génese na centralidade da eucaristia na vida da religiosa e na contemplação que faz do lado aberto do Senhor como fonte eucarística e de um amor infinito²³⁵.

Os seus escritos testemunham da iniciativa divina do Coração de Jesus em aproximar-se da humanidade²³⁶ e celebram a glória e as graças recebidas por parte de um Coração

²²⁸ Gertrude D’Helfta, *Oeuvres Spirituelles II* (Paris: Les Éditions du Cerf, 1968), 36.

²²⁹ Cf. Gertrude D’Helfta, *Oeuvres Spirituelles III* (Paris: Les Éditions du Cerf, 1968), 75.

²³⁰ Gertrude D’Helfta, *Oeuvres Spirituelles III*, 75.

²³¹ Cf. Gertrude D’Helfta, *Oeuvres Spirituelles III*, 75.

²³² Cf. Gertrude D’Helfta, *Oeuvres Spirituelles I*, 87.

²³³ Cf. Gertrude D’Helfta, *Oeuvres Spirituelles I*, 87.

²³⁴ Gertrude D’Helfta, *Oeuvres Spirituelles II*, 35.

²³⁵ Cf. Gertrude D’Helfta, *Oeuvres Spirituelles II*, 36.

²³⁶ Cf. Gertrude D’Helfta, *Oeuvres Spirituelles I*, 99.

apresentado como a sede da pessoa humano-divina de Jesus enquanto partilha do seu ser e, conseqüentemente, dom gratuito de si²³⁷ atualizado no banquete eucarístico.

Nos registos da sua vida espiritual partilha, por intermédio de orações por si estruturadas e rezadas a devoção ao «doce Coração de Jesus»²³⁸, a quem se dirige reconhecendo-o como enviado do Pai, como Filho de Deus criador através de quem se recebe pelo batismo em herança a filiação divina²³⁹ e como aquele que tem em si a fonte singela de todo o amor²⁴⁰.

Na sua visão, o Coração de Jesus é o lugar onde residem em estado puro os transcendentais e, nesse sentido, «o bom coração de Jesus»²⁴¹ é o santuário íntimo e um reservatório da pureza e inocência batismal que nos aproxima de um Deus uno, bom e belo.

O Coração de Jesus é o guarda fiel do seu coração ansioso sentir impresso em si o selo característico da forma de viver segundo os desígnios insondáveis de Deus em quem confia cegamente e a quem roga para que passado o exílio terreno em que vive, lhe garanta a possibilidade de alcançar a alegria plena de chegar até Jesus sem obstáculos²⁴².

- Santa Margarida Maria Alacoque (1647-1690)

A «discípula querida do Sagrado Coração»²⁴³ foi uma religiosa e mística francesa a quem a experiência da «cristofania do Coração» modelou não apenas a vida, mas igualmente a espiritualidade, o ânimo e a própria missão de apostolado, característica autobiográfica que a faz singular em meio aos restantes místicos cristãos evocados até aqui.

A sua imersão «*in latere perforatum*» atinge tal profundidade ao ponto de encontrar no Coração de Jesus, simultaneamente, a «causa e consequência»²⁴⁴ de todas as experiências místicas que lhe são dadas viver.

O ardor da vocação recebe-o desde cedo²⁴⁵ e dele decorre o imperativo do apostolado como resposta ao desafio lançado pelo próprio Senhor Jesus que a convida a propagar no mundo o amor ardente do seu Sagrado Coração trespassado pela lança, encimado pelo mistério da cruz, cercado pela coroa de espinhos e envolto nas chamas da suprema caridade²⁴⁶.

Margarida Maria recebe a graça de experimentar, de modo sensível, o amor fecundo de um Deus, que feito homem expressa a sua diletta vontade em colocar a religiosa num papel de

²³⁷ Gertrude D'Helfta, *Oeuvres Spirituelles II*, 36-37.

²³⁸ Gertrude D'Helfta, *Oeuvres Spirituelles I*, 65.

²³⁹ Cf. Gertrude d'Helfta, *Oeuvres Spirituelles I*, 65.

²⁴⁰ Cf. Gertrude d'Helfta, *Oeuvres Spirituelles I*, 31.

²⁴¹ Gertrude d'Helfta, *Oeuvres Spirituelles I*, 79.

²⁴² Cf. Gertrude d'Helfta, *Oeuvres Spirituelles I*, 79.

²⁴³ Alacoque, *Autobiografia*, 108.

²⁴⁴ Cf. J. de Gigord, *Vie et œuvres de la Bienheureuse Marguerite-Marie Alacoque*, tome II, (Paris: Ancienne Librairie Poussielgue, 1915), 101.

²⁴⁵ Cf. Alacoque, *Autobiografia*, 14-15.

²⁴⁶ Cf. Alacoque, *Autobiografia*, 15.

destaque concedendo-lhe o acesso ao mistério do seu Sagrado Coração na plenitude das suas dimensões, a saber: largura, lonjura, altura e profundura²⁴⁷.

Margarida Maria beneficia de uma estreita relação com o Coração de Jesus que ao «tê-la gerado no calvário, com tanta dor»²⁴⁸ lhe inspira uma espiritualidade passionista firmada na certeza de que uma vida gerada no ventre da cruz só pode ter a cruz por alimento²⁴⁹.

É no quadro desta especial ligação umbilical com os mistérios da cruz do Senhor, que se enquadram um vasto conjunto de visões e revelações privadas que urdem a trama que lhe permitirá tecer o seu apostolado por via de uma contemplação participante e de um diálogo «cor ad Cor» com Jesus:

«Ele disse-me: “O meu divino Coração está tão inflamado de amor pelos homens, e por ti em particular, que não pode mais conter nele mesmo as chamas da sua caridade ardente, é necessário que ele as espalhe através de ti, e que ele se manifeste a eles para os enriquecer com os seus preciosos tesouros que eu te desvelo, que contêm as graças santificantes e salutarens necessárias para os retirar do abismo da perdição»²⁵⁰.

Percebe-se deste relato a iniciativa soteriológica de um Deus que vem ao encontro do homem para o salvar, radicalidade expressa na intenção amorosa de através do Coração de Jesus, que ama apaixonadamente se dispõe a partilhar com a humanidade as suas riquezas.

No horizonte da teofania do Coração está um desejo profundo de se fazer amar, adorar e conhecer entre a humanidade e é com esse intuito que designa Margarida Maria como especial veículo de difusão do amor à fornalha ardente de caridade, epíteto com o qual haverá de ser solene e liturgicamente proclamado pelo magistério da Igreja em 1928 (cf. MR 12).

Nos relatos da mística podemos ainda entrever os principais desígnios do amor corporizados nas «promessas do Coração de Jesus» como corolário da experiência mística cuja profundidade se traduz no sentido primeiro que a expressão latina *ad ore* (com a boca) ilustra.

É o desejo do Coração de Jesus em comunicar-se que conduz a experiência mística, um desígnio patente em expressões: «ele teve-me», «fez-me saber que lhe seria agradável» que indicam o detentor da iniciativa nos próprios relatos das aparições/visões, a que se soma bem o carácter inefável das experiências místicas que resultam difíceis de verbalizar:

«ele me teve durante duas ou três horas com a boca colada sobre a ferida do seu Sagrado Coração, que me será bastante difícil poder exprimir o que senti naquele momento, nem os efeitos que aquela graça produziu na minha alma e no meu coração»²⁵¹.

²⁴⁷ Cf. Gigord, *Vie et œuvres de la Bienheureuse Marguerite-Marie Alacoque*, tome II, 18.

²⁴⁸ Gigord, *Vie et œuvres de Marguerite-Marie Alacoque*, 32.

²⁴⁹ Cf. Gigord, *Vie et œuvres de Marguerite-Marie Alacoque*, 32.

²⁵⁰ Gigord, *Vie et œuvres de Marguerite-Marie Alacoque*, 69.

²⁵¹ Gigord, *Vie et œuvres de Marguerite-Marie Alacoque*, 82.

Qual pedagogo aparece para instigar Margarida Maria a comungar de um fenómeno que ultrapassa os limites do espaço e do tempo e que não se destina a colocá-la como expectadora de eventos místicos, mas a fazê-la participar nos acontecimentos da história da salvação.

Assim, todas as tribulações e sofrimentos que a religiosa experimenta²⁵² têm como único interesse a glória de Deus, da qual decorre instauração do reinado do seu Sagrado Coração no coração da humanidade²⁵³ e na sociedade do seu tempo, um propósito que terá desenvolvimentos posteriores, nomeadamente nos escritos sociais de Léon Dehon²⁵⁴.

Como vimos as lições do Sagrado Coração de Jesus não se limitam a promover uma escuta passiva das suas manifestações, mas uma experiência vivida – na alma e na carne da religiosa – numa profunda oblação, sacrifício e reparação enaltecidos na obediência²⁵⁵ de sentir aquilo que Jesus experimentou no decurso da paixão:

«ele fez-me compreender que lhe seria tão agradável que eu passasse cinquenta dias sem beber, para honrar a ardente sede que o seu sagrado [coração] sempre enfrentou pela salvação dos pecadores, e aquela que ele sofreu na árvore da Cruz»²⁵⁶.

Tais fenómenos imprimem a estes relatos místicos uma fidelidade e autoridade no discurso e nos argumentos que o sustentam o estatuto de verdadeira discípula dos mistérios do Coração de Jesus – que confessa ter conhecido intimamente e sobre todas as dimensões²⁵⁷.

Margarida Maria vê-se inserida na dialética do combate entre o bem e mal ao ser tentada pelo demónio (cf. Lc 4, 1-13) que procura instiga-la à desobediência e a renegar o amor com que Deus a beneficia²⁵⁸:

«sofri durante esse tempo rudes combates da parte do demónio, que me atacava particularmente no desespero, fazia-me ver que uma tão má criatura como eu não devia jamais pretender ter parte no paraíso, pois já não tinha parte no amor do meu Deus, do qual seria privada por toda a eternidade. E isso fazia-me derramar torrentes de lágrimas»²⁵⁹.

Santa Margarida Maria vê um real benefício em assentar o sentido de apostolado da devoção na adoração da eucaristia como presença real do «Coração que tanto amou os homens, que nada poupou até à exaustão e à consumição para lhes testemunhar o seu Amor»²⁶⁰ cada vez mais desprezado, ofendido e menosprezado no Santíssimo Sacramento do altar²⁶¹ e que leva

²⁵² Gigord, *Vie et œuvres de Marguerite-Marie Alacoque*, 91.

²⁵³ Cf. Gigord, *Vie et œuvres de Marguerite-Marie Alacoque*, 87.

²⁵⁴ Fazemos referência à interpretação dehoniana que insere esta devoção na linha paradigmática do amor de Deus como motor de uma organização social mais humana, que imite *modus operandi* do Coração de Jesus.

²⁵⁵ Cf. Gigord, *Vie et œuvres de la Bienheureuse Marguerite-Marie Alacoque*, vol. II, 98.

²⁵⁶ Gigord, *Vie et œuvres de Marguerite-Marie Alacoque*, 98.

²⁵⁷ Cf. Gigord, *Vie et œuvres de la Bienheureuse Marguerite-Marie Alacoque*, vol. II, 18.

²⁵⁸ Cf. Gigord, *Vie et œuvres de Marguerite-Marie Alacoque*, 98.

²⁵⁹ Gigord, *Vie et œuvres de Marguerite-Marie Alacoque*, 98.

²⁶⁰ Gigord, *Vie et œuvres de Marguerite-Marie Alacoque*, 102.

²⁶¹ Cf. Gigord, *Vie et œuvres de Marguerite-Marie Alacoque*, 102.

Deus a quer acender nos corações dos fiéis o fogo da reparação, da comunhão e da adoração como formas de expiação e reparação da instante recusa da humanidade em amar a Deus.

Acreditamos que nos acontecimentos de *Paray le Monial* radique um forte impulso para a passagem da devoção ao Coração de Jesus da esfera privada e contemplativa para esfera pública, militante e solene como desejo que se estenda à missão de toda a Igreja²⁶².

Por outras palavras, podemos dizer que é neste contexto que encontramos a génese da conversão de uma devoção centrada na contemplação, para um culto que exorta à ação num concreto convite ao «fazei isto em memória de mim» (1Cor 11, 24).

Esta dinâmica «do fazer» que emana do contexto da instituição da eucaristia constitui-se, de modo análogo, como fonte da própria missão da Igreja, enquanto continuadora da ação do Coração de Cristo, num mundo onde se vivia, ao tempo do ressurgimento da devoção, um contexto eclesial, social e político onde a descrença e o relativismo se afirmavam²⁶³.

De um quadro de profunda efervescência social, política e religiosa exala a necessidade de fomentar um sentido de apostolado militante e de confronto mediada pela ação reparadora infundida nos corações dos cristãos, armas fundamentais para travar a propagação da heresia jansenista e que servem o tempo atual face aos perigos do relativismo, ateísmo e secularismo.

1.4. LÉON DEHON – O «OPERÁRIO DO CORAÇÃO DE JESUS»

Fruto da contemplação do amor entendido como «ágape divina, que não cessa de admirar»²⁶⁴ e do desenvolvimento progressivo rumo ao que chamamos espiritualidade encarnada na história dos crentes denota-se, nos escritos de Léon Dehon, um esforço por adaptar os elementos da «theologia cordis» aos contextos sociais do seu tempo.

O Pe. Dehon desenvolve os seus trabalhos teológicos no apogeu da sociedade dos séculos XIX/XX gerada no ventre da revolução industrial e alimentada pela combustão carbónica do antropocentrismo e pelo progressivo afastamento de Deus, que ofuscado pela fuligem das caldeiras das máquinas a vapor se vê relegado para o campo do acessório²⁶⁵.

Apointa-se aqui o desafio de dotar a espiritualidade do Coração de Jesus da operacionalidade que lhe permita encarnar, nos contextos mais frágeis do corpo social, a revolução do amor cristão capaz de gerar um novo paradigma de relação social.

²⁶² Cf. Manuel Morujão, «Santos pelo coração», em *Apóstolos do Coração* (Braga: Editorial AO, 2020), 56.

²⁶³ Cf. José Frazão, «Coração de Jesus, coração da fé – Atualidade e desafios pastorais», em *Apóstolos do Coração* (Braga: Editorial AO, 2020), 117.

²⁶⁴ Yves Ledure, *Orar 15 dias com Leão Dehon* (Apelação: Paulus, 2005), 44.

²⁶⁵ Entreve-se aqui o cenário desumanização será a realidade, que a proximidade galopante do ateísmo militante e o advento do secularismo no velho continente, que desfigurarão os séculos XX e XXI.

Neste sentido, o Pe. Dehon perante a urgência da instauração do «reinado do amor» alicerça o seu modelo de ação na concretização da transitividade do verbo «ir», como expressão do envio missionário com que Jesus havia revestido o ato de evangelizar (cf. Mc 16,15).

Tal cenário interpela o sacerdote que se apercebe do benefício da recuperação da vertente de apostolado com que o Coração de Jesus havia revestido a missão de Margarida Maria²⁶⁶, que procura responder à crescente indiferença do mundo face aos dramas da vida humana e à urgência em converter a contemplação orante em ação militante de apostolado.

Para o Pe. Dehon este movimento de alienação existencial contamina a própria estrutura eclesial, que ao deixar de cumprir a função de ser «sal da terra e luz do mundo» (cf. Mt 5, 13-14) não atrai convenientemente o coração dos fiéis, o que tem por consequência que «o povo falta à Igreja, porque a caridade e o apostolado sofrem por não se espalharem»²⁶⁷.

Do sombrio retrato traçado pelo Pe. Dehon subjaz evidente a identificação de duas linhas de ação a do testemunho e a da presença, em torno das quais urge construir um novo modelo eclesial capaz de responder às inquietudes e aos desafios dos tempos de tribulação²⁶⁸.

Para operacionalizar cada uma destas correntes com o contributo da devoção ao Sagrado Coração de Jesus denota-se a efetiva necessidade de associar as obras e transportar os frutos da via contemplativa e aplicá-los à devoção militante, isto é, alicerçar na oração a ação concreta do apostolado em ordem à encarnação da sociedade do amor do Coração de Jesus.

Acreditamos que a proposta do Pe. Dehon se situe na linha de uma restauração da consciência de corporeidade, que permita à devoção do Coração de Jesus habitar o apostolado de uma capacidade de intervenção similar²⁶⁹ à de Jesus ressuscitado, uma vez que

«a revelação cristã está contida toda inteira nos livros do Novo Testamento e na tradição apostólica. Mas a Igreja recebeu do Cristo a missão de conservar a revelação, de a interpretar, de a explicar e de a definir no decurso dos séculos, seguindo o tempo e as circunstâncias»²⁷⁰.

Na verdade, o Coração de Jesus faz-se presente na vida da humanidade por meio de uma Igreja que não pode senão fazer *mimésis* dessa presença mostrando-se sensível (na empatia e na simpatia) às problemáticas sociais com que os seus coetâneos se debatem.

O Pe. Dehon consciente da premência da presença ativa da Igreja num mundo em constante ebulição toma uma atitude pioneira ao colocar na ordem do dia temáticas, que apenas

²⁶⁶ Recorde-se a missão de Margarida Maria em fazer conhecer, amar e adorar o Sagrado Coração de Jesus.

²⁶⁷ Léon Dehon, *Catéchisme social* (Paris: Librairie Bloud et Barral, 1898), 305.

²⁶⁸ Arriscamos intuir deste modelo a pertinência de um método aplicável aos cenários de tribulação que extravasa o próprio quadro spatiotemporal da ação do Pe. Dehon, podendo as dinâmicas da *presença* e do *testemunho* ser aplicadas como categorias de leitura e de ação diante em qualquer quadro de tribulação ou *secura* espiritual.

²⁶⁹ Uma tal afirmação coloca-nos diante da importância da *mimésis* (imitação) da ação de Jesus, mormente no modo como se relaciona com as pessoas (*ipsissima verba, facta, intencio Iesu*), que *abordaremos* no terceiro capítulo no ponto sobre o Coração de Jesus como modelo do coração do batizado.

²⁷⁰ Dehon, *Catéchisme social*, V.

seriam desenvolvidas pelo magistério na segunda metade do século XX, organizando sob a forma de «catecismo» as temáticas fraturantes que merecem, no campo das relações sociais, o contributo do humanismo cristão.

Apesar desta proposta nascer do contexto particular de prover uma resposta da Igreja aos problemas sentidos pela sociedade francesa, ela encontra fácil aplicação aos contextos sociais da maioria dos países europeus à época.

O pensamento dehoniano parte da condição fundamental para a nossa fé, isto é, o dogma da divindade de Jesus Cristo²⁷¹ que associado referência à sua humanidade evoca a plena coabitação das duas naturezas²⁷² inteira e totalmente simbolizadas no Coração de Jesus.

Assim, e na consciência de que embora a sociedade do amor não seja deste mundo (cf. Jo 18,36-37) passe, necessariamente, por ele pela encarnação do Coração de Jesus recorde aos cristãos e à Igreja que é sua a missão de a fazer acontecer pela comunicação do amor.

O Pe. Dehon vai beber os fundamentos do seu pensamento à efusão do sangue e da água da caridade, que Jesus operou no sacrifício da cruz transportando-o para uma conceção integral de «sociedade»²⁷³, que se alicerce na concretização prática das virtudes do Coração de Jesus.

Para a redação do Catecismo Social vai buscar inspiração ao magistério da Igreja, nomeadamente aos documentos de Leão XIII e de Pio IX, de modo a construir um guião, que não só demonstra uma ampla visão²⁷⁴ da Igreja, da sua importância no mundo e da sua responsabilidade nas questões sociais.

Nessa linha, apresenta-se como uma densa reflexão do papel concreto de cada cristão, enquanto membro do «corpo místico de Cristo» se vê investido da missão de cuidar do irmão e do bem comum consagrada no «auto da criação» nos Génesis.

É, pois, num quadro particularmente adverso à difusão da fé e ainda mais à sua consolidação, que este operário do Coração de Jesus procura fazer brilhar o Evangelho como luz em meio à escuridão provocada pelo fumo expelido pelas chaminés das fábricas trazido às cidades do século XIX pelos alvares da industrialização vieram.

A substituição das torres sineiras das Igrejas pelos novos torreões dos edificios fabris vem toldar à sociedade o lugar de convívio dominical e, nesse sentido, fazer arrefecer as relações sociais onde o capital se substitui ao amor.

²⁷¹ Cf. Dehon, *Catéchisme social*, V.

²⁷² Cf. Dehon, *Catéchisme social*, VI.

²⁷³ O que apelidamos «sociedade do Coração de Jesus» corresponde a uma necessária revisitação da conceção de «reino do Coração de Jesus», num desenvolvimento da temática de 1 Cor 15,25 da qual o Pe. Léon Dehon falará ulteriormente na obra citada e noutras da sua autoria.

²⁷⁴ A visão do Pe. Dehon sobre a orgânica da Igreja deve-se à participação, como relator, no Concílio Vaticano I e do exímio conhecimento sobre a orgânica da sociedade, que experimentou no contexto do seu tempo e dos problemas que a Igreja em França atravessou face a inimigos como o galicanismo, cf. Giuseppe Manzoni, *Leão Dehon e a sua mensagem* (Lisboa: Província Portuguesa dos Sacerdotes do Coração de Jesus, 2013), 159-175.

Este cenário de desolação social, faz das cidades industrializadas lugares onde a esperança já não habita e onde se sente no ar a fuligem da desumanização, que as torna lugares onde «a heresia política do ateísmo social se afirma e o erro económico se propaga»²⁷⁵.

Assim, Léon Dehon revolta-se contra a dinâmica social forjada na incandescência das fornalhas que alimentam as máquinas a vapor e que perfila como novo programa social o ideal do coletivismo, que advoga anarquia como meio para o atingir²⁷⁶ e que esboçam os traços de uma consciência coletiva desumanizada estabelecida como antecâmara para o comunismo militantemente ateísta, que assombrará os séculos subsequentes²⁷⁷.

A urgência em combater tal cenário leva o Pe. Dehon a intuir a necessidade de uma atitude por parte do catolicismo, a quem o recato de uma «devoção privada já não é suficiente»²⁷⁸ para fazer face aos desafios perigosos de um mundo em decomposição social e onde vê a «necessidade em juntar as obras»²⁷⁹ da contemplação e do apostolado.

Aqui vemos lançada no ideário dehoniano a semente do amor, que prevê a instauração do reinado do Coração de Jesus propondo a presença e o testemunho como pedras basilares para a edificação de uma Igreja dinâmica e militante, que se veem corporizados na ação pastoral a realização do amor pleno emanado do Coração de Jesus.

Nesta linha apresenta-se como ação primordial para uma «Igreja atenta», a promoção de uma pastoral que acompanhe os desenvolvimentos do mundo e, caso seja possível, antecipe as respostas que os crentes anseiam, pois, os cristãos

«procuram a verdade política e económica. A Igreja providenciará. A tradição cristã guarda em depósito todas as palavras de vida, para as formular à medida que a sociedade dos filhos de Deus disso necessita»²⁸⁰.

Nesta linha, as inquietações dos filhos de Deus não devem ficar sem uma resposta cabal por parte da Igreja, destacando-se aqui a importância da dinâmica do discernimento, que providencie, em harmonia com o acervo das verdades da fé e com o magistério, as respostas às questões suscitadas no intrigante exercício da vida social.

²⁷⁵ Dehon, *Catéchisme social*, VII,

²⁷⁶ Cf. Dehon, *Catéchisme social*, VII.

²⁷⁷ O Pe. Dehon afirma aqui o perigo do comunismo enquanto corrente ideológica e económica conducente ao totalitarismo e ao esvaziamento da dimensão humana das sociedades ao querer colocar Deus fora da equação do progresso do mundo. O sacerdote alerta para os perigos de um contexto semelhante e coloca o Coração de Jesus como remédio para a desumanização da humanidade lida de modo análogo a uma enfermidade. Igual preocupação veremos na dimensão profética da mensagem de Fátima onde Nossa Senhora alertará para o papel da Rússia nos destinos do mundo e da forma como: «*espalhará seus erros pelo mundo, promovendo guerras e perseguições à Igreja; os bons serão martirizados, o Santo Padre terá muito que sofrer, várias nações serão aniquiladas, por fim o Meu Imaculado Coração triunfará*», *Lúcia de Jesus, Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 233.

²⁷⁸ Dehon, *Catéchisme social*, 298.

²⁷⁹ Cf. Dehon, *Catéchisme social*, 298.

²⁸⁰ Dehon, *Catéchisme social*, VII.

Assim sucede com a sua proposta do Catecismo Social, que para além de possuir uma estrutura abrangente será fruto de uma dimensão experiencial, que procede de modo dinâmico no estabelecimento das suas próprias componentes:

«Somos persuadidos que este catecismo está por fazer e que ele se fará sob mais de uma forma. Somos tentados de experimentar e metemo-nos à obra. Que Cristo, Rei das nações, nos ajuda neste trabalho, onde a Sua glória é toda a sua finalidade! Mas qual será o plano deste Catecismo? Pensamos que ele deve ter quatro partes: os princípios do advento social e político, os princípios da vida económica, os deveres e a apologética»²⁸¹.

Acreditamos que o «reinado do Coração de Jesus» não possa ser instaurado senão pela propagação, na sociedade da reciprocidade do amor que «é exigência de justiça e de reconhecimento da dignidade humana»²⁸² assumida como incumbência genética do cristão.

Esta perceção emana da própria devoção e do culto ao Coração do mestre e que reforça o pendor essencial da proposta dehoniana da junção das obras da contemplação mística e da «fecundidade apostólica»²⁸³, pois o Deus amor não pode viver-se unicamente no conforto dos conventos e na intimidade dos corações devotos, mas dotar-se de um rosto público²⁸⁴.

Nesta linha está convicto de que o caminho passe por um recentrar o foco da devoção e o modo como ela é vivenciada pelos cristãos ao entender que

«é necessário que o culto do Coração de Jesus, começado na vida mística nas almas, desça e penetre na vida social dos povos. Ele trará o soberano remédio para os males cruéis do nosso mundo moral»²⁸⁵.

Assim, a proposta dehoniana para a atualização da devoção e do culto não nega a necessidade de um encontro místico com o «mistério do Coração de Jesus», antes pelo contrário, é desse encontro e união entendidos como ponto de partida, que surge o modelo de apostolado habitado pelo fragor do Espírito, que permeia da via mística para a ação concreta.

Por outras palavras, a fase mística do encontro pessoal com o Coração de Jesus deve funcionar como alavanca e alicerce para uma ação de apostolado concreta e constante na vida da Igreja, que seja expressão da sua presença em todos os campos da sociedade, correspondendo assim aos anseios sociais dos cristãos que «buscam a verdade política e económica»²⁸⁶.

Profundamente operativo o Catecismo Social levanta ainda uma série de questões em torno do conceito de «efusão da caridade» (cf. RN 35) cuja definição não pode ser outra senão a de entender o culto ao Coração de Jesus como fonte de caridade por excelência²⁸⁷.

²⁸¹ Dehon, *Catéchisme social*, XII.

²⁸² Ledure, *Orar 15 dias com Leão Dehon*, 63.

²⁸³ Ledure, *Orar 15 dias com Leão Dehon*, 17.

²⁸⁴ Cf. Ledure, *Orar 15 dias com Leão Dehon*, 61.

²⁸⁵ Léon Dehon, *Oeuvres Sociales*, 36.

²⁸⁶ Dehon, *Catéchisme social*, VII.

²⁸⁷ Dehon, *Catéchisme social*, 307.

Como temos visto o Pe. Dehon assenta o seu pensamento no magistério da Igreja e de modo especial na encíclica *Rerum novarum*²⁸⁸, onde o Papa Leão XIII aponta «a caridade superabundante do Coração de Jesus»²⁸⁹ como solução para o desconforto social.

Consciente do contexto específico e dos sinais dos tempos na Igreja e na sociedade durante o seu pontificado, Leão XIII não só traça um diagnóstico como aponta um remédio:

«há hoje, sem dúvida, um certo número de homens que, fiéis ecos dos pagãos de outrora, chegam a fazer, mesmo dessa caridade tão maravilhosa, uma arma para atacar a Igreja; e viu-se uma beneficência estabelecida pelas leis civis substituir-se à caridade cristã; mas esta caridade, que se dedica toda e sem pensamento reservado à utilidade do próximo, não pode ser suprida por nenhuma invenção humana. Só a Igreja possui essa virtude, porque não se pode haurir senão no Sagrado Coração de Jesus Cristo, e é errar longe de Jesus Cristo estar afastado da Sua Igreja» (RN, 16).

Neste sentido perante a perigosidade das respostas que o mundo oferece à humanidade, o Papa explora o caráter mediador de Jesus, enquanto manifestação soteriológica e, por essa via, condensado da plenitude da Revelação, que tem em si o mandato do amor expresso no Coração como fonte que exorciza os males de uma sociedade doente:

«Portanto, a salvação desejada deve ser principalmente o fruto duma grande efusão de caridade, queremos dizer, daquela caridade que compreendia em si todo o Evangelho, e que, sempre pronta a sacrificar-se pelo próximo, é o antídoto mais seguro contra o orgulho e o egoísmo do século» (RN 35)²⁹⁰.

Das considerações de Leão XIII subjaz o ardor da caridade cristã lido como atributo sinodal, que é próprio de uma Igreja que caminha com a sociedade, cuja fonte consuma a ontologia do Coração de Jesus, realidade que «nenhuma invenção humana consegue suprir» (RN, 16).

Seguindo o pensamento do pontífice o Pe. Dehon enuncia a figura da esperança salvífica como produto unívoco do Coração daquele por quem obtemos a redenção, pois,

«é de uma abundante efusão de amor que é necessário principalmente esperar a salvação, e este amor não pode ir ser senão buscado que ao Coração de Jesus Cristo»²⁹¹.

Da sua «*theologia cordis*» subjaz inequívoco um pendor estético expresso não só pela imagem venerada, mas sobretudo na beleza esboçada por um amor altruísta, que não aponta

²⁸⁸ Na encíclica *Rerum Novarum*, Leão XIII demonstra a sua visão relativamente ao conjunto de problemas emergentes da aparição e afirmação da sociedade industrial. Este primeiro pronunciamento do magistério no arco da resposta da Igreja aos problemas laborais e sociais vivenciados pela classe operária surgida do advento da industrialização, apresenta-se como a base dos documentos pontifícios sobre a DSI que surgirão ao longo do século XX, cf. José Orlandis, *El Pontificado Romano en la Historia* (Madrid: Palabra, 1996), 250-251.

²⁸⁹ Dehon, *Catéchisme social*, 306.

²⁹⁰ Perante o contexto social da época, a Igreja vê-se interpelada pela consciência comunitária a prover uma resposta, em tempo útil, para os novos dramas do viver humano que refletem a incandescência do lucro industrial.

²⁹¹ Dehon, *Catéchisme social*, 307.

para si de modo circunscrito, mas para todos os que constituem a razão fontal de tamanha entrega.

O dedo glorioso de Jesus aponta para o seu Coração ferido como testemunho dessa mesma entrega, reunindo sob o manto do mesmo mistério uma diversidade de elementos simbólicos – a imagem do Sagrado Coração, com a cruz, com a eucaristia, com as fontes, com o amor expresso pelas suas chagas e com o fogo sagrado que envolve o seu Coração santo.

Elementos esses passíveis de ser identificados no objeto concreto do nosso estudo empírico²⁹², isto é, no objeto artístico como o lugar para onde se transferem os significados simbólicos da «*theologia cordis*», e que encontra uma síntese notável nas palavras do próprio Léon Dehon e na interrogação que formula:

«a imagem mesma do Sagrado Coração, a cruz que ela nos recorda, a Eucaristia a que ela nos conduz, não serão senão as melhores fontes do amor, as primícias do fogo sagrado?»²⁹³.

Em síntese, encontramos nos escritos de Léon Dehon um apelo a colocar os pés a caminho e a reconhecer no Coração de Jesus um caminho sinodal entre a Igreja e a sociedade, onde o corpo místico procura encarnar o amor pleno por meio da presença e do testemunho.

Assim, o cerne desta devoção deve ser colocado no arco da economia da salvação e o seu exercício não pode resumir-se à reclusão de uma adoração particular, pois decorre do dinamismo de seguir: «aquele que ressuscitou como disse», que vai à nossa frente para a Galileia (cf. Mt 28, 7), como causa e consequência do ardor no peito ao escutar a explicação das Escrituras no caminho (cf. Lc 24, 13-35) da nossa vida.

A proposta dehoniana da passagem da contemplação à ação recorda a necessidade de continuar a fazer evoluir a experiência mística em ordem a um encontro fecundo, que se faz profecia e corpo em movimento, na ação do cristão no mundo e no tempo em que se insere, aspirando a cumprir na carne da sua humanidade o desígnio relacional identificado por Léon Dehon, e que preconiza que a «Igreja e o povo foram feitos para se amar»²⁹⁴.

Léon Dehon encontra no Coração de Jesus a fonte que faz o amor transbordar para a sociedade em que os cristãos vivem e lugar onde devem desempenhar uma missão de apostolado militante e do anúncio efetivo de um mistério do qual foram constituídos beneficiários, apóstolos e custódios.

Este caminho de presença e testemunho conduz-nos à necessidade de olhar para a forma como o Coração de Jesus deve ser entendido no tempo atual, isto é, como amor vivente.

²⁹² Tal abordagem epistemológica e empírica constituirá o cerne do segundo capítulo deste trabalho para traduzir, por palavras, aquilo que os seus promotores escreveram por meio da formulação artística e teológica, realidades das quais o Monumento ao Sagrado Coração de Jesus erguido na Cova da Iria constitui documento.

²⁹³ Dehon, *Catéchisme social*, 307

²⁹⁴ Cf. Dehon, *Catéchisme social*, 303.

1.5. O CORAÇÃO DE JESUS E O TEMPO ATUAL

Na senda da promessa feita no clímax da ascensão «Eu estou sempre convosco até ao fim dos tempos» (Mt 28, 20), o Coração de Jesus permanece connosco vendo-nos passar diante dos seus olhos procurando interpelar-nos e envolver-se no quotidiano das nossas vidas.

Como vimos nos pontos anteriores, a «insistência do Coração de Jesus» em comunicar-se pende do seu carácter mediador (cf. DV2) e da missão atribuída pelo Pai, que se estende ao horizonte do nosso tempo manifestando-se na nossa realidade de diversos modos.

A atitude de corresponder, pela escuta, aos sinais do amor faz-se em meio à descrença, ao secularismo, ao ateísmo²⁹⁵ e ao relativismo existencial, o que dificulta a já fraca permeabilidade da terra da nossa humanidade à água e ao sangue, que jorram do lado de Jesus.

Apesar da sua bondade protológica, a terra de que todos provimos jaz sufocada pelas ervas daninhas da azáfama, da ansiedade e do ruído instaladas como barreiras à plena comunicação do Coração palpitante de Jesus que deseja fazer-se conhecer, adorar e amar.

Tal cenário decorrerá, porventura, de duas tendências gerais, por um lado, do adormecimento da consciência eclesial para a dimensão profética da fé, e por outro, de uma crescente atitude de secundarização da participação comunitária nos «*misterya fidei*».

A crescente indisponibilidade em escutar não redundará, contudo, numa desistência do Coração de Jesus em comunicar-se, ainda que essa comunicação se veja dificultada, demorada e muitas vezes incompreensível²⁹⁶ aos sentidos humanos.

Julgamos que esta dificuldade do cristão radique de um progressivo alheamento da vivência comunitária dos mistérios do Coração de Jesus – o que concorre para um sistemático desconhecimento da linguagem própria da Revelação²⁹⁷ – para quem «muitas imagens, palavras e práticas deixaram de evocar, de significar, de realizar a fé no tempo que é nosso»²⁹⁸.

As circunstâncias históricas dos tempos que vivemos justificam, no nosso entender, a profunda crise pela qual atravessa o culto ao Coração de Jesus, que jaz reduzida a uma corrente de espiritualidade que já não sabe como abordar a própria devoção²⁹⁹ que a origina.

Partindo de uma visão da Igreja e da sua espiritualidade ancorada na história³⁰⁰, Karl Rahner não nega a possibilidade da sua evolução ao longo dos tempos e por esse mesmo motivo, acredita ser fundamental dotar a Igreja de uma consciência dinâmica diante das realidades reveladas que rompa com a tendência a absolutizar certas interpretações das devoções.

²⁹⁵ Cf. Rahner, «*Le culte du Cœur de Jésus aujourd'hui*», 260.

²⁹⁶ Cf. Rahner, «*Le culte du Cœur de Jésus aujourd'hui*», 260.

²⁹⁷ Cf. Rahner, «*Le culte du Cœur de Jésus aujourd'hui*», 260.

²⁹⁸ Frazão, «Coração de Jesus, coração da fé», 117.

²⁹⁹ Cf. Rahner, «*Le culte du Cœur de Jésus aujourd'hui*», 259.

³⁰⁰ Cf. Rahner, «*Le culte du Cœur de Jésus aujourd'hui*», 260.

Tal visão pressupõem a aceitação de que, em harmonia com os acontecimentos e os tempos, não exista uma obrigatoriedade de que as mesmas devoções ocupem, *ad aeternum*, o primeiro plano na vida da Igreja³⁰¹ e, por conseguinte, na sua ação no mundo.

A própria estruturação eclesial pode estar na gênese de uma deterioração da componente devocional ao optar pela centralidade do modelo eclesiológico paulino de «Cristo Cabeça da Igreja» vincadamente estrutural e hierárquico, em detrimento de um modelo eclesiológico joanino de «Cristo Coração da Igreja» eminentemente carismático e profético³⁰².

Neste sentido, Rahner defende que a devoção ao Coração de Jesus faz parte do património cultural da Igreja e, nessa medida, deve eclodir no interior de uma espiritualidade explícita e de um culto próprio³⁰³.

Encontrar viabilidade numa devoção que propõe a beleza do sofrimento regenerador, isto é, que preconiza um abraço consciente e livre a uma morte violenta, tendo por finalidade o amor sem medida pode, nos dias que correm, acenar-se como realidade assaz utópica.

Ainda assim, a compreensão profunda de tal cenário não pode ser feita senão pela via da chave do amor entendido na sua condição transcendental, que recupera o dom preternatural da impassibilidade perdido aquando da transgressão originária.

Nesta linha, a devoção ao Sagrado Coração de Jesus encontra o seu lugar neste mundo, ao operar a ressurreição de uma forma de relação da humanidade com o mistério de Deus, experimentado como misericórdia³⁰⁴ e encontra no

«coração trespassado e pleno de amor, que nos ama nas nossas trevas sem saída, este coração que é o coração do próprio Deus e que nos entrega, sem o esgotar, o mistério primordial de Deus»³⁰⁵.

A reinterpretção da devoção ao Sagrado Coração de Jesus opera-se, no nosso entender, partindo da clara constatação dos pressupostos cristológicos e trinitários para os quais aponta, podendo ser um instrumento sinodal manifestando-se como

«lugar particularmente propício, quer para desenhar um espaço contemporâneo para uma fé sensível e sensata, viva e que faça viver, quer para recentrar a Igreja e a sua missão de evangelização no coração da fé»³⁰⁶.

O Coração de Jesus constitui-se, enquanto humanização da Revelação, como espaço ideal para viver a exigência da fraternidade e ao revelar-nos o Coração paternal de Deus³⁰⁷ que

³⁰¹ Cf. Rahner, «*Le culte du Cœur de Jésus aujourd'hui*», 260.

³⁰² Cf. Rahner, «*Le culte du Cœur de Jésus aujourd'hui*», 265.

³⁰³ Cf. Rahner, «*Le culte du Cœur de Jésus aujourd'hui*», 265.

³⁰⁴ Cf. Rahner, «*Le culte du Cœur de Jésus aujourd'hui*», 271.

³⁰⁵ Rahner, «*Le culte du Cœur de Jésus aujourd'hui*», 271.

³⁰⁶ Frazão, «*Coração de Jesus, coração da fé*», 117.

³⁰⁷ Cf. Josep Vives, «*Si oyerais su voz...*». *Exploración cristiana del misterio de Dios* (Santander: Sal Terrae, 1988), 154.

encontra, na entrega de Jesus a uma morte redentora, o modo de manifestar o desejo amoroso de nos adotar filialmente, ao partilhar connosco a condição até aí reservada ao Filho unigénito.

Assim é inegável a continuidade da manifestação do Coração de Jesus aos homens e mulheres do nosso tempo, da qual se mantém constante o convite ao tríplice múnus do cristão – escutar, acolher e amar – como resposta ao amor gratuito que o Coração de Deus comunica.

O quadro onde ocorre esta comunicação continua, no nosso entender, a exigir a mesma ação de apostolado que esteve na génese da sua fundamentação, como resposta concreta aos desafios suscitados pelos antagonistas do amor, a saber: o ateísmo, o relativismo e o egoísmo.

Contudo, impõe-se uma mudança de paradigma, nomeadamente na vertente dolorista e sentimental desta espiritualidade, que não granjeia adeptos no quadro existencial concreto dos dias de hoje onde o ser humano recusa aceitar que o sofrimento faz parte integrante da vida.

Em meio às convulsões e constantes crises depressivas enfrentadas pela humanidade exige-se a recuperação de uma verdade essencial, que Andrea Tassarolo situa como a necessidade permanente em recordar que o crucificado e o ressuscitado são a mesma pessoa³⁰⁸.

Semelhante consonância ontológica deve fazer-nos repensar o cerne da espiritualidade do Coração de Jesus, sob pena de resumirmos a sua vivência a uma abordagem anacrónica, obsoleta e desligada do mundo em que vive o cristão hodierno.

É nesse caminho que prosseguiremos ao dedicar-nos ao estudo de um caso concreto, onde um conjunto arquitetónico e escultural testemunha, ainda que através da sua linguagem simbólica, do culto, da devoção e da espiritualidade do Sagrado Coração de Jesus.

Um cenário que emerge da contemplação mística do «*mysterium cordis*» e que se faz ação em torno da qual gravita a vida da Igreja no decurso da sua missão de ser no mundo resposta ao apelo do amor de Deus pela humanidade.

³⁰⁸ Cf. Andrea Tassarolo, «Théologie et Dévotion au Coeur de Jésus: Orientations actuelles», em *Didaskalia*, XIV (1984), 200.

CAPÍTULO 2. O MEMORIAL COMO LUGAR DA COMUNICAÇÃO DO AMOR

O amor de Deus pela humanidade manifesta-se na imanência do mundo, de modo singular, pela transversalidade da oblação da vida de Jesus atestada no terceiro capítulo do QE que revela que: «Deus amou de tal modo o mundo que lhe entregou o seu filho unigênito, a fim de que todo o que nele crê não se perca, mas tenha a vida eterna» (Jo 3,16).

Uma tal radicalidade na entrega traduz uma forma inaudita e espontânea de amar, que difere em muito do modo imperfeito de amar característico do ser humano instalado na esperança de uma retribuição ou reciprocidade.

A diferença que subjaz ao modo de amar do nosso Deus radica, precisamente, num constante sair de si tendo o amor por única motivação, amando de modo sincero como é próprio da relação no Coração da Santíssima Trindade³⁰⁹.

O amor constitui-se, nessa medida, como uma realidade que se manifesta ao assentimento de cada cristão por meio da comunicação do Coração de Deus e que faz com que o coração do crente se veja imerso numa plenitude amorosa, como incentivo para o aprofundamento de uma relação cordial entre ambos os corações.

Dessa mesma intuição parece testemunhar a teologia de Balthasar que consagra a apologia do amor sem medida como a única realidade capaz de traduzir, de modo consubstancial a Palavra de Deus, ou seja, o Coração de Jesus que o «*Verbum caro factum est*» cuja revelação ao mundo exprime em si um ato de amor pleno³¹⁰.

Assim, o Coração de Jesus quer, no seu dinamismo revelador, nos ensinar a amar de verdade, intento esse que implica fazer-nos experimentar a obediência ao Pai e a anulação da própria vontade como atitudes essenciais à consumação da hora a que havia sido destinado.

Nesta consciência de obediência e quenose expressa-se a ubiquidade da vocação que Deus infunde, pela ação do Espírito Santo, no coração de cada cristão.

Neste sentido, a ausência física de Jesus não redundava num ato de abandono egoísta, mas sim na instauração de uma nova forma de presença, que pela mediação do Espírito Santo é mantida ininterrupta apesar do regresso de Jesus para junto do Pai:

«No decurso desta inspiração do Espírito está o abandono da presença corporal e terrena de Jesus ("É bom para vós que eu vá embora", Jo 16,7), desejando a vinda do Espírito, que é seu e do Pai, e que, como plenitude de amor, realiza e testemunha este desaparecimento quenótico por amor»³¹¹.

A «dinâmica do regresso ao Pai» abre portas para a instituição da instância memorial como via igualmente eficaz de assegurar a continuidade da presença, em referência ao sujeito da

³⁰⁹ Cf. Hans Urs von Balthasar, *Solo el amor es digno de fe* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006), 83.

³¹⁰ Cf. Balthasar, *Solo el amor*, 96.

³¹¹ Balthasar, *Solo el amor*, 83.

rememoração (Jesus), ao suprir o espaço deixado, física e sensivelmente, vago após a ascensão.

Na economia de amor do Coração de Jesus animada pelo ardor da eterna combustão de um dar-se constantemente esboça-se o desejo implícito de se dar, igualmente, a conhecer, amar e adorar como fenómeno de contínua anamnese deste tríplice desejo e onde o memorial vincula a pessoa ao lugar onde se apercebem os vestígios da comunicação do amor.

No caso estudado, o lugar do memorial comporta em si a similitude aos lugares da consumação do amor, ao remeter para um vínculo «consanguíneo» estabelecido com o alto do monte calvário e os jardins das oliveiras e do sepulcro narrados no corpo de Jesus.

Esta correlação simbólica transforma o próprio lugar do memorial imprimindo nele as características figurativas, que nos permitem fazer uma ligação, entre os significantes do lugar original e os símbolos e os significados transportados para o lugar memorial.

Assim, o memorial converte-se numa instância espaço-temporal onde Deus opera a comunicação do amor pelo género humano e que nos permite enquadrar este segundo capítulo ao largo da relação entre a manifestação do Coração de Jesus e a dimensão noticiosa do amor.

Neste contexto, o conceito de «perceptibilidade»³¹² tal qual o concebe Balthasar coloca em discussão, o que na forma traduz o problema do reconhecimento dos sinais do amor e da graça, condição fundamental para aferir o sentido da comunicação: «ubi caritas, Deus ibi est»³¹³.

A resposta a esta problemática deve buscar-se, diz Balthasar, no entendimento do amor enquanto realidade que apenas pode ser reconhecida de modo autorreferencial e que se coloca na linha de um autorreconhecimento, pois unicamente o amor é capaz de reconhecer o amor³¹⁴.

Aprofundando o estudo desta categoria balthasariana vemos que é apontada a necessidade da pré-existência do amor naquele que é amado, como condição que abre à possibilidade de o coração de um «amado egoísta» compreender o amor que brota do coração de um «amante altruísta», que exerce o seu desígnio gratuito de amar completamente³¹⁵.

A dificuldade em aperceber o amor não resulta num tema inaudito estando contemplada, tanto na SE, como por exemplo no prólogo de São João:

«Ele estava no mundo e por Ele o mundo veio à existência, mas o mundo não o reconheceu. Veio para o que era seu, e os seus não o receberam. Mas, a quantos o receberam, aos que nele creem, deu-lhes o poder de se tornarem filhos de Deus» (Jo 1, 10- 13),

quanto nos escritos hagiográficos na expressão «o Amor não é amado»³¹⁶ que se atribuí a São Francisco de Assis onde se reconhece a mesma rejeição do mundo face ao amor de Deus.

³¹² Balthasar, *Solo el amor*, 71.

³¹³ Onde está o amor, Deus aí reside.

³¹⁴ Cf. Balthasar, *Solo el amor*, 71.

³¹⁵ Cf. Balthasar, *Solo el amor*, 71.

³¹⁶ Cf. Ignacio Larrañaga, *El Hermano de Assis: vida profunda de san Francisco* (Lima: Paulinas, 2005), 136.

Regressando à questão da perceptibilidade do amor, Balthasar apresenta-nos um modelo de compreensão cuja grelha de análise coloca em destaque a analogia dos critérios da valoração artística que circundam a transcendentalidade da beleza das coisas criadas e donde se destaca a mesmidade de uma apetência pré-estabelecida, por via «natural ou adquirida pelo exercício», que preside ao ato do discernimento entre a beleza e a sua ausência³¹⁷.

Acreditamos que este incurso de Balthasar no campo da arte possa beneficiar a nossa compreensão, no que respeita à perceptibilidade do amor e do modo aproximar o tríptico da instância do memorial, do objeto artístico e da manifestação comunicativa do amor.

O objeto artístico enquanto documento auxilia o escrutínio da função comunicativa da instância memorial que, pela sua dimensão simbólica, nos desperta a consciência para os sentidos que se alojam nos seus contornos e que funciona como veículo de uma consciência ativa que narra o próprio mistério latente nos símbolos a aguardar uma leitura.

Tal intento obriga-nos a ter ainda presente a especificidade semântica do qual o objeto artístico se faz expressão o que, no caso concreto, se desenha na órbita do culto ao Coração de Jesus lido como realidade complexa que «abraça dois elementos essenciais unidos em conjunto, o coração físico e o amor de Jesus, o coração físico considerado como símbolo do amor»³¹⁸.

Retomamos aqui a noção do «Coração de Jesus como lugar³¹⁹» pela intrigante relação que nutre, enquanto categoria espaço-temporal, com o «acontecimento de Fátima»³²⁰, sendo aí sinónimo de presença do amor de Deus pela humanidade no arco de daquilo que constitui «o maior evento religioso da primeira metade do século XX, a explosão transbordante do sobrenatural neste mundo aprisionado pela matéria»³²¹.

No coração da mensagem de Fátima a referência ao Coração de Jesus (atento e misericordioso³²²) é antecedente ao fenómeno concreto das aparições marianas de 1917 – referenciado nas suas três aparições testemunhadas pelos pastorinhos no decorrer do ano 1916³²³ – e faz parte do itinerário em ordem ao essencial do Evangelho (penitência e oração) proposto pelo Anjo da Paz, lido por Carlos Cabecinhas como «pórtico de entrada na mensagem de Fátima»³²⁴.

³¹⁷ Cf. Balthasar, *Solo el amor*, 71.

³¹⁸ Vincenzo Carbone, *La Teologia del Sacro Cuore di Gesù*, (Roma: Editrice Studium, 1953), 13.

³¹⁹ Recorde-se o que dissemos sobre esta temática nas páginas 9-17 do primeiro capítulo.

³²⁰ Optámos por usar esta formulação porque estende as fronteiras desta investigação ao não circunscrever o fenómeno de Fátima ao momento cronológico das manifestações marianas, antes as projeta para a história da revelação do amor de Deus pela humanidade e que engloba tudo o que emerge desde esse momento até à atualidade num constante diálogo com a história da humanidade. Cf. <https://www.fatima.pt/pt/pages/o-acontecimento-de-fatima>, consultado a 15-06-2023.

³²¹ Paul Claudel, *Oeuvres complètes*, Vol. XXV (Paris, Gallimard, 1965), 521-528.

³²² Cf. Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 226.

³²³ Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 225- 226.

³²⁴ Carlos Cabecinhas, «Os Corações de Jesus e Maria na Mensagem de Fátima», em *Apóstolos do Coração*, (Braga: Editorial AO, 2020), 83.

Esta referência à condição genética do amor testemunhada pela relação umbilical entre os Corações de Jesus e de Maria, que se vê transportada para o quadro fatimita como reflexo da indefetibilidade de uma relação iniciada no ventre materno, aquando do mistério da anunciação/encarnação (cf. Lc 1, 26-38).

Tal vinculação Mãe-Filho surge esteticamente representada no recinto de oração do santuário de Fátima, nomeadamente, pela localização dos memoriais de Maria, a Capelinha das Aparições, e de Jesus, o Monumento ao Sagrado Coração que colocados no espaço como representação dos dois centros espirituais em torno dos quais gravita toda a vida do santuário.

Esta referência assinala-se igualmente na presença da escultura do Imaculado Coração de Maria, entronizada no nicho que ocupa (fig. 1) o centro da frontaria da Basílica de Nossa Senhora do Rosário, e pela escultura do Coração de Jesus, que assiste no alto do seu pedestal no Monumento que lhe é consagrado (fig. 2).

De facto, como vimos no primeiro capítulo, o coração é tido como símbolo do amor e quando pensado no arco da manifestação operada no conjunto do acontecimento de Fátima remete, tal qual nas aparições a santa Margarida Maria, para o coração da pessoa boa que tem a capacidade de amar e de se oferecer³²⁵.

No caso concreto do Monumento que iremos analisar é possível vislumbrar a relação entre os dois Corações (da Mãe: Imaculado e do Filho: Sagrado) e os desígnios de misericórdia, que têm para com o mundo oprimido pelo mal e que coloca em destaque a preponderância da salvação como iniciativa eminentemente divina.

Nas aparições de 1916, Deus prepara, pela mediação do anjo, o coração daquelas crianças para uma configuração com aqueles dois corações atentos à voz das suas súplicas³²⁶.

A dinâmica do amor oblativo é transversal a toda a mensagem de que os pequenos pastores são constituídos custódios e é esse amor que transborda do Coração de Jesus que Deus comunica às crianças, e por extensão a todos nós chamados a conhecer, pela instância do memorial dos relatos escritos desses eventos, o valor amoroso desse encontro.

Recorrendo ao jargão jurídico, o contrato celebrado entre Nossa Senhora e os videntes funda-se na resposta concreta ao assentimento perante uma proposta de oblação:

«Quereis oferecer-vos a Deus para suportar todos os sofrimentos que Ele quiser enviar-vos, em acto de reparação pelos pecados com que Ele é ofendido e de súplica pela conversão dos pecadores?»³²⁷.

No lastro da profundidade deste itinerário encontramos espelhada a dinâmica do amor oblativo e da vocação à união com Cristo pelo caminho do calvário, da oferta da vida pelo outro

³²⁵ Cf. Severo Rossi e Aventino de Oliveira, *Fátima* (Fátima: Edições Missões Consolata, 1982), 78.

³²⁶ Cf. Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 226.

³²⁷ Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 230.

e da reparação a Deus pelos pecadores, por meio de um percurso «centrado no sacrifício eucarístico e na oferta de si mesmo com Cristo para a reparação do pecado do mundo»³²⁸.

Importa aqui recordar o mecanismo da ofensa a Deus, estabelecido como a instalação no coração da humanidade de uma recusa liminar em receber o amor expresso no «veio para os seus e não o receberam» (cf. Jo 1, 11) consagrado no prólogo do QE.

Por sua vez, o paradigma da entrega total do Coração de Jesus afirma, na oferta na plenitude do sangue e da água, o modelo do esvaziamento de si para preencher os outros e remete para as amorosas fragrâncias da oração, do apostolado e do oferecimento lidos como convite à humanidade à expiação e à reparação idênticas aos apelos³²⁹ da mensagem de Fátima.

Os videntes buscam responder ao amor que lhes é comunicado seguindo um caminho similar ao de Jesus, que na obediência ao Pai procura a salvação dos pecadores.

Assim, pela via da oblação e do sacrifício reluz no testemunho daquelas pequenas crianças o Coração de Jesus trespassado pela lança dos nossos pecados que as ensina a aceitar tomar sobre os seus ombros o madeiro da mesma preocupação e amor para com aqueles que se afastam do Coração de Deus.

Neste caminho de *configuratio* os pequenos videntes abraçam de modo autobiográfico a trilogia do oferecimento, da oração e da reparação passando a vivê-las dali por diante como processo de metanoia.

Na atitude de oferecimento sincero, Balthasar vê o protagonismo do amor enquanto critério, que atesta da veracidade de uma doação fundamental de si a Deus³³⁰.

O amor entendido como *Gestalt*³³¹(forma) fala-nos da noção balthasariana da «forma da vida de Cristo» articulada com Col 3, 12-14 que narra a importância de nos revestirmos do amor enquanto consumação da perfeição e da misericórdia de Deus³³².

O Monumento ao Sagrado Coração de Jesus erigido na Cova da Iria assume-se como memorial perene do ato amoroso de um Jesus, que «não conservava nada para si mesmo e dava tudo, até o “sangue e água” que tinham ficado no seu Coração»³³³, um modo de ser narrado por símbolos e sinais que declinam em imagens a entrega salvífica e a vida no amor.

Face à permanente tensão entre a inefabilidade do amor Revelado e a racionalidade necessária à sua compreensão intelectual, subjaz uma notória dificuldade de inteção, que toma raízes no campo dos sinais sensíveis da linguagem, porque incapazes de sintetizar por palavras realidades que se compreendem pela experiência sensível e pela vivência dos mistérios da fé.

³²⁸ António Marto, *Fátima, Mensagem de misericórdia e de esperança para o mundo* (Lisboa: UCP, 2017), 22-3.

³²⁹ Cf. Irmã Lúcia, *Apelos da Mensagem de Fátima* (Fátima: Secretariado dos Pastorinhos, 2005), 59-205.

³³⁰ Cf. Balthasar, *Solo el amor*, 117.

³³¹ Cf. Balthasar, *Solo el amor*, 52.

³³² Cf. Balthasar, *Solo el amor*, 117.

³³³ Rossi e Oliveira, *Fátima*, 78-79.

Por esse motivo, a imanência da linguagem humana defronta-se com a perene incapacidade de descrever com exatidão a comunicação do amor de Deus, que se revela de modo transcendente, e que por meio do Sagrado Coração de Jesus convida a humanidade a imitar a relação de amor gerada e nutrida no Coração da Santíssima Trindade.

Não fora esta uma dificuldade assaz contundente acresce-lhe a problemática da erosão semântica³³⁴ a que estão sujeitos os conteúdos da fé, uma vez que «há palavras que deixaram de falar por si, obscurecendo ou retirando inteligibilidade à fé, em vez de iluminar a sua inteligência»³³⁵ dificultando ainda mais o processo de compreensão da linguagem do amor.

Assim, as categorias e conceitos da fé perdem em hermenêutica e surgem incompreensíveis à luz de uma espiritualidade desencarnada, que perdeu a capacidade de «espanto pelo facto de tudo ser, em vez de nada ser»³³⁶ tornando apensa a causa e a origem divina dos fragmentos da Revelação assimilados pelo próprio culto ao Coração de Jesus.

Tal cenário de alheamento afeta, necessariamente, a apreensão do conteúdo revelado tornando a sua significação extemporânea e desajustada face aos padrões culturais hedonistas dos tempos atuais, o que faz da incompreensão da linguagem da fé o pretexto ideal para a incapacidade da vivência do mistério.

Este cenário produz como efeito uma incompreensão da experiência cultural ao Coração de Jesus no coração das pessoas que já não encontram lugar para o sofrimento, a oblação, o sacrifício e a reparação³³⁷ realidades arredadas dos seus códigos emocionais, verbais e escritos, uma vez que «bem ou mal, a língua que falamos deixou de lhes atribuir sentido construtivo e significado que dê que pensar»³³⁸ e muito menos a viver em consonância com o mistério salvífico que as ilumina e descodifica.

A razão desta tendente *iliteracia cordis*³³⁹ pode residir numa iniciação cristã incipiente e que resulta incapaz de corresponder à complexidade dos acontecimentos, que dão substância à «*theologia cordis*» impossibilitando a sua transposição para os moldes civilização hodierna aparentemente impreparada para viver, física e psicologicamente, o desconforto do sofrimento.

³³⁴ Por erosão semântica (simbólica) entendemos o processo de rarefação de sentido que sofrem as realidades da fé perante as quais o ser humano se vê incapaz de extrair uma compreensão coerente quando confrontado com gramática da Revelação – ancorada no discurso figurativo próprio da comunicação sensível de conteúdos inteligíveis – que apenas se aproxima pela interpretação simbólica, cf. Guardini, *O Espírito da Liturgia*, 61.

³³⁵ Frazão, «Coração de Jesus, coração da fé», 117-118.

³³⁶ João Duque, *Fátima – uma aproximação* (Paulinas, Prior Velho, 2017), 142.

³³⁷ Cf. Frazão, «Coração de Jesus, coração da fé», 118.

³³⁸ Frazão, «Coração de Jesus, coração da fé», 118.

³³⁹ Entenda-se como a incapacidade de ler a revelação do Coração de Jesus à luz dos padrões vigentes nestes tempos onde o hedonismo e o egocentrismo, que viram o indivíduo para si próprio e se sobrepõem à intenção de oblação que aponta necessariamente para fora do indivíduo, isto é, a um constante sair de si em benefício do irmão, atitude que traduz a dinâmica que envolve a revelação do Coração de Jesus.

Por outro lado, a espiritualidade em geral padece, como outras dimensões da fé, dos malefícios da proliferação do mimetismo³⁴⁰ no sentido girardiano, que faz refém de uma correspondência mecânica, aquilo que deve ser naturalmente reflexo de uma profunda vivência.

Assim, o caráter repetitivo próprio dos ritos de culto alia-se a uma atitude acrítica ou de mera repetição sem compreensão, que se expressa na dificuldade intrínseca de entender tanto o objeto quanto a concretização das especificidades do culto ao Sagrado Coração de Jesus.

Há que deixar bem explícitas quais as coordenadas que conduzem à delimitação das suas fronteiras específicas e que norteiem a vivência de uma espiritualidade encarnada, cujas raízes se instalam na consciência de que

«o objeto do culto ao Coração de Jesus é o amor de Deus revelado e realizado no corpo do logos. Articula por isso, de forma íntima e inseparável, o amor eterno de Deus com a pessoa do Filho encarnado em Jesus de Nazaré»³⁴¹.

O memorial do amor de Deus assume, em Jesus de Nazaré, as funções de instância de rememoração/atualização fundada no cumprimento da vontade do Senhor expressa na narração da instituição: «Fazei isto em memória de mim» (cf. 1Cor 11, 23-25).

Trata-se, portanto, de uma anamnese contínua (cf. 1Cor 11, 26) onde são convocadas, não só as circunstâncias do evento primordial (na ceia tomou o pão e o vinho) que lhe conferem facticidade, mas também a experiência e a vivência da fé do sujeito que as recorda.

Tal cenário redundava num inequívoco convite à vivência do «*mysterium cordis*» fora de um quadro de resignação a uma simples atitude de expectador de uma representação anacrônica, que ancorada no passado se desliga da realidade do tempo presente do batizado.

Pelo contrário, é no conceito de participação ativa ancorada numa experiência vivencial aglutinante e que convoca não só um património imaterial comum situado na *traditio*, mas igualmente uma dimensão pessoal esclarecida na união permanente ao corpo místico de Cristo.

É neste quadro que a reunião de Jesus como cabeça/coração aos membros do seu corpo, traduzida pela figura da eclesiologia conciliar do «corpo místico de Cristo» (cf. LG 7) e que atualiza, na realidade concreta e presente, a personificação do Coração de Jesus como centro da vivência da fé ao reescrevê-la no hoje da peregrinação comunitária (cf. Mt 18, 19-20).

Assim, acreditamos que o conceito de memória se apresente como um instrumento de compreensão destas dinâmicas, contudo, evitaremos a sua utilização num quadro demasiado biológico porque nos tolda a performatividade simbólica e hermenêutica que a opção pela definição literária da memória oferece.

³⁴⁰ Cf. René Girard, *Des choses cachées* (Paris: Grasset, 1978), 312.

³⁴¹ Frazão, «Coração de Jesus, coração da fé», 120.

Recordando a utilização que José Saramago faz da memória, vemos a articulação deste conceito com as noções de espaço e de tempo conjugados numa linha que propicia a sua abertura à possibilidade idílica do sujeito habitar no interior da sua própria memória³⁴².

É nossa convicção, que o escritor apresenta numa metáfora da geolocalização da memória passando a entendê-la «como uma ilha entre dois mares: um que dizemos passado, outro que dizemos futuro»³⁴³ e se insere no nosso modo de conceber a memória entendendo-a como a terra (o espaço) banhada pelas águas, mais ou menos calmas, das eras (o tempo).

Tamanho artifício da literatura possibilita perceber a memória vinculando-a às categorias próprias da mobilidade como a navegação, a rota ou a cartografia, e que nos ajudam na tarefa hermenêutica da memória na sua sujeição às intempéries do viver humano, ao construir-se num mundo em constante aceleração alvejado por solicitações contínuas da atenção, que excedem em boa parte a nossa capacidade exegética e mnésica.

A proposta de conceptualização da *μνήσιος* (memória) de Saramago aponta-nos ainda para a rota de uma distinção epistemológica, ao fazer ressaltar a diferença entre memória pessoal onde vemos inscrito o património do cristão enquanto indivíduo: «podemos navegar no mar do passado próximo graças à memória pessoal que conservou a lembrança das suas rotas»³⁴⁴; e memória coletiva como o lugar do depósito do capital comum a toda a comunidade eclesial enquanto instituição:

«para navegar no mar do passado remoto teremos de usar as memórias que o tempo acumulou, as memórias de um espaço continuamente transformado, tão fugidio como o próprio tempo»³⁴⁵.

Esta distinção é fundamental para a especificidade do nosso objeto de estudo e situa esta investigação diante do testemunho de um passado comum (dimensão histórica) e de uma relação individual (dimensão pessoal) que o batizado devota ao «*mysterium cordis*».

O memorial ao Coração eucarístico de Jesus exprime um progressivo *faciens theologicus* que visa conciliar um culto – que remete para um coração vivo, dito na carne de Jesus e que palpita numa história de vida³⁴⁶ – com os sinais concretos do tempo que vivemos.

O memorial é, enquanto instituição de anamnese, uma oportunidade de manter atualizada a presença de Jesus no mundo que rasga no horizonte de uma aparente ausência o cumprimento da promessa de que estará sempre conosco até ao fim dos tempos (cf. Mt 28,20).

³⁴² Cf. Saramago, *O caderno*, 20-21.

³⁴³ Saramago, *O caderno*, 20-21.

³⁴⁴ Saramago, *O caderno*, 20-21.

³⁴⁵ Saramago, *O caderno*, 20-21.

³⁴⁶ Cf. Frazão, «*Coração de Jesus, coração da fé*», 119.

A faculdade de imaginar da qual é capaz o ser humano, convoca o cristão a exercitar, pela escuta, a compreensão da Palavra «verdadeiramente “poética”, se nela estiver presente o “mistério silencioso”, então terá capacidade de atingir o centro do homem, o seu coração»³⁴⁷.

Nesta linha, a imaginação «contribui para um conhecimento vital e inteiro da vida»³⁴⁸, constituindo uma poderosa ferramenta na idealização, compreensão e recordação do indizível, pois, colmata as lacunas da experiência subjetivada atenuando as discrepâncias entre a memória e a realidade que lhe fornece substrato.

O memorial constitui-se como representação efetiva de um modo de ser da realidade e ao assumir-se como facilitador da apreensão de conceitos inteligíveis por meio da experiência sensorial, revela-se mais abrangente que a mera descrição narrativa, que jaz ferida de incapacidade no intento de traduzir, para verbalidade dos nossos códigos linguísticos, uma realidade extrínseca à própria linguagem humana.

Nesta economia do significado, o Monumento ao Sagrado Coração de Jesus edifica-se como a chave de acesso sensível a realidades nele significadas pelo engenho da arte, que alicerçam no húmus teológico uma dimensão simbólica mandatada para reunir o mistério e o seu significado, articulando-o com a experiência teológica dos sujeitos que o contemplam.

O pendor comunicacional do memorial não se esgota nem se deixa agrilhoar pela interpretação subjetivada de uma experiência estética, mas enriquece-se no conjunto das trocas simbólicas emersas da ação performativa entre a percepção dos seus elementos físicos, fornecidos pela arte, e a sua leitura à luz da Revelação divina e do magistério da Igreja.

Acreditamos que este memorial pretende fazer anamnese do amor encarnado na pessoa de Jesus, que tanto amou a humanidade³⁴⁹ comunicado, de modo autobiográfico, a Margarida Alacoque a quem diz: «o meu divino Coração está tão inflamado de amor pelos homens»³⁵⁰.

O memorial em questão assume-se como lugar da ambivalência comunicativa do amor, ao constituir-se sinal «daquele que tanto amou o mundo», e simultaneamente testemunho do peregrino³⁵¹, que reconhecendo que é amado, oferece uma escultura³⁵² como sinal do seu amor.

³⁴⁷ Spadaro, *O batismo da imaginação*, 59.

³⁴⁸ José Tolentino Mendonça em prefácio da obra: *O Batismo da Imaginação: a experiência da palavra criativa*, António Spadaro, (Prior Velho: Paulinas Editora, 2016), 7.

³⁴⁹ Cf. Gigord, *Vie et œuvres de Marguerite-Marie Alacoque*, 69.

³⁵⁰ Gigord, *Vie et œuvres de Marguerite-Marie Alacoque*, 69.

³⁵¹ Cf. Marco Daniel Duarte, *Fátima e a criação artística (1917-2007): o santuário e a iconografia*, (Coimbra: [s.n.], 2013), (nota 54), 242.

³⁵² Recorde-se o contexto do surgimento da escultura do Sagrado Coração de Jesus como manifestação de um amor reconhecido, provavelmente na sequência do cumprimento de uma promessa. Vemos aqui expresso o amor de quem agradece o amor daquele que é recordado, por isso, a dádiva do amor suscita no amado a dádiva da escultura e que se insere na linha do conceito Balthasariano da «perceptibilidade do amor» como realidade que apenas se apercebe, de modo recíproco, por ela mesma, cf. Balthasar, *Solo el amor*, 71.

Esta reciprocidade no amor extravasa, no memorial em questão, a simples condição de monumento enquanto figura que rasga, no horizonte do desértico coração humano e na «charneca árida de Fátima», um lugar necessariamente teológico porque abre a terra do coração humano à fecundidade da Revelação testemunhando o pendor de um «*ad docendum Christi mysteria*», ou seja, um carácter catequético que ancora a refontalização da iniciação cristã na *práxis* do Coração de Jesus.

É nossa convicção que o memorial assinala o lugar da comunicação de amor porque afirma a caridade de um Deus encarnado, que tem na pessoa de Jesus não só a plenitude da Revelação (cf. DV2), mas sobretudo a presença e o testemunho da proximidade de Deus à história da humanidade, ele que assume como seus os dramas e vicissitudes do género humano.

A percepção, a forma e o testemunho são, como afirma Balthasar, os frutos de uma radicalidade do amor afirmado como o único sentimento digno de crédito³⁵³, pois enquanto realidade relacional o amor desenha-se de modo sensível deixando-se aperceber pelo exercício da experiência estética, um dimensão que estudaremos a seguir.

2.1. A DIMENSÃO ESTÉTICA DO MEMORIAL

A dimensão estética da instância memorial traduz, enquanto característica teológica, mais que a simples harmonia e beleza das formas retratadas pelo objeto artístico, responsabilizando-se por custodiar o pendor comunicacional nela encerrada pela arte.

Assim, a ordenação das formas geométricas, dos símbolos bíblicos e dos sinais sensíveis da graça surgem codificados, como elementos de uma narrativa estética, no memorial ao Sagrado Coração de Jesus aguardando aí uma leitura orante.

Assim, as inteleções que brotam de uma dedução epistemológica do problema do belo emanam da reflexão ontológica e do modo como esta se cruza com o contexto do amor apaixonado latente no culto ao Coração de Jesus.

A primeira tarefa deste ponto situa-se na delimitação do conceito de «estética teológica», que reúne em si duas componentes primordiais: o estudo da «beleza das formas» contidas na Revelação divina e o carácter «puramente teológico»³⁵⁴ dos símbolos da fé.

Semelhante abordagem evoca a conceção balthasariana, que instala este cenário na dependência da intenção livre de quem aceita perceber que «somente pela fé, a glória do amor de Deus, totalmente livre, que se interpreta a si mesmo»³⁵⁵ pode ser compreendido.

Assim, concebemos o memorial como estrutura que testemunha da relação entre a

³⁵³ Cf. Balthasar, *Solo el amor*, 17.

³⁵⁴ Balthasar, *Solo el amor*, 18.

³⁵⁵ Balthasar, *Solo el amor*, 18.

revelação do amor, cujos vestígios imergem-nos num convite a um encontro suscitado pela beleza das formas e pela dimensão utilitária de uma infraestrutura, neste caso um fontanário.

Perante estes dois eixos somos colocados diante de uma manifestação transcendental, cuja necessidade contemplativa reclama o uso dos sentidos corporais, para a avaliação do amor, que em Deus assume como predicativos os adjetivos «desinteressado e absoluto»³⁵⁶.

Neste domínio a arte socorre-se da rememoração, isto é, da passagem para um suporte físico da imaginação, afirmando assim o seu estatuto capital no seio das culturas humanas.

No caso particular do santuário de Fátima assistimos ao esforço no sentido de um diálogo reconciliador entre a arte a religião, que recupera a vocação ímpar da arte enquanto apelo à relação da humanidade com Deus o que

«não deixa de ter impacto sobre a espiritualidade e sobre a relação com o mundo envolvente, sobretudo com a sua dimensão cultural, é o modo como tem acompanhado e incentivado a produção artística contemporânea relacionada com a experiência religiosa»³⁵⁷.

Este estatuto da arte enquanto meio auxiliador da evangelização prova-se pelo recurso que a Igreja faz dos seus géneros como forma de traduzir, ao longo dos séculos, realidades mais ou menos complexas, colocando os objetos artísticos ao serviço da liturgia, da catequese e até mesmo como expressão da afirmação do seu poder temporal.

A utilização das imagens pelo cristianismo explora a capacidade de estas serem veículo de comunicação de massas, vistas como um poderoso aliado na difusão das crenças, que traduzidas por meio de ilustrações rasgam a barreira da iliteracia e do analfabetismo, ultrapassando estes entraves à plenitude do anúncio da Boa Nova (cf. Mc 16, 15).

Nos tempos contíguos aos nossos assistimos a uma «nova forma de relacionamento entre a experiência religiosa e o mundo artístico contemporâneo»³⁵⁸, onde a arte passou da condição de serva da teologia para o papel de poderosa aliada no anúncio do amor divino.

Neste contexto, salientamos alguns exemplos onde a imagem articula, pelo seu cunho eminentemente simbólico e performativo, a gramática da Revelação com a consciência do crente, permitindo assim a transmissão de informações sem recurso à escrita.

O próprio paradigma da imagem hagiográfica condensa, na sua condição simbólica, um veículo essencial de confissão da fé, que vincula a vida, a vocação e o testemunho de fé à representação gráfica que identifica o santo como modelo para a posteridade.

Acreditamos que a conceção artística das imagens expostas à devoção e culto públicos tenha na sua génese um processo de conceção que permite ao crente identificar, pelo cumprimento da função semiótica do símbolo, o «legítimo proprietário» de uma dada figuração.

³⁵⁶ Cf. Balthasar, *Solo el Amor*, 19.

³⁵⁷ João Duque, *Fátima – uma aproximação* (Paulinas, Prior Velho, 2017), 137.

³⁵⁸ Cf. Duque, *Fátima*, 137.

Esta escolha de atributos simbólicos³⁵⁹ assenta a sua significação num conjunto de peculiaridades da peregrinação do indivíduo sobre a terra, especialmente características que jazem latentes nas circunstâncias da morte do santo representado³⁶⁰.

Tal processo de referenciação simbólica desencadeia, nas relações criadas entre significantes e significados, o estabelecimento de uma gramática própria que codifica a mensagem, cuja decifração exige a vivência dos mistérios de Cristo que lhe fornece o sentido.

Este engenho da comunicação permite que diante de uma imagem religiosa com uma palma na mão sejamos remetidos, de imediato, para os contextos da violência e do testemunho da fé, que rodeiam o cristão martirizado, enquanto personificação e atualização da figura da narrativa apocalíptica daqueles que passaram vitoriosos pela grande tribulação (cf. Ap 7, 14).

Sinal da performatividade da gramática própria do cristianismo é a utilização do paradoxo enquanto estratégia discursiva, que traduz a codificação do testemunho da fé na ação de branquear algo no rubor do sangue.

Assim, o martírio torna-se na realidade cuja radicalidade da entrega da vida por Cristo, realiza o feito assombroso de emudecer o escarlate do sangue, condição que evidencia a onnipotência divina e a abertura à plena comunhão no mistério do sacrifício redentor de Jesus.

A dimensão estética do memorial ao amor afirma-se, nos prodígios que testemunham da beleza do ressuscitado, como realidade predicativa do Coração de Jesus e confere ao gesto de amor do coração trespassado na cruz a plenitude de uma unidade de sentido.

Importa considerar aqui o conjunto de mecanismos, que condicionam a percepção estética do «*mysterium cordis*» e que se traduzem nos muitos modos com que o homem imaginou a representação gráfica, que preside ao culto do Coração humano de Deus.

Estes modos de percepção estética dos mistérios da vida de Jesus fornecem matéria simbólica para a idealização da imagem do seu Sagrado Coração, e que se concretiza em movimentos de concentração, centrifugação e restauração da corporeidade escrita no modo como a comunicação do amor de Deus encarnada no corpo de Jesus de Nazaré que pela sua doação opera o milagre de habitar de beleza o cenário desolador de uma morte violenta.

A expressão artística, que entendemos como recurso da teologia enquanto linguagem, coadjuva a Igreja na tarefa de comunicar Deus a um mundo agonizante pelo golpe recebido do

³⁵⁹ Recorde-se o que dissemos na página 39 sobre o modo como os elementos simbólicos de uma imagem de culto permitem ao cristão que conhece a gramática própria do cristianismo, identificar um dado testemunho hagiográfico extraíndo dele um exemplo a seguir na sua vida de fé.

³⁶⁰ A palma, por exemplo, adquire no contexto cristão um sentido novo, ao prefigurar as realidades do martírio e da ressurreição de Cristo àqueles que o seguem na entrega da vida cf. Jean Chevalier e Alain Gheerbrant, «Palma», em *Dicionário de Símbolos*, ed. Jean Chevalier e Alain Gheerbrant, 16.^a ed. (Rio de Janeiro: José Olympio–Editora, 2001), 680.

impacto da erosão simbólica promovida pela perda da identidade cristã como efeito da pós-modernidade³⁶¹ e da secularização.

Tal cenário tornou a teologia uma linguagem morta, que é escrita e falada apenas em meios restritos e a que poucos têm acesso, o que acentua o carácter de ilegibilidade do seu «código comunicacional»³⁶² que afeta a maioria dos cristãos.

A dificuldade em compreender o sentido profundo das obras de arte cristã deixa a descoberto a necessidade de uma reeducação cristã dos sentidos, caso contrário, a experiência estética ficará reduzida a uma simples aferição da beleza das formas, que não levará a uma maior proximidade com os mistérios de Deus, para os quais sempre apontam.

É precisamente esta a tarefa que nos propomos realizar neste capítulo da nossa dissertação, a de auxiliar na leitura e descodificação do capital simbólico evidenciando os sinais que apontam para além da beleza das formas (*gestalten*³⁶³) e dos contornos com que os artistas esculpem, na matéria informe, o rigor e a acuidade das realidades na órbita do mistério.

A arte constitui-se como meio de conferir plasticidade à imagem ideal emersa da Revelação divina, da devoção e do próprio culto ao Coração de um Jesus, que exangue se dá na totalidade para nos salvar.

Muito embora a maioria dos teólogos e artistas coloquem a montante da sua conceção estética e epistémica do mistério da paixão, acreditamos que essa via de modelação estética do Coração de Jesus não exclua a possibilidade de outras figurações gráficas.

Essa diversidade na imaginação do «*mysterium cordis*» justifica-se pela tomada de alguns traços estéticos de outras dimensões do único «*mysterium Christi*», o que testemunha do carácter polifacetado da gramática visual do Sagrado Coração de Jesus.

Neste sentido elencamos um conjunto hipotético de linhas em torno das quais se organizam as opções matriciais da idealização e execução das representações do Coração de Jesus, que podem oferecer uma pista de justificação para a inexistência de uma homogeneidade nas formulações estéticas para a mesma referência teológica: a do Coração de Jesus.

Uma primeira linha descreve a imaginação hagiográfica por meio da conversão em imagem das narrativas bíblicas da paixão, especialmente a do QE, onde se decalca na imagem do Coração de Jesus a figura do crucificado que tem, «*post mortem*», o seu lado aberto pela lança do soldado irreverente (cf. Jo 19, 31-37), que não cumpre a ordem de lhe quebrar as pernas antes toma a iniciativa de lhe abrir o coração.

³⁶¹ Cf. João Manuel Duque, «Ambiguidades da Secularização entre modernidade e pós-modernidade», *Comunicação e Cultura*, n.º11, (19-35), 20-21.

³⁶² Que permitiria ligar sinais e símbolos, enquanto significantes, aos seus significados localizados no campo do mistério, e não da manifestação literal.

³⁶³ Cf. Hans Urs von Balthasar, *Gloria: una estética teológica* (Milano: Jaca Book, 1975), 361.

A segunda coloca a imagem do Coração de Jesus a ser desenhada a partir das narrativas da infância em diálogo com o mistério da encarnação³⁶⁴, designadamente, nos vestígios da associação do símbolo do coração ao Jesus infante (fig. 3) e que nos orientam para uma síntese que evoca origem do corpo físico do Senhor – «*et verbum caro factum est*»³⁶⁵ – e consequentemente fonte do Coração de Jesus – «*et verbum cor factus est*»³⁶⁶.

Uma terceira linha ancora-se naquilo que afirmamos como o envolvimento do Coração de Jesus na vida dos que com ele se cruzam, oferecendo-se como modelo da empatia, lugar de refúgio e da docência sito em Mt 11, 28-29:

«Vinde a mim, todos os que estais cansados e oprimidos, que Eu hei-de aliviar-vos. Tomai sobre vós o meu jugo e aprendei de mim, porque sou manso e humilde de coração e encontrareis descanso para o vosso espírito».

Esta perícopa manifesta o Coração de Jesus ainda antes da paixão, trata-se de uma referência na primeira pessoa na qual Jesus alude para do seu Coração como lugar onde se aprendem as virtudes da humildade e da mansidão oferecidas como paradigma do coração que ama de modo profundo ao ponto de se oferecer de modo simpático para aliviar aquele que sofre, tomando aos ombros o peso do denso madeiro do pecado alheio.

Acreditamos na existência de uma quarta linha que corresponde ao desenho do Coração de Jesus partindo das aparições do ressuscitado que se manifesta, ostentando os sinais da paixão, nos lugares³⁶⁷ do quotidiano dos seus interlocutores, para os convidar à experiência física da condição inaudita do corpo glorioso, mediada pelos sentidos do corpo humano.

As circunstâncias destas aparições servem de mote para imprimir ao pensamento estético o movimento de um Coração de Jesus glorificado, que vai à nossa frente para a Galileia (cf. Mc 16,7; Mt 28, 7), marcando o local do cumprimento da promessa de um encontro sensível: «lá o vereis, como vos tinha dito» (Mc 16,7).

É nossa convicção que é para esta linha de conceção estética escultura que coroa o memorial da Cova da Iria alude, predicando a manifestação do Coração de Jesus que se faz peregrino da nossa condição humana e nos vê passar junto aos poços de Fátima.

Seja qual for o ponto de partida para estabelecer a imagem e simbologia do Coração de Jesus falamos sempre da realidade de uma pessoa concreta, cujo corpo descreve o lastro de um

³⁶⁴ Recorde-se o papel fundamental deste mistério no provimento do corpo que sofre a ação contundente dos instrumentos da paixão e a sua íntima ligação com o mistério pascal, relação essa evidenciada por Joseph Ratzinger: «Uma vez que o corpo é a forma visível da pessoa, e a pessoa é a imagem de Deus, segue-se que o corpo, em todo o seu contexto de relações, é o lugar onde o divino é retratado, pronunciado e tornado acessível ao nosso olhar. Assim, desde o início, a Bíblia representa o mistério de Deus através das metáforas do corpo e do seu mundo», Ratzinger, *Behold the pierced one*, 51-52.

³⁶⁵ Que significa: «e o verbo fez-se carne».

³⁶⁶ Que se traduz por: «e o verbo fez-se coração».

³⁶⁷ No jardim, no caminho de Emaús, no Cenáculo, na Galileia e junto ao lago.

diálogo fecundo entre as naturezas daquele que por amor desce do céu para se fazer Coração e que alcança a salvação da humanidade.

Se nos concentrarmos na definição da beleza, apenas como mera transposição de um juízo de valor pragmático entre o belo e o hediondo, veremos que existe uma maior facilidade em perceber a beleza inerente ao mistério da encarnação e que reside para lá da inefabilidade de um «como será isso possível se não conheço homem» (Lc 1, 34).

A beleza de um nascimento ou da entrada no mundo de um recém-nascido³⁶⁸, num quadro de uma bucólica simplicidade, recostado numa manjedoura, envolto em panos, entre animais e pastores (cf. Lc 2, 7-8), surge esteticamente mais fácil de desenhar.

Em sentido inverso, captar e transmitir a beleza num ato bárbaro de martírio torna-se, não só a nível artístico como epistemológico, difícil de conseguir ao esbarrar na incapacidade de transpor o carácter inverosímil de encontrar beleza num sacrifício cruento.

Neste cenário a busca literal pela beleza levanta mais obstáculos do que soluções, pois ao apontar para o «escândalo e loucura da cruz» (cf. 1Cor 1,23) obriga a desenhar o amor³⁶⁹ como motivação e a salvação como consequência daquele ato bárbaro de martírio em concreto.

Assim, o aprofundamento teológico e artístico da estética da cruz faz-se, no nosso entender, pela porta da contemplação da realidade do Gólgota, onde pelo simples ato de olhar somos convidados a testemunhar na carne de Jesus, o cumprimento do discurso do profeta de Isaías, que apresenta esteticamente aos transeuntes o servo do Senhor «sem figura nem beleza. Vimo-lo sem aspecto atraente» (Is 53,2).

A temática veterotestamentária do servo que sofre por amor é recuperada pelo autor do QE, como realidade a ser inevitavelmente contemplada, quando convoca os nossos olhos a permanecer abertos diante das atrocidades vividas por Jesus, aquele que foi trespassado (cf. Jo 19,37).

Ao longo de toda a história do cristianismo, a missão da arte parece ter sido a de nos fazer olhar para o mistério, colocando a sua figuração ao assentimento do coração do batizado, para que vendo acredite, e acreditando anuncie (cf. Jo 20, 24-29) o amor como forma de vida.

De facto, o amor é a condição capaz de tudo sublimar sendo por sua mediação operado o milagre que aproxima o ser humano da bondade transcendental, que radica da assunção do

³⁶⁸ Nas imagens em que o Menino Jesus ostenta o Coração vemos o vínculo estético e teológico entre o «*mysterium cordis*» e o «*mysterium incarnationis*», que justifica a nossa opção por não circunscrever o Coração de Jesus à esfera da *teologia da cruz*, mas também na proveniência da *teologia do berço* da qual a encarnação é paradigma.

³⁶⁹ Siga-se o sentido balthasariano de que «não tem de ser acreditada nem deve ser acreditada outra coisa que o amor», Balthasar, *Solo el amor*, 95.

amor como forma ideal da vida do cristão³⁷⁰ e que o insere «com as suas infinitas figuras individuais no espaço e no tempo»³⁷¹ na dinâmica da obra da criação.

Na verdade, o amor enquanto realidade que preside à obra da redenção espelha a beleza do ato criador primordial que caracteriza, marcado pela originalidade da individuação, cada ser humano como único e irrepetível, que se vê completado pela entrega de Jesus na cruz e da qual a teologia paulina aduz um novo sentido para a vida (cf. Gal 2, 20).

Neste contexto, o objeto artístico afirma-se como um precioso contributo no processo de anúncio e difusão da fé em Jesus, «verdadeiro Deus e verdadeiro homem» (cf. CCE 464).

A figuração estética do Coração de Jesus sofreu, ao longo do tempo, um processo de concentração simbólica, que implicou na diluição da corporeidade própria do crucificado.

Assim, à medida que se aprofunda a contemplação assiste-se a uma tendente concentração da densidade do significado do divino Coração nos significantes que correspondem aos membros do corpo humano de Jesus, nomeadamente aqueles que sofreram a ação contundente dos instrumentos da paixão – as mãos, os pés e o coração.

Cenário que apenas se altera com a instauração de uma consciência Alacoquiana de urgência no apostolado, que proporciona a recuperação do carácter corpóreo do Coração de Jesus visto como condição essencial para uma vinculação da imagem estética à pessoa concreta, que toma carne no mistério da encarnação, pois,

«o filho de Deus tornou-se realmente homem, digamos um espírito humano que habita de forma visível o nosso mundo pela mediação de uma corporeidade que lhe é própria. A encarnação da vida divina inclui, portanto, aspetos corporais. E devemos considerar aqui que toda a relação interhumana, todos os contactos dos homens entre si se cumprem por intermédio da corporeidade»³⁷².

Esta consciência corpórea encontra-se patente, no nosso entender no memorial em estudo, ao fazer-nos admirar uma feição da Revelação divina, que o inscreve numa matriz puramente cristológica, que testemunha da presença do Coração de Jesus como Senhor da história da Igreja e da humanidade ao chamá-las a um modo de vida cristoforme³⁷³.

Para Balthasar a forma cristológica assume-se no encontro da encarnação, que diz no paradigma do Deus que se faz homem³⁷⁴ a maior proximidade entre o Criador e a criatura.

Tal consideração não se restringe à escultura do Coração de Jesus, que encabeça o monumento, mas engloba a totalidade do memorial, que compreende a estrutura física (componente arquitetónica e artística), a envolvência (ocupa o centro de um recinto de oração),

³⁷⁰ Cf. Balthasar, *Solo el amor*, 116.

³⁷¹ Balthasar, *Solo el amor*, 116.

³⁷² Edward Schillebeeckx, *Le Christ, sacrament de la rencontre de Dieu* (Paris: Editions du Cerf, 1970), 23-24.

³⁷³ Cf. Balthasar, *Gloria*, 513.

³⁷⁴ Cf. Balthasar, *Gloria*, 280.

a função que desempenha (Jesus continua junto ao poço a dar de beber à humanidade) e as etapas da sua construção e redefinição arquitetónica, em harmonia com a área circundante.

Ainda assim, a forma cristológica da escultura evidencia, nas especificidades estéticas que apresenta, opções teológicas concretas, que colocam a sua idealização no seguimento de uma linha programática que pode decorrer da percepção do «*mysterium cordis*», enquanto manifestação do vivente que acompanha a humanidade nos dramas e vicissitudes da vida.

Por outras palavras, este memorial testemunha de um Jesus, que se afirma como o Emanuel que faz caminho com os peregrinos deste tempo, novos discípulos de Emaús a quem procura fazer arder o coração humano ao falar do Coração de Deus nas encruzilhadas da vida.

As dinâmicas da presença e do acompanhamento traduzidas no Coração acolhedor de Jesus que caminha com aqueles que estão, de modo recíproco, na disposição de caminhar com ele reside a premissa que engloba, seguramente, aqueles que se deslocam à Cova da Iria.

Este Jesus é o peregrino do amor, que se faz presente tanto na caminhada, por via da comunhão orante, como na hospitalidade, por via da comunhão sacramental, sendo um dos primeiros a acolher o peregrino no santuário de Fátima, a quem convida a participar no memorial do amor, isto é, a eucaristia como centro do coração do batizado.

É neste gesto de acolhimento, que cada peregrino se vê associado à glória da vida sem ocaso, pois, é na glória de Jesus que entrevemos a nossa própria glória que apenas obtemos por sua mediação³⁷⁵.

A contemplação do memorial em questão convoca, portanto, os sentidos do peregrino para uma experiência de proximidade e desempenhando as funções de portal, que confere o acesso a um conjunto de verdades da fé nele significadas.

Na sua dimensão narrativa, este memorial conta-nos a história de um desejo salvífico, que leva o Coração de Deus a ter sobre a humanidade desígnios insondáveis de misericórdia, aos quais subjaz uma «estética redentora³⁷⁶» entendida como a «capacidade de pela fruição nos aproximar do sublime e do transcendente, cuja forma preferencialmente seria cristã³⁷⁷» e que, neste caso concreto, desenha uma forma puramente cristológica.

Ao discorrer sobre os marcos teológicos, que consubstanciam a devoção e culto ao Coração de Jesus, foi possível identificar, a nível estético alguns estádios de maturação da conceção sensível deste mistério inteligível.

Assim, e de modo similar aos pressupostos que enquadram teologicamente a temática do Coração de Jesus, denotamos que a nível estético as suas representações organizam-se tendo

³⁷⁵ Cf. Balthasar, *Gloria*, 513.

³⁷⁶ José Acácio Castro, «O horizonte estético da pós-modernidade: uma perspetiva filosófica», *Humanística e teologia*, 27, (2006): 195.

³⁷⁷ Castro, «O horizonte estético da pós-modernidade», 195.

por ponto de partida a sistematização mistérios da vida de Jesus entendidos como substratos de um único evento: o do «Coração de Cristo».

Queremos com isto dizer, que existe um conjunto de fenómenos que interferem com a compreensão da aparição do mistério do Sagrado Coração e no modo como a contemplação e meditação dos mistérios da vida de Jesus serve de base para um conjunto de possibilidades de representação estética maturadas pelas gerações de cristãos que atrás elencadas.

O regresso à origem do coração físico coloca-nos, inevitavelmente, diante da beleza do instante da encarnação em que: «και ο λογος σαρξ εγενετο» (Jo 1, 14) expressão que sintetiza, no original grego, todo um denso projeto soteriológico de um Deus-amor que assume a carne do coração humano.

Assim, a Palavra coeterna ao operar um êxodo de si realiza, pelo mistério da condescendência, a ação transcendente de se fazer carne no seio da virgem, o que leva, forçosamente, na dinâmica deste movimento quenótico a fazer-se analogamente coração.

Digamos que o mistério da encarnação revela ao mundo o próprio «*mysterium cordis*», na imanente transcendência que passa a descrevê-lo e em quem coabitam as naturezas humana e divina, que têm no coração o símbolo de uma inteireza sem confusão.

Tais considerações refletem-se na imaginação dos artistas, que vão a laborar em torno da imagem de um coração humano trespassado, quer no sentido figurado, nas imagens do crucificado onde o coração se manifesta simbolizado na ferida do lado aberto, quer em sentido literal ao transportar para fora da caixa torácica o Coração de Jesus.

Este húmus teológico e simbólico desenha no coração, a confissão da humanidade e da divindade de Jesus, que aponta para a inteireza de Cristo, noção decalcada da teologia joanina³⁷⁸.

Do momento da encarnação até ao início do seu ministério público, é diante da imagem do coração de um «menino», cujo traço estético nos remete para a narrativa lucana da infância de Jesus, onde se relata o desenvolvimento de um menino, que vai crescendo «em sabedoria, em estatura e em graça, diante de Deus e dos homens» (Lc 2, 52).

Sobre esta época da vida de Jesus, diz Bento XVI que tal crescimento dá provas de que ele conhece o Pai – Deus – a partir de dentro³⁷⁹ e é desse prisma que descobre a realidade que o envolve e que a sua unidade com o Pai se exprime, inclusive, no modo como se relaciona com os seus coetâneos sabendo que «Jesus está com o Pai, vê as coisas e os homens na sua luz»³⁸⁰.

³⁷⁸ Recorde-se a temática, de génese joanina, do *Cristo inteiro*, apurada nos *Sermões* de santo António e que havia encontrado formulação nos escritos de santo Agostinho, nomeadamente no seu tratado sobre a *Trindade*: «Uma coisa é o Verbo na carne, outra coisa é o Verbo feito carne, ou seja, uma coisa é o Verbo no homem e outra o Verbo feito homem. O termo “carne” é empregado no sentido de “homem”, quando se diz: e o Verbo se fez carne (Jo 1,14), e também: e toda a carne verá a salvação de Deus (Lc 3,6). Carne indica aí o homem, não sem alma ou sem inteligência; mas “toda a carne”; equivale a: “todo o homem”» Agostinho de Hipona, *A Trindade*, VI, 11.

³⁷⁹ Cf. Bento XVI, *Jesus de Nazaré: A infância de Jesus* (Cascais: Príncípa Editora, 2012), 106.

³⁸⁰ Bento XVI, *A infância de Jesus*, 106.

A sua condição humana constitui-se como pórtico para a possibilidade de crescer em sabedoria, pois, como adianta Bento XVI: «Jesus não vive numa omnisciência abstrata, mas está enraizado numa história concreta, num lugar e num tempo»³⁸¹, caso contrário ficaria em causa o equilíbrio entre as suas duas naturezas.

Na narrativa lucana podemos ainda antecipar a contemplação do «*mysterium cordis*», como experiência de um sinal efetivo da graça do Coração misericordioso de Deus, que das alturas nos visita, com o Coração aberto, qual sol nascente (cf. Lc 1, 78).

Por sua vez, do início do seu ministério público até ao limiar dos lugares da traição (jardim das oliveiras e monte do calvário) vemos a evidência da beleza de um Coração de Jesus, que se afadiga no contacto e na proximidade com as gentes, procurando anunciar a imediação do reino de Deus reiterando o convite à conversão do coração do pecador, exortando ao arrependimento e à fé no Evangelho (cf. Mc 1, 15).

Nesse mesmo sentido se inscrevem os insistentes apelos que nos chegam por via do Evangelho de Mateus quando de Jesus exclama «Vinde a mim» (Mt 11, 28) e «Aprendei de mim que sou manso e humilde de coração» (Mt 11, 29).

Acreditamos ser neste estágio que se fundamenta a articulação da conceção estética do Coração de Jesus com os símbolos da água e do vinho (cf. Jo 2, 1-12), figuras típicas dos líquidos (água e sangue) que manaram, no auge da sua missão terrena, do seu lado trespassado.

Acreditamos ser aqui que se tocam os mistérios da encarnação, da paixão e da morte, pois, chegada a hora de ser entregue, é com o pão e o vinho, que deixará gravado no coração humano o desejo de fazer memória da sua vida, morte e ressurreição.

Do alto da cruz instaura-se uma nova etapa da figuração estética do Coração de Jesus, aquela descreve pelo cunho passionista o evento da sua vida apontado, como origem da sistematização tradicional da «*theologia cordis*» e donde se extraem os atributos hagiográficos e a sua simbologia – o coração trespassado, a coroa de espinhos e a cruz.

Assim é o corpo de Jesus revestido da túnica inconsútil das chagas, tecida com o linho da onnipotência que supera o caráter paradoxal destes dois termos, que em constante diálogo entre a corporeidade, que lhe é própria, e os instrumentos do martírio³⁸², que lhe são impostos, se organiza o desenho estético do Sagrado Coração de Jesus.

É fruto de um fenómeno de metonímia, por meio de uma sinédoque contemplativa, que se opera a concentração simbólica do significado do Coração do crucificado, que vê condensada a totalidade do «*mysterium cordis*» nos significantes das chagas do corpo de Jesus.

³⁸¹ Bento XVI, *A infância de Jesus*, 106.

³⁸² Recordem-se aqui os instrumentos da paixão: o madeiro da cruz, o metal dos cravos, os espinhos da coroa, a tinta da placa com a causa da condenação, o ferro da lança do soldado.

O estádio derradeiro compreende dois períodos, o primeiro onde se assiste à concentração de toda a carga simbólica na imagem do coração trespassado e dos instrumentos do suplício, e o segundo, que resulta da fixação progressiva da imagem do coração que vê associados os elementos simbólicos como a cruz, a coroa de espinhos e das chamas do amor ardente que passa a ser ostentado fora do peito, sobre o manto do ressuscitado.

Em síntese, este conjunto de estádios imprime no desenho estético do Coração de Jesus as grandes opções teológicas do seu culto, nomeadamente no papel preponderante da relação ao corpo onde se identificam dois grandes movimentos: o da concentração simbólica, com a abstração da corporeidade do crucificado, e o da desconcentração simbólica, com a recuperação da corporeidade própria do ressuscitado que se envolve no caminho humano.

No movimento de concentração simbólica vemos um condensar dos códigos visuais do culto no arquétipo do coração desenhado com as linhas minimalistas do essencial, como resultado de um afunilamento da perceção do objeto da crença operado, em simultâneo, com a devoção privada e contemplativa do «*mysterium cordis*».

Acreditamos que este movimento se inicie pela estética do crucificado com o coração trespassado, passe pela contemplação estética da quietude junto à cruz, escorra para os sinais da paixão rasgados no seu corpo, que culmina no silêncio do sepulcro que o oculta à vista e donde acreditamos provir a possibilidade da liberdade poética que o despe do corpo e concentra no coração da totalidade do «*mysterium cordis*».

No movimento de expansão simbólica assistimos, a um fenómeno de desconcentração que se cimenta no ressurgimento da noção de corporeidade associada à figura do Coração de Jesus, como génese da conversão da via contemplativa numa progressiva via de ação militante e triunfalista de um Jesus glorioso, que não recusa os sinais da paixão, antes os transporta consigo para com eles tocar os corações de todos os que cruza pela estrada e à beira do caminho.

Este segundo movimento pode ser lido em ordem ao mistério da encarnação em que a Palavra se faz Coração como símbolo da ação de um Jesus que vivo evita a estática condição do *rigor mortis* e ao recuperar o corpo, que contemplação inicial lhe havia tomado, volta a habitá-lo de um dinamismo missionário propiciado pelo mistério da ressurreição.

No caso da corporeidade centramo-nos no que João Duque chama «dimensão simbólica do corpo»³⁸³, a única capaz de traduzir o como condição que predica o sentido e o modo de ser dos humanos³⁸⁴, mas que no caso de Jesus: «o corpo, em todo o seu contexto de relações, é o lugar onde o divino é retratado, pronunciado e tornado acessível ao nosso olhar»³⁸⁵.

³⁸³ João Duque, «Eucaristia e Corporeidade», *Theologica*, 2.^a Série, 43, 1, (2008): 123.

³⁸⁴ Cf. Duque, «Eucaristia e Corporeidade», 123.

³⁸⁵ Ratzinger, *Behold the pierced one*, 52.

Essa condição corpórea abre à hipótese de figurar o Coração de Jesus, como o caminhante sobre o orbe³⁸⁶, que nos noticia o amor no encontro pelo caminho e à beira dele.

Assistimos aqui à génese da viragem na conceção estética desta devoção, dado que o Coração de Jesus, retoma o seu carácter corpóreo num fenómeno de desconcentração simbólica, para deixar a figuração de um arquétipo rumo à habitação de um corpo como o nosso.

As visões e aparições em que o Coração de Jesus se dá conhecer aos místicos, de Margarida Maria em diante, potenciam esta corrente estética que se vê liberta de séculos de contemplação, sentindo-se chamada a responder na ação ao apostolado exigido por Jesus.

Esta mudança de paradigma recupera das origens a corporeidade do crucificado, ao afirmar no corpo do ressuscitado os sinais da paixão, o que aponta simbolicamente para a unicidade do Coração que ostenta, qual hóstia consagrada, ao centro do peito, fora da caixa torácica e sobre o manto como vínculo que liga os mistérios da paixão e ressurreição de Jesus.

Assim, esteticamente ao servo sofredor, como figura típica da paixão em quem não se encontra beleza, sucede o ressuscitado, como paradigma do homem, que vencendo a morte restaura a vida, cuja beleza resplandece da hermenêutica do «*mysterium Christi*».

No que diz respeito ao Monumento em escrutínio vemos expresso o paradigma da imaginação do «*mysterium cordis*» que corresponde plenamente à imagem de Jesus ressuscitado, cujo corpo glorioso guarda os sinais da paixão, apresentados nos relatos dos eventos das aparições pós-pascuais e que descrevem um Deus a apresentar-se no meio deles para lhes mostrar as mãos e os pés (cf. Lc 24, 39), como sinal identitário que conserva unívoca a relação entre ele e o crucificado como carne da mesma carne.

2.2. O MONUMENTO AO SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS DA COVA DA IRIA: UMA ANÁLISE SEMIOLÓGICA

O Monumento ao Sagrado Coração de Jesus levantado da terra na Cova da Iria assume-se como manifestação sensível de uma realidade inteligível, na qual acreditamos residir a capacidade de despertar a atenção do coração do crente para as realidades sónicas que comunicam o amor de Deus pela humanidade.

A predisposição deste conjunto arquitetónico para ser veículo da comunicação do amor, congrega em si aspetos que acreditamos remeter, para sentidos concretos da vivência do mistério da fé em moldes comunitários³⁸⁷ e simultaneamente um documento precioso para um estudo que pretende aferir o papel dos signos no anúncio do Deus-amor.

³⁸⁶ Que acreditamos ser a figuração na qual a escultura do memorial se inspira.

³⁸⁷ Baseamos esta afirmação nas inúmeras referências bíblicas que apontam para o carácter comunitário da vivência da fé, como dimensão querida por Jesus, que escolheu doze, transfigurou-se diante de três, apareceu a Maria para

Neste sentido este memorial parece alicerçar na sua simbologia: o sentido teológico, que lhe fornece o significado; o sentido eclesial, que o insere numa relação dinâmica e o situa numa instituição, num espaço e num tempo comunitários; e o sentido espiritual, que o coloca sob a alçada direta da ação do Espírito Santo nos corações do cristão e da própria Igreja.

Se Laurent Gervereau define como tarefa do semiólogo centrar-se no «sentido da imagem»³⁸⁸ e da composição artística, destacando daí a importância do «lugar significante»³⁸⁹, arriscamos dizer que a missão do teólogo seja pegar nesses símbolos, ordená-los e relacioná-los entre si à luz do mistério de Deus para encontrar neles os vestígios da Revelação do amor.

Assim, se ao semiólogo cabe passar do «significante ao significado»³⁹⁰, ao teólogo cabe ler os sinais, os símbolos e os significantes encontrados à luz dos mistérios Revelados e do magistério da Igreja.

Destaca-se aqui a importância da hermenêutica, enquanto ciência da interpretação, para o cumprimento dos nossos objetivos, mas igualmente os estruturantes conceitos de signo, de sinal e de símbolo, que a ciência semiótica nos faculta.

A definição de signo como «*aliquid stat pro aliquo*»³⁹¹ aponta para a sua natureza relacional e predica o auxílio da semiótica na tarefa de prover significados para os elementos artísticos que compõem os níveis semânticos do nosso objeto de estudo.

Na verdade, definir o signo como «algo que está por algo» destaca da diversidade das funções que se lhe podem atribuir e que «o mais importante aqui é sublinhar a natureza relacional do signo, o ser sempre sinal de alguma coisa»³⁹², no caso da teologia o signo é sinal do «*mysterium cordis*», enquanto confissão perfeita do Coração misericordioso de Deus.

Quanto ao conceito de sinal inscreve-se no campo dos «signos que desencadeiam mecânica ou convencionalmente uma ação por parte do recetor»³⁹³, sendo recorrentes na teologia do QE para aflorar a questão da identidade e da manifestação do Messias.

No caso do Monumento veremos a importância do sinal da água enquanto meio de expressar a vontade do Coração de Jesus em ser recordado no local onde se ergue o memorial e testemunha do seu *modus operandi* da manifestação do Coração de Deus atuada por Jesus de Nazaré.

Os sinais servem ainda para atestar a sua condição real, isto é, de que é aquele que vem em nome do Senhor para instaurar o reino de amor, paz e justiça prometido por Deus.

ir avisar os discípulos a quem apareceu-lhes várias vezes e garantiu que onde dois ou três estiverem reunidos em seu nome estaria no meio deles.

³⁸⁸ Cf. Laurent Gervereau, *Ver, compreender, analisar as imagens* (Lisboa: Edições 70, 2007), 43.

³⁸⁹ Cf. Gervereau, *Ver, compreender, analisar as imagens*, 43.

³⁹⁰ Cf. Gervereau, *Ver, compreender, analisar as imagens*, 43.

³⁹¹ António Fidalgo e Anabela Gradim, *Manual de Semiótica* (Covilhã: Labcom/Ubi, 2005), 12.

³⁹² Fidalgo e Gradim, *Manual de Semiótica*, 12.

³⁹³ Fidalgo e Gradim, *Manual de Semiótica*, 20.

Na teologia o sinal é o signo por excelência, sendo dos mais utilizados sua reflexão, e tem como função apontar para a realidade conhecida ressignificando-a à luz do «*mysterium Christi*» de quem recebe um sentido novo:

«obedecendo a um sinal de quem permanece imutável em si mesmo, com a finalidade de significá-lo e mostrá-lo. Assim, foi oportuno para os mortais, que realidades mudadas e transformadas tivessem um significado e revelassem algo diferente»³⁹⁴.

Neste sentido, a semiótica de santo Agostinho coloca em destaque o papel da ação da imutabilidade de Deus ao revestir as realidades mundanas de uma nova significação que testemunha do mistério da diferença ontológica entre Deus e o homem.

Em santo Agostinho vemos ainda expressos os pressupostos de uma noção da «culpabilidade da estética» e que definimos na irresistível tentação do homem em saciar o seu desejo ansioso em decifrar o enigma do sinal por meio da estética³⁹⁵.

Outro dos tipos de signos que importa conhecer é o símbolo, um instrumento do processo comunicativo que empresta à raiz grega «*σύμβολον*» a sua significação e que se prende com a atitude de colocar em conjunto duas partes que se correspondem³⁹⁶ afirmando «a coexistência dos dois poderes (fazer comunicar, mas, ao mesmo tempo, delimitar, estabelecer pontes, mas manter fronteiras)»³⁹⁷.

Assim, «o símbolo nasce todas as vezes que o interior, o espiritual, encontra expressão no exterior, no corpóreo»³⁹⁸, e onde a sua vinculação à realidade reside na não arbitrariedade da relação mantida com o objeto material, pois, «não havendo uma relação de semelhança ou contiguidade, há uma relação convencional entre o representante e o representado»³⁹⁹.

A sua condição unívoca afirma o especial papel deste conceito entre as outras realidades comunicacionais e reside na condição de que o «símbolo seja claramente circunscrito e que a forma expressiva não se preste a traduzir qualquer outro conteúdo espiritual»⁴⁰⁰.

No caso das imagens sabemos que são signos que transmitem um reflexo da realidade e vão buscar a sua significação à palavra grega *εἰκών*, que traduz a ideia literal de «imagem num espelho, reflexo», e de «imagem viva ou representação», em sentido metafórico⁴⁰¹.

³⁹⁴ Agostinho de Hipona, *A trindade*, 6, 11.

³⁹⁵ Cf. Agostinho de Hipona, *A trindade*, X, 1, 2.

³⁹⁶ Cf. Henry George Liddel e Robert Scott, «*σύμβολον*» em *Greek-English Lexicon*, ed. Henry George Liddel e Robert Scott, (Oxford: Clarendon Press, 1996), 1676-1677.

³⁹⁷ Romano Guardini, *O Espírito da Liturgia* (Fátima: Secretariado Nacional da Liturgia, 2017), 60.

³⁹⁸ Romano Guardini, *O Espírito da Liturgia*, 60.

³⁹⁹ Fidalgo e Gradim, *Manual de Semiótica*, 21.

⁴⁰⁰ Romano Guardini, *O Espírito da Liturgia*, 60.

⁴⁰¹ Cf. Liddel e Scott, «*εἰκών*» em *Greek-English Lexicon*, em *Greek-English Lexicon*, ed. ed. Henry George Liddel e Robert Scott, (Oxford: Clarendon Press, 1996), 485.

Assim, a imagem é uma representação em contiguidade relacional com outro objeto, do qual se constitui reflexo⁴⁰², uma definição que vai beber a inspiração ao ideário platónico, que a descreve no âmbito do reflexo, como uma espécie de diálogo entre luz e sombra, hierarquizado segundo os critérios da nitidez e da semelhança com o objeto representado⁴⁰³.

Não menos importante é delimitar a imagem enquanto signo omnipresente no campo da religião sendo nela que encontramos alicerçado o discurso parabólico⁴⁰⁴ e traduz o sucedâneo de imagens pedagógicas onde o interlocutor não é colocado diante de um facto consumado, antes o vão resgatar ao seu próprio quotidiano e onde pela familiaridade das similitudes usadas se vê convocado a um esforço de interpretação participante perante os ditos de Jesus.

Quanto às imagens que compõem o memorial ao Coração de Jesus não constituem exemplos comuns visto pertencerem à subcategoria da escultura, que pelas suas características específicas exige um cuidado e atenção especiais na análise da sua forma e conteúdo.

Assim, o critério da tridimensionalidade, que permite à escultura possuir volume⁴⁰⁵, torna-a passível de ser habitada por uma infinidade de significantes e significados.

No caso do Monumento ao Sagrado Coração de Jesus assistimos ao fenómeno da conversão da escultura num estrutura arquitetura⁴⁰⁶ formada na razão do seu conjunto, apesar dos seus elementos se afirmarem, quando lidos de forma isolada, como esculturas.

Acreditamos que as imagens se revestem de um cunho teológico sempre que encarnam a gramática do «*mysterium Christi*» no modo como o artista percebe e enforma a Revelação divina nos contornos da arquitetura, do alto e baixo-relevo e da escultura.

No caso do nosso estudo as imagens narram na pedra a história de um Deus que é amor e traçam no desenho dos elementos artísticos a encarnação da essência de um mistério que acolhe em si um significado inaudito sempre que remete para Cristo.

A pertinência do estudo das imagens beneficia da ideia platónica de que se comportam como um veículo epistemológico que insere progressivamente o olhar na exuberância da luz que habita o mundo e que traz o espanto aos olhos habituados à escuridão da caverna⁴⁰⁷.

De modo análogo o estudo do memorial demanda uma imersão progressiva nas camadas de sentido e a carga semiótica desse conjunto arquitetónico e reconhecer nelas os elementos da comunicação do amor de Deus pela humanidade à luz do olhar esclarecedor do magistério da Igreja, que nos orientará na tarefa de interpretar os signos que ali manifestam o amor.

⁴⁰² Cf. Martine Joly, *Introdução à análise da imagem* (Campinas, SP: Papirus, 1996), 14.

⁴⁰³ Cf. Platão, *A República* (Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2014), 317.

⁴⁰⁴ E que acreditamos ser nas Escrituras o modo expressivo predileto do Coração de Jesus.

⁴⁰⁵ Cf. Gervereau, *Ver, compreender, analisar as imagens*, 53.

⁴⁰⁶ Cf. Gervereau, *Ver, compreender, analisar as imagens*, 5.

⁴⁰⁷ Cf. Platão, *A República*, 317.

É na senda deste carácter semiótico dos signos como propiciadores da experiência de Deus que situaremos o nosso indagar sobre o enigma fontal contido nesta obra de arte tão desprezada quanto desconhecida porque jaz oculta aos olhos que olham, mas não veem.

Em suma, recordamos o carácter performativo que reside na beleza como a fálscia que incendeia o coração do crente e o coloca perante a ansiedade da descoberta dos vestígios da revelação do amor que Deus escondeu (cf. Mt 11, 25-27) no segredo da criação⁴⁰⁸.

Certos da dimensão relacional dos signos é na persecução dos sinais sensíveis da presença do amor do Coração de Deus manifestado nos caminhos do homem que prosseguimos, ocupando-nos do estudo dos sinais enquanto categorias proféticas e de revelação.

2.2.1. O sinal da água: uma peregrinação da necessidade à sacramentalidade

O monumento ao Sagrado Coração de Jesus é uma das primeiras edificações a ver a luz, naquilo que hoje conhecemos como o edificado do santuário de Fátima.

A bênção da sua primeira pedra ocorre a 13 de maio de 1931 e está inserida num movimento de reconhecimento dos méritos da salvação na pessoa de Jesus confirmada pela consagração de Portugal ao seu Sagrado Coração⁴⁰⁹, acontecida três anos antes.

A 13 de maio de 1932 é a vez da bênção da imagem do Coração de Jesus⁴¹⁰ cujo autor se desconhece, passando a elevar-se da terra num pedestal erguido sobre a cobertura do depósito do poço e do primitivo fontanário (fig. 4), que se vê adornado por uma galeria circular (fig. 5).

Esta infraestrutura rapidamente se converte num conjunto artístico ímpar donde subjaz a harmoniosa síntese de duas vocações: a utilitária, na resposta que provê diante da necessidade premente em fornecer água para as atividades quotidianas e pastorais naquele local; e a cultural, por constituir um marco indelével do reconhecimento da centralidade do Coração eucarístico de Jesus como fonte de constante renovação teológica, eclesial e espiritual.

Apesar da conclusão do Monumento se situar cronologicamente na década de 30 do século XX, a sua história começa cerca de uma década antes e principia com as primeiras sondagens hídricas ocorridas no local das aparições no quarto trimestre de 1921.

É nossa convicção que a história da construção deste memorial narre o caminho de uma peregrinação, que vai da simples necessidade em prover água para saciar o quotidiano de quem ali se dirige para rezar ou trabalhar, à efetiva sacramentalidade impressa pela providência divina nos acontecimentos e na qual vemos inserida a autorização do prelado de Leiria para se celebrar o sacramento da eucaristia no lugar de Fátima a partir de 13 de outubro de 1921.

⁴⁰⁸ Cf. Agostinho de Hipona, *A trindade*, X, 1, 2.

⁴⁰⁹ Cf. “Alocução de Sua Eminência o Senhor Cardial Patriarca de Lisboa no dia 13 de maio em Fátima,” *Voz de Fátima*, junho 13, 1931, 3.

⁴¹⁰ Cf. “A procissão da Virgem – A bênção da Imagem do Coração de Jesus,” *Voz da Fátima*, junho 13, 1932, 2.

É neste contexto que importa salientar a importância da economia dos sinais, no caso o sinal da água⁴¹¹ assumido como estrutura fundamental da manifestação da presença intencional do Coração de Jesus no lugar que o seu memorial ocupa na Cova da Iria⁴¹².

Acreditamos que na Cova da Iria o sinal da água se comporte seguindo moldes tipicamente joaninos, procurando dar resposta à questão da identidade e fornece os elementos (sinais) necessários para o reconhecimento do vivente no quadro da glória pós-pascal.

Identificamos no Monumento uma intenção similar à do QE, onde o crente é conduzido a experimentar um conjunto de sinais ligados, de modo umbilical, à pessoa de Jesus, como meio de advir à confissão da fé, enquanto experiência da dinâmica de assentimento do ato de crer⁴¹³.

A crescente afluência de peregrinos impulsionada pela difusão dos acontecimentos ocorridos na Cova da Iria em 1917, põe a descoberto um conjunto de necessidades que, até aí, não haviam sido pensadas para um local que ao ano de 1922 se resumia a

«um sítio ermo, vulgar, sem arborização, sem água, longe do caminho de ferro, perdido nas dobras de uma serra, despido de todos os atractivos naturais»⁴¹⁴.

Neste sentido, a questão hídrica enuncia-se, desde os alvares da presença humana na Cova da Iria, como um problema que já condicionava a ocupação agrícola dos solos e a própria vocação pastoril daquele lugar muito antes das aparições.

A sujeição do lugar à pressão das grandes massas de peregrinos⁴¹⁵ a que se soma a intenção da fixação de domicílio em redor do local da marifonia de outras tantas pessoas, coloca a resolução das carências hídricas num quadro tão prioritário, quanto o desejo da autoridade eclesiástica, em procurar acompanhar bem de perto a evolução daquele fenómeno.

Acreditamos que este conjunto de necessidades práticas evidenciadas no local das aparições desde a primeira hora serão convertidas em efetivas preocupações pastorais no quadro da autorização da celebração da eucaristia na capelinha em outubro de 1921.

⁴¹¹ O sinal da água na Cova da Iria, serve para que os que o presenciam vejam e acreditem na intenção do Coração de Jesus em se mostrar presente naquele local onde a inospitalidade da natureza e a esterilidade hídrica se convertem pela presença de Jesus na fonte abundante e que não mais seca. Nesse sentido o crer não é produto de uma conceção estática, mas na peregrinação confiante ao longo de um caminho que necessita de sinais que atestem a sua veracidade cf. Klaus Wengst, *Il vangelo di Giovanni* (Brescia: Editrice Queriniana, 2005), 112.

⁴¹² Recorde-se a utilização que o magistério de Pio XII faz do sinal da água, nomeadamente na encíclica *Haurietis Aquas*, como mote para a uma comunicação sobre o culto ao Coração de Jesus tomado por símbolo natural e expressivo do amor permanente.

⁴¹³ Cf. Klaus Wengst, *Il vangelo di Giovanni*, 112.

⁴¹⁴ Cf. Doc. 1 | «Provisão de D. José Alves Correia da Silva, Bispo de Leiria, sobre os acontecimentos da Cova da Iria, freguesia de Fátima, em 1917», em *Documentação Crítica de Fátima II – Processo Canónico Diocesano (1922-1930)*, ed. por Santuário de Fátima, 41-50. (Fátima: Santuário de Fátima, 1999), 46.

⁴¹⁵ Cf. Doc. 9 | «Relatório da Comissão Canónica Diocesana sobre os acontecimentos de Fátima», em *Documentação Crítica de Fátima II – Processo Canónico Diocesano (1922-1930)*, ed. por Santuário de Fátima, 159-259. (Fátima: Santuário de Fátima, 1999), 176- 177.

2.2.2. A vigia edificante do ordinário do lugar

O despertar do interesse sobre o fenómeno da Cova da Iria não se faz alheio à própria estrutura hierárquica da Igreja, prova disso é o facto de a primeira visita de D. José Alves Correia da Silva acontecer uns meros quatro anos volvidos das aparições.

Apesar da relativa rapidez em ver, com os seus próprios olhos, o que ali se passava, denota-se uma certa cautela expressa no carácter telegráfico com que reveste as notas com que descreve aquela experiência:

«Fui à Cova da Iria a 14 de setembro de 1921 a primeira vez. Rezei o terço na capela. Autorizei a que se celebrasse lá Missa nos dias 13»⁴¹⁶.

Contudo, esta cautela nas ações e pronunciamentos não retira o zelo pastoral com que o ordinário do lugar tratará o local das aparições e que jaz patente numa carta que envia ao Pároco de Fátima no final de 1921:

«Chegou ao meu conhecimento que no dia 13 do corrente se lançaram foguetes na Cova da Iria e até havia vinho para vender nesse mesmo local!»⁴¹⁷.

Estes acontecimentos servem para o prelado reafirmar ao Pároco de Fátima os pressupostos que presidiram à permissão do culto público no local das aparições:

«Se permiti o culto naquele lugar, foi como manifestação de amor e reparação a Nossa Senhora, cujo auxílio precisamos de rogar, fazendo penitência pelas nossas próprias faltas, pelas do nosso querido Portugal e todo o mundo. Aquele lugar é de oração e penitência. Mais nada»⁴¹⁸.

É movido por um espírito paternal que D. José Alves da Silva adota Fátima e os seus peregrinos e que deles cuida com zelo de pastor e não consente, por essa razão, que «o culto a Nossa Senhora seja ocasião de pecados»⁴¹⁹.

A par desta profunda consciência de «cura das almas» a ação de D. José Alves da Silva extravasa o próprio zelo pastoral ao gravar, na história de Fátima, um plano teológico que dignifica e dota o lugar das condições propícias a um culto fundado no «amor e na reparação»⁴²⁰.

O prelado de Leiria vê-se animado por um íntimo desejo de idealizar o espaço sagrado e a envolvente da capelinha, como se atesta no seguinte testemunho:

⁴¹⁶ Doc. 640 | Notas de D. José Alves Correia da Silva, Bispo de Leiria, sobre a sua presença em Fátima, no dia 13 de setembro 1921. Em *Documentação Crítica de Fátima III- Das aparições ao Processo Canónico Diocesano 3 (1920-1922)*, editado por Santuário de Fátima, (Fátima: Santuário de Fátima, 2005), 177.

⁴¹⁷ Doc. 669 | Carta de D. José Alves Correia da Silva, Bispo de Leiria, para o Pe. Agostinho Marques Ferreira, pároco de Fátima, em que determina um conjunto de regras para serem cumpridas na Cova da Iria. Em *Documentação Crítica de Fátima III- Das aparições ao Processo Canónico Diocesano 3 (1920 - 1922)*, ed. por Santuário de Fátima. (Fátima: Santuário de Fátima, 2005), 232.

⁴¹⁸ Doc. 669 | «Carta de D. José para o Pe. Agostinho Marques Ferreira», 232.

⁴¹⁹ Doc. 669 | «Carta de D. José para o Pe. Agostinho Marques Ferreira», 233.

⁴²⁰ Doc. 669 | «Carta de D. José para o Pe. Agostinho Marques Ferreira», 233.

«O Senhor Bispo de Leiria tomou a seu cargo a direção suprema de todos os traçados de planos e de todos os trabalhos que deviam fazer da charneca árida e deserta uma esplendorosa cidade da Virgem»⁴²¹.

Este excerto do Relatório da Comissão Canónica Diocesana (CCD) atesta do empenho do prelado em evitar que a Cova da Iria se torne um aglomerado anárquico e tal preocupação leva-o desde muito cedo a procurar munir o espaço das mínimas condições para acolher todos os que ali acorriam pelas mais diversas razões.

Este sonho do prelado esbarra na contundência das características orográficas e geológicas do lugar que serão, como veremos, um sinal ambivalente ao retratarem a dificuldade que a aridez calcária imprime naquele desejo e marcam simultaneamente o espaço para afirmação da presença do amor cuidador do Coração de Jesus naquele lugar.

2.2.3. A geologia do local e a providencialidade da água

Num cenário marcado por uma «aridez desértica» causada pela escassez dos recursos hídricos, que acentuam o carácter inóspito do lugar das aparições e influenciam não só a orografia como também a pouca vegetação existente.

Tal constatação comprova-se pelo retrato que os estudos geológicos traçam do lugar das aparições, que por estar ancorado num maciço calcário, que inclui a serra d’Aire, situado na parte setentrional do planalto de São Mamede, escavado nos calcários do Batoniano⁴²², onde não resulta nada promissor encontrar água nessas paragens.

Assim, a orografia do local «apresenta uma ondulação indecisa marcada por dolinas, geralmente de pequena dimensão e com a forma de concha»⁴²³ que acentua ainda mais o drama em torno da resolução do problema da escassez hídrica.

A particularidade da Cova da Iria demonstra-se pela sua extensão e pela composição dos seus solos argilosos provindos da dissolução do calcário sedimentado nas suas vertentes e que fornecem algumas áreas cultiváveis numa região onde a generalidade do «território é pobre de águas e de terra predominando a rocha»⁴²⁴.

Este cenário instala a possibilidade da pré-existência de cursos de água no local, na proveniência direta do escoamento natural das águas pluviais, que ao desaguiarem nas depressões do terreno propiciam a ocorrência de uma série de linhas de água⁴²⁵, que apenas resolvem a carência hídrica no curto prazo.

⁴²¹ Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 176.

⁴²² Cf. Miguel da Palma, «Ambiente físico», em *Expansão urbanística de Fátima – Exopofat 1917-1985*, (Fátima: Santuário de Nossa Senhora de Fátima- SAEC, 1992), 133.

⁴²³ Palma, «Ambiente físico», 133.

⁴²⁴ Palma, «Ambiente físico», 133.

⁴²⁵ Cf. Palma, «Ambiente físico», 133.

A pluviosidade que no local atinge a sua cota máxima no período de novembro a março⁴²⁶, informação confirmada pelo Relatório da CCD a testemunhar do «rebrantar da cota do poço com as primeiras chuvas do outono»⁴²⁷, que se juntam às águas nascidas no local.

O drama da falta de água faz-se omnipresente dos relatos daqueles que descrevem, como faz Gonçalo Almeida Garrett, a experiência do peregrinar ao lugar da Fátima nas imediações das aparições e que narra que nos arredores do ano de 1922 «no descampado de Fátima, havia muita falta de água para quaisquer trabalhos até para os inúmeros romeiros beberem»⁴²⁸.

No desenrolar do seu depoimento denota-se que a problemática da água é suscitada no contexto das peregrinações à Cova da Iria, torna-se imprescindível para os devotos se dedicam com afã, ao mínimo indício de humidade no solo, a uma prospeção hídrica rudimentar:

«numa das últimas peregrinações, pessoas devotas notaram alguma humidade num local próximo da Cova da Iria e lembraram-se de cavar, brotando uma bela nascente de água, parecendo maravilha celeste. Foi logo ali feita uma taça provisória. Se não é milagre, é um facto evidente da proteção especial da Senhora do Rosário»⁴²⁹.

Como vemos à medida que se persegue o intento de procurar água estabelece-se uma consciência sacramental – na orla da manifestação sobrenatural – que leva a devoção popular a intuir do seu inexplicável aparecimento um sinal da bênção de Deus granjeado, para aquelas terras, por intercessão da Senhora do Rosário.

Na génese da construção do poço primordial está a problemática da falta de água no local das aparições, um cenário que encontra coincidência tanto Relatório da CCD como nos relatos do Visconde de Montelo que constata que perante um tal demanda

«era absolutamente indispensável encontrar água. Mas num raio de muitos quilómetros não aparece água na Fátima senão em pequena quantidade proveniente da chuva recolhida em lagoas e cisternas»⁴³⁰.

A construção do aquífero mostra-se nos sulcos de uma adversidade lavrada na natureza árida do lugar, e nos quais se desenha o papel vital das populações locais, que nutrindo do amor pelo palco das aparições⁴³¹, se envolvem nas beneficiações do local agindo como um corpo

⁴²⁶ Cf. Palma, «Ambiente físico», 135.

⁴²⁷ Cf. Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 177.

⁴²⁸ Doc. 96 | «Depoimento de Gonçalo Xavier de Almeida Garrett “A Miraculosa Nuvem de Fumo”, em que relata os fenómenos extraordinários, durante as aparições», em *Documentação Crítica de Fátima IV – Do Início do Processo Canónico Diocesano à Criação da Capelania 1 (3 Mai. -12 Out. 1922)*, 258-262, ed. por Santuário de Fátima, (Fátima: Santuário de Fátima, 2013), 262.

⁴²⁹ Doc. 96 | «Depoimento de Gonçalo Xavier de Almeida Garrett», em *DCF, IV-1*, 262.

⁴³⁰ Doc. 256 | Os acontecimentos de Fátima - opúsculo da autoria do Visconde de Montelo (Dr. Manuel Nunes Formigão). Em *Documentação Crítica de Fátima IV – Do início do Processo Canónico Diocesano à criação da capelania 2 (13 Out. 1922 – 12 Out. 1924)*, ed. por Santuário de Fátima, (Fátima: Santuário de Fátima, 2007), 170.

⁴³¹ *Pouco tempo após as aparições, uma comissão de habitantes das imediações da Cova da Iria resolveu, por devoção e para memória dos acontecimentos, mandar levantar a expensas suas, uma pequena capela ao pé do local onde estava a azinheira, em cuja copa pousara os pés a misteriosa Senhora aparecida*, Cf. Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 176.

expresso na «comissão de habitantes daquela povoação tomou a iniciativa de mandar proceder a sondagens nos terrenos adjacentes à capela comemorativa das aparições»⁴³².

Estando por instituir um órgão de governo específico para a Cova da Iria, é sob apertada vigilância de D. José Alves da Silva e a supervisão prudente do pároco de Fátima que os leigos assumem a corresponsabilidade pelo zelo do lugar.

Esta realidade visível sobretudo nos primeiros anos, abraça ofícios que vão desde o simples impulso financeiro pelas esmolas deixadas, a custódia dos bens que vão sendo oferecidos em sinal de reconhecimento pela intercessão de Nossa Senhora, mas sobretudo como fiéis depositários dos pedidos feitos a Nossa Senhora nomeadamente na oração do terço e na construção da capela no local.

Desta mole humana cada vez mais densa destaca-se Maria dos Santos a responsável pela obtenção da licença eclesiástica⁴³³ para erigir a capelinha, pela contratação dos artífices e pela ordem para a sua construção:

«O povo queria que se fizesse uma capela. Ela pediu ao senhor Prior que desse licença para se fazer uma capelinha a fim de se guardarem as esmolas que se recebessem em géneros e ele deu licença. A depoente falou com um pedreiro e fez-se a capela. Mandou fazer o poço o ano passado. A água apareceu há dois anos»⁴³⁴.

O depoimento recolhido em 1923 salienta o aparecimento da água em 1921 e que «mandou construir o poço»⁴³⁵ em 1922, informações nem sempre concordes entre os relatos dos leigos implicados no local e os pronunciamentos da autoridade eclesiástica⁴³⁶.

Tanto a autorização da celebração da eucaristia nos dias 13 quanto o culto público à Senhora do Rosário são decisões do Bispo de Leiria tomadas independentemente do reconhecimento canónico da veracidade das aparições, que ainda por vir será obra de uma Comissão Canónica Diocesana nomeada em 1922, a quem caberá o exame pormenorizado dos eventos e dos protagonistas do acontecimento de Fátima⁴³⁷.

Das crónicas do Pe. Manuel Formigão subjaz aquilo que podemos chamar do

⁴³² Doc. 256 | «Os acontecimentos de Fátima», em *DCF IV* 2, 170.

⁴³³ Mais tarde conhecida por Maria da Capelinha foi a primeira sacristã e acompanha o evento de Fátima desde 13 de junho de 1917, data em que vem pedir a Lúcia a intercessão de Nossa Senhora pelo seu filho doente. Confrontada com a recusa dos pais dos videntes e do próprio Pároco em receber as esmolas, guarda-as até que Nossa Senhora indique o destino a dar-lhes, algo que acontece na aparição de setembro, cf. Doc. 4 | Interrogatórios oficiais realizados pela Comissão Canónica a Manuel Pedro Marto e Olímpia de Jesus (pais dos videntes Francisco e Jacinta Marto), Maria Rosa (mãe da vidente Lúcia), Maria dos Santos e marido, Manuel António de Paula e José Alves, acerca dos acontecimentos de Fátima. *Documentação Crítica de Fátima II – Processo Canónico Diocesano (1922-1930)*, ed. por Santuário de Fátima, (Fátima: Santuário de Fátima, 1999), 110.

⁴³⁴ Doc. 4 | «Interrogatórios oficiais», em *DCF II*, 110-111.

⁴³⁵ Veja-se o Doc. 1332 | Carta de D. José Alves Correia da Silva ao Dr. Luís Fischer. Em *Documentação Crítica de Fátima V- Da criação da Capelanía à Carta Pastoral de D. José 4 (1 Jan. – 30 Abr. 1930)*, ed. por Santuário de Fátima (Fátima: Santuário de Fátima, 2011), 259, onde o Bispo revela ter sido sua esta iniciativa.

⁴³⁶ As discrepâncias surgem em domínios como a datação dos acontecimentos, a autoria das edificações e construções, que nada reduzem ao carácter teológico, profético e espiritual do património imaterial de Fátima.

⁴³⁷ Cf. Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 159-259.

progressivo estabelecimento de uma consciência eclesial⁴³⁸, percebendo-se um sentir comunitário e sinodal a expressão de um assumir da corresponsabilidade, experimentada entre o clero e o povo, diante dos empreendimentos para o local das aparições – a capelinha em 1919 (fig. 6), as sondagens hídras em 1921 (fig.7), o poço em 1922 e o Monumento em 1932.

Esta consciência eclesial⁴³⁹, que acreditamos ter nascido da sinergia em torno da urgência em prover água para aprovisionar as necessidades espirituais – para dar de beber aos peregrinos (fig. 8) chegados ali às centenas de milhares, para os atos de culto, devoção e para cura de doenças⁴⁴⁰ – e as necessidades temporais – para os trabalhadores, para as obras e para dar de beber aos animais que transportam os peregrinos e os materiais de construção⁴⁴¹.

Os trabalhos de prospeção hídrica iniciam-se a 9 de novembro de 1921 nas imediações temporais da primeira celebração eucarística no local das aparições:

«A primeira sondagem foi feita em nove de novembro de mil novecentos e vinte e um, depois da primeira missa campal, a distância de quarenta metros da capela. Tendo começado os trabalhos de manhã, ao meio-dia já todos os operários saciavam a sede com a água que jorrou abundante da rocha viva»⁴⁴².

Num relato idêntico do Visconde de Montelo⁴⁴³ vemos que nos trabalhos dos operários encarregados de perfurar o calcário e o solo argiloso daquele lugar se reitera a existência de uma relação entre o sucesso⁴⁴⁴ da sondagem e a celebração da primeira missa na Cova da Iria, uma intuição em profunda concordância com a convicção do prelado de Leiria⁴⁴⁵.

Apesar de D. José Alves da Silva afirmar numa carta⁴⁴⁶ ao Pe. Fischer que após a abertura do poço não mais faltou a água no lugar da Fátima, o Visconde de Montelo, destaca o seu «quase desaparecimento» no ano de 1992:

«Nos últimos meses do verão a água quase desapareceu, depois que recomeçaram os trabalhos destinados a tornar maior a capacidade do poço, vendo-se apenas lacrimejar uma das paredes»⁴⁴⁷.

Assim, na segunda metade de 1922 e com a conclusão das obras do poço, a nascente de água toma novas proporções (ganhando sobretudo profundidade), à qual se somam as águas das

⁴³⁸ Cf. Doc. 256 | «Os acontecimentos de Fátima», em *DCF IV-2*, 169-170.

⁴³⁹ Cf. Doc. 256 | «Os acontecimentos de Fátima», em *DCF IV-2*, 169-170.

⁴⁴⁰ Cf. Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 176.

⁴⁴¹ Cf. Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 176.

⁴⁴² Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 177.

⁴⁴³ Doc. 256 | «Os acontecimentos de Fátima», em *DCF IV-2*, 170.

⁴⁴⁴ Apesar do rápido e inesperado sucesso daquela primeira sondagem, a água encontrada na «*charneca árida*» quase desapareceu pelos finais do estio de 1922, ainda assim o relato aponta para este como ano da conclusão das obras do primeiro poço, de um conjunto de três, que seriam escavados nas imediações da capelinha onde a água havia aparecido e não mais faltado, cf. Doc. 256 | «Os acontecimentos de Fátima», em *DCF IV-2*, 170.

⁴⁴⁵ Cf. Doc. 1332 | «Carta de D. José ao Dr. Luís Fischer», em *DCF V-4*, 259.

⁴⁴⁶ Cf. Doc. 1332 | «Carta de D. José ao Dr. Luís Fischer», em *DCF V-4*, 259.

⁴⁴⁷ Doc. 256 | «Os acontecimentos de Fátima», em *DCF IV-2*, 170.

primeiras chuvas do outono que enchem na cota máxima o grande reservatório, como testemunham os peregrinos no local a 13 de novembro desse ano⁴⁴⁸.

Em harmonia com a sua função utilitária observamos que a construção do Monumento segue um movimento centrífugo do centro para a periferia, contemplando a colocação de infraestruturas que medeiam o acesso dos peregrinos à água do poço:

«Em volta do poço foi construído um muro circular (cf. fig. 9), com um tanque também circular, com 15 torneiras. O tanque, no centro da projetada avenida, ficou vedado por uma abóbada que serviria mais tarde de pedestal a um monumento»⁴⁴⁹.

Perante a manifesta incapacidade do primeiro poço em conter as águas que «nascem no local»⁴⁵⁰ são mandados construir mais dois poços⁴⁵¹, um de cada lado do poço primitivo cuja construção havia partido da iniciativa⁴⁵² popular, no entanto, estes últimos partem da vontade expressa do poder eclesiástico e revelam-se capazes de satisfazer em água não só as necessidades atrás evidenciadas como até para exportação⁴⁵³.

A demanda da água do lugar das aparições reputada miraculosa constitui uma prática enraizada no contexto da difusão dos relatos das curas miraculosas no jornal *Voz da Fátima*, e confirmado pela *DCF*⁴⁵⁴ como fenómeno como expressão nacional e internacional⁴⁵⁵ (fig. 10).

Falar na providencialidade da água exige-nos um olhar atento para os acontecimentos que lhe podem granjear esse estatuto e colocá-los em diálogo com os dados científicos que nos aportam os estudos geológicos para o local e que afirmam não ser expectável encontrar nascentes de água no local⁴⁵⁶.

Assim, e tomando por referência os relatos das sondagens no local e os testemunhos da aparição da água miraculosa da água bem como das curas e milagres que se operam por sua mediação somos identificamos dois grandes eixos em torno da abundância das águas no local.

O primeiro contempla o fenómeno como um milagre em estreita relação com a mariofania de 1917 por meio de quem se rompe a esterilidade daquele lugar⁴⁵⁷ e que parece ser a via apontada pela CCD; e o segundo que contempla o fenómeno na iminência da celebração da primeira missa campal na Cova da Iria ocorrida a 13 de outubro de 1921, a opção seguida

⁴⁴⁸ Cf. Doc. 256 | «Os acontecimentos de Fátima», em *DCF IV-2*, 170.

⁴⁴⁹ Fuente, «Construções no recinto do Santuário de Nossa Senhora de Fátima», 65.

⁴⁵⁰ Apesar do relatório contemplar o facto extraordinário do aparecimento de água em abundância no local na sequência das aparições, o prelado refere que este aparecimento e as aparições não estão relacionadas, vendo maior sinal no facto de este evento se produzir depois da celebração da primeira eucaristia na Cova da Iria, cf. Doc. 1332 | «Carta de D. José Alves Correia da Silva, Bispo de Leiria, para o Dr. Luís Fischer», 259.

⁴⁵¹ Cf. Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 177.

⁴⁵² Cf. Doc. 4 | «Interrogatórios oficiais», em *DCF II*, 111.

⁴⁵³ Cf. Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 177.

⁴⁵⁴ Recorda que «dos diversos pontos de Portugal e outras nações chovem incessantemente os pedidos de água das fontes de Fátima, reputada miraculosa», Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 248.

⁴⁵⁵ Cf. Documento fotográfico em anexo que mostra a recolha da água para enviar para a Irlanda (fig. 10).

⁴⁵⁶ Cf. Palma, «Ambiente físico», 132-138.

⁴⁵⁷ Cf. Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 177.

pelo Bispo de Leiria que se mostra perentório em dizer, que entre os dois eventos não existe qualquer relação ou vinculação⁴⁵⁸.

O prelado reconhece o espanto com que no decurso da construção do reservatório para a recolha da pluviosidade, a água tenha aparecido a 1 metro de profundidade e não mais tivesse faltado e situa cronologicamente estes trabalhos (9 de novembro de 1921) nas imediações temporais do seu *nihil obstat* para a celebração da primeira eucaristia (13 de outubro de 1921) no local das aparições, referindo esta justificação para a devoção do povo⁴⁵⁹.

Acreditamos que esta convicção do prelado para além de não retirar o caráter providencial do aparecimento da água naquele local reforça a nossa convicção de que esse fenómeno se instala na procedência de um assinalar da presença do Coração de Jesus e o local exato em que queria ver erguido o memorial ao seu amor.

Por outras palavras, este fenómeno extraordinário brota contra toda a expectativa da ciência geológica, que havia classificado o lugar como árido e cujo solo calcário seria pouco propenso à acumulação de lençóis de água dada a sua extrema porosidade⁴⁶⁰.

Assim, a economia dos sinais em torno deste acontecimento sagra a água de uma dimensão cristológica e ao acontecer depois da primeira missa campal afirma a consonância do sinal da água que brota da rocha com os sinais do corpo e sangue consagrados na eucaristia.

Por fim, a nível canónico o atestado de providencialidade do aparecimento da água virá, por via do Relatório da CCD, que encontra na «dextra do Altíssimo» a causa fundamental para a ocorrência daquele fenómeno e, por isso, razão de credibilidade não apenas das aparições marianas, mas sobretudo de um pronúncio do amor de Deus naquele local assinalado pela transcendentalidade dos eventos de 1917 e que se destina a todos quantos, com fé, aí se deslocam e laboram:

«O aparecimento duma fonte de água abundante no próprio local das aparições numa região onde não há nascentes, mas só poços com água das chuvas, é um facto verdadeiramente providencial, se se atender sobretudo à necessidade imperiosa e urgente que havia de água para os peregrinos, para os habitantes das imediações do local, para os animais utilizados na condução dos peregrinos e para as obras grandiosas a realizar na Cova da Iria e no sítio da futura cidade de Fátima»⁴⁶¹.

A atmosfera carregada de providencialidade em torno das fontes da Cova da Iria é corroborada por um conjunto de relatos místicos e taumatúrgicos, que atestam as virtudes do das águas, e nos levam a intuir uma mediação sacramental que pela fé em Jesus se opera, é sobre esta dimensão da sacramentalidade que ocuparemos as próximas linhas deste trabalho.

⁴⁵⁸ Cf. Doc. 1332 | Carta de D. José ao Dr. Luís Fischer, em *DCF V-4*, 259.

⁴⁵⁹ Cf. Doc. 1332 | Carta de D. José ao Dr. Luís Fischer, em *DCF V-4*, 259.

⁴⁶⁰ Cf. Palma, «Ambiente físico», 132-138.

⁴⁶¹ Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 254.

- A água como sacramental e mediador de cura

A menção à «água da fonte das aparições» no ponto 3.º das «Instruções provisórias que devem ser observadas por ocasião das peregrinações a Nossa Senhora de Fátima», publicadas no jornal *Voz da Fátima*, de 13 de julho de 1924, insere-a no reportório das condições a ter em conta no relato da cura de um enfermo e testemunha da sua importância.

Esta vertente da sacramentalidade que o sinal do aparecimento da água desenvolve no contexto de Fátima prende-se com as virtudes taumatúrgicas, que estendem ao nosso tempo as maravilhas que Jesus realizou na terra:

«Ainda na época das aparições, muitas pessoas doentes recorriam, cheias de confiança, ao poder e à bondade daquela que é Saúde dos Enfermos, e essa confiança não era frustrada. Mas sobretudo depois das aparições e especialmente desde o aparecimento da primeira nascente de água no próprio local das aparições, por ocasião da celebração da primeira missa campal à medida que se propagava o culto de Nossa Senhora de Fátima, as curas extraordinárias atribuídas à sua intercessão multiplicavam-se assombrosamente»⁴⁶².

Este relato coloca a água de Fátima no mesmo patamar de beneficência das águas que banham as terras de Lourdes⁴⁶³ e, nesse sentido, concorrem para um mesmo apelo que o seu uso como sacramental seja feito por meio da fé no Deus-amor que também salva pela água.

Assim, da multitude das curas milagrosas operadas na esfera do evento de Fátima interessam-nos, sobretudo, as que manifestam uma mediação (direta ou indireta) das águas e testemunham da fé dos miraculados que se encontram curados das suas enfermidades «depois do uso interno ou externo de água das fontes da Cova da Iria»⁴⁶⁴.

A descrição do *modus operandi* do processo de cura pela mediação da água de Fátima não deixa de recordar os episódios taumatúrgicos relatados na SE, mormente os sinais e prodígios operados por Jesus no decurso do seu ministério público⁴⁶⁵, e replicados na atualidade.

⁴⁶² Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 248.

⁴⁶³ Acreditamos que as piscinas de Lourdes onde os doentes se banham transportem para o hoje da salvação, o cenário da piscina de Siloé constituído como lugar taumatúrgico por referência à relação do enfermo, que naquelas proximidades se encontra com Jesus e que pelo cumprimento das suas indicações iluminadas pela fé na sua Palavra, se opera o milagre da cura. Digna de menção é ainda a tentativa de repetir em Fátima esta mesma dinâmica, intento que podemos confirmar pela leitura do Doc. 289 | Diário das Sessões do Senado, com intervenções sobre o caso de Fátima. Em *Documentação Crítica de Fátima IV – Do início do Processo Canónico Diocesano à criação da capelania 2 (13 Out. 1922 – 12 Out. 1924)*, ed. por Santuário de Fátima, (Fátima: Santuário de Fátima, 2007), 243-244, onde se fala do aterro de uma lagoa que havia sido aberta para esse efeito na Cova da Iria, cf. fig. 96.

⁴⁶⁴ Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 248.

⁴⁶⁵ Recorde-se a narração da cura do cego de nascença, onde Jesus amassa terra com saliva para lhe colocar nos olhos e o manda lavar-se nas águas da piscina (cf. Jo 9,6-7) em articulação com o processo taumatúrgico descrito no Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 248, que relata que a cura se operava «por efeito aplicação da terra do local das aparições amassada com água».

Tal como no Evangelho, onde doentes de todas as ordens e graus de gravidade são trazidos até Jesus nos catres (cf. Mc 6, 55), os enfermos são levados a Fátima na esperança de aí obterem a cura pela fé e pela poderosa intercessão reconhecida naquele local⁴⁶⁶:

«O maior milagre de Fátima é a piedade fervorosa daquelas multidões, a sua fé robusta e a sua resignação serena mais de admirar nos mesmos enfermos. É por tal forma impressionante este milagre, que os milagres das curas dir-se-ia que nos comovem!»⁴⁶⁷ (figs. 20, 21 e 22).

Neste sentido, para a gramática da fé e da piedade do povo permeiam referências à salvação, pela mediação sobrenatural⁴⁶⁸ de elementos como a água e a terra extraídos do manancial da criação revestidos, pela proximidade física ao lugar da epifania mariana, de virtudes taumatúrgicas recordando o Coração cuidador de Deus salvador.

Este cenário testemunha do vínculo sobrenatural que a graça de Deus imprime ao sinal da água e assevera-se como convite de fé dirigida aos enfermos que ali se abeiram de Jesus com as palavras do leproso: «Senhor se quiseres podes curar-me» (Lc 5, 12).

Para além dos doentes, os relatos dos eventos contemplam a participação e intercessão de familiares, amigos e cuidadores⁴⁶⁹ como indício do carácter eclesial do sofrimento que, no seio do evento de Fátima, exprime o sentido simpático da Igreja-corpo de Cristo (cf. LG 7).

Como consequência avultam-se os relatos de doentes, que por meio da ingestão ou da aplicação tópica da água e da terra do lugar da Fátima⁴⁷⁰ se veem miraculosamente curados.

A realidade das curas milagrosas não se opera de modo mágico, antes se insere numa paraliturgia, onde por meio da oração (novenas, estações, promessas e sacrifícios)⁴⁷¹ se pede a graça da cura confiando pela fé no carácter taumatúrgico da água vinculada de modo sacramental ao mistério de Cristo e à sua recomendação «vai-te lavar à piscina» (Jo 9,7):

«Curou-se rezando o terço e uma estação ao Santíssimo Sacramento, durante nove dias consecutivos e utilizando todos os dias a terra do local das aparições dissolvida em água para uso interno e externo»⁴⁷².

Estes relatos ao possuírem como fator comum a dinâmica da fé na onnipotência de Deus, recordam que aquele lugar se vê habitado por uma presença inefável do amor divino pela humanidade fazendo com que:

⁴⁶⁶ Cf. Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 248-249.

⁴⁶⁷ Doc. 1509 | «Carta do Pe. Luís G. Cabral para o Pe. José B. Gonçalves», em *Documentação Crítica de Fátima V – Da criação da Capelania à Carta Pastoral de D. José*, ed. Santuário de Fátima, (Fátima: Santuário de Fátima, 2012), 150.

⁴⁶⁸ Recorde-se que perante a difusão da notícia das curas milagrosas, a demanda pela água do local das aparições, testemunha-se que «dos diversos pontos de Portugal e doutras nações chovem incessantemente os pedidos de água das fontes de Fátima, reputada miraculosa», Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 248.

⁴⁶⁹ Cf. Doc. 256 | «Os acontecimentos de Fátima», em *DCF IV- 2*, 166.

⁴⁷⁰ Cf. Doc. 256 | «Os acontecimentos de Fátima», em *DCF IV-2*, 166.

⁴⁷¹ Cf. Doc. 256 | «Os acontecimentos de Fátima», em *DCF IV-2*, 163-169.

⁴⁷² Doc. 256 | «Os acontecimentos de Fátima», em *DCF IV-2*, 167.

«a lembrança sempre viva das aparições e dos sucessos maravilhosos de que Fátima é teatro, a atmospheria saturada de sobrenatural que alli se respira, o temor religioso que insensivelmente se apodera de todos os que se approximam»⁴⁷³.

A apesar de todos os testemunhos recolhidos entre os miraculados, o fenómeno ressentese da dificuldade humana em reconhecer a graça de Deus, que opera o amor salvífico naqueles acontecimentos e como a incredulidade do ser humano reedita a tibieza dos coetâneos de Jesus, ao querer colocar novamente Deus à prova, instalando o acreditar na existência de um sinal.

Neste contexto acreditamos sinal dado na água, que em Fátima rasga a esterilidade da rocha, possa constituir o sinal pedido a Deus a humanidade, tal qual aconteceu em Lourdes⁴⁷⁴.

Este cenário abre à esperança de que ao contrário da geração má e adúltera do tempo de Jesus, à qual mais nenhum sinal foi dado senão o de Jonas (cf. Mt 12, 39), reflète-se no sinal da água em Fátima a insistência da ação misericordiosa de Deus como aviso ao mundo e à hierarquia da Igreja que sofria a necessidade de recordar que a Deus nada é infactível, pois:

«a realização daquilo que reputavam impossível abalou profundamente, como era natural, esses cristãos de pouca fé, muitos dos quais se tornaram mais tarde grandes devotos de Nossa Senhora de Fátima e apóstolos ardorosos do seu culto»⁴⁷⁵.

No movimento niilista do carácter sobrenatural dos acontecimentos e das águas encontradas no local evocamos a distinção de dois grupos principais: «os cristãos de pouca fé»⁴⁷⁶, que acabarão por se render às evidências da sobrenaturalidade daqueles episódios⁴⁷⁷, e os militantes do ateísmo republicano, que veem em Fátima um obstáculo à propagação dos seus ideais e um modo de a Igreja instrumentalizar o povo⁴⁷⁸.

2.3. O CONTEXTO E A DESCRIÇÃO DOS ELEMENTOS

A par do pendor estético e artístico naturalmente associado a um conjunto arquitetónico acreditamos que neste Monumento seja possível desvelar a ação memorial da providência divina, que propõe o Coração de Jesus como o Senhor da história, que com os pés bem assentes na terra (fig. 13) cuida com amor a humanidade assumida na sua carne redentora.

⁴⁷³ Doc. 256 | «Os acontecimentos de Fátima», em *DCF IV-2*, 176-177.

⁴⁷⁴ Cf. Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 176; Cf. Doc. 256 | «Os acontecimentos de Fátima», em *DCF IV-2*, 170.

⁴⁷⁵ Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 177.

⁴⁷⁶ Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 177.

⁴⁷⁷ Que têm no Pároco de Fátima a personificação de uma incompreensão fundada em incoerências no comportamento dos que acorrem ao lugar das aparições que perpassa para os interrogatórios aos videntes «Para que, vai essa quantidade de gente, prostrar-se em oração em um descampado, enquanto o Deus vivo, o deus dos nossos altares, Sacramentado permanece solitário abandonado no Tabernáculo», cf. Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 169.

⁴⁷⁸ Cf. Doc. 289 | «Diário das Sessões do Senado, com intervenções sobre o caso de Fátima», em *Documentação Crítica de Fátima IV – Do início do Processo Canónico Diocesano à criação da capelania 2 (13 Out. 1922 – 12 Out. 1924)*, 243.

Desta presença do Senhor no espaço do santuário de Fátima apercebe-se, nas formas que a arte proporciona, um pensamento teológico cujo entendimento não se pode fazer de modo literal, porque jaz latente e codificado numa linguagem simbólica que enforma os traçados do próprio culto convertidos em imagens figurativas.

Acreditamos que a iniciativa da construção deste memorial, possa ser inserida numa corrente de monumentos nascidos de um movimento de difusão do culto ao Coração de Jesus em Portugal principiado pela devota Rainha D. Maria I⁴⁷⁹.

Deste especial amor ao Coração são exemplos de relevo a Basílica da Estrela em Lisboa (1794); a Igreja do Sagrado Coração de Jesus no monte de santa Luzia em Viana do Castelo (1895); o Monumento ao Coração de Jesus do Garajau (fig. 14) na Madeira (1925); o Monumento ao Sagrado Coração de Jesus na Cova da Iria (fig. 15, 1932); e o Monumento de Cristo Rei em Almada (1959).

A bênção da sua primeira pedra ocorre a 13 de maio de 1931 e marca o arranque da última fase da construção do Monumento da Cova da Iria, três anos volvidos da consagração de Portugal ao Sagrado Coração de Jesus⁴⁸⁰ e desenvolve-se no edificar, em torno do primitivo fontanário, de uma galeria em pedra branca e suportada por colunas até à altura da abóbada que cobria da cisterna circular em redor o poço, sendo levantado ao centro desta⁴⁸¹ um pedestal, também em pedra branca da serra⁴⁸², como sustentáculo da estátua do Sagrado Coração de Jesus.

Finda construção do Monumento (1933) manterá a sua configuração até 2 de fevereiro de 1949, data do início das obras de remodelação do recinto onde se atenuará, recorrendo à terraplanagem⁴⁸³, a pronunciada orografia que dava nome à Cova da Iria e que ocultará, da vista dos peregrinos, a galeria circular e as suas 15 torneiras situadas abaixo da nova cota (fig. 16).

Este conjunto de intervenções contempla ainda a reestruturação em 1950⁴⁸⁴ da envolvente do pedestal e que lhe trará uma configuração (cf. fig. 17) muito próxima daquilo que hoje conhecemos.

Ao dissertar sobre o contexto da construção do memorial ao Coração de Jesus não podemos deixar de evocar os dois protagonistas do seu processo de conceção teológica e estética realidade que coloca, numa abordagem semiótica, D. José Alves da Silva a ocupar-se do estabelecimento de significantes e à provisão dos seus significados, e o arquiteto Samuel Gerardus van Krieken (fig. 97) a ocupar-se de desenhar os símbolos que lhes correspondem.

⁴⁷⁹ Cf. “A Rainha D. Maria I e o SS. Coração de Jesus,” *Monumento*, dezembro 1, 1938, 1-2.

⁴⁸⁰ Cf. “Alocução de Sua Eminência o Senhor Cardial Patriarca de Lisboa no dia 13 de maio em Fátima,” *Voz da Fátima*, junho 13, 1931, 3; Cf. <https://www.fatima.pt/pt/multimedia/images/19310513> consultado a 13 de fevereiro de 2023.

⁴⁸¹ Fuente, «Construções no recinto do Santuário de Nossa Senhora de Fátima», 68.

⁴⁸² Cf. Fuente, «Construções no recinto do Santuário de Nossa Senhora de Fátima», 68.

⁴⁸³ Cf. Fuente, «Construções no recinto do Santuário de Nossa Senhora de Fátima», 72.

⁴⁸⁴ Cf. Fuente, «Construções no recinto do Santuário de Nossa Senhora de Fátima», 73.

Por outras palavras, ao primeiro cabe exprimir o seu pensamento teológico ao explorar o nível semântico para uma idealização de realidades extraídas do húmus da fé, ao passo que ao segundo compete dar forma artística por meio do traçado provindo de uma mão, que mesmo «não sendo explicitamente crente contribui para uma abordagem artística da experiência religiosa, que começa a ter significativo impacto teológico e cultural»⁴⁸⁵.

Quanto à sua formulação, o Monumento é fruto de um aturado⁴⁸⁶ processo de diálogo entre estes dois intervenientes, como dá conta Marco Daniel Duarte ao evocar a relação laboral de muita proximidade que existia entre os dois homens.

Dessa intensidade e envolvimento de ambos no processo de estruturação do Monumento faz prova o testemunho epistolar⁴⁸⁷ que confirma que a ação do arquiteto extravasa o simples decalque para o papel dos intentos do prelado, exprimindo a preocupação em aferir da viabilidade artística e conseqüente exequibilidade arquitetónica das propostas do Bispo de Leiria, afadigado no provimento de um conteúdo teológico consentâneo, com a beleza das temáticas eleitas para o Monumento: os símbolos da água, da cristologia e da mariologia⁴⁸⁸.

Nesta linha vemos que ao sentido teológico e pastoral do prelado corresponde o génio artístico do arquiteto despovoado de estereótipos e tipificações no campo das verdades da fé.

De modo geral, o contexto da construção do memorial pode descrever-se, por um deambular entre as contingências de uma necessidade prática, a de distribuir a água nascida no poço e armazenada no seu depósito para colocá-la à disposição dos peregrinos, e de uma vertente cultural expressa pelo carácter votivo da oferta da imagem, que pretende entronizar, no espaço celebrativo, a referência à água enquanto elemento constitutivo da economia sacramental do «*mysterium Christi*».

A abertura do poço marcou o arranque das obras de construção do Monumento que é realizado de dentro para fora, tendo sido construído um muro circular em torno do local das sondagens, seguindo-se a colocação das torneiras, das fontes e da cobertura do reservatório onde foi erguido o pedestal que sustenta a imagem do Coração de Jesus, e culminando na edificação da galeria circundante.

Durante este processo de construção é a 13 de junho de 1924, que são inauguradas, nas paredes do poço 15 torneiras para o abastecimento dos peregrinos⁴⁸⁹, como conta o Visconde de Montelo na crónica que escreve sobre esse dia: «em torno da fonte das aparições comprimia-

⁴⁸⁵ Cf. Duque, *Fátima*, 137.

⁴⁸⁶ Veja-se Duarte, *Fátima e a criação artística*, 207- 210.

⁴⁸⁷ Traços dessa relação são conservados no *Arquivo Episcopal de Leiria (AEL)* e *Arquivo do Santuário de Fátima (ASF)* publicada no conjunto de volumes da *Documentação Crítica de Fátima* em especial no: Doc. 571 em *DCF V-2*, 238; Doc. 783 em *DCF V- 2*, 594; Doc.1665 em *DCF V-5*, 386-387; Doc. 1675 em *DCF V-5*, 400.

⁴⁸⁸ Produto do confronto da narratividade descritiva com os documentos, cartas, desenhos do monumento e monografias já realizadas.

⁴⁸⁹ Cf. Francisco Oliveira, *Fátima como nasceu e cresceu*, vol. V (Ourém: Câmara M. de Ourém, 1990), 49.

se uma mol imensa de povo sedento da água maravilhosa»⁴⁹⁰, e com a construção dos muros de suporte da avenida central são colocadas mais torneiras: «munidas de púcaros de folha de zinco litografada, para que os peregrinos possam mais facilmente dessedentar-se»⁴⁹¹.

As dimensões deste monumento situam-se, aproximadamente, entre os 9 metros de altura, os 13 metros de diâmetro e 41 metros de circunferência e dada a sua natureza polifacetada decidimos dividir, para facilitar a abordagem, a sua descrição em três níveis (fig. 18): o primeiro que diz respeito à galeria, aos pórticos e aos fontanários; o segundo que se centra no pedestal (coluna de suporte) e área envolvente; e o terceiro que diz respeito à escultura do Sagrado Coração de Jesus.

2.3.1. Galeria, pórticos e fontanários

Para a descrição deste primeiro nível foi necessário empreender um esforço de reconstituição⁴⁹² histórica partindo da análise de documentos escritos, plantas, fotografias de época, epístolas trocadas entre D. José e van Krieken⁴⁹³ (figs. 19 e 20) e a investigação⁴⁹⁴ de Marco Daniel Duarte sobre a arte e o edificado de Fátima.

Este primeiro nível estende-se no espaço compreendendo 3 metros de altura por 13 metros de diâmetro e é dotado de uma planta circular (fig. 21) rasgada por quatro pórticos (figs. 22 e 23) de frontão triangular, ao estilo românico, com 2,50 metros de base por 0,50 metros de altura⁴⁹⁵, que apresentam no seu interior um anjo (fig. 25) ostentando um listel, com inscrições em latim retiradas do QE e inteiramente relacionadas com o sinal da água (Tab. 1), estes frontões suportados são por uma estrutura em arco de volta perfeita que compõe os pórticos separados entre si por 6 colunas (fig. 29) de capitel dórico (fig. 31) que sustentam a estrutura da galeria.

Na parede do reservatório do poço encontram-se 15 fontanários (fig. 32), compostos por uma torneira de metal amarelo⁴⁹⁶ e alvenaria em forma de cálice (cf. fig. 32), para as paredes estavam pensados, conforme o plano traçado por D. José Alves da Silva (cf. Doc. 1), um conjunto de quadros evangélicos, cristológicos, eucarísticos e marianos – sintetizados na Tab.1, que faz a leitura conjunta dos projetos, desenhos e fotografias e do Documento 1 e 1A.

⁴⁹⁰ Visconde de Montelo, “13 de junho de 1924”, *Voz da Fátima* de 13 de julho de 1924.

⁴⁹¹ Oliveira, *Fátima como nasceu e cresceu*, vol. V 49.

⁴⁹² Recorde-se que desde 1949 este primeiro nível do monumento se encontra abaixo da cota do atual recinto de oração (fig. 31), levantada em cerca de 4 metros da originalmente encontrada no lugar do memorial.

⁴⁹³ Publicada nos volumes que compõem a obra *Documentação Crítica de Fátima*.

⁴⁹⁴ Cf. Duarte, *Fátima e a Criação artística*, 207-250.

⁴⁹⁵ Cf. Doc. 1665 | «Carta de Gerardus van Krieken para D. José A. C. da Silva, Bispo de Leiria, a agradecer uma carta deste. Envia várias sugestões de ornamentação para a Igreja do Santuário e para o Monumento ao Sagrado Coração de Jesus», em *Documentação Crítica de Fátima V - 5*, ed. por Santuário de Fátima, (Fátima: Santuário de Fátima, 2012), 387.

⁴⁹⁶ Estas torneiras vêm substituir aquelas que haviam sido colocadas desde o início da construção do depósito por cima do poço primitivo (cf. fig. 46 e doc. 2).

LOCALIZAÇÃO		INSCRIÇÕES NOS PÓRTICOS	QUADROS PRINCIPAIS
I	Frente	SITIO... (Jo 19, 28) (fig. 26 e 27) (Tenho sede...)	Nossa Senhora protetora das missões: REGINA APOSTOLORUM
II	Reitoria	SI QUIS SITIT, VENIAT AD ME ET BIBAT (Jo 7, 37) (fig. 41)	O Senhor crucificado deitando sangue e água do Coração: FONS VITAE
III	Retaguarda	DA MIHI BIBERE (Jo 4,7) (fig. 26 e 27) (Dá-me de beber)	Jesus e a Samaritana: SI SCIRES DONUM DEI
IV	Capelinha	QUI BIBERIT EX AQUA, QUAM EGO DABO, NON SITIET IN AETERNUM (Jo 4,13) (fig. 28)	A sagrada hóstia e o cálice, emblemas eucarísticos: PANEM DA COELI
Nos restantes quadros por cima dos fontanários os 12 apóstolos			
QUADROS SIMBÓLICOS DE NOSSA SENHORA (1,23X2MTS) ENTRE OS FONTANÁRIOS			
Lírios MATER PURISSIMA (Mãe puríssima)	Jasmins MATER AMABILIS (Mãe amada)	Arca FAEDERIS ARCA (Arca da aliança)	Doente recorrendo a N. Sra. SALUS INFIRMORUN (Saúde dos enfermos)
Cedros VIRGO POTENS (Virgem potente)	Louros VIRGO GLORIOSA (Virgem gloriosa)	Portal JAMIA COELI (Porta do céu)	Um pecador recorrendo a n.Sra. REFUGIUM PECCATORUM (Refúgio dos pecadores)
Rosas ROSA MYSTICA (Rosa mística)	Torre TURRIS DAVIDICA (Torre de David)	N. Sra. a proteger um homem ou uma mulher CAUSA MATRIX AFLICTORUM	Quadro com pretinhos VIRGO CLEMENS (Virgem clemente)
Violetas VIRGO VENERANDA (Virgem veneranda)	Casa de Ouro DOMUS AUREA	Estrela da Manhã STELLA MATUTINA	N. Sra. a proteger crianças CAUSA NOSTRAE LAETITIAE (Causa da nossa alegria)

Tabela 1 | Decoração dos pórticos e da galeria de acordo com plano idealizado por D. José Alves da Silva (cf. Doc. 1 e 1A).

Nos registos fotográficos da época nota-se a ausência desses quadros nas paredes do depósito e que nunca chegaram a ser executados como confirma Marco Daniel Duarte:

«o programa iconográfico não fora construído e as partes mais plásticas do monumento resumir-se-iam às próprias formas arquitectónicas: uso de colunas toscanas entre os pórticos, os próprios pórticos (animados por uma decoração regular de silharia) de frontão triangular e de arco redondo, a própria volumetria da construção que abrigava as fontes e as molduras destas (de pedra de diferente textura) e, obviamente, o pedestal ornado de colunas coríntias e dos referidos escudetes erguido para suportar a escultura do Sagrado Coração de Jesus»⁴⁹⁷.

Esta estrutura marcada pelas formas da rotundidade era ainda coadjuvada por dois muros (fig. 33), que numa cota inferior à do Monumento disponibilizavam mais 14 fontanários (fig. 35), 7 de cada lado da avenida que rasgava longitudinalmente o escarpado da Cova da Iria e possibilitavam um acesso mais abrangente à água do poço (figs. 36 a 41).

2.3.2. O pedestal

O pedestal (fig. 42) que suporta a estátua do Sagrado Coração de Jesus foi erigido no centro daquilo que constituiu a cobertura do reservatório construído em torno do poço primitivo, é esculpido em mármore branco da serra d’Aire⁴⁹⁸ e explora motivos geométricos e ornamentos simbólicos que recordam a antiguidade clássica.

⁴⁹⁷ Duarte, *Fátima e a criação artística*, 216.

⁴⁹⁸ Cf. *Voz da Fátima*, 116, 13 de maio de 1932.

Situado no centro de uma circunferência, este pedestal tem por base uma estrutura octogonal (cf. fig. 43) composta por 5 níveis, que vão gradualmente diminuindo de tamanho estreitando-se em direção ao topo, intuindo-se sobre estes uma meia esfera (ou orbe, fig. 44), onde assenta uma base com o formato de uma cruz grega (fig. 44) que se estreita por três vezes para formar a base donde partem quatro colunas⁴⁹⁹ de capitel coríntio (fig. 46) identificadas pela utilização de folhas de acanto na sua ornamentação e realizadas sob o mesmo modelo das que serão utilizadas no interior da basílica de Nossa Senhora do Rosário⁵⁰⁰.

Sobre este conjunto de colunas assentam mais 7 níveis de octógonos sobrepostos, no terceiro destes níveis estão gravados 4 escudetes: o de Portugal (fig. 47 e fig. 48), envergando as cinco quinas em referência direta às chagas do Senhor, o da cidade de Leiria (fig. 49 e 50), o da cidade Ourém (fig. 51 e 52) e as Armas da Fé do Papa Pio XI (fig. 53 e 54).

2.3.3. A Escultura do Coração de Jesus

A estátua com cerca de um metro de altura por cinquenta centímetros de envergadura, realizada em bronze dourado representa o Sagrado Coração de Jesus, e não se conhece nem o autor ou quaisquer outros pormenores da sua conceção, à parte da circunstância de ter chegado à Cova da Iria por volta do ano de 1929⁵⁰¹, pensando-se a princípio ser resultado de um ato de amor ofertado por um coração anónimo agradecido ao Coração de Jesus, no seguimento de uma promessa ou como prova de reconhecimento das graças recebidas pela sua ação misericordiosa.

Contudo, as investigações mais recentes nomeadamente as realizadas por Marco Daniel Duarte e Luciano Coelho Cristino constataam a possibilidade de que a oferta tenha partido de D^a. Helena de Sousa e Holstein Beck, Duquesa de Palmela⁵⁰², a quem o prelado de Leiria envia o projeto do monumento e que a duquesa acompanha com venerado interesse «a grande bondade e amabilidade dignando-se escrever-me e mandando o projecto do monumento a erigir

⁴⁹⁹ Chegou a ser equacionada a figuração dos quatro evangelistas e mosaico, contudo foi abandonada por falta de espaço no pedestal e pela distância a que este topo ficava do solo. Apesar de ter sido abandonada a referência direta acreditamos que podemos ver a sua referência figurada no número de colunas (4) que compõem o pedestal: «Acerca do mosaico no pedestal do monumento do S. C. de J., envio uns croquis em que [2] modifiquei este pedestal, que era redondo, o que não convinha para o mosaico. Como o espaço é pequeno, creio que qualquer figura e ornato se perderia visto a altura em que veem a ficar (12m) e lembrei-me do motivo simples que lhe envio e não me parece ficar mal se não houver qualquer dúvida protocolar. [...] Também se poderá aplicar o mosaico no frontão dos 4 [2v] pórticos do Pôço cuja decoração ainda não está resolvida. É um triangulo que tem 2,50m de base por 0,50m d'altura: o que também não permite grandes ornatos. Poderia ser um Espirito Sancto [gravura] ou o symbolo da Providencia [gravura]? O meu bom amigo dirá e se desejar que sejam todos diferentes pedia-lhe de me indicar os \2/ assuntos que ainda faltam. [...] Pelo mesmo correio envio o desenho para o capitel e frontão (só a coroa e a fita) do pórtico principal para fazer os modelos. O desenho do capitel serve para o da coluna do S. C. de J. a qual tem na parte superior 0,25 de diametro», Doc. 1665 | Carta de van Krieken a D. José Alves Correia da Silva, em *DCF V-5*, 386-387.

⁵⁰⁰ Cf. Duarte, *Fátima e a criação artística*, vol. I, 215. Veja-se também o Doc. 1665 | Carta de van Krieken a D. José Alves Correia da Silva, em *DCF V-5*, 386-387.

⁵⁰¹ Cf. Duarte, *Fátima e a criação artística*, vol. I, 242.

⁵⁰² Cf. Duarte, *Fátima e a criação artística*, vol. I, 242.

em Fátima, e onde será colocada a imagem do Sagrado Coração de Jesus»⁵⁰³ donde subjaz implícita uma aprovação «parece-me muito bonito, e deve fazer um bello effeito depois de prompto»⁵⁰⁴.

Digna de menção é ainda uma dimensão pessoal da devoção ao Sagrado Coração de Jesus expressa nas palavras da duquesa: «Muito muito gosto e consolação sinto pensando que muito breve estará ali aquella Estátua do Sagrado Coração de Jesus que tanta pena me fazia não tivesse o culto devido»⁵⁰⁵ e familiar recorde-se o caso do Monumento do Garajau, devido a Ayres de Ornelas Vasconcelos e a sua esposa Maria de Jesus Sousa Holstein Beck em 1916 e a ligação a Fátima pela mão da Madre Monfalim (Eugénia de Jesus Holstein Beck) doroteia e devota do Sagrado Coração de Jesus e que contactou com a irmã Lúcia nas doroteias.

Acreditamos que, tal como a quase totalidade das figurações do Sagrado Coração de Jesus realizadas do século XIX em diante, esta escultura se inspire na obra: *Christus*, 1833, (fig. 55) do artista dinamarquês Thorvaldsen, patente na catedral de Copenhaga⁵⁰⁶.

Contudo, esta não teria sido a primeira opção para aquele lugar uma vez que fora anunciado pelo Rev.^{do} Pe. Marques dos Santos, à altura reitor do santuário de Fátima, no elenco das benfeitorias a realizar na Cova da Iria, que por cima da «fonte primitiva» se ergueria um memorial em honra da «Santíssima Virgem, a Padroeira de Portugal»⁵⁰⁷.

Quanto às razões para tal modificação de intenções podem reter-se as enunciadas por Marco Daniel Duarte na obra que dedica à criação artística em Fátima: «Lembramo-nos de uma explicação: em 1928, as aparições de Fátima ainda não se encontravam reconhecidas pela hierarquia»⁵⁰⁸ evitando-se assim a confusão que sentiria o povo ao ver duas referências marianas distintas entronizadas no lugar das aparições.

A este quadro de razões permitimo-nos associar a nossa convicção de que a mudança do intento inicial se prenda com a dimensão profética e reveladora do sinal da água nascida da rocha estéril a 9 de novembro de 1921.

O que se sabe da origem da imagem é muito pouco para aquilo que seria necessário, para aprofundarmos o contexto que a envolve ficando em aberto um conjunto de interrogações, para as quais escasseiam elementos de resposta.

⁵⁰³ Doc. 572 | Carta da Duquesa de Palmela para D. José A. C. da Silva, Bispo de Leiria, a agradecer o envio do projecto do monumento a erigir no Santuário para a colocação da Imagem do Sagrado Coração de Jesus, em *Documentação Crítica de Fátima V-2*, ed. por Santuário de Fátima, (Fátima: Santuário de Fátima, 2010), 239.

⁵⁰⁴ Doc. 572 | Carta da Duquesa de Palmela para D. José A. C. da Silva, Bispo de Leiria, em *DCF V-2*, 239.

⁵⁰⁵ Doc. 572 | Carta da Duquesa de Palmela para D. José A. C. da Silva, Bispo de Leiria, em *DCF V-2*, 239.

⁵⁰⁶ Cf. Louis Réau, *Iconographie de l'art Chrétien*, Tomo 2 (Paris: Presses Universitaires de France, 1957), 49: «as estátuas do Sagrado Coração que se multiplicam a partir do século XIX derivam quase todas da figura de Cristo esculpida pelo Dinamarquês Thorvaldsen para a Igreja de Nossa Senhora de Copenhaga».

⁵⁰⁷ Cf. Visconde de Montelo, «Crónica da Fátima (13 de Dez. 1927),» *Voz da Fátima*, 13 de janeiro de 1928, 1.

⁵⁰⁸ Cf. Marco Daniel Duarte, *Fátima e a criação artística (1917-2007): o santuário e a iconografia*, vol.1 (Coimbra: [s.n.], 2013), 115-116.

As informações que dispomos dizem-nos que foi benzida (fig. 56) a 13 de maio de 1932, por D. João Beda Cardinale⁵⁰⁹ nuncio apostólico em Portugal à época, encontrando-se já colocada no lugar que ainda hoje ocupa:

«Este (o cortejo) depois de descer a Avenida Central, para junto do Fontenário, e o ilustre representante do Vigário de Cristo (refere-se ao Nuncio Apostólico D. João Beda Cardinale) procede à bênção da linda Imagem do Sagrado Coração de Jesus que encima a gigantesca coluna assente sobre o depósito superior da fonte»⁵¹⁰.

O artigo da *Voz da Fátima* descreve igualmente a reação entusiástica dos peregrinos presentes (fig. 71) no final das orações de bênção conforme o ritual romano:

«a multidão imensa aglomerada no vasto anfiteatro da Cova da Iria, irrompe um grito veemente caloroso, entusiástico, síntese admirável do sentimento de todas aquelas almas: Viva o Coração de Cristo-Rei, Senhor do mundo!»⁵¹¹.

Num dia igualmente marcado, pela consagração de Portugal ao Sagrado Coração de Jesus, onde as temáticas do fogo abrasador do amor da misericórdia e do apostolado («que a Igreja se empenhe em promover a glória do Vosso Amor»⁵¹²), a consagração que se concluiu com a tríplice evocação: Coração divino de Jesus: Perdoai-nos, porque confiamos em Vós; Salvai e reinai em Portugal que em Vós confia; convertei para Vós e dai a paz a todo o mundo⁵¹³.

Quanto à forma a imagem apresenta-se de braços abertos, de costas para a Basílica de Nossa Senhora do Rosário e de frente para o pórtico (cf. fig. 57), no alinhamento da avenida que rasgava longitudinalmente a Cova da Iria, aquilo que é hoje o espaço situado em frente ao fontanário (fig. 58) na direção da porta principal da Basílica da Santíssima Trindade.

Acreditamos que a figuração desta escultura do Coração de Jesus traduz esteticamente e de modo profético o pensamento que o Papa Francisco expressa na exortação *Evangelii Gaudium*, quando afirma que a «Quem arrisca, o Senhor não o desilude; e, quando alguém dá um pequeno passo em direção a Jesus, descobre que Ele já aguardava de braços abertos a sua chegada» (EG 3).

A escultura apresenta-nos um Cristo glorioso (fig. 59) com os sinais característicos da paixão (com o coração (fig. 60), as mãos (fig. 61 e 62) e os pés (fig. 63) trespassados), e com um rosto seráfico e impassível sem mostrar uma expressão ou sentimento em particular.

Sobre a túnica e o manto apresenta, ao centro do peito, uma multitude de raios, que espargem em todas as direções, muito semelhantes a raios de sol⁵¹⁴, sobre os quais assenta o

⁵⁰⁹ Cf. “A procissão da Virgem – A bênção da Imagem do Coração de Jesus,” *Voz da Fátima*, junho 13, 1932, 2.

⁵¹⁰ “A procissão,” 2.

⁵¹¹ Cf. “A procissão,” 2.

⁵¹² “A missa campal – A bênção dos doentes,” *Voz da Fátima*, junho 13, 1932, 2.

⁵¹³ Cf. “A missa campal – A bênção dos doentes,” *Voz da Fátima*, junho 13, 1932, 2.

⁵¹⁴ Vemos aqui a referência à «luz intensa que era Deus», Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 230.

coração (fig. 64) encimado por uma cruz envolta em chamas e cercado de uma coroa de espinhos, bem como da chaga da lança, sinais que se mantêm da configuração tradicional da imagem com que se havia manifestado a santa Margarida Alacoque.

A sua posição corporal aparenta traçar uma cruz latina, de formato idêntico àquela que ostenta aos pés e sobre o Coração, encontra-se descalço e os seus pés aparentam um movimento de caminhada, estando um mais avançado pousado sobre o orbe em que se apoia e o outro cuja palma se encontra levantada (fig. 63).

Esta escultura não constitui um exemplar inédito (fig. 95), pois conhecemos noutras partes do mundo esculturas idênticas⁵¹⁵, nomeadamente na província francófona do Québec no Canadá e nos Estados Unidos da América.

2.3.4. O monumento após a remodelação de 1949

Aquando das obras de harmonização da cota do recinto⁵¹⁶ de oração a parte do Monumento que se mantêm à superfície da terra sofre uma reestruturação, sendo adicionado um pequeno jardim de forma circular (fig. 65) correspondente à área que ocupava a parte superior do depósito do poço e da galeria.

Este jardim é rasgado, nos 4 pontos cardeais, por quatro fontanários em mármore e mais recentemente, foi ainda adicionado um gradeamento de cor verde em volta do jardim, onde podemos ver um padrão de montes sobrepostos idênticos aos usados na heráldica eclesiástica.

Estes são os acréscimos ao Monumento que se mantêm, na parte que subsiste visível, com uma configuração muito similar à que tinha desde início, uma vez que o que perde em estrutura ganha em proximidade ao fiel, que agora está mais próximo da escultura.

Partindo de tudo aquilo que elencámos até aqui tentaremos apresentar uma proposta de leitura que sustente, uma posterior reflexão teológica, eclesial e espiritual a realizar no terceiro capítulo e que apresentará uma visão consubstanciada pela manifestação do Coração de Jesus, expresso em Fátima como o caminhante, que nos acolhe junto ao poço das nossas inquietações mais profundas para aí comunicar a dádiva do seu amor.

No próximo ponto apresentaremos a nossa proposta de leitura destes elementos e que congrega aquilo que podem ser inspirações, mais ou menos alegóricas, da forte carga simbólica.

⁵¹⁵ Citamos os casos canadianos de St. Éphrem de Beauce, 1916; de Mont-Tremblant, 1917; e de Baie des Sables, 1918; e o caso americano da escultura que adorna a fachada da Igreja de santo António de Helper no estado do Utah exemplares cujos registos fotográficos juntamos a este trabalho em anexo (fig. 95).

⁵¹⁶ Acreditamos que esta reestruturação do espaço sagrado do local das aparições possa traduzir o esforço do movimento de renovação litúrgica que caracteriza o século XX, ao preconizar a prevalência de uma conceção que vê na comunidade reunida, o sujeito da celebração litúrgica. Nesse sentido a dimensão estética, e consequentemente o papel da arte no delinear dos espaços sagrados onde se apercebe: «*uma nova conceção do espaço litúrgico. Pretendia alcançar “uma nova vida na fé e uma nova compreensão da Igreja como comunidade viva (Arno Schilson)”*» cf. Klemens Richter, *Espaços de igreja e imagens de Igreja: o significado do espaço litúrgico para uma comunidade viva*. (Coimbra: Gráfica de Coimbra 2, 2005), 24-25.

2.4. MEMORIAL DA OMNIPRESENÇA AMOROSA DE DEUS NA NOSSA HISTÓRIA

O Monumento ao Sagrado Coração de Jesus levantado da terra na Cova da Iria fala ao nosso coração sobre o mistério de um Deus que é amor (cf. 1Jo 4, 7-8) e cuja beleza faz atual suspiro do espanto agostiniano: «ó beleza tão antiga e sempre nova»⁵¹⁷.

Embora este memorial se constitua como um sinal *ad extra* do coração humano, ele aponta, inevitavelmente, *ad intra* ao tomar o coração de carne como lugar onde se dá a epifania da beleza do amor de Deus, que não deve ser buscado fora, pois, reside irremediavelmente dentro do nosso próprio coração⁵¹⁸, entendido como lugar do milagre de Ez 36, 26-28 onde se transforma o coração de pedra atolado na lama, em coração de carne mergulhado no Espírito.

O sinal deste memorial alude para o coração humano moldado *ex-terrae*, a mesma que havia sido chamada à existência no terceiro dia da criação, como refere Santo António⁵¹⁹.

É nesta terra do coração do homem onde o criador lançou as «*Semina Verbi*»⁵²⁰ que somos chamados a fazer florescer significados no jardim da hermenêutica, onde se plantam nas formas artísticas os símbolos que produzem, no coração do crente, a epifania e o reconhecimento do amor de Deus pela humanidade.

Neste sentido, e partindo dos elementos simbólicos evidenciados na descrição que anteriormente fizemos do Monumento, procuraremos aprofundar a convicção de Gervereau de que «o estudo das composições e das formas leva a que se faça uma história das representações consideradas enquanto criações artísticas»⁵²¹, e narrar a história da omnipresença amorosa de Deus, cujos vestígios se encontram encerrados nos seus diversos elementos simbólicos.

Enquanto testemunho narrativo, o monumento ao Coração de Jesus alerta-nos para domínios concretos como são as figuras, os espaços e as histórias que lhe estão circunscritas.

Assim, as histórias escritas a partir do fenómeno de Fátima contam-se na intenção divina, de manifestar o amor de Deus, personificado na figura da Mãe, que acarinha os filhos recebidos aos pés da cruz, pela mediação do Filho entregue à morte por amor para os salvar.

Neste campo acreditamos que tal como Nossa Senhora escolheu o local onde queria ser recordada e venerada, intenção explícita no diálogo que manteve com os pastorinhos: «Quero dizer-te que façam aqui uma capela em Minha honra, que sou a Senhora do Rosário»⁵²².

Esta indicação jaz latente de modo implícito ainda antes da formulação verbal do pedido, no próprio espaço da aparição acontecida num lugar concreto, informação aliás

⁵¹⁷ Agostinho de Hipona, *Confissões*, X, 27, 38.

⁵¹⁸ Cf. Agostinho de Hipona, *Confissões*, X, 27, 38.

⁵¹⁹ Cf. António de Lisboa, *Obras completas*, Vol. I, 14.

⁵²⁰ Cf. Justino de Roma, Ap. II, 7(8). 1-5.

⁵²¹ Gervereau, *Ver, compreender, analisar as imagens*, 57.

⁵²² Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 235.

corroborada pelo relato da Irmã Lúcia ao asseverar que «propriamente Nossa Senhora, só A víamos quando já estava sobre a azinheira⁵²³», selando aqui, com assaz rigor, o local e a natureza da própria instituição do memorial pretendida.

De igual modo o Coração de Jesus assinalou, pelo inequívoco sinal do aparecimento inesperado da água a 9 de novembro de 1921, o local a partir do qual quer recordar a veracidade do seu amor e assegurar que caminha connosco pelas vicissitudes da nossa própria história.

Ao manifestar-se no centro da Cova da Iria, lugar propenso à materialização da transcendência, Jesus irrompe e desinstala a imanência da fragilidade da história e condição humanas e indica, simultaneamente, o local onde quer ver estabelecido o seu memorial.

Assim, é nossa convicção, que tal como do Coração de Jesus rasgado pela lança manou sangue e água, o rasgar da rocha calcária recordou esse sinal protótipo da continuidade da presença e do cuidado do Senhor entre nós e pela sua mediação assinalou precisamente o lugar onde queria ser recordado e que se situa (fig. 67) a uns simbólicos 40 metros do local da aparição da virgem Maria (fig. 68).

Tal dado da revelação pode nutrir uma justificação transcendente, para alteração do primeiro intento de colocar uma imagem da mãe do céu naquele lugar, e que como vimos se somam às identificadas⁵²⁴ por Marco Daniel Duarte.

Por esse mesmo motivo a imagem do Sagrado Coração entronizada num lugar de destaque, num santuário de gênese mariana, quando contemplada à luz da história e da mensagem de Fátima ilustra, de modo sensível, a sincronia do bater dos Corações da Mãe e do Filho que «têm sobre nós desígnios de misericórdia»⁵²⁵ (fig. 2).

Nesta linha é aos olhos e aos ouvidos do coração humano que comunicada, de modo sensível porque se dá a ver e a escutar, no sinal de um Deus providente a omnipresença amorosa do Coração de Jesus expressa pelo borbulhar da água, que brota da rocha calcária da qual cientificamente nenhum líquido se espera⁵²⁶, indicando assim o exato local onde o salvador quer que seja erigido o memorial do seu amor⁵²⁷.

Por meio deste fenómeno, considerado extraordinário para o lugar e a região das aparições, Jesus manifesta a vontade de se tornar presente na nossa vida, assinalando no mapa das nossas dores o amor com a cruz do seu sacrifício redentor e que marca a Cova da Iria de um fragor quase bíblico onde, tal qual fizera outrora na Terra Santa,

«se revela através de muitos sinais, como curas, respostas a súplicas de toda a ordem, manifesta a sua vontade de salvação e paz, não só a nível individual e

⁵²³ Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 230-231.

⁵²⁴ Cf. Duarte, *Fátima e a criação artística*, vol. 1, 115-116.

⁵²⁵ Cf. Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 226.

⁵²⁶ Cf. Fuente, «Construções no recinto do Santuário de Nossa Senhora de Fátima», 65.

⁵²⁷ Cf. Doc. 9 «Relatório da CCD», *DCF II*, 177.

familiar, mas também eclesial e mundial, e não só no tempo presente mas também pelo menos nos tempos da mais próxima imediatez»⁵²⁸.

Seguindo a dinâmica da coerência, própria da pedagogia da Revelação divina, é sem o recurso a palavras, mas fazendo uso dos mesmos sinais que o haviam revelado aos discípulos e ao mundo em Caná da Galileia (cf. Jo 2), que a presença do Coração de Cristo desenha o plano de Deus para a Cova da Iria, afirmando-a como lugar de misericórdia, da graça e do encontro.

O Coração de Jesus dá corpo à rocha rejeitada pelos construtores que se deixa ferir pela lâmina da lança, que com tamanha violência trespassa as costelas penetrando as paredes do ventrículo, fazendo-o brotar o sangue e água, que matam a sede da humanidade no deserto das suas desconfianças de Deus.

A água saída do lado aberto de Jesus não é mais a água surgida face à alteração do povo com Deus, que jorra da rocha ferida por Deus por meio da vara de Moisés, lá em *Meriba* e *Massá* no dia da provocação desnecessária como resposta ao amor de Deus (cf. Ex 17, 5-7).

A água que escorre do Coração de Jesus é antes a água viva dada a samaritana junto ao poço de Jacob, que jorra do sacrifício da cruz de forma plena e que apesar de ser suscitada por uma nova alteração, a do povo ingrato posicionado contra o rosto humano de um Deus misericordioso, e que tem a ferocidade expressa nos clamores da multidão: «Crucifica-o, crucifica-o» (Lc 23,21).

Aqui novamente o povo se rebela contra o seu Deus, tal como no fizera no Êxodo, onde depois da aclamação da libertação do cativo surge a desconfiança em relação a Deus, agora é depois dos hossanas ao filho de David, escutados na entrada triunfal em Jerusalém (cf. Mt 21,9), que o povo volta a duvidar de Deus, ou seja, da filiação divina e da missão soteriológica.

Assim, como Luciano Guerra, estamos convictos de que existe uma importante dimensão de Fátima como lugar de reunião do cristão com a divindade, que pela profundidade e quietude que lhe exige, corporiza um encontro «com a presença redentora e misericordiosa de Deus»⁵²⁹, que nos conhece na perfeição e nos «chama cada um pelo próprio nome»⁵³⁰.

A imagem do Sagrado Coração de Jesus convida em Fátima à proximidade do coração de cada peregrino, instigando-o encher de vida as talhas até cima (cf. Jo 2, 7-8) e a provar do vinho bom da alegria dado por aquele que no Jordão é dado a conhecer pelo próprio Pai, (este

⁵²⁸ Luciano Guerra, «Componente teológico-pastoral», em *Expansão urbanística de Fátima – EXPOFAT 1917-1985*, ed. por Luciano Guerra, (Fátima: Santuário de Fátima, 1992), 30.

⁵²⁹ Guerra, «Componente teológico-pastoral» 30.

⁵³⁰ FRANCISCO, Encontro com os representantes de alguns centros de assistência e de caridade, Centro Paroquial de Serafina, Lisboa (4 de agosto de 2023), acedido a 21-08-2023.

<https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2023/august/documents/20230804-portogallo-centri-assistenza.html>

é o meu filho amado, escutai-o) e que encarnou para nos resgatar do alto da cruz (brotou sangue e água cf. Jo 19, 34), assegurando pela sua ressurreição a presença eterna de Deus na história.

Esta atitude não é inédita na ação de um Deus, que não se resigna ao papel de um Deus genesíaco, mas que toma a iniciativa de acompanhar a humanidade, assumindo-se como um Deus cuidador, pautando a sua ação por uma relação de proximidade da qual testemunha a passagem da SE: «Vós sereis o meu povo, e Eu serei o vosso Deus» (Jr 30, 22).

O sucedido na Cova da Iria recorda o episódio de Ex 17, onde no deserto a presença de Deus acompanha e acarinha um povo vê, apesar da infidelidade e do murmúrio que lhe ressecam a língua, a mão do Senhor a fazer brotar água da rocha por meio de Moisés.

No ontem do deserto do Êxodo atravessado pela fragilidade humana espelha-se o hoje dos dramas da vida nestes tempos, onde a secura de humanidade nos afasta da verdadeira fraternidade e de uma robusta espiritualidade capaz de perceber a omnipresença amorosa de Deus que segue de perto a história dos nossos dias.

O rasgar da rocha pela ação de Deus rompe os limites da insuficiência humana abrindo espaço ao amor misericordioso de Jesus, ele que se assume como a água viva que põe termo à sede de uma vez para sempre (cf. Jo 4,10-14), oferecendo à humanidade a hipótese de aproximar da imagem e semelhança para com Deus na originalidade do sacrifício da cruz (cf. Heb 10,12).

Mais de um século depois das primeiras sondagens a 9 de novembro de 1921 no deserto da Cova da Iria e nas imediações da Capelinha, a uns simbólicos 40 metros tantos quantos os anos do povo no deserto (cf. Dt 8, 2), tantos quantos os dias de Jesus na inospitalidade da tentação pelo Demónio no deserto (cf. Mt 4,1-11, Mc 1,12-13 e Lc 4,1-13) indícios que incrementam o carácter providencial deste sinal da omnipresença amorosa do Emanuel.

Deus afirma-se, nos nossos momentos de deserto, como a única companhia segura e indefetivelmente disponível para nos acompanhar em meio às nossas próprias recusas, expressando na forma como Deus assinala a sua presença na história humana correspondida na instante desconfiança da parte do homem em aceitar esta dádiva de amor sincero.

Um tal panorama ilustra a permanente tensão entre duas forças, a convergente, que emerge da vocação de Deus que toma a iniciativa do encontro, e a divergente, que descreve o comportamento desconfiado do homem perante a comunicação da graça e do amor.

A data do aparecimento da água na Cova da Iria parece não estar circunscrita à dimensão profética a nível local, ela marca, de modo permanente, o ensejo da divindade em manifestar a sua atenção, ação e presença no mundo em meio às suas convulsões.

Por essa razão, os acontecimentos de Fátima continuam a encontrar uma relação, direta e indiretamente, com a história do próprio mundo, pois, «o seu horizonte é de alcance histórico e mundial: situa-se no centro das preocupações mundiais e dos acontecimentos históricos mais

trágicos do século XX»⁵³¹ e, por essa via, constitui-se como discurso profético que extravasa as fronteiras da localidade onde presencialmente decorrem os seus eventos primordiais.

O dia 9 de novembro parece ser prova dessa vocação universal do «Evento de Fátima»⁵³², realidade que se expressa não apenas na forma, mas igualmente no conteúdo.

A 9 de novembro de 1921 rasga-se, em Fátima, a rocha calcária da Cova da Iria e dela brota água que assinala ali a presença de Deus, de modo análogo o dia 9 de novembro de 1989, assinala o rompimento de outra rocha, a do Muro de Berlim (fig. 70).

Se no primeiro caso se assiste ao rompimento de uma rocha natural, procedente da ação de Deus na epopeia amorosa da criação, no segundo caso assiste-se ao rompimento de uma rocha artificial, urdida na forja do ódio segregacionista de um conflito de influências, entre os blocos americano e soviético, que se vê erguida pelo egoísmo e pela fraqueza da humanidade.

Se do rasgar da primeira rocha brotou a água do amor e da presença de Deus, do rasgar da segunda rocha brota a água da esperança para todo um continente esquartejado, chagado e desmembrado por dois conflitos bélicos mundiais.

Desta simultaneidade da providência que liberta o povo que sofre uma vez mais um cativeiro e que clama a Deus por um novo êxodo⁵³³ ou uma páscoa que reedite a cena bíblica relatada nas Escrituras e que coloca o lugar da Fátima como testemunha dessa ação de Deus que, pela intercessão de Maria, vem alertar para a necessidade urgente de metanoia.

Como Deus perpetua, na sua eternidade, a condução dos destinos da história temporal da humanidade, continua a fazer-nos estremecer diante da figura do Coração de Jesus, onde entrevemos a concreta insistência de Deus em instaurar o seu projeto de amor, paz e justiça, como resposta do Coração do seu amado filho, perante os gritos, os gemidos e as lamentações de uma humanidade em pranto constante.

É dessa ligação da cidade da paz com os destinos do mundo que testemunham as palavras de António Marto, para quem:

«Fátima é, na verdade, um fenómeno e um acontecimento que se vai desvelando e desenrolando ao longo da história e tornou-se um ponto de referência e de irradiação incontornável para a história da Igreja e da humanidade»⁵³⁴.

⁵³¹ António Marto, *Fátima, Mensagem de misericórdia e de esperança para o mundo* (Lisboa: UCP, 2017), 9.

⁵³² Por «Evento de Fátima» entendemos o sucedâneo de acontecimentos que marcaram um século da história de Fátima e que pelo conteúdo estende a sua amplitude ao mundo neste tempo concreto de incongruência.

⁵³³ O povo clama a Deus em meio ao sofrimento perante o totalitarismo das ideologias sociais, políticas e económicas tão nefastas quanto aquela que oprimia o povo no cativeiro do Egipto. Assim como o mar se abre ao meio para deixar o povo passar a pé enxuto, o rasgar do betão a 9 de novembro de 1989 abre espaço à passagem e ao reencontro de famílias e amigos afastadas por aquela estrutura física da separação. A humanidade aprendeu a lição? Acreditamos que não, uma vez que tantos outros muros se erguem por estes dias, cuja gritante ânsia de paz e de justiça insistem em querer derrubar.

⁵³⁴ António Marto, *Fátima, Mensagem de misericórdia*, 8.

Assim, Fátima continua a ser profecia e anúncio concreto de esperança para uma humanidade, que constantemente se debate com o ódio, a violência e o egoísmo, num mundo doente e que sobrevive em meio a constantes cuidados paliativos.

No caso do rompimento da rocha calcária da Cova da Iria entrevemos o pendor profético dos acontecimentos aos quais a mensagem trazida do céu faz alusão e do modo, muito próprio, como as manifestações da transcendência se cruzam com a história de uma humanidade, que se deixou esvaziar dela própria ao ponto de se sentir oca, vazia e anestesiada sem se aperceber, propriamente, dos abismos e abcessos que a chaga purulenta do pecado, escava na sua carne.

Neste lugar de humildade e silêncio escuta-se a providência de uma narração relacional que tem como protagonistas um Deus cuidador e uma humanidade necessitada de cuidados.

No caso concreto do Coração de Jesus acresce-lhe o significado profundo e real da presença viva prolongada até nós por via da centralidade do mistério pascal, do qual a eucaristia instaurada como ministério de um amor, que nos quer acompanhar estando fisicamente próximo, para alicerçar o serviço à miséria do outro na fidelidade às suas palavras: «Na verdade, dei-vos exemplo para que, assim como Eu fiz, vós façais também» (Jo 13,15).

Assim, o Coração de Jesus apresenta-se vivo na centralidade da eucaristia na dinâmica litúrgica do santuário, e na forma como o mistério pascal é celebrado, vivido e adorado inserindo-se num percurso de piedade onde o peregrino é convidado a fazer-se participante e do qual o Monumento sugere um encontro fazendo dele perene memória.

Se a capelinha manifesta o coração orante do santuário, o Monumento ao Coração de Jesus exprime o coração eucarístico lido na dimensão cristológica da mensagem de Fátima.

O modo como se desenvolve a sua construção testemunha da sua vocação eclesial, uma vez que ao ser construído de dentro para fora, evoca a raiz da palavra grega *ekkelesia*, que significa igualmente «chamar para fora» (figs. 87, 88) e que não deixa de recordar as palavras de Jesus: «Lázaro vem cá para fora» (Jo 11, 43), isto é, deixa a tua condição de isolamento (a morte) e recupera o teu lugar na comunidade dos vivos.

Remete ainda para a dinâmica de ir do centro para a periferia que traduz o «*modus operandi*» da difusão do Evangelho, que tendo começado no coração do povo hebreu, se expande para fora da esfera do judaísmo onde alcançou os gentios, o que reforça o importante mecanismo anunciador instalado na persecução do mandato atribuído por Jesus, ao instruir os discípulos, para que «indo», anunciassem a Boa nova em todo mundo (cf. Mc 16, 15) – dinâmica da centralidade das periferias que o papa Francisco quer recuperar na *práxis* da Igreja.

Ao dado histórico do envio apostólico (cf. Mc 16, 15) corresponde o caráter universal da mensagem do Coração de Jesus, consubstanciado pela catolicidade do lugar de Fátima no próprio mundo do qual se constituiu como altar.

A referência ao altar como espaço da aparição de Nossa Senhora a Lúcia em Tuy, deixa entrever a alusão ao Sagrado Coração, pela presença do crucificado que jorra sangue das feridas (das faces e de uma ferida no peito), do cálice e da hóstia⁵³⁵, e que se relaciona com a tríplice condição do Coração de Jesus entendido como o sacerdote, o altar e o cordeiro.

A nível dos lugares significantes tecem-se relações e similitudes entre o lugar alto do Calvário e a Cova da Iria, lugar de declives acentuados, e que evoca um paralelismo com o Salmo 36, onde se diz: «a tua justiça é como os montes altíssimos, os teus juízos são como o abismo profundo. Tu, SENHOR, salvas os homens e os animais» (Sl 36, 7).

Aqui entrevemos a condição universal do projeto do Coração de Jesus, o Senhor das altas montanhas e dos abismos da história da humanidade, que vem para nos salvar a todos independentemente da «região do mundo» em que nos encontre.

O facto de junto ao primeiro poço serem escavados mais dois, um de cada lado, recorda-nos a disposição das cruzes no monte calvário onde Jesus jaz ao centro e um ladrão de cada lado, onde vemos a alegoria dos poços⁵³⁶ laterais como os ladrões que «roubam», em sentido figurado o que sobra da água nascida no poço primordial que é Cristo e que recorda a máxima antoniana de que o lugar do Coração de Jesus é ao centro⁵³⁷.

O plano teológico e estético que assiste à construção do memorial é cuidadosamente preparado por D. José Alves da Silva e Gerardus van Krieken e tem por temáticas o Coração de Jesus, a água, a eucaristia e a mediação da virgem como em Caná (cf. Jo 2, 1-11) – recordem-se os quadros marianos previstos para a decoração da galeria (cf. Doc. 1/1A).

É por isso um marco indelével da providência de um Deus assistente levando os seus filhos da evidência estéril da necessidade humana à fecunda ação da sacramentalidade divina, por outras palavras, conduz-nos da sede humana à saciedade da água viva, do corpo e do sangue de Jesus pela mão e ação mediadora de Maria que neste lugar, por si escolhido, continua a interceder junto de Deus pela humanidade dizendo: «Não têm vinho!» (Jo 2, 3).

Tal como outrora no deserto, Deus não fecha os seus ouvidos ao clamor do seu povo, acarinhando-o com um cuidado tal, que não pode receber senão a confiança expressa pelo Salmo 23: «o Senhor é meu pastor: nada me falta» (Sl 23, 1), ainda assim o cenário bíblico da fome e da sede que o povo sente, não suscita apenas as saudades das cebolas do Egipto, faz-se causa de murmúrio que provoca a ação de Deus, em enviar o maná e a brotar a água do rochedo.

⁵³⁵ Cf. Lúcia de Jesus, *Memórias I*, apêndice II, 201.

⁵³⁶ «O segundo poço, mais largo e mais fundo que o primeiro, foi mandado fazer para receber as águas que transbordavam, como era de costume, do poço primitivo no inverno», Doc. 9 | «Relatório da CCD», em *DCF II*, 177.

⁵³⁷ Santo António, *Obras completas*, vol. I, 252-253.

No quadro das aparições escuta-se o murmúrio ensurdecedor da maldade no coração humano, da qual ecoam o rebentar das bombas e canhões levando o povo a ter sede de paz.

Nesta linha, e partindo dos ornamentos simbólicos que reunimos e enumerámos na descrição dos elementos que compõem o Monumento, apresentamos uma proposta de leitura teológica, eclesiológica e espiritual deste conjunto artístico.

A questão que se coloca aqui é a de que mensagem poderá ser lida no marcar, de modo solene, a presença do Coração do Filho no coração de um lugar eminentemente dedicado ao Coração da Mãe do céu?

A resposta parece residir no próprio conteúdo da mensagem de Fátima, profundamente cristológico, trinitário e sem qualquer sombra de autorreferenciação mariana, o que revela que em Fátima a mãe de Jesus não vem apontar para si, mas para o Coração de Deus⁵³⁸, do qual se propõem ser via de aproximação, promessa de segurança e certeza de amor.

Acreditamos que a novidade do diálogo da transcendência da Senhora com a imanência das crianças resida na forma como a mensagem que lhe subjaz: «contempla com lucidez e amargura esta tumultuosa e dramática vicissitude histórica»⁵³⁹, revelando a mesma inquietação que o Coração de Jesus, havia exposto a santa Margarida Maria: a denúncia da tristeza, dor e sofrimento que o pecado alojado no coração da humanidade inflige ao Coração de Deus.

Neste ponto acreditamos que as duas manifestações sejam coincidentes, enquanto se constituem como um alerta que convida a romper o marasmo das inconsciências humanas, fornecendo uma urgente oportunidade de conversão e reparação e, no caso particular dos acontecimentos da Cova da Iria, pelo grito dos Corações de Jesus e Maria, que «convida toda a Igreja e o mundo a um sério exame de consciência»⁵⁴⁰.

Esta mesma evidência encontra-se gravada na disposição concreta dos lugares dos dois memoriais (o local do pedestal da imagem da Senhora de Fátima, e o local do pedestal que suporta a imagem do Sagrado Coração de Jesus) e que traduzem a virgem da profecia de Isaías (cf. Is 7, 14), que olha com amor maternal para o local onde o Filho é «erguido da terra» (cf. Jo 12, 32) reproduzindo ali a mesma cena vivida aos pés da cruz (cf. Jo 19,25 e fig. 91).

A leitura que propomos insere-se num esforço de perceção do lugar onde a arte escreve o mistério no espaço físico, numa linha da máxima de Edward Hall da «arte como chave da perceção»⁵⁴¹ e que aproximação ao indizível traduzida, de forma contundente, na perceção e descodificação do conjunto artístico à luz dos símbolos e das intenções⁵⁴² dos seus promotores.

⁵³⁸ Cf. Lúcia de Jesus, *Memórias, edição crítica de Cristina Sobral*, 231.

⁵³⁹ Marto, *Fátima*, 14.

⁵⁴⁰ Marto, *Fátima*, 14.

⁵⁴¹ Edward T. Hall, *A dimensão oculta* (Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S.A., 1981), 75-85.

⁵⁴² A propósito consultar o trabalho de Marco Daniel Duarte: *Fátima e a Criação artística*, acima referenciado.

Trata-se, portanto, de uma interpretação que parte daquilo que é denotado, isto é, do significante para aquilo projetado em nós numa estreita articulação entre sinais e as figuras da Revelação que constituem o seu significado⁵⁴³.

Interpretar torna-se sempre um desafio performativo de contingências ancoradas num dualismo epistemológico eminentemente ativo – porque exala um «caráter produtivo e formativo»⁵⁴⁴ – e necessariamente pessoal – porque «é movimento, intranquilidade, busca de sintonia, numa palavra, incessante figuração»⁵⁴⁵.

Assim organizaremos a nossa leitura hermenêutica como se de uma peregrinação se tratasse seguindo um percurso inverso ao da construção do memorial, contemplando-o «indo» de fora para dentro.

- A notícia dos pórticos, da galeria e dos fontanários

Diante do memorial observamos quatro imponentes pórticos, que seguem o estilo românico com os seus frontões triangulares (fig. 22 e 23) cuja forma geométrica⁵⁴⁶ evoca, na linguagem cristã, o símbolo que aponta para a Santíssima Trindade, e que recordam o mistério do Coração de Jesus como manifestação do amor do Pai, e do Filho e do Espírito Santo.

Em cada frontão está esculpido um anjo que ostenta um listel com uma passagem bíblica relacionada com o sinal da água, que coloca o poço de Fátima ao largo de uma analogia com o poço de Sicar, o lugar do encontro de Jesus com a samaritana (cf. Jo 4, 5).

A referência ao poço como «τόπος» (*tópos*- lugar), remete para a importante estrutura relacional constituída pelo poço (a fonte e o tanque) da aldeia, enquanto instituição comunitária de conexão social, o que no caso de Fátima testemunha do seu contexto eclesial, pelo vínculo relacional que institui entre Cristo-coração da Igreja e os peregrinos, como os seus membros.

Na figura do anjo (ἄγγελος - mensageiro) cuja etimologia grega condensa não só o nome como também a missão deste embaixador de Deus, podemos ver representada nele a referência poética à ação do anjo como pórtico⁵⁴⁷ para a mensagem, sedimentando aquilo constitui que, no contexto das aparições, a dimensão catequética aludindo para a dinâmica da preparação do coração dos pastorinhos para receberem o Coração de Jesus na sagrada comunhão.

Denota-se aqui, um especial empenho do céu para que aquelas crianças, não permaneçam na ignorância, por isso, Maria pede-lhes que aprendam a ler e a escrever⁵⁴⁸, nesse

⁵⁴³ Cf. Gervereau, *Ver, compreender as imagens*, 58.

⁵⁴⁴ Luigi Pareyson, *Estética: teoria da formatividade* (Petrópolis: Vozes, 1993) 172.

⁵⁴⁵ Pareyson, *Estética: teoria da formatividade*, 172.

⁵⁴⁶ Cf. Chevalier, Gheerbrant, «triângulo», em *Dicionário de Símbolos*, ed. Chevalier, Gheerbrant, (Rio de Janeiro: José Olympio, Editora, 2001) 903.

⁵⁴⁷ Cf. Carlos Cabecinhas, «Os Corações de Jesus e Maria na mensagem de Fátima», 83.

⁵⁴⁸ Lúcia de Jesus, *Memórias, edição crítica de Cristina Sobral*, 231.

sentido, a educação para a fé também não fica esquecida, nomeadamente no itinerário de iniciação⁵⁴⁹ ao mistério de Deus proposto pelo anjo da paz no ano que antecede a mariofania.

A primazia da tarefa do anjo reveste-se de uma plasticidade estética, que procura testemunhar da beleza dos planos que os Corações de Jesus e Maria têm para aqueles pequenitos, e de que modo se manifestariam na sua bela existência, os desígnios de misericórdia⁵⁵⁰.

A tradução estética desta intuição pode corresponder à obra *Anjo de Portugal*, de Roswitha Bitterlich de 1972 (fig. 74), cuja leitura simbólica nos é oferecida por Marco Daniel Duarte, apontando para a presença da terra e da água⁵⁵¹, elementos que se entrelaçam na nossa proposta de leitura profética da água, que para aparecer rasga a terra no «*tópos*» das aparições.

No campo da liturgia, a figura do anjo pode aludir ainda para o Espírito Santo, lido na referência ao «santo anjo»⁵⁵² no momento da segunda epiclese da Oração Eucarística I, que vai ao encontro da proposta do arquiteto em figurar o símbolo do Espírito Santo: «Poderia ser um Espírito Sancto [gravura] ou o symbolo da Providencia [gravura]?»⁵⁵³

A figura do anjo é símbolo, na espiritualidade do cristianismo oriental, da inefabilidade e indizibilidade de Deus de quem não deve ser feita qualquer imagem (cf. Is 40, 18-20), o que se aproxima da percepção hebraica da impronunciabilidade do tetragrama divino que recorda a inefabilidade hebraica do nome de Deus.

Neste sentido, a representação da Santíssima Trindade, tal qual foi escrita esteticamente por Rublev no ícone Trindade, coloca em torno da mesa da refeição três figuras angélicas, distribuídas de forma triangular ao redor daquele lugar de comunhão.

As frases ostentadas nos pórticos fluem do cenário do encontro, em que Jesus toma a iniciativa de encetar o diálogo (cf. fig. 75) desmontando as nossas vãs certezas representadas na ida da samaritana ao meio-dia (hora sexta cf. Jo 4, 6), a hora de maior calor, que lhe fornece a segurança nascida da certeza de que ninguém estaria naquele local⁵⁵⁴.

⁵⁴⁹ Recorde-se que é o anjo que os catequiza ao ensiná-los a rezar, cf. Lúcia de Jesus, *Memórias, edição crítica de Cristina Sobral*, 227.

⁵⁵⁰ Recordem-se as aparições do Anjo como itinerário de imersão das crianças no mistério de Deus.

⁵⁵¹ «Com efeito, o anjo da visão dos pastorinhos intitulou-se de anjo da paz: "Não temais. Sou o anjo da paz." [...] Não obstante a exiguidade do cenário, a pintora consegue dividi-lo em duas partes, representando, no fundo do campo pictórico, um piso, composto de terra e de água. Se, por um lado, se poderá interpretar aquela divisão como uma referência à geomorfologia da terra portuguesa, por outro prisma, ou em coincidência de prismas, a chave de leitura deste quadro pode assentar nos versículos do último livro da Bíblia: Ap 10,1-2-5.8» Marco Daniel Duarte, *Arte Sacra em Fátima: uma peregrinação estética*, (Fátima: Fundação Arca da Aliança, 2006), 68.

⁵⁵² «Humildemente Vos suplicamos, Deus todo-poderoso, que esta nossa oferenda seja apresentada pelo vosso santo anjo no altar celeste, diante da vossa divina majestade, para que todos nós, participando deste altar, pela comunhão do santíssimo Corpo e Sangue do vosso Filho, alcancemos a plenitude das bênçãos e Graças do céu» (Oração Eucarística I, 94).

⁵⁵³ Doc. 1665 | Carta de van Krieken a D. José Alves Correia da Silva, em *DCF V-5*, 386-387.

⁵⁵⁴ Cf. Klaus Wengst, *Il Vangelo di Giovanni*, 168-169.

Aqui encontramos, uma vez mais, a fonte, como local de comunidade, onde a necessidade despertada pela sede se converte num sacramento do encontro de vidas, que a única coisa que têm em comum para além da sede é a humanidade, que lhes foi legada por herança e quotidianamente necessitada de redenção.

Entrando para lá do arco de volta perfeita dos pórticos vemos os 15 fontanários em mármore branco talhados na rocha, em forma de cálice (fig. 76) e que nos recordam o mistério da eucaristia ao esculpir, na pedra, a forma do objeto litúrgico, como lugar da transubstanciação, dos dons da água e do vinho no mesmo sangue manado do Sagrado Coração de Jesus.

Recordam a rocha donde brotou a água possibilitando, naquele lugar, a vida de um peregrinar quotidiano, adágio de um processo de metanoia onde reluz a conversão da primordial aridez inóspita do terreno em ventre fecundo do acolhimento e das virtudes teológicas como matriz genética daquele espaço sagrado.

As 15 torneiras de metal dourado⁵⁵⁵ que completam os fontanários representam os mistérios da vida de Jesus (mistérios do rosário⁵⁵⁶), e nos 32 painéis nas paredes do poço veríamos a dimensão docente do Coração de Jesus que por parábolas nos explica as Escrituras.

Neste primeiro nível encontramos referências à Mãe e ao Filho donde podemos entender o cenário evocativo do papel preponderante de Maria, não só nos acontecimentos das aparições, mas assumindo-se como chave para efetividade do mistério da encarnação, e modelo de intercessão que precipitou, antes da Hora de Jesus, a revelação do Coração de Jesus em Caná.

Fica aqui expresso o especial carinho de Maria como intercessora e a alegria em poder servir os outros, confirmada pela descrição poética e autobiográfica do magnificat: «a minha alma glorifica ao Senhor e o meu espírito se alegra em Deus, meu Salvador. Porque pôs os olhos na humildade da sua serva» (Lc 1, 46-48), cantada antes de partir com afã para a montanha.

No significativo da água de Fátima vemos a referência aos milagres do Coração de Jesus, nomeadamente nas curas que pela mediação da água são operadas, numa clara alusão à realidade da salvação por meio da fé em Jesus consagrada em expressões bíblicas como: «Vai,

⁵⁵⁵ Cf. Documento 2 | A fonte miraculosa | ASF- Ref.^a n.º 38 de 13-11-1928: «Em torno da fonte miraculosa, que brotou cristalina e abundante a poucos passos da azinheira sagrada, depois da primeira missa campal, uma multidão inumerável fervilha desde manhã cedo, numa ansiedade irremediável de fazer larga provisão de água benéfica e salutar. A forma circular da fonte prodigiosa facilita bastante a aquisição do precioso líquido, que jorra copiosamente por quinze grandes torneiras de metal amarelo, que simbolizam pelo seu número os quinze mistérios do Santíssimo Rosário. Algumas torneiras só podem ser utilizadas pelos fiéis que querem apenas beber água no próprio local em que ela nasce. A ligeira impaciência dos mais apressados é facilmente contida pelos servitas, que regulam, ao mesmo tempo, com prudência e firmeza, o difícil acesso às torneiras. O aprisionamento da linfa maravilhosa dura horas compridas intermináveis, desde as primeiras da manhã até às últimas da tarde. Os peregrinos enchem recipientes de todos os tamanhos e de todos os feitios, que levam consigo para as suas terras distantes com a fagueira esperança de provocar, mediante a aplicação da água, a cura de alguma pessoa de família ou de amizade ou, ao menos, proporcionar um pouco de lenitivo aos seus sofrimentos».

⁵⁵⁶ Recorde-se que ao tempo da idealização do projeto em finais da década de 20 e inícios da de 30 do século XX, apenas estavam estabelecidos os mistérios gozosos, os mistérios dolorosos e os mistérios gloriosos, já que os mistérios luminosos apenas foram definidos em 16 de outubro de 2002, por São João Paulo II.

a tua fé te salvou» (Mc 5 ,34) (fig. 26), «Vai-te lavar à piscina» (Jo 9, 11), e nesse sentido, os miraculados cumprem o imperativo de acolher as indicações de Jesus e de fazer o que ele sugere, alicerçando a sua esperança na certeza de quem ele é e do poder que tem.

Neste contexto, recordamos a dinâmica antoniana⁵⁵⁷ que explica, de modo simbólico, a ação das duas naturezas em Jesus, citando o seu papel no processo de cura do cego de nascença, onde Jesus ao fazer um unguento misturando a sua saliva com terra⁵⁵⁸ para a aplicação tópica nos olhos do cego, revela cenário taumatúrgico onde o Doutor Evangélico vê na saliva, que vem do alto o símbolo da divindade, e na terra, que vem de baixo o símbolo da humanidade.

As diversas curas, que a *DCF* e o jornal *Voz da Fátima* narram, inserem-se na dinâmica de salvação pela fé em Jesus, na qual o sinal da água surgida da rocha é, pela ação providencial de Deus, reconhecida como salutar pelos doentes e pelos seus próximos cuidadores.

Estes relatos confirmam o papel de mediação primordial da água, enquanto criatura de Deus⁵⁵⁹, e do seu potencial sacramental quando lida em referência ao «*mysterium salutis*» e ao ministério de amor de Jesus: sacerdote, profeta e rei como narra o Monumento na atualidade.

As quatro fontes, orientadas para os pontos cardeais, às quais os peregrinos têm acesso, representam a universalidade do mistério da salvação, que se destina não só ao povo eleito, mas a todas as nações que habitam os «quatro cantos do mundo».

Este memorial ilustra, a metáfora visual do apelo de Jesus manifestado aos apóstolos em Mc 16,15, tendo em vista a dilatação das fronteiras do reino para norte, sul, este e oeste, tendo a Terra Santa como epicentro e a totalidade do orbe como destino.

No gradeamento que protege o jardim ao redor do Monumento, que mantém a estrutura circular⁵⁶⁰ originária, lemos a circularidade do «*mysterium salutis*», isto é, todo o percurso de Jesus desde a encarnação, em que desce do Pai pela ação do Espírito Santo, e toma carne no seio da virgem Maria, passando pela sua infância, vida pública, paixão, morte, ressurreição e ascensão onde, ao regressar ao Pai, encerra a sua peregrinação na terra.

Este dado parece-nos representar igualmente o pendor circular dos ciclos e dos tempos litúrgicos, que se estende entre as medidas da protologia e da escatologia, sendo a última propiciação de uma nova oportunidade para a primeira, pois ao fim dos tempos sucederá a da Jerusalém celeste e a instauração definitiva da sociedade do Coração de Jesus Cristo (fig. 5).

A vedação é símbolo do aprisco/redil das ovelhas (cf. Jo 10,16), das quais o Coração de Jesus se assume como o Bom Pastor (cf. Jo 10,11) e a porta (cf. Jo 10,7) do Coração atento de

⁵⁵⁷ Cf. Santo António de Lisboa, *Obras Completas*, Vol. I, 171.

⁵⁵⁸ Cf. Franco Boscione, *Los gestos de Jesus: la comunicación no verbal em los Evangelios* (Madrid: Narcea S. A. de Ediciones, 2004), 77-79.

⁵⁵⁹ Cf. CEP, *Ritual Romano: Celebração dos exorcismos* (Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2000), n. 41.

⁵⁶⁰ Recorde-se que esta formatação do espaço corresponde nas exatas dimensões ao perímetro do muro da cobertura da cisterna construída logo em 1922 em redor do poço principal.

Deus, assim como a evocação do Papa neste memorial, remete para o carácter vicarial do Pontífice, o pastor que age *in persona Christi*.

No jardim que envolve o pedestal, podemos ler a referência aos jardins bíblicos, que colocam lado a lado os lugares da transgressão, da traição e da redenção.

Contemplamos o jardim do Éden (cf. Gn 3, 23) como o lugar da transgressão primordial, onde o casal originário infringiu as ordens de Deus; o jardim das Oliveiras (cf. Jo 18, 1), entendido como o lugar da traição, que confirma a concupiscência do ser humano expressa pelo sinal do beijo de Judas, (cf. Mt 26, 47-50; Mc 14, 43-45; Lc 22, 47-48); e por último, o jardim, onde havia um sepulcro novo (cf. Jo 19,41) como lugar que testemunha a vitória da vida sobre a morte e a recapitulação da humanidade perante Deus.

É nossa convicção que tal cenário propõe uma «teologia dos jardins», que aponta para uma estrutura georeferencial dos relatos bíblicos, hierarquizados por via da natureza capital dos acontecimentos que aí tiveram lugar.

Esta proposta corporiza nas figuras paradigmáticas de Adão, o jardineiro decaído, que falhou ao comer o fruto proibido (cf. Gn 3,12); de Judas, o jardineiro traidor, que vende, ao preço de um beijo, o fruto prometido (cf. Mt 26, 47-50; Mc 14, 43-45; Lc 22, 47-48); e de Jesus, o jardineiro soteriológico, que faz florescer na árvore da cruz e na carne humana o fruto da glória (cf. Jo 19).

Esta visão conduz-nos ainda à contemplação dos atributos da criação original, feita *ex-terrae*, em contraposição com a «nova criação» gerada com sangue e água no ventre da cruz e da terra, compreendendo o modo profundo e dinâmico como se opera a recriação da humanidade, em meio às imensas dores do calvário estendendo a convicção autobiográfica de santa Margarida Alacoque⁵⁶¹ à universalidade do género humano.

Quanto aos fontanários e à água e sem repetirmos as razões místicas e taumatúrgicas já referidas, simbolizam e fazem memória da água saída do lado de Cristo, isto é, a Igreja e os sacramentos que não se negam a ninguém, que de coração sincero deles se abeire.

- O pedestal figura de Cristo, dos apóstolos e da Igreja

Os cinco octógonos da base podem simbolizar o Pentateuco, como a base da Revelação e prenúncio da omnipresença da ação amorosa de Deus evidenciada ao longo da história humana; o meio orbe que se lhe sobrepõe entrevemos a referência ao mundo e ao coração do pecador, o qual encimado pelo volume traçado pela cruz grega apresenta a universalidade do sacrifício redentor do Coração de Jesus.

⁵⁶¹ Recordem-se as palavras de Margarida Alacoque: “*Geraste-me no calvário com tanta dor!*”, cf. Gigord, *Vie et œuvres de Marguerite-Marie Alacoque*, 32.

As quatro colunas colocadas sobre o orbe formando o corpo do pedestal simbolizam os quatro evangelistas: Mateus, Lucas, Marcos e João, por meio dos quais recebemos o testemunho do Evangelho de Jesus, que suportam o nosso conhecimento dos mistérios de Cristo, representados pelo Coração de Jesus, enquanto revelação plena de Deus, a face visível de um Deus invisível.

Os evangelistas⁵⁶² que levam o mundo, simbolizado no orbe que sustenta as colunas, ao Coração de Jesus, desempenham uma dupla função: a de mediação entre a humanidade e Deus, e de sustentáculo do anúncio da boa notícia escutada da boca do próprio Jesus.

O estudo de Miguel de Palma assinala a presença de uma série de pedreiras⁵⁶³ em laboração na região donde terá provindo, muito provavelmente, o mármore para a construção do Monumento – a «gigantesca coluna» referida no artigo⁵⁶⁴ do Padre Formigão, no jornal *Voz da Fátima* – e que o colocam in situ, isto é, localizam o memorial no espaço donde é extraído.

Os capitéis de estilo coríntio (fig. 46) com as suas folhas de acanto devem a sua origem simbólica à utilização dos espinhos dessa planta, para representar a vitória sobre as provações da vida e da morte sendo utilizadas, sobretudo, para descrever os grandes homens, aqueles que haviam sabido vencer as dificuldades nos seus empreendimentos⁵⁶⁵.

Ao serem utilizadas em referência ao Coração de Jesus, a coluna sobre a qual assenta a vida da Igreja, e que à imagem do seu fundador é coroada de espinhos, testemunha desse feito único, a ressurreição lida como a vitória do crucificado sobre a morte, enquanto facto esclarecedor do sentido salvífico da entrega e do sofrimento em favor de outrem.

Nesta relação simbólica podemos ver a referência aos padecimentos e à morte de Jesus, mas, igualmente anunciada a vocação ao martírio dos próprios evangelistas (Marcos, Mateus e Lucas), da generalidade dos apóstolos e as provações do apóstolo João que, desterrado em Patmos, mereceu o título de confessor da fé.

As folhas de acanto são ainda figura da terra virgem, simbolizada no pó de Gn 2,7, onde entrevemos a referência à nova humanidade (cf. Ef 2,15), recriada por Cristo, de quem se pode dizer: «aquele que estiver ornado com esta folha venceu a maldição bíblica: O solo produzirá para ti espinho e cardos»⁵⁶⁶ (Gn 3,18), na verdade, a maldição bíblica que condenava a humanidade disferindo na sua carne o eco do golpe da transgressão primordial é vencida pela ressurreição de Jesus ao terceiro dia.

⁵⁶² Cf. Doc. 1665 | Carta de van Krieken a D. José Alves Correia da Silva, em *DCF V-5*, 386-387.

⁵⁶³ Cf. Palma, «Ambiente físico», 133.

⁵⁶⁴ «A procissão», 2.

⁵⁶⁵ Cf. Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, «Palma», em *Dicionário de Símbolos*, ed. Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, (Rio de Janeiro: José Olympio Editora S.A., 2001), 680.

⁵⁶⁶ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, «Acanto», em *Dicionário de Símbolos*, ed. Jean Chevalier, Alain Gheerbrant (Rio de Janeiro: José Olympio Editora S.A., 2001), 10.

Em suma: a utilização dos capitéis coríntios desvenda o segredo de que à luz do Coração de Jesus toda a provação se converte, pela ação do amor oblato, na glória da vitória da vida sobre a morte.

Sobre as colunas jaz, talhada na pedra, uma estrutura octogonal (fig. 78) com 4 motivos heráldicos que definem no tempo e no espaço as coordenadas de uma pertença eclesial.

Estas figuras expressam a teandricidade da construção do Monumento, ao afirmar nas armas da fé do Papa Pio XI o tempo concreto da Igreja Universal, e no brasão de Leiria o tempo secular do povo de Deus, que peregrina na Igreja local de Leiria e que ao deixar-se envolver pelo acontecimento de Fátima o transporta para a carne das suas fragilidades.

Especialmente o memorial encontra-se delimitado pelas referências às cidades de Ourém, cuja diligência administrativa pendia sobre as terras da Cova da Iria, e de Leiria, cuja referência pode evocar a restauração da Diocese ocorrida a 17 de janeiro de 1918.

Por último, as armas de Portugal que remetem, não só para o país onde se desenrola a ação testemunhal dos acontecimentos de Fátima, mas sobretudo como confirmação de uma longa tradição na devoção ao Coração de Jesus, que nos leva até às raízes da nacionalidade.

Nas armas da fé do Papa Pio XI, vemos a ligação ao Coração de Jesus que extravasa o simples assinalar temporal do pontificado vigente aquando da construção do memorial.

Começando pelo lema: «*Pax Christi in Regno Christi*», que aponta para duas dimensões concretas: a presença do ressuscitado no seio da Igreja nascente evocando a «paz de Cristo», saudação inicial em alguns diálogos das aparições pós-pascuais e o reinado de Cristo no mundo.

Na verdade, a referência ao reinado do Coração de Jesus a quem a Igreja se dirige com a invocação de Cristo Rei, vê-se reforçada pela presença dos símbolos heráldicos, no pedestal enquanto figuração da coluna da flagelação como afirmação da dimensão real de Jesus.

De Pio XI recebemos o maior conjunto de pronunciamentos do magistério sobre o mistério do Coração de Jesus e as temáticas que o orbitam, algumas coincidentes com a própria mensagem de Fátima, nomeadamente as dinâmicas da reparação, da adoração e da devoção.

A este Papa em concreto são devidos um conjunto de pronunciamentos, alguns que se inserem no movimento de densa reflexão teológica sobre o Coração de Jesus, atribuída aos pontificados do século XX, das quais se destaca a *Quas Primas* (1925) onde para além de instituir a festa de Cristo Rei do Universo, emana um tratado teológico sobre a realeza de Cristo⁵⁶⁷.

A encíclica *Miserentissimus Redemptor* (MR), sobre o culto e a reparação ao Coração de Jesus, onde destaca a necessidade de inspirar nele o governo a sociedade do século XX (cf.

⁵⁶⁷ José Orlandis, *El pontificado romano en la historia*, (Madrid: Palabra, 1996), 261.

1 Cor 15, 25), convidada a replicar integralmente o modo de ser do Coração do redentor, que recupera a intenção de Leão XIII, em consagrar todo o orbe cristão ao Coração de Jesus (cf. MR 4)⁵⁶⁸.

Desta encíclica, publicada em 1928, subjaz notória a relação entre o ato de reparar e o ato de amar instituindo-os, no mesmo grau de envolvimento, na relação da humanidade em débito de amor, com o crédito de amor do Coração de Jesus, manifestado no memorial perene da entrega no calvário recordada na celebração da eucaristia, pois:

«de facto, se na consagração se pretende retribuir o amor do Criador com o amor da criatura, segue-se naturalmente outra, a do mesmo Amor incriado, que, quando é negligenciado pelo esquecimento ou amargurado por uma ofensa, deve ser reparado pelos ultrajes que de qualquer modo lhe são feitos; dever a que vulgarmente chamamos reparação» (MR 5).

A dimensão social da instauração do reinado do Coração de Jesus, preconizada por Leão XIII, tem na publicação da encíclica *Quadragesimo Anno*, em 1931, a oportunidade de atualizar os enunciados sociais da *Rerum Novarum* vinculando-os às novas exigências do tempo⁵⁶⁹.

A presença das suas armas da fé testemunha, ainda, que o anseio de erguer o memorial ao Coração do redentor na Cova da Iria, não se isola na esfera da iniciativa de uma Igreja local, mas abre-se à comunhão com o pontífice na perscrutação da ação amorosa de Deus.

Acreditamos que esta característica é responsável por inserir este projeto, num movimento ordenado que respeita a harmonia com o magistério petrino e nele a Igreja universal, o que não deixa de nos apontar para o sentido eclesial do memorial em questão.

Nas costas do pedestal jazem as 5 quinas das armas de Portugal, que recordam as chagas de Jesus, outra pia devoção que se insere no arco da piedade e do culto à paixão do Senhor e por inerência ao próprio culto ao Coração do *Ecce Homo*.

Recorda a lenda que instaura a relação umbilical dos primórdios da nacionalidade portuguesa com o mistério da Paixão do Senhor, a qual reza a memória da aparição providencial do crucificado a D. Afonso Henriques, nas imediações temporais da Batalha de Ourique, que liga as 5 quinas das armas de Portugal às chagas do redentor⁵⁷⁰, ao afirmar o carácter predileto do povo português aos olhos da divindade.

Dessa mesma cristalização nos símbolos nacionais e da experiência mística do primeiro rei de Portugal, faz menção o Padre António Vieira no sermão onde confronta as ambições

⁵⁶⁸ A encíclica de Pio XI *Miserentissimus Redemptor* apresenta-se como um tratado que versa sobre a temática do Sagrado Coração de Jesus, partindo das aparições a santa Margarida Alacoque desenvolve este culto nas dimensões da expiação e da reparação, que se extraem da mensagem do cunho passionista do culto ao SCJ propostas a serem vividas pela Igreja enquanto Corpo de Cristo.

⁵⁶⁹ Cf. Orlandis, *El pontificado romano en la história*, 262.

⁵⁷⁰ Cf. José Mattoso, *A identidade Nacional* (Lisboa: Gradiva, 1998), 32-33.

protestantes dos holandeses aos territórios brasileiros, conquistados pelos portugueses ao bramir a fé verdadeira:

«Mas deixado isto à parte: tirais estas terras àqueles mesmos portugueses a quem escolheste entre todas as nações do Mundo para conquistadores da vossa Fé, e a quem destes por armas como insígnia e divisa singular vossas próprias chagas. E será bem, Supremo Senhor e Governador do Universo, que às sagradas quinas de Portugal e às armas e chagas de Cristo, sucedam as heréticas listas de Holanda, rebeldes a seu rei e a Deus?»⁵⁷¹.

Aqui, o Padre António Vieira extravasa a simples apologia dos feitos lusos, ancorando a soberania sobre as terras da Vera Cruz no direito divino, estabelecendo uma analogia entre o povo português e o povo hebreu naquilo que desagua no mar da eleição e da predestinação.

Segundo este mito de origem a nação portuguesa estava, à imagem do resto de Israel, destinada a grandes feitos e bênçãos, gravando a referência à Portugalidade na personificação das palavras do Sl 126, o qual reza: «sim, grandes obras fez por nós o Senhor» (Sl 126,3).

Este cenário de predileção e predestinação forneceria matéria para alimentar outro mito, o do quinto império, sobre o papel decisivo dos portugueses na instauração de um governo⁵⁷² temporal e espiritual da fé cristã, que teve em António Vieira o principal dinamizador.

O pedestal lido na totalidade insinua a coluna que recorda a cena da flagelação (cf. Jo 19,1-16) onde são colocados em Jesus os atributos satíricos da realeza, e que desenham a visão humana deturpada pelas insídias do pecado e de que a coroa de espinhos na cabeça, tecida pelos soldados pecadores, o manto escarlate do escárnio e a cana na mão direita são expressão.

Sinal da dimensão real de Jesus e do debate em torno da sua realeza escrutinada no interrogatório de Pilatos, que tem na pergunta: «Tu és rei?» (cf. Jo 18, 33) a expressão suprema.

O Coração de Jesus é o Cristo rei, de um reino que não é daqui (cf. Jo 18, 36), como daqui são os atributos anafóricos da realeza martirizada do *Ecce Homo*, onde o ouro da coroa é trocado pelos espinhos, o cetro comutado na cana fendida e o manto púrpura ao invés de capa.

- A escultura do Coração de Jesus, o vivente que nos interpela

Assim, a escultura do Coração de Jesus apresenta-se como o caminhante acolhedor, que se faz peregrino deste mundo pelo mistério da encarnação.

Quanto à figuração⁵⁷³ apresenta Jesus Cristo glorificado (ressuscitado), que conserva os sinais da paixão, em tudo similar à consagrada nos relatos de Margarida Maria exceto na

⁵⁷¹ Padre António Vieira, «Sermão pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as de Holanda», acedido em 24/05/2022, http://www.bocc.ubi.pt/_listas/tematica.php?codtema=11.

⁵⁷² Intento que pode corresponder a um intento similar ao que Léon Dehon defenderá nos seus escritos.

⁵⁷³ Importa recordar a definição tomista de que as imagens e relíquias de Cristo como la santa cruz merecem um culto de latria relativo, uma vez que o objeto do culto não reside em si mesmos, mas na referência à pessoa de Cristo, cf. Ludwig Ott, *Manual de teología dogmática*, 256.

posição assimétrica dos pés, dos braços e mãos que abertos seguem o modelo de Thorvaldsen.

Surge elevado acima da linha do olhar, o que obriga a mirar para cima (o céu) onde se encontra o Coração de Deus e parece esboçar um movimento corporal na nossa direção similar à locomoção do corpo humano, onde vemos uma atitude de acolhimento que indicia um abraço.

O memorial propõe um encontro pessoal de cada peregrino com a pessoa de Jesus, o salvador que promete que o seu Coração é, moldado pela humildade e pela mansidão, sinal de esperança e alento para os que resvalam diante do abatimento e da opressão (cf. Mt 11, 28).

O próprio coração deixa entrever, ao encontrar-se centrado no peito da escultura sobre um conjunto de raios de luz⁵⁷⁴ que saem de forma centrífuga, a referência ao sacramento da eucaristia – a estátua apresenta-se em posição cruciforme como uma custódia do Santíssimo Sacramento – surge coroado de espinhos, de chamas e de uma cruz latina, a mesma que se encontra gravada em alto-relevo aos pés descalços, na parte frontal do orbe no qual assenta.

A posição em que se encontram os pés que, não estando no mesmo plano, aparecem um adiante do outro, como que transmitindo uma sensação de movimento sugere-nos o esboço de uma tendência para o encontro e nunca o desenho de um qualquer movimento reflexo.

Neste dinamismo, mostra-se uma intencional e decidida locomoção de quem não quer estar parado, mas que avança a passo firme na direção dos necessitados e recorda, nessa medida, o *modus operandi* de Jesus na sua vida pública, como alguém que vai ao encontro do outro.

Tal descrição alude para a iniciativa divina da encarnação, que ao acolher a nossa natureza humana, a reveste de uma intenção soteriológica afirmada na entrega na cruz, e nos mistérios do Emanuel (cf. Mt 1, 23 inspirado em Is 7, 14), o Deus que vem para nos salvar, vem igualmente ao nosso encontro em meio aos dramas e alegrias da nossa vida.

Quanto ao orbe, e recordando a alegoria antoniana, representa o mundo como lugar onde se anuncia a glória da ressurreição, que vem restaurar a esperança da vida eterna no mesmo mundo onde o Verbo de Deus faz-se Coração e habita entre nós (cf. Jo 1, 14).

Dotado de um carácter ambivalente, o doutor Evangélico vê no orbe a realidade do coração do homem pecador, que longe de Deus se desorienta, esperando sedento uma oportunidade de redenção imprescindível para a efusão do Espírito Santo:

«o orbe é o coração do pecador. Este gira como a roda, rodeia o mundo, ora está no oriente, ora no ocidente. É escuro pela soberba, frio pela avareza, imundo pela luxúria. Mas o Espírito do Senhor enche o orbe da terra, quando infunde no coração do pecador a graça da compunção e, desta forma, lhe arrebatava o ai eterno»⁵⁷⁵.

⁵⁷⁴ Recorde-se a simbologia fatimista que vê Deus como uma «luz emensa», cf. Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 231; e a simbologia bíblica de Jesus como luz do mundo (cf. Jo 8, 12).

⁵⁷⁵ Santo António de Lisboa, *Obras completas*, vol. I, 140.

O caminhar do ressuscitado sobre o coração do pecador evocado pela simbólica antoniana recorda-nos que Jesus não vem chamar os justos ao arrependimento, mas sim os pecadores (cf. Lc 5, 32), assim como o médico dos corpos e das almas não vem para os que estão saudáveis, mas para os que jazem na enfermidade (cf. Lc 5, 31).

Os braços estendidos como na cruz e as chagas que ostenta nas mãos, nos pés e no coração estabelecem-se como fronteira última da fragilidade humana, aniquilada perante a superabundância da graça (cf. Rm 5,20) e do amor sem medida (cf. Jo 3,16).

Nos braços abertos encontra-se o paradigma do acolhimento de um Senhor que olha com misericórdia para aqueles que escolhe (cf. Mt 9, 9-13), um acolhimento integral que recebe a pessoa tal qual ela é, com as suas forças e fraquezas, como reza o provérbio:

«São do homem os projectos do coração, mas a resposta vem do Senhor. Todos os caminhos parecem puros ao homem, mas o Senhor é quem pesa os corações» (Pr 16, 1-2).

O traçado cruciforme da escultura remete para a percepção da dor e do sofrimento enquanto mistérios assumidos e transfigurados em Cristo, evoca a redenção e o perdão dos pecados e recorda a lição da *Lumen Gentium* assinalada na nota da Santidade (LG 41), particularmente no valor teândrico de uma Igreja que não caminha sozinha, pois tem Jesus nela.

A dimensão teológica da cruz esboça a alusão à reconciliação sacramental onde Deus acolhe de braços abertos mediando as mãos do seu filho nas do sacerdote para perdoar.

O memorial afirma a resposta para a inquietação do mistério do sofrimento humano na união dos enfermos, pois as cruces do coração e do orbe assinalam as uniões que compõem o rito do sacramento, lido em Fátima como cordão umbilical entre o Coração de Jesus e a pastoral dos doentes espelhada na vivência e na *práxis* do santuário.

A construção de um memorial em altura recorda-nos a performatividade da períclope: «quando eu for levantado da terra atrairei todos a mim» (Jo 12, 32), onde intuímos, nesta capacidade de atração, a necessidade de uma resposta pela ação do olhar profético para o trespassado recomendada por Zc.12,10 e que se insinua como via para a concretização do convite do Coração de Jesus, feito em Mateus: «Vinde a mim vós todos» (Mt 11, 28) marcando, no nosso entender, a necessidade de partir da contemplação como suporte para a ação.

Recordam a importância de «nascer do alto» (cf. Jo 3, 7-15) como alusão direta à forma como Jesus haveria de dar glória a Deus e insere o momento da cruz na «dinâmica do alto monte» como epifania da transcendência e paradigma do momento da transfiguração, da provação do calvário ou das próprias tentações onde o monte é substituído pelo pináculo do templo para onde o demónio leva Jesus com o intuito fazer duvidar da sua condição divina e a precipitar-se dali, procurando desviá-lo da entrega à «Hora de amor pleno» na cruz.

O facto de a imagem se situar num plano acima da linha do olhar recorda igualmente a necessidade de olhar para o alto, como forma de procurar aquele Coração, que desempenha a função de mediador entre Deus e a humanidade que nos prepara um lugar na casa do Pai.

Esta atitude contemplativa não se compagina com um olhar telúrico –convidando a não ficar recluso no êxtase da contemplação e a habitar o olhar da performatividade que permite reconhecer Jesus e reconhecendo-o «ir anunciá-lo» – porque abre à fecundidade da esperança de um reencontro escatológico, confirmado pelos homens vestidos de branco que, no momento da separação física, desinstalam aqueles discípulos obrigando-os a passar da contemplação do céu, para encarar o desafio da ação apostólica na terra:

«Homens da Galileia, porque estais assim a olhar para o céu? Esse Jesus que vos foi arrebatado para o Céu virá da mesma maneira, como agora o vistes partir para o Céu» (At 1, 11).

A água que jorra da rocha a cerca de 40 metros da capelinha (fig. 68) tantos quantos os anos do povo no deserto (Nm 14, 33), tantos quantos os dias de jejum, na estadia de Jesus no deserto da tentação (Mt 4,1-2; Mc 1,12-13; Lc 4,1-2) e tantos quantos os dias da presença do Coração de Jesus a ensinar os discípulos após a ressurreição (cf. At 1, 1-3), podem ler-se como sinal de graça e misericórdia corroborando a onnipresença amorosa de Deus na vida humana.

Em síntese, o memorial remete para a necessidade de um processo de metanoia e permanente trânsito, do deserto da dúvida e da autossuficiência humanas para a confiança insistente no Coração de Jesus como fonte inesgotável donde brotam a água e o sangue da salvação, prova do imenso amor que Deus nutre pela humanidade em particular.

Pretendeu-se que esta interpretação fosse fruto de uma observação do memorial sob vários ângulos, em articulação com o contexto do seu surgimento e as especificidades históricas e proféticas do evento e dos intervenientes, que lhe dão corpo e sustentação para servir de ponto de partida para a reflexão que apresentaremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO 3 – UM CORAÇÃO QUE NOS AGUARDA À BEIRA DA FONTE

Este terceiro capítulo desenvolve-se na confluência de duas atitudes que, no nosso entender, caracterizam o Coração de Jesus, por um lado o dinamismo da locomoção do caminhante assumido como companheiro de viagem, e por outro, a serenidade e a espera disponível do confidente que aguarda junto ao poço a resposta ao convite em partilhar a água viva (cf. Jo 4, 10), que ali corre para «não mais faltar»⁵⁷⁶ (vida eterna).

Deste cenário de aparente bipolaridade emerge uma fisionomia que testemunha de uma única preocupação: o compromisso em estender ao acolhimento de todos a radical universalidade da entrega na cruz.

Na verdade, tais atitudes constituem, quando consideradas fora da esfera do Coração de Jesus e do mistério de Deus, realidades perfeitamente antagónicas, porque incapazes de se dissociar da contradição, de um «estático movimento», cuja verosimilhança radica na premissa ôntica de que «a Deus nada é impossível», ao imolar no amor a tarefa de romper o carácter paradoxal da realidade de um «devir imóvel».

É desta premissa que se extrai a capacidade, de simultaneamente se fazer caminhante, que nos acompanha na estrada das nossas dores, e confidente que aguarda junto ao local vocacionado ao encontro, com a exímia singeleza, tal qual sendo Deus se havia feito homem.

Esta singular dinâmica não deixa de nos recordar o pensamento de Karl Rahner que situa o «fazer-se carne» – fenómeno onde vemos implícito o fazer-se coração, descrito na narração joanina da encarnação (cf. Jo 1, 14) – na procedência de um devir, que não macula a imutabilidade divina, isto é, que nega a possibilidade de que Deus, se possa, pela carne de que se reveste, converter em algo diferente de si⁵⁷⁷.

Assim, o Coração de Jesus é «o Deus que caminha esperando», ao condensar em si a locomoção orante, prática que caracteriza aquele que se faz peregrino, e a estabilidade recorrente do confidente que aguarda um interlocutor à beira do poço, tal qual adveio em Sicar.

Assim, é nas coordenadas geográficas do memorial ao Sagrado Coração de Jesus na Cova da Iria que Deus assinala a sua presença, ao escrever na rocha aberta para saciar a sede do homem necessitado o lugar da espera, da escuta e do questionamento íntimo, que leva à inquietação fecunda como bálsamo para a inquietude existencial dos nossos dias.

Partindo da hermenêutica dos signos que comunicam o amor de Deus pelo género humano, tomados da vasta dimensão simbólica daquele lugar, vemos que esta instância memorial ao Coração de Jesus, se instala na dependência daquele que caminha à nossa frente para a Galileia e para a casa do Pai.

⁵⁷⁶ Cf. Doc. 1332 | Carta de D. José Alves Correia da Silva ao Dr. Luís Fischer, em *DCF V-4*, 259.

⁵⁷⁷ Cf. Rahner, *Escritos de Teología III*, 148.

Lido como espaço alargado da epifania trinitária e de uma perene contemplação da ação divina, extrai-se a dinâmica da docência⁵⁷⁸ onde o Coração do Filho ensina, qual mestre e pastor, o caminho para o Coração do Pai, uma atitude consentânea com a genética daquele lugar, onde o Coração Imaculado da Mãe se havia apresentado como refúgio e caminho para Deus⁵⁷⁹.

Todas as coordenadas significantes que exalam do complexo artístico, honram a onnipresença amorosa de Deus na vida dos crentes, e podem agrupar-se, no nosso entender, em três sentidos primordiais, para os quais o memorial parece delinear uma consonância na ação misericordiosa, como resposta às súplicas recorrentes face à tribulação e à secura existencial em que humanidade mergulhou.

A centralidade do Coração de Jesus na vida da Igreja subjaz inequívoca na intenção de assinalar o seu memorial, no centro do recinto de oração da Cova da Iria, recordando que Jesus está constantemente no centro da *práxis* pastoral da Igreja e que, do mesmo modo, é ele que deve ocupar o centro da vida espiritual do crente.

Estas circunstâncias apontam, de modo concreto, para os sentidos teológico, eclesial e espiritual, entendidos como sinal e profecia de uma locomoção dos sentidos, próprios do corpo humano, e que geram uma multiplicidade de significados que, quando lidos por referência ao acontecimento do Coração de Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, se revestem de um pleno significado que rompe com a dinâmica dos lugares-comuns.

O presente da Cova da Iria ilustra, na novidade dos seus traçados, a permanência de um desejo de presença soteriológica, da parte de um Deus que é amor e que manifesta constantemente o desejo de ser conhecido, amado, testemunhado e anunciado.

Nos declives e acidentes orográficos do lugar da mariofania denota-se a passagem do dedo de Deus, o mesmo que escrevera na pedra a lei da antiga aliança, sobre a rocha calcária daquela «charneca árida».

Enquanto Jesus escrevia «misericórdia» com o dedo no pó da terra, a sociedade insensível apressava-se a condenar a mulher⁵⁸⁰ como veículo de expiação⁵⁸¹ da sua consciência conspurcada pelo fermento da maldade (cf. 1Cor 5,8).

No lugar da Fátima lê-se, de modo ímpar, a harmonia com que esse dedo aponta para o Coração de Jesus, ao escrever com a mesma convicção no hoje do pó da terra que somos, com que escrevera naqueles declives, tão irregulares quanto o coração humano, sumário a condenar e tívio a amar, o projeto de uma nova humanidade gerada com o sangue da sua cruz.

⁵⁷⁸ Recorde-se o convite feito por Jesus para aprendermos do seu Coração: a mansidão e a humildade (cf. Mt 11, 29) como proposta de caminho, verdade e vida (cf. Jo 14,6).

⁵⁷⁹ Cf. Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 231.

⁵⁸⁰ Numa espécie de reedição do mito da culpabilidade da mulher no pecado original (cf. Gn 3,12).

⁵⁸¹ Cf. René Girard, *O bode expiatório* (São Paulo: Paulus, 2014), 47.

No santuário de Fátima sente-se a omnipresença dos sinais sensíveis, que apontam para os mistérios da vida de Jesus, cuja representação no espaço se faz por via da dimensão estética dos lugares significantes, onde «a hermenêutica ou interpretação da realidade, presente no cristianismo e na arte»⁵⁸², se assinala

«independentemente da variedade dos modos possíveis, poderíamos dizer que ambos leem o real como um “milagre do ser”, isto é, como existência independente de toda a justificação racional ou mesmo científica»⁵⁸³.

Assim, no uso dos géneros artísticos nos diversos espaços que compõem o seu edificado, se aponta para a «exigência de uma visão unitária e global do mistério de Cristo»⁵⁸⁴.

A contemplação do Coração do vivente faz-se pela via da percepção do Coração do crucificado, mistérios que no recinto de oração se olham literalmente nos olhos (cf. fig. 80), e se tocam na humanidade da mesma carne assumida pela divindade, o que testemunha de uma mesma bondade, unidade e veracidade que faz com que os

«diferentes aspetos da sua pessoa e da sua obra não têm sentido, se não numa visão unitária: o seu nascimento, o seu projeto de vida, a sua mensagem aos homens, as suas alegrias e os seus sofrimentos devem ser considerados como complementares»⁵⁸⁵.

O local onde se «levanta da terra» o memorial possui em si os elementos necessários à ambivalência de uma Igreja a céu aberto, tendo a nave distribuída, sob a abóbada azul do céu, entre as frontarias das duas basílicas, compreendendo no mesmo espaço sagrado diversas imagens relativas de Jesus⁵⁸⁶, facto em teoria propício a um sentimento de confusão na experiência do crente não redunde equívoca porque remete para as diversas etapas da plenitude do amor revelador de uma única realidade: o «*mysterium Christi*» razão fontal da salvação.

O efetivo contributo da arte naquele local insufla na nossa consciência, a notícia de que não se alcança a glória sem passar pela cruz, e de que não se ressuscita querendo maquilhar os sinais da paixão e do sofrimento, realidades que fazem parte da nossa história humana, pois, colaboram na missão de reconstrução após a queda, ao colocarem diante dos olhos a meta da recuperação plena da condição de imagem e semelhança com Deus, perdida por via do pecado.

Na atualidade, este monumento é um dos pontos atravessados por uma reta longitudinal, que une os altares do recinto e das duas basílicas, (fig. 81) que aponta para a união entre o Coração de Jesus e o altar, lugares memoriais do sacramento do seu amor.

⁵⁸² Duque, *Fátima*, 142.

⁵⁸³ Duque, *Fátima*, 142.

⁵⁸⁴ Tessarolo, «Théologie et Dévotion», 188.

⁵⁸⁵ Tessarolo, «Théologie et Dévotion», 188.

⁵⁸⁶ em sentido contrário ao princípio litúrgico que preconiza a economia e a parcimónia no uso das imagens de culto (cf. IGMR, 318) sendo elas: o menino Jesus no presépio; o crucificado, na Cruz Alta; o crucificado em vias de ressurreição do presbitério do recinto de oração; e o glorificado na escultura do memorial ao Coração de Jesus.

Quando traçada a sua correspondente na transversal, ao nível do fim das colunatas, evidencia-se o traçado de uma cruz latina, e se colocarmos o contorno exterior da escultura do Coração de Jesus vemos o seu encaixe no espaço urbanizado do santuário.

Este dado recorda a conceção conciliar da Igreja-Corpo místico de Cristo, predicada na reunião da comunidade vinculada à união no seu nome, que neste lugar anuncia o valor do Coração de Jesus afirmado como centro do coração dos batizados.

Embora o coração deste santuário mariano seja a capelinha das Aparições, o coração da mensagem é Jesus no sacramento do altar, nomeadamente no modo como ali: é celebrado, adorado e reparado.

Uma dicotomia na centralidade, que não exclui a correferência dos Corações de Jesus e Maria, antes afirma o santuário de Fátima como casa comum para os desígnios de misericórdia profetizados pelo anjo (fig. 92 e 93) para aquele lugar e para quem o habita.

Acreditamos que a celebração regular da eucaristia tenha moldado, a partir 13 de outubro de 1921, a organização o espaço sagrado até à sua formulação atual.

Assim, ao longo da sua expansão e ordenamento os responsáveis (fig. 94 e fig. 95) procuraram dotar o santuário de infraestruturas de resposta às prerrogativas solicitadas por uma constante peregrinação da necessidade à sacramentalidade.

Antes de mais, o local foi desenhado para as pessoas e é em relação às suas necessidades que se vê dotado de valências e comodidades, que se decalam na dinâmica pastoral do santuário, que subjazem da conversão das necessidades em preocupações pastorais concretas.

É deste lugar concreto, que o Coração de Jesus continua a intrigar o mundo, recordando à Igreja a importância de recuperar para si os sentidos da presença e do testemunho, no nosso entender, secundarizados em prol de uma pastoral episódica e sem estrutura de continuidade, que se sente incapaz de acompanhar, de modo eficiente, os cristãos em meio às tribulações do viver de cada dia, nesta que é a sua peregrinação sobre a terra.

Cada cristão configurado aos pequeninos (cf. Mt 10, 42), tão caros ao Coração de Jesus, continua a pedir à Igreja um copo de água, e ela continua a indicar o caminho de Jesus, fonte da água viva, que à beira daquele poço continua a desinstalar o cristão do aparente conforto das suas inseguranças dizendo: «Dá-me de beber!» (Jo 4, 7), isto é, alimenta-me no teu próprio coração, aproxima-me da tua vida, tal qual se aproximou a mão cética da profundidade da ferida do meu lado, e não sejas incrédulo, mas crente (cf. Jo 20, 27).

É nossa convicção, que a lição do Sagrado Coração de Jesus para a comunidade eclesial se demonstra no modo profético como a sede de Deus⁵⁸⁷ se diz nas Escrituras num cenário de

⁵⁸⁷ Entenda-se aqui um diálogo entre as palavras de Jesus à Samaritana em Jo 4 «Dá-me de beber» e o brado de Jesus em Jo 19 «Tenho sede» como expressão da *sede do Amor* que o Monumento nos quer ensinar.

soledade, onde no âmago da sua vontade obediente, Jesus clama, na solidão da sua entrega: «Tenho sede» (Jo 19, 28), e no âmago do diálogo diz à samaritana solitária, a quem nem o marido lhe pertence, «Dá-me de beber!» (Jo 4,7), como que dizendo, que ele é o único a poder habitar de amor a nossa insularidade, cumprindo a promessa da presença que não tem ocaso (cf. Mt 28, 20), feita no limiar da ascensão.

A concretização desta teologia da presença verifica-se pela mediação sacramental da Igreja naquele local, e no modo como a centralidade de Jesus eucarístico se manifesta na dinâmica do santuário e na própria mensagem de Fátima, donde brota o ardor de um amor que Deus nutre por aqueles, que lhe foram confiados nas águas do batismo.

O exemplo do Coração de Jesus manifesta-se pela sua presença e disponibilidade em acolher a quem se desloca à Cova da Iria, mas sobretudo no modo como continua a querer revelar-se e a encetar um diálogo conosco, dirigindo-nos a mesma inquietação deixada à samaritana: «Dá-me de Beber» (Jo 4, 7): da tua história, das tuas alegrias, das tuas dores, no fim de contas dá-me de beber de tudo o que és e sentes e Eu te darei da minha carne e do meu sangue para que não mais tenhas fome nem sede (cf. Jo 6, 55).

Jesus não se apresenta como juiz, antes como um confidente disponível infinitamente para escutar, sem exigir quaisquer contrapartidas ou reembolsos do tempo da escuta e do sábio e imparcial aconselhamento.

Assim continua a ecoar no horizonte da teologia, a questão central sobre a percepção da fundura do amor de Deus por nós, que ocupou Balthasar⁵⁸⁸ e que em Fátima nos coloca à beira daquele poço para um encontro com o Coração de Jesus que conosco quer dialogar.

À imagem do poço de Sicar donde beberam Jacob, os seus filhos e os seus rebanhos (cf. Jo 4, 1-42), o poço da Cova da Iria constitui-se como a fonte onde bebem os trabalhadores, os peregrinos, os habitantes, os familiares de ambos e os animais que transportaram os operários e os materiais necessários à edificação do santuário de Fátima.

Neste contexto, o «poço das aparições» transporta para os nossos dias o cenário ideal de uma conversa com Deus, que escuta mais do que fala e, por esse motivo, nos confere a oportunidade para atualizar, no hoje da temporalidade, a vocação ao diálogo no espaço público.

De comum ao cenário bíblico está, para além da presença e disponibilidade de Jesus, o carácter misterioso da identidade daquela mulher, de quem se conhece pouco mais que a pertença ao povo samaritano, realidade que nos alude para o carácter heterogéneo da identidade do peregrino, que no âmago do seu anonimato deixa aperceber apenas a sua condição de cristão, cuja roupa serve a cada um de nós que, com a sua história de vida, nos colocamos na disposição

⁵⁸⁸ Cf. Balthasar, *Solo el amor*, 71-78.

de um encontro, de uma aprendizagem, de uma profissão de fé em Jesus, o Coração manso e humilde que procura difundir o amor na nossa vida.

Continuamos a desconhecer, porventura, o dom de Deus (cf. Jo 4, 10) e se para ele estivéssemos despertados, veríamos a riqueza cujo acesso se faz pela fenda do Coração de Jesus que, qual sacrário ou cofre precioso, guarda os sinais do amor de Deus pela humanidade.

Só na consciência de um coração amado podemos sentir em nós, a ação providencial e a onnipresença amorosa, que nos acompanha ao longo do nosso tortuoso caminhar como lugar onde Jesus cumpre a manifestação da fidelidade, ao honrar as promessas do seu Sagrado Coração, no cumprimento das maravilhas que opera na nossa vida.

A dinâmica do «reconhecer» (fig. 71) implica perceber a necessidade de ir beber à fonte dos sacramentos para a qual o Coração de Jesus, simbolicamente entronizado naquele local, nos convida a permanecer no amor (fig. 82 à fig. 85).

Jesus continua ali à beira do poço aguardando apenas que tomemos o passo decisivo de o acolher na nossa vida, tal qual ele nos acolhe no seu Coração, assim na linha do que havemos refletido arriscamos sintetizar em três sentidos principais, aquilo que a análise da dimensão simbólica do Monumento ao Sagrado Coração de Jesus nos inspirou.

O primeiro é sentido teológico que se debate com a construção de um diálogo motivado pela necessidade de nascimento do Coração de Jesus no coração dos crentes, testemunhado pela «*theologia cordis*»⁵⁸⁹ de Hugo Rahner, um argumento que obtém, em Jacinto Farias, uma formulação alternativa ao afirmar que «tornar-se cristão significa entrar no mistério do novo nascimento de Jesus Cristo, participar, renascendo, no seu nascimento»⁵⁹⁰.

Como vimos no estudo dos Padres da Igreja, é do lado aberto de Jesus que nascem a Igreja e os sacramentos como veículos que asseguram a «continuação da presença real»⁵⁹¹ de Jesus junto da comunidade dos que renascem pelas águas do batismo.

O sentido teológico do Coração de Jesus faz ainda referência à economia trinitária, de afirmando-se como expressão de amor encarnado, articulada com a condição identitária emersa da cristologia por referência à missão salvífica que o Pai lhe atribui.

A própria «*theologia cordis*» que não tendo ainda esgotado o seu potencial reflexivo, e ao apontar o caminho do anúncio do Coração de Jesus pela mão gloriosa do ressuscitado, a mesma pessoa que o crucificado, o que torna a espiritualidade mais atual, fecunda e proativa.

O segundo sentido do monumento é o eclesial e aponta para a estrutura da Igreja «Corpo Místico de Cristo» (cf. LG 7) o que na nossa proposta se articula, de modo contundente, com

⁵⁸⁹ Cf. Hugo Rahner, *Simboli Della Chiesa*, 15-18.

⁵⁹⁰ Jacinto Farias, «O coração de Maria e a mística da reparação», *Didaskalia XLVII (2017) I*, 208.

⁵⁹¹ Karl Rahner, *Iglesia y Sacramentos*, (Barcelona: Editorial Herder, 1964), 19.

as manifestações que enformam o *Corpus Fatimita* e mormente na antevisão apocalíptica de uma Igreja que sofre as insídias do inimigo.

Neste sentido se insere a proposta eclesiológica de «Jesus Coração da Igreja» que visa encarar a realidade eclesial de modo, profético e carismático, menos centrado na hierarquia ao propor um aproveitamento eclesial da complementaridade da diversidade de carismas (cf. 1Cor 12, 4), que preconiza um reforço da corresponsabilidade dos seus membros na missão de assegurar a presença e o testemunho de Jesus vivo.

A presença do Coração de Jesus naquele lugar e os elementos simbólicos que ele comporta remetem para a estrutura hierárquica da Igreja, que ao ser relacionada com a dimensão eclesiológica da mensagem de Fátima aponta para – o Papa, os Padres e Bispos referidos nas aparições⁵⁹² – a inserção deste acontecimento no arco da Revelação e do magistério da Igreja expresso na sua dimensão eclesial.

O Coração de Jesus constitui, de modo especial no sacramento da eucaristia, o centro da vida comunitária o que nos coloca diante da necessidade de fomentar o mistério do nascimento de Deus no coração do homem em estado de graça⁵⁹³, como oportunidade de refontalização da *práxis* pastoral e sacramental da Igreja na eclesiologia patrística.

O terceiro sentido é o espiritual e comporta as linhas da espiritualidade do Coração de Jesus que preconiza o amor como distintivo do cristão, numa sugestão para o tempo de hoje, que valorize a dinâmica do amor gerada pela dimensão profética da Igreja enquanto continuadora da «sociedade de amor» baseada no mandato do amor recíproco (cf. Jo 13, 34).

Recorda a atitude orante do Coração de Jesus que ao longo da sua vida convida a permanecer no amor, ao ensinar a enfrentar a cruz com as armas da espiritualidade pascal, onde a chagas são sinal de superação dos limites da própria fragilidade humana.

O elenco destes três sentidos cuja significação se funda na simbologia do memorial não prevê, nem a sua hierarquização por grau de importância, tão pouco a necessidade de os considerar de modo isolado, uma vez que beneficiam de uma abordagem integrada donde subjaz uma mensagem para um tempo concreto: o agora da vida da Igreja.

3.1. SENTIDO TEOLÓGICO

O sentido teológico do Monumento ao Sagrado Coração de Jesus desenvolve-se em torno da cristologia, do mistério de Deus e da sacramentologia, expressos como dimensões que testemunham do dinamismo do amor enquanto característica do modo de ser de Deus.

⁵⁹² Cf. Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 252.

⁵⁹³ Cf. Hugo Rahner, *Simboli della Chiesa: L'eclesiologia dei Padri* (Milano: Edizioni San Paolo, 1995), 15.

Em primeira instância trata-se da manifestação de amor concreto à figura de Jesus ressuscitado e sacramentado, que nos impele para o campo da ação de graças, isto é, como resposta de um coração reconhecido pelos méritos recebidos, por intermédio da confiança orante e do reconforto naquele que em nós tudo pode.

Em segunda instância situamos o pendor teológico do memorial nas imediações da centralidade da eucaristia, enquanto instituição continuadora da presença do ressuscitado junto dos seus e no estrito cumprimento da promessa (cf. Mt 28, 20) feita no alto do monte em Betânia, a localização terrena da ascensão e ponto de regresso ao Coração de Deus Pai.

Não podemos esquecer as dinâmicas impressas pelo testemunho trinitário e cristológico da mensagem de Fátima que corrobora, no nosso entender, este sentido teológico ao apontar para o mistério de Deus, como nascente de um rio que desagua no mar da cristologia.

Na verdade, os eventos das aparições de Fátima assemelham-se na forma e no conteúdo às aparições do próprio ressuscitado – enquanto movimentos que testemunham que «o coração de Jesus é o amor de Deus - ou melhor, Deus-amor - feito carne»⁵⁹⁴ – e nessa medida não pode alhear-se dos dramas concretos que encontram e desencontram as sociedades humanas no cumprimento do desígnio de viver no amor.

Desta constância no auxílio de Deus face aos clamores dos seus filhos, e na dinâmica do paradigma do envio, por meio do olhar do Coração de Maria sobre a imagem do Coração Jesus seu filho para o qual sempre aponta – e que vemos sensivelmente demonstrada na geografia da urbanidade do santuário de Fátima (fig. 7) na disposição dos lugares memoriais.

Havendo constatado o profundo pensamento teológico de D. José Alves da Silva que presidiu à conversão daquele lugar inóspito numa ode triunfal à aparição da virgem, vemos modo dialogado como conduz com Gerardus van Krieken os labores de conceção plástica do monumento poderemos aventar algumas linhas teológicas centrais que ali se faz expressão.

Pretendemos ainda que esta nossa reflexão não se feche na hermética esterilidade formal – de um simples replicar da doutrina sacramental – mas que ofereça a possibilidade dialogante, que pende da sua dimensão relacional, entendida como princípio teológico que reclama como resposta o dinamismo do amor.

Neste sentido, colocamos esta temática nos confins de uma trilogia relacional, que se alicerça no húmus teológico donde exala um conjunto de interpelações teológicas do memorial e cuja articulação podemos formular em torno das seguintes premissas: o Coração de Jesus é a fonte dos sacramentos e da Igreja, sinal e sacramento de Cristo; o Coração de Jesus é modelo para o coração do batizado; e a via do amor constitui-se como proposta de re-iniciação cristã.

⁵⁹⁴ Duque, *No corpo do tempo*, 40.

A centralidade de Jesus eucaristia jaz expressa pelos quadros simbólicos idealizados para o memorial, mormente as referências à água e ao sangue, manados do Coração aberto de Jesus e à hóstia e ao cálice e que fundamentam e corroboram esta nossa opção.

O próprio cenário que envolve a escultura jaz vincadamente marcada pela cena evangélica do encontro de Jesus com a samaritana – da qual as inscrições bíblicas nos frontões dos seus quatro pórticos narram uma história de escuta e acolhimento.

A circularidade da história da salvação em que o próprio Coração de Jesus se afirma como princípio e fim, alfa e ómega, simbolizada na natureza circular do próprio conjunto arquitetónico será o meio pelo qual seremos conduzidos ao próximo ponto desta dissertação.

3.1.1. O Coração de Jesus fonte da Igreja e dos sacramentos

Simbólica e literalmente a instituição memorial estudada aponta-nos para a assunção do Coração de Jesus como sacramento primordial⁵⁹⁵ e, nesse sentido, para a protologia da Igreja e dos sacramentos instituídos como marcas indelévels da presença do amor de Deus no mundo.

O memorial da Cova da Iria delimita, no horizonte da teologia, a referência à forma cristológica, que entendemos ser arquetípica do mistério da salvação tal qual a explora Balthasar⁵⁹⁶, isto é, na senda de uma experiência de Jesus como centro, origem e nascente de algo incomparável, com o estatuto de mero adorno estético de uma fonte que coroa, pois, essa fonte é o Coração de Jesus, o Deus que por amor toma carne no coração humano.

A analogia do coração-fonte remete-nos para o lastro de uma ação sacramental que emerge do processo de construção de uma infraestrutura, que surge como resposta espontânea perante a evidência de necessidades concretas⁵⁹⁷, e que se declara finalmente como indício da presença sacramental de Deus nas histórias dos homens e mulheres de todos os tempos.

Partilhamos da intuição patrística do Coração aberto do Senhor como fonte dos sacramentos, lidos como encontros especiais com a graça de um Deus que amando se oferece.

Insere-se numa conceção cordiforme da Igreja gerada nas dores do calvário, à luz da inspiração teológica de Margarida Alacoque⁵⁹⁸, que situa o nascimento da realidade eclesial na dependência direta da chaga do Coração de Jesus, o lugar que qual ventre materno a sustenta com a sua própria carne e sangue (cf. Jo 6, 51-58).

Uma tal circunstância evoca no campo da simbologia eucarística a imagem do pelicano, que alimenta os seus filhos com a sua própria carne, o que prova da relação umbilical, estabelecida entre a ação sacramental do Coração de Jesus, que alimenta com os sinais

⁵⁹⁵ Cf. Edward Schillebeeckx, *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu*, (Paris: Éditions du Cerf, 1970), 24.

⁵⁹⁶ Cf. Balthasar, *Gloria*, 205.

⁵⁹⁷ Recorde-se a «peregrinação da necessidade à sacramentalidade» que evocámos no Capítulo 2.

⁵⁹⁸ Cf. Gigord, *Vie et œuvres de Marguerite-Marie Alacoque*, 32.

indelévels da graça divina, a Igreja que se estabelece como continuadora dessa mesma ação sacramental no decurso do tempo e da história.

Acreditamos que este memorial ao Coração de Cristo ressuscitado transporta a marca do septenário sacramental, do qual subjaz um inerente pendor teológico, que nos coloca diante do mistério da edificação da Igreja, da dádiva concreta dos sinais da graça, como património imaterial do cristianismo dado em herança aos que fazem a experiência do mistério de Jesus.

Assim, e na contingência à fonte que entroniza o Coração de Jesus na Cova da Iria, lemos a referência concreta ao «*mysterium cordis*» assumido como a fonte dos sacramentos percebidos nos fluidos que brotam da chaga como resultado incisivo do instrumento da tortura.

Denota-se a ação contundente do homem nos dois contextos: o homem (soldado), que perfura com a lança o Coração de Jesus; e o homem (operário), que perfura com os instrumentos de sondagem o coração rochoso da Cova da Iria.

Em sentido teológico vemos que a ação nefasta do homem agressor é correspondida pelo imenso amor da parte do Coração de Deus, e que uma tal ação-reação encontra uma sistematização assaz desenvolvida na teologia paulina onde se elenca o mecanismo que rege a relação entre o pecado e a graça, salientando que «onde abundou o pecado superabundou a graça» (Rm 5, 20).

Os sacramentos são, nessa medida, vestígios de amor/sinais da superabundância da graça divina, que por referência ao mistério de Jesus cunham de um sentido salvífico os elementos da natureza, palavras concretas e todo um conjunto de ritos, cujo cumprimento da matéria e da forma, asseguram a veracidade de um encontro do sacramentado com a pessoa que o sacramenta: o próprio Jesus Cristo, o filho de Deus vivo.

Assim, elencamos as relações significantes, que os símbolos no monumento nos inspiram a perscrutar neles os indícios das realidades sacramentais.

Na água das fontes lemos o sacramento do batismo, que limpa as manchas do pecado original e nos faz novas criaturas, segundo o Coração de Jesus que santifica todas as coisas.

No coração do ressuscitado e que sopra sobre nós o Espírito do amor (cf. Jo 20, 22) encontramos a referência ao sacramento da confirmação (envio), ao relacionar o amor ardente, designação do Espírito Santo ao afirmar que: «se não fordes batizados no Espírito Santo e no fogo» (cf. At 1, 8; Lc 24, 49) não tomareis parte no anúncio da Sociedade do Coração de Jesus.

Na forma circular da base do monumento remete-se, à similitude da geometria da hóstia consagrada, para o símbolo da eucaristia celebrada, adorada e reparada no santuário como expressão máxima da presença visível do Coração de Jesus entre nós.

Na estrutura cruciforme da escultura sugere-se inscrito no memorial o mistério da eucaristia ao recordar a forma as custódias usadas para a exposição do Santíssimo Sacramento.

Vemos narrada nos pórticos e nos quadros simbólicos, as referências ao poço de Sicar e ao diálogo com a samaritana, a alusão ao sacramento da reconciliação, recorde-se que aquela mulher se encontra em situação de adultério, pois o homem que tem não lhe pertence, assim se esboça a referência ao sacramento da reconciliação, na verdade, a mulher arrepende-se e pede a água viva, onde vemos figurado o pedido de absolvição que lava os pecados.

Aponta ainda para a circularidade do ciclo do processo do pecador, que necessita de reconhecer o seu pecado, aproximar-se da misericórdia de Deus (fig. 86), mostrar-se arrependido e receber o perdão da parte de Deus, pela mediação do sacerdote no sacramento da reconciliação, o que implica uma conversão de comportamento e a iniciar um novo ciclo na sua relação com Deus e com os irmãos.

A referência à água que lava sugere-nos também o sacramento da unção dos enfermos e o cuidado para com aqueles, que sofrem a necessidade de ter as feridas lavadas e cuidadas com o azeite da unção que potencia a cura e a salvação.

Podemos advir da circularidade da base do monumento aquilo que é o movimento circular da pastoral da unção dos enfermos, que prepara espiritual e corporalmente o doente para uma nova oportunidade, ao receber a força de Deus na adversidade.

Na figura do Coração de Jesus sumo sacerdote, profeta e rei, vemos a alusão ao sacramento da ordem e o desígnio de Deus em prover, para a Igreja, pastores segundo o seu Coração (cf. Jer 3, 15).

A alusão ao matrimónio⁵⁹⁹ é-nos facultada pelo decorrer do diálogo, entre Jesus e a samaritana, nomeadamente na referência aos maridos que a mulher havia tido e daquele que tem agora e que não lhe pertence (cf. Jo 4, 16-18), exortando à regularização da vida em Deus.

Por fim, a figura da Igreja-sacramento do Coração conceito de inspiração rahneriana Rahner, que na senda das disposições do Concílio Vaticano II a define como protosacramento, porque assegura a presença de Cristo no mundo, e nesse sentido torna-se à imagem de Jesus como nascente dos sacramentos⁶⁰⁰.

A Igreja é mais que uma justaposição de elementos dispostos numa estrutura de massas, é sobretudo um «povo», detentor de um património imaterial comum, que cimenta a consciência de que «existe uma história comum a estas pessoas, com um espaço vital comum, uma determinada missão histórica, uma cultura comum»⁶⁰¹, e que acreditamos constituir o tecido muscular do coração da Igreja, responsável por bombear o sangue de Jesus a todos os membros do seu corpo místico para os fazer viver e celebrar o amor.

⁵⁹⁹ Cf. Klaus Wengst, *Il Vangelo di Giovanni*, 173-175.

⁶⁰⁰ Cf. Karl Rahner, *Iglesia y sacramentos* (Barcelona: Editorial Herder, 1964), 19.

⁶⁰¹ Karl Rahner, *Iglesia y sacramentos*, 12.

Entender a Igreja-sacramento do Coração é ver nela o sinal da presença do amor misericordioso de Deus, que se identifica com o mundo pela mediação de Cristo e de quem a Igreja beneficia enquanto sinal da graça de Deus, manifestada no triunfo de Cristo no mundo, realidade na qual reside o fundamento do conteúdo eclesial⁶⁰².

O conceito de Igreja sacramento, cunhado pela reflexão teológica do Vaticano II⁶⁰³, afirma que «a Igreja, em Cristo, é como que o sacramento, ou sinal, e o instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o género humano» (LG 1), e por isso, veículo de relação.

O documento conciliar não esquece os sinais dos tempos, preocupação similar à do Pe. Dehon na perscrutação das condições sociais, sintetizadas no «Catecismo social», uma proposta para Igreja transparecer a luz de Cristo ressuscitado nas relações sociais que nutre.

Essas relações desenvolvem-se ad intra, enquanto estrutura de homens e mulheres com vocação para o socorro dos *alter Christus*, e ad extra, enquanto corpo que está no mundo para se dar a todos à imagem do sacrifício de Jesus na cruz.

A intuição profética dos padres conciliares que souberam antever, com a assistência do Espírito Santo, a premência da presença sacramental da Igreja nas sociedades hodiernas necessitadas de um resgate da clausura, onde o egocentrismo egoísta as mergulhou:

«e as condições do nosso tempo tornam ainda mais urgentes este dever da Igreja, para que deste modo os homens todos, hoje mais estreitamente ligados uns aos outros, pelos diversos laços sociais, técnicos e culturais, alcancem também a plena unidade em Cristo» (LG1).

Perante as efetivas necessidades soteriológicas as sociedades reclamam a propagação da ação sacramental de Jesus, que pela ação da Igreja se faz presente na vida dos fiéis cumprindo as missões da presença, da disponibilidade para a escuta e do testemunho de um agir salvífico que se alicerça na mimésis da prática taumatúrgica e soteriológica, que caracteriza a ação do Coração de Jesus Cristo na vida de quem dele se abeirava.

Apesar da variedade de figuras de Igreja (cf. LG6) sugeridas pelo trabalho eclesiológico do Concílio partilhamos da convicção de Arnaldo de Pinho de que a expressão Igreja-sacramento: «sintetiza-as de forma sistemática: em toda a sua acção litúrgica, profética ou caritativa, a Igreja é um mistério revelador da vontade salvífica do Pai»⁶⁰⁴.

Assim, cabe-nos evidenciar a relação entre a Igreja-sacramento de salvação e o próprio Coração de Cristo, realidade complexa que coloca em diálogo três sujeitos fundamentais: a vontade salvífica do Pai, que por amor quer resgatar o género humano (cf. LG2); a obediência do filho à missão atribuída pelo Pai, porque imerso no imenso amor ao Pai e à humanidade (cf.

⁶⁰² Cf. Karl Rahner, *Iglesia y sacramentos*, 19.

⁶⁰³ Cf. Pinho, «*Igreja, Sacramento de salvação*», 17

⁶⁰⁴ Pinho, «*Igreja, Sacramento de Salvação*», 18.

LG3); e a humanidade na sua globalidade, que se assume necessitada de amor e redenção.

Da síntese destas três realidades podemos apontar para a expressão Igreja-sacramento de salvação como paradigma da continuação do sinal indefetível da graça de Deus na vida dos seus seguidores:

«com esta feliz expressão, Igreja-sacramento de salvação, dá-se uma espécie de descentração da Igreja em relação a si mesma, para dar relevo à sua ligação a Cristo e, portanto, ao seu carácter revelador, e à sua ligação com o mundo e portanto ao seu carácter de signo»⁶⁰⁵.

A beleza da definição da Igreja como sacramento do Coração afirma-se do corpo glorioso de Jesus, o mesmo que pendeu do lenho da cruz e que apareceu ressuscitado aos seus, e que a inscreve num papel eminentemente vivencial e mediador estabelecido entre o cristão e o mistério salvífico de Cristo.

Tal mudança de paradigma revela a necessidade de afastar a prática sacramental da Igreja de um cariz administrativo – com o qual a Igreja se tem vinculado no exercício da sua missão – para o dotar de um carácter vivencial ancorado na oração e tendo o memorial ao amor gratuito de Jesus como horizonte inspirador.

Acreditamos que esta visão radica de uma perceção deturpada relativamente à missão genética da Igreja, a quem Jesus confiou a tarefa de dispensar no mundo os sinais substanciais da graça divina e do amor e não de os tornar reclusos de uma grelha rigorista de cânones, que manietam os sacramentos tal qual Jesus fora manietado no momento da flagelação.

Consideramos que a lei do amor puro como fonte da *práxis* da Igreja deve recordar à estrutura hierárquica de que o sábado foi feito para o homem e não o inverso, numa clara alusão à ditadura deontológica gerada por um rigorismo hermenêutico da letra da lei, que escraviza e mata em vez de fazer viver.

Neste contexto convém à *práxis* sacramental testemunhar que a Igreja é muito mais que uma administradora de sacramentos, ela é de modo derradeiro o prolongamento salvífico de um encontro quotidiano de Jesus com todos os que dela se aproximam.

Num contexto de profundidade na relação entre Jesus, a Igreja e os seus membros vemos a pertinência do sentido teológico do Coração de Jesus ao desdobrar-se em conformidade a um modo de ser muito próprio oferecido como modelo a imitar pelo coração dos que pelo batismo aceitam a missão de ser testemunhas integrais de Jesus, temática essa a dedicaremos o ponto seguinte deste trabalho.

⁶⁰⁵ Pinho, *Igreja, Sacramento de Salvação*, 18.

3.1.2. O Coração de Jesus como modelo⁶⁰⁶ do coração do batizado⁶⁰⁷

A nossa proposta surge no sentido de fundamentar na *práxis* do Coração de Jesus, um modelo de configuração e de ação, que norteie o coração do batizado, na senda daquilo que a teologia paulina concebe como enxertia em Cristo pelo batismo (cf. Rm 11, 11).

Esta figura preconiza o brotar no coração do batizado, de uma atitude consentânea com a fé em Jesus, e que aprenda dele a humildade e a mansidão para florescerem, no seu próprio coração as frondosas ramagens da caridade, da fraternidade e do cuidado pelo outro, que brotam do Sagrado Coração, enquanto verdadeira vide plantada nos átrios de Deus.

A imagem do Coração de Jesus como o fontanário do Vivente, que deixa jorrar a água e o sangue, ou seja, a totalidade da sua pessoa, que compreende as palavras, atitudes, gestos e uma exigência de vida concretos, e que traduzem um especial modo de ser: o de Jesus Cristo.

Similar consideração, não só constitui escola, no sentido de propor um modelo para o coração do batizado, como se inscreve no cumprimento da profecia de Ezequiel:

«Dar-vos-ei um coração novo e introduzirei em vós um espírito novo: arrancarei do vosso peito o coração de pedra e vos darei um coração de carne» (Ez 36,26).

No nosso entender, encontra-se expressa nesta passagem da Escritura, a conversão do coração velho, que alude para Adão e para a primeira criação, ao passo que no Coração novo se anuncia o triunfo da ressurreição de Jesus, e o advento de uma nova humanidade.

Encontramos ainda nesta asserção de Ezequiel, uma referência ao mistério da encarnação, lugar onde se revela a nós o Coração novo, isto é, uma nova forma de ser homem, e o papel fundamental do Espírito Santo, como o Espírito novo que vem recriar a humanidade, rasgando o coração de pedra, símbolo do homem pecador, substituído pela dádiva amorosa do Coração de carne de Jesus, oferecido em resgate do género humano.

Neste sentido, o altar de pedra do sacrifício, é substituído pelo altar de carne do Coração de Jesus, enquanto «lugar da verdade, o lugar do encontro, o símbolo e o lugar do valor gratuito»⁶⁰⁸, que rompe com o carácter repetitivo da Antiga Aliança.

O Coração de Jesus é ainda lugar do amor gratuito, sendo no tanto que se entrega, expressão da elasticidade muscular, que pelo exercício do amor se expande, possuindo por essa via, a propriedade de adaptar as suas dimensões de forma proporcional à medida do amor.

No que ao coração humano diz respeito este esforço deve ser constante pois:

⁶⁰⁶ No sentido dehoniano da «imitação do Senhor da messe como condição primeira da operatividade apostólica», cf. Ledure, Orar 15 dias com Leão Dehon, 17.

⁶⁰⁷ A opção pelo termo «*batizado*» em detrimento de «*cristão*» ou de «*crente*» prende-se por referência à água manada do lado de Jesus aberto na cruz onde se extrai uma profundidade batismal e sacramental.

⁶⁰⁸ José Cordeiro, «Sessão de Abertura 175 anos AO», 13.

«por muito que ames, nunca amarás bastante. O coração humano tem um coeficiente de dilatação enorme. Quando ama, alarga-se num crescendo de carinho que ultrapassa todas as barreiras. Se amas o Senhor, não haverá criatura que não encontre lugar em teu coração»⁶⁰⁹.

No pensamento de Josemaría Escrivá o coração humano pode ser treinado a amar desenvolvendo-se enquanto é solicitado e submetido ao exercício do amor, que o configura progressivamente com o Coração do próprio Senhor Jesus: o modelo perfeito do amor.

Esta configuração não radica no simples desejo de querer ser como Jesus, viver como ele ou seguir os seus passos num mimetismo estrito, antes deve ser objeto de um amor encarnado, isto é, de uma atitude que ao habitar no coração gere vida e que nela se entranhe.

É no cultivo deste amor na proximidade que se instala, no proceder do batizado, a imagem e semelhança de Jesus, pois: «“ser em Cristo” não pode reduzir-se à iniciativa e à intenção do cristão de querer comportar-se ao estilo de Jesus, de ser nele e de viver»⁶¹⁰.

O sentido simbólico do coração articula-se, na mensagem de Fátima, com as dinâmicas do sofrimento, da conversão, da reparação e do sacrifício:

«a mensageira da luz de Deus mostra um coração, o centro luminoso do ser e viver em Deus e do seu amor renovado e renovador da humanidade. Este coração aparece envolto em espinhos, rodeado de sofrimento. Quem vive de Deus como Cristo dá-se em amor redentor e vê-se coroado de espinhos pelos opositores à luz embora coroado de glória pelo Pai que o enviou, como envia os mensageiros e os profetas»⁶¹¹.

As palavras de Carlos Azevedo descrevem a visão tradicional da teologia do Coração de Jesus, ao testemunhar de uma espiritualidade concreta desenhada para um tempo específico, donde se destacam opções de piedade como: a Hora Santa, As sete palavras de Cristo, a devoção ao Preciosíssimo Sangue, às Santas Chagas, onde se contempla um Jesus exangue e morto.

Contudo, em tempos em que a humanidade sucumbiu ao medo do sofrimento existe um maior benefício em recordar que «o “Salvador com o coração trespassado” é ao mesmo tempo, sinal de morte (a ferida, o sangue do sacrifício) e sinal de vida (a água como símbolo do dom do Espírito)»⁶¹².

Nesta linha, a escultura do Coração de Jesus do memorial da Cova da Iria apresenta-se como paradigma do salvador ressuscitado, que se manifesta vivo e vencedor da morte, do qual o lugar dos cravos e a ferida do lado são símbolos, que reúnem na identidade que declinam a veracidade de que o crucificado e o ressuscitado são a mesma e única pessoa: Jesus.

⁶⁰⁹ Josemaría Escrivá, *Via Sacra* (Lisboa: Editora Rei dos livros, 1996), 76.

⁶¹⁰ Cf. Saturnino Gamarra, *Teología Espiritual* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994), 57.

⁶¹¹ Cf. Carlos Azevedo, «*Simbólica de Fátima*» em *Enciclopédia de Fátima*, coord. Por Carlos A. Moreira de Azevedo e Luciano Cristino (Paredes: Príncipe, 2009), 542.

⁶¹² Tessarolo, «*Théologie et Dévotion*», 200.

Desta diferença de paradigma radica aquilo que defendemos como leitura atual para a vivência da «*theologia cordis*», e que aponta o assumir da figura do Coração de Jesus, enquanto a fonte da vida e da água do Espírito, como modelo para o coração do batizado:

«nesta mesma linha a nossa ação pastoral deve ultrapassar uma espiritualidade marcadamente negativa, dolorista, um pouco febril, e enriquecer-se da parresia (“confiança”, “coragem”) ligada à fé no Cristo ressuscitado e Senhor (*Kyrios*)»⁶¹³.

Andrea Tessarolo verifica ainda a necessidade de uma conversão da ação pastoral do Coração de Jesus, que opere o êxodo de um pietismo sentimental para a habitação de uma pastoral apaixonada que se apoie numa vivência espiritual:

«da ágape-charité; quer dizer, caracterizada por um amor terno e forte, gratuito e criador, fruto do Espírito Santo e fundamento do nosso envolvimento ao serviço do Reino de Deus e da fraternidade humana»⁶¹⁴.

Neste contexto, o significado do mistério pascal pode iluminar a nossa grelha de comportamentos de modo a transparecer em nós a luz de Jesus que não se envergonha da nossa fragilidade, antes se compadece com ela de modo empático ao ponto de se emocionar connosco.

O Coração de Jesus é igualmente modelo para o coração daquele que serve, que encontramos expressa no serviço aos peregrinos no santuário de Fátima, esta dinâmica contempla aquilo que acreditamos poder exprimir o rosto laical dos sacramentos da cura e do serviço (fig. 87), nomeadamente na relação que podemos estabelecer entre a unção dos enfermos e o serviço do lava-pés feito no santuário nas grandes peregrinações aniversárias.

Esta realidade de particular cuidado e disponibilidade para tocar na fragilidade do outro implica uma relação de confiança⁶¹⁵ instaurada entre beneficiário e beneficente e que nos coloca diante da atualização da importante lição de serviço dada por Jesus aos discípulos «in Coena Domini», que alicerça nas mãos benéficas de um «amor que rejeita qualquer tipo de superioridade»⁶¹⁶ e onde Jesus promove uma inversão dos papéis socialmente estabelecidos ao rasgar as velhas amarras que existiam entre o servo e o seu senhor.

Jesus desconstrói toda uma mentalidade alicerçada na opressão dos poderosos sobre os fracos, ao restaurar com amor a dignidade daquele que se deixa lavar os pés⁶¹⁷, mudando o predicativo *δοῦλος* (servo) com o distintivo *φίλος* (amigo), ao realçar a proximidade afetiva como remédio para o arrefecimento das relações comunitárias (cf. Jo 15, 15).

⁶¹³ Tessarolo, «Théologie et Dévotion», 200.

⁶¹⁴ Tessarolo, «Théologie et Dévotion», 200.

⁶¹⁵ Ana Luísa Cardoso, «Do serviço do lava-pés», em *Fátima, hoje: que caminhos? - Atas do Simpósio Teológico-Pastoral do Santuário de Fátima de 2019*, ed. por Marco Daniel Duarte, 171-181, (Fátima: Santuário de Fátima, 2020), 176.

⁶¹⁶ Cardoso, «Do serviço do lava-pés», 176.

⁶¹⁷ Cf. Cardoso, «Do serviço do lava-pés», 176.

Jesus consagra na perícopie: «na verdade, dei-vos o exemplo para que, assim como Eu fiz, vós façais também» (Jo 13,15) o «ritual misericordioso do lava-pés» assumindo-o como extensão laical do sacramento da unção dos enfermos, pela virtude de o colocar no coração do batizado como sinal do cuidado do Coração de Jesus, por aqueles que sofrem a tribulação e sentem, no corpo e no espírito, as chagas da dureza do caminho.

O dom do serviço ao outro encontra-se gravado no código genético do santuário de Fátima, recordemos a figura de Maria da Capelinha e de tantos outros que abdicam da sua comodidade para amparar aqueles que vivem a fragilidade da enfermidade na sua carne.

Um gesto de amor testemunhado pelo Pe. Luís Gonzaga Cabral ao recordar a dádiva do tempo e da disponibilidade de um servita para auxiliar um doente sentindo-se responsável por ele: «acompanhava-o o servita que o assistia»⁶¹⁸.

Este comportamento espelha o Coração do Bom Samaritano, que ao assumir a responsabilidade por limpar as chagas do agonizante, deixado por morto à margem da estrada, tal qual Jesus havia curado o cego ao deixar-se interpelar pelo grito da profissão de fé genuína do homem «despejado» à beira do caminho: «Jesus, filho de David, tem piedade de mim» (Mc 10, 47), este grito que o extrai a uma indignância existencial e o traz de volta à vida comunitária.

Esta atitude hospitaleira a replicar no coração do batizado e nas nossas comunidades cristãs, que hoje se encontram afogadas numa plêiade de atividades e compromissos que propagandeam o esquecimento desta dimensão vital, que apenas se aprende no aprofundamento sereno e próximo como quem encosta a cabeça no Coração de Jesus.

No epílogo deste ponto destacamos aquilo que a Escritura sintetiza como resultado do exercício na nossa vida, dos comportamentos, atitudes e sentimentos do Coração de Jesus, lida em At 4,32: «a multidão dos que haviam abraçado a fé tinha um só coração e uma só alma».

Acreditamos que este coração e esta alma sejam a hipótese do bater Coração de Jesus no peito de cada um dos que se deixam impregnar pelo amor ao próximo e que atesta a possibilidade de recuperar a característica de unidade do nosso coração ao Coração de Cristo, bastando para isso um espírito de configuração com a intenção de amar sem medida.

⁶¹⁸ Doc. 1509 | «Carta do Pe. Luís G. Cabral para o Pe. José B. Gonçalves», em *Documentação Crítica de Fátima V – Da criação da Capelania à Carta Pastoral de D. José (1 mai. – 31 ago. 1930)*, ed. Santuário de Fátima, (Fátima: Santuário de Fátima, 2012), 150.

3.1.3. A via do amor como proposta de re-iniciação⁶¹⁹ cristã

Hans Urs von Balthasar apresenta a experiência estética como manifestação do milagre da doação amorosa como caminho para compreender os mistérios da experiência da vida humana na reciprocidade relacional estabelecida entre um «EU» e um «TU»⁶²⁰.

A hipótese da via do amor⁶²¹ como proposta de re-iniciação cristã surge-nos da constatação da necessidade premente de que as nossas comunidades redescubram a linguagem⁶²² da fé no amor – causa e efeito do vínculo comunicacional – como via promotora de um encontro entre a iniciativa do Coração de Jesus e o ardor do coração do humano que abre a uma relação próxima e pessoal:

«nas experiências da beleza – tanto na natureza como na arte – este fenómeno misterioso é mais bem compreendido na sua diferença: aquilo que nos encontra é irresistível como um milagre e, por isso, ninguém que o experimente pode elucidá-lo racionalmente, porque possui precisamente a sua compreensibilidade como milagre»⁶²³.

No tempo em que o «êxtase imagético»⁶²⁴ se ostenta como paradigma dominante, a Igreja deve habitar este cenário, propondo uma redescoberta da Revelação, que tire partido da experiência audiovisual da linguagem do amor, que ao solicitar holisticamente os sentidos do corpo humano concorra para uma reeducação para a sensibilidade aos mistérios da fé.

Neste sentido propomos uma reinterpretação cristã do audiovisual afastada do conteúdo banal, que já deglutido não requer o esforço do pensamento, e possa colmatar o efetivo desconhecimento da gramática simbólica do anúncio do amor, no momento de desenhar conteúdos audiovisuais vocacionados ao consumo das comunidades cristãs e que auxiliem as vertentes catequéticas, mistagógicas e eclesiais.

Neste campo deve seguir-se a estrutura de sentido que subjaz ao discurso parabólico como marca discursiva do Coração de Jesus, que obriga a ir buscar a atenção do crente à sua zona de conforto para aí deixar indícios de inquietude que despertem a busca de respostas.

⁶¹⁹ Optámos pelo termo «re-iniciação» de modo a imprimir-lhe uma ambivalência: catecumenal, para os que se iniciam à epistemologia dos mistérios, e rememorativa, destinada aos que perderam a hermenêutica da fé pelo afastamento eclesial, mormente da vivência dominical – ambos os casos anunciam um problema comunicacional.

⁶²⁰ Cf. Balthasar, *Solo el amor*, 50-51.

⁶²¹ Cf. Ledure, *Orar 15 dias com Leão Dehon*, 58-59.

⁶²² Cf. Frazão, «Coração de Jesus, coração da fé», 117; Cf. Rahner, «*Le culte du Cœur de Jésus aujourd'hui*», 260.

⁶²³ Cf. Balthasar, *Solo el amor e digno de fé*, 51.

⁶²⁴ Definimos «êxtase imagético» como a sensação de bem-estar, na sucessiva solicitação da atenção humana, que reduzem a necessidade de pensamento e aumentam o sentimento hipnótico da alienação da realidade e que subjaz à dinâmica de imersão na realidade virtual e sucessivo afastamento do real da vida quotidiana. Ex: as redes sociais onde se absolutiza e falsifica, por meio de filtros e entre outros, a realidade para corresponder à ditadura da aceitação perante o outro (Facebook, Instagram, TikTok).

Essa dinâmica comunicacional é dita na instância memorial em estudo, já que ao convocar os símbolos aí presentes como meio de um envolvimento gradual do crente, instiga-o a procurar descodificar a mensagem que ele guarda.

Se a questão em torno da identidade daquele homem erguido no alto da coluna, pode conduzir a um aprofundamento da fé ao fornecer um indício para o desejo em conhecer aquela figura produzindo o mesmo efeito que o «altar ao Deus desconhecido» usado por Paulo para anunciar o Kerigma areópago de Atenas (cf. At 17, 15-34).

Ora, como ninguém ama quem não compreende, o Coração de Jesus dá-se a descodificar⁶²⁵ na Cova da Iria pelo convite ao diálogo salvífico com uma humanidade carente de redescobrir o real sentido da vida mediante uma proposta evangélica de iniciação cristã.

Ao usar a imagem de «beber água» (cf. Jo 4,5; Mt 10,42) Jesus indica a intenção de ministrar um ensinamento na linha de uma antiga tradição rabínica de beber das palavras do mestre⁶²⁶, deixando a descoberto a dimensão docente e hermenêutica como rota para abraçar um percurso de iniciação cristã sob a égide de um encontro pessoal com Jesus.

Entrevemos aqui referência ao monumento como oportunidade de conversão e como oportunidade início de uma experiência cristã pela mão do Coração de Jesus.

Neste sentido a fisionomia dos turistas levados ali pelo desejo de fruição de uma experiência estética que a arte desencadeia enxerga-se a figura bíblica do gentio Eunuco da rainha de Cândia, do qual apenas se conhece a sede de Deus e a disponibilidade para iniciar um percurso catecumenal guiado por Filipe que o faça conhecer, adorar e amar o Senhor Jesus (cf. At 8, 26-40): ao confrontar-se «versão escrita» da Revelação do Coração de Deus sente a necessidade de procurar conhecer mais sobre a pessoa de quem falam os textos sagrados.

De modo análogo, os milhares de visitantes do santuário de Fátima sentem-se envolvidos e desinstalados das suas certezas diante, independentemente da sua apetência para o exercício do dom da fé, diante da «versão imagética» que reflete o brilho do Coração de Deus.

Este mesmo brilho subjaz sensível aos olhos humanos nos raios do sol que reluzem na folha de ouro que envolve o bronze da escultura, uma aproximação pela via da experiência estética, à visão beatífica vivida pelos próprios pastorinhos ao ver-se imersos por «aquela luz emensa que era Deus»⁶²⁷, que desperta nos que ainda não creem o desejo de conhecer a figura, as circunstâncias da sua vida e a razão de ali ser enunciado de modo solene.

Assim, a inquietação diante da escultura do Coração de Jesus e das fontes da Cova da Iria, que dele recebem um sentido salvífico colocam os gentios dos nossos tempos diante da

⁶²⁵ Recorde-se a intuição dehoniana da necessidade de descodificar a pessoa de Jesus e de «*ir a Ele saber quem ele é e para assim se conformar melhor com Ele*», Ledure, *Orar 15 dias com Leão Dehon*, 67-68.

⁶²⁶ Cf. Klaus Wengst, *Il Vangelo di Giovanni*, 172.

⁶²⁷ Lúcia de Jesus, *Memórias I*, 213.

idêntica admiração que manifestara o estrangeiro diante da palavra de Deus que narra a história da ovelha muda levada ao matadouro pelos seus algozes e que apesar de silenciosa convida os transeuntes a procurar conhecê-la amando-a de modo próximo e compassivo.

O convite à proximidade no amor resulta no intrigante questionamento de fé cristalizado na exclamação bíblica: «Está ali água! Que me impede de ser batizado?» (At 8, 36).

Esta consciência abre as portas da salvação a todos os que acreditarem de todo o coração que Jesus Cristo é o Senhor (cf. At 8, 37).

O caminho do amor é assim a engrenagem vital para o movimento que quer aprofundar uma experiência inaudita da fé, mas que propicia do mesmo modo a rememoração da linguagem do amor que traduz um mistério da fé, a ser necessariamente vivido.

3.2. SENTIDO ECLESIAL

Para compreender o sentido eclesial indicado pelo memorial é necessário ter presente, em primeiro lugar, que a Igreja possui no seu exórdio a efervescência do amor trinitário que a enforma e conforma ao Coração de Deus, uma vez que: «a Igreja é fruto do amor salvífico do Pai, por Jesus Cristo, seu Filho, no Espírito Santo»⁶²⁸.

Em segundo lugar, afirmar que as características heráldicas (figs. 47 a 54) no memorial podem fazer referência às duas dimensões da orgânica eclesial, ao apontar para a estrutura da Igreja local (fig. 49) e recordar a sua vinculação à estrutura da Igreja Universal (fig. 53).

Acreditamos que este significado simbólico beneficie de um diálogo com as considerações eclesiológicas fornecidas pelo contexto do evento e mensagem de Fátima.

Neste cenário, a referência mais concreta à dimensão eclesial do Evento de Fátima parece ser o texto da terceira parte do segredo onde se contempla a procissão eclesiológica, ordenada hierarquicamente do topo para a base, como testemunho da universalidade dos destinatários desta revelação particular:

«E vimos n'uma luz emensa que é Deus: “algo semelhante a como se vêem as pessoas n'um espelho quando lhe passam por diante” um Bispo vestido de Branco “tivemos o pressentimento de que era o Santo Padre”. Varios outros Bispos, Sacerdotes, religiosos e religiosas subir uma escabrosa montanha, no cimo da qual estava uma grande Cruz de troncos toscos como se fôra de sobreiro com a casca»⁶²⁹.

⁶²⁸ Alfredo Leite Soares, «O papel das instâncias de corresponsabilidade paroquial e de coordenação pastoral» em *Um só corpo... um só batismo (Ef. 4, 4-5) A diversidade dos carismas e a construção da comunhão*, ed. por António Abel Canavarro (Porto: UCP Editora, 2021), 176.

⁶²⁹ Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 252.

Alusão concreta à cruz de Jesus feita «de troncos toscos de sobreiro com casca»⁶³⁰ recorda a figura antoniana das naturezas em Jesus plasmada na casca do bálsamo⁶³¹ que ferido na casca ilumina este cenário apocalíptico à luz da noção de parusia.

O acontecimento de Fátima não se coloca à margem da estrutura hierárquica da Igreja, nem os seus principais personagens agem de modo individualista, assumindo-se como membros de uma comunidade sob a condução terrena do sucessor de Pedro, e que expõe uma intuição de consciência eclesial⁶³² confirmada pelo amor da pequena Jacinta pelo Papa⁶³³:

«Eu vi o Santo Padre em uma casa muito grande, de joelhos, diante de uma mesa, com as mãos na cara, a chorar. Fora da casa estava muita gente e uns atiravam-lhe pedras, outros rogavam-lhe pragas e diziam-lhe muitas palavras feias. Coitadinho do Santo Padre! Temos que pedir muito por Ele»⁶³⁴.

Sentimentos idênticos verificam-se em relação ao «amor pelos pecadores»⁶³⁵, público-alvo da mensagem cristã e beneficiários do olhar compassivo de Jacinta que oferece por eles sacrifícios e orações para os converter⁶³⁶ e salvar⁶³⁷.

Dos relatos da Irmã Lúcia subjaz ainda um pendor eclesial e um espírito de obediência às disposições da Igreja: «Se o Santo Padre estiver de acordo, eu fico contente; caso contrário, obedeco àquilo que decidir o Santo Padre»⁶³⁸.

A vidente reconhece no Papa a missão de interpretar o conteúdo das aparições, animada pela consciência de ser veículo da mensagem e não a sua hermeneuta: «Eu escrevi o que vi; não compete a mim a interpretação, mas ao Papa»⁶³⁹.

Este sentido eclesial Lúcia tem-no bem esclarecido ao afirmar, perante a contenda com o pároco de Fátima, sobre a preferência dos devotos em rezar diante da azinheira das aparições ao invés de o fazerem na Igreja paroquial diante do Santíssimo:

«se eu fosse senhora dos corações destas peças, inclinava-os por certo para a Igreja, mas como não era; ofrescia a Deus, mais êste sacrificio»⁶⁴⁰.

Prova do sentido eclesial da mensagem são as referências ao Santo Padre, aos bispos, aos padres e aos leigos, sobretudo na terceira parte do segredo o que nos coloca diante de um

⁶³⁰ Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 252.

⁶³¹ Cf. Santo António de Lisboa, *Obras Completas*, Vol. III (Lisboa: Editorial Restauração, 1970), 274.

⁶³² Recorde-se que esta consciência vai se estabelecendo no sentir da estrutura hierárquica da Igreja e no sentir do povo que se implica no engendramento do santuário, dois movimentos que se fundem no desejo de edificar o lugar memorial dotando-o das condições necessárias a uma experiência de fé mais profunda.

⁶³³ Cf. Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 192.

⁶³⁴ Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 191.

⁶³⁵ Cf. Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 189.

⁶³⁶ Cf. Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 168, 190.

⁶³⁷ Cf. Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 188.

⁶³⁸ Lúcia de Jesus, *Memórias I*, 217.

⁶³⁹ Lúcia de Jesus, *Memórias I*, 217.

⁶⁴⁰ Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 169.

quadro que evoca uma perspectiva eclesiológica na procedência do amor de Deus persistentemente preocupado com a salvação humana por meio da Igreja.

Karl Rahner concebe a essência eclesialidade como uma realidade dinâmica que compreende as dimensões da antropologia, da fé e da comunicação do mistério de Deus:

«a questão da Igreja não é somente questão de oportunidade para o homem, mas é também, no sentido mais próprio, questão de fé. A partir da essência do cristianismo deve-se conceber a Igreja de tal maneira que ela provenha da essência do cristianismo enquanto autocomunicação sobrenatural de Deus à humanidade, autocomunicação que se manifesta de maneira histórica e em Jesus Cristo atinge seu vértice histórico definitivo»⁶⁴¹.

Na instauração do monumento vemos a expressão da fé de um povo crente, cuja devoção ao Sagrado Coração de Jesus leva um fiel (a Duquesa de Palma) a ofertar a escultura para o culto público no santuário: «tanta pena me fazia não tivesse o culto devido»⁶⁴².

Esta consciência eclesial toma corpo em dois movimentos em ordem à celebração da fé no Coração de Jesus eucarístico, um de matriz laical expresso pela comissão de habitantes que toma a seu cargo a realização das sondagens hídricas no lugar; e outro de matriz clerical expresso pela iniciativa de D. José Alves da Silva, na autorização da celebração da eucaristia na Cova da Iria, na construção dos poços e na escrita teológica do memorial.

Neste sentido, Rahner concebe a Igreja como parte do cristianismo lido como evento salvífico⁶⁴³ nascido do Coração aberto pela lança, no ápice da entrega salvífica de Jesus na cruz, e que a instala na proveniência fecunda da soteriologia.

Embora a eclesialidade compreenda nos seus alicerces o lastro de uma decisão pessoal no âmbito da resposta às virtudes teológicas: fé, esperança e amor⁶⁴⁴ a Igreja é, na conceção rahneriana, um mistério indissociável do pendor comunitário que predica a ação humana:

«não podemos excluir a comunitariedade, a sociabilidade e a intercomunicação da natureza do homem, nem sequer enquanto sujeito religioso da relação para com Deus»⁶⁴⁵.

Nesta linha, a Igreja está construída sobre uma realidade relacional dinâmica, que acreditamos ver traduzida, pelo Vaticano II, na figura da Igreja-Corpo de Cristo (cf. LG 7).

A sintonia entre a teologia de rahneriana e os trabalhos do concílio expressa-se no decalque da teandricidade, própria do modo de ser da Igreja, vincando a sua dimensão

⁶⁴¹ Karl Rahner, *Curso Fundamental da Fé: Introdução ao conceito de cristianismo* (S. Paulo: Paulinas, 1989), 400-401.

⁶⁴² Doc. 572 | Carta da Duquesa de Palmela para D. José A. C. da Silva, Bispo de Leiria, em *DCF V-2*, 239.

⁶⁴³ Cf. Karl Rahner, *Curso Fundamental da Fé*, 401.

⁶⁴⁴ Cf. Karl Rahner, *Curso Fundamental da Fé*, 402.

⁶⁴⁵ Cf. Karl Rahner, *Curso Fundamental da Fé*, 401.

comunitária⁶⁴⁶, que não nega o efetivo contributo da particularidade dos seus membros desde que estes permaneçam «configurados a Cristo Cabeça» (LG 7).

Acreditamos que assumir Cristo-Coração da Igreja pode abrir as portas da eclesiologia a uma dimensão profética e carismática, colocando-a no decurso de um contínuo Pentecostes, como sinal da permanência de Jesus, pela ação do Espírito Santo, na história humana e eclesial.

Este modelo eclesial transparece que «a alegria do Evangelho enche o coração e a vida inteira daqueles que se encontram com Jesus» (EG 1) e deixa sobressair a condição da relação do batizado com o tríplice múnus de Jesus Cristo como característica essencial da Igreja.

Ainda assim, a configuração com o tríplice múnus de Jesus não dignifica o batizado, num sentido estritamente temporal, antes o responsabiliza ao impeli-lo à missão de ser anunciador de um amor sem medida, que não conhece barreiras de espaço e tempo, pois se rege pelos parâmetros transcendentais da eternidade.

Tal qual os mistérios da vida de Jesus estas duas visões de Igreja não devem ser consideradas de modo isolado, pois beneficiam a eclesiologia numa lógica unitária, aliando o sentido organizacional de Cristo-cabeça às dimensões humana e espiritual de Cristo-coração.

É desta unidade do sentido eclesial formada pelo conjunto dos membros unidos a Cristo, que é cabeça e coração, donde se podem apontar três predicativos da Igreja, para os quais a dimensão simbólica do Monumento nos aponta.

Desde logo ao optar pela figuração estética do Coração do ressuscitado, imprimindo nele a performatividade do que está para além do mistério da cruz, que encaminha a nossa reflexão para o campo da presença do Coração de Jesus na sua Igreja, ao fazer com ela caminho tomando a sua dianteira na procissão escatológica para a Galileia.

Tal constatação testemunha necessariamente da sinodalidade, da empatia e da simpatia entendidas como predicativos da Igreja e conseqüentemente como atitudes de resposta à manifestação do Coração do Senhor glorioso.

3.2.1. Uma Igreja Sinodal (cf. Lc 24, 32)

O adjetivo sinodal provém da palavra sínodo, brotada da raiz grega *σύνδοχος* e significa etimologicamente «caminho conjunto», e quando usada como adjetivo da Igreja remete-nos para as relações entre os membros da comunidade cristã, o que justifica a opção por abordar no ponto em que indagamos sobre o sentido eclesial do memorial ao Coração de Jesus.

Na linha da figura eclesiológica do «Povo que caminha acompanhado por Deus» que subentende, numa hipótese de leitura de Lucas 24, 13-35, o conceito de sinodalidade na procedência do Coração do ressuscitado manifestado aos que «andam» (cf. Mt 11, 28-30).

⁶⁴⁶ Karl Rahner, *Curso Fundamental da Fé*, 401.

Esta conceção vai ao encontro daquilo que António Martins identifica como uma consciência sinodal da Igreja, que emerge do facto de

«nas origens, os próprios cristãos compreendiam-se como “os do caminho” (At 9,2), qual “caravana/synodya” peregrinante, seguindo a Cristo “caminho, verdade e vida” (Jo 14,6)»⁶⁴⁷.

A sinodalidade da Igreja é, por esta via, característica dos que percorrem os afadigados caminhos da vida, e buscam sair do lugar do pecado para avançar para o lugar da consolação, consciência que, por extensão, nos congrega a todos como irmãos em Cristo.

No epílogo da jornada dos discípulos de Emaús na companhia daquele peregrino anónimo a experiência catequética e o espanto do reconhecimento ao partir do pão produzem neles a aclamação: «não nos ardia o coração, quando Ele nos falava pelo Caminho e nos explicava as Escrituras?» (Lc 24, 32) expressão análoga ao que contexto fatimita se traduz no desejo de Jacinta em colocar «dentro» do coração pessoas o lume do amor ao Coração de Jesus que lhe arde no peito⁶⁴⁸.

Na verdade, a expressão latina «*cor ad cor loquitur*» aplica-se ao contexto da vida da Igreja, pois o Coração de Jesus fala diretamente ao coração daqueles dois discípulos e comunica-lhes o fogo ardente que no próprio Coração arde por amor pela humanidade⁶⁴⁹.

Esta passagem paradigmática para a temática que aqui nos convoca testemunha da intenção do Coração de Jesus em se fazer presente a meio do caminho dos seus discípulos, para lhes falar e instruir sobre a Revelação do mistério de Deus que vem completar.

Acreditamos residir aqui um promissor sentido para o conceito de sinodalidade, ao representar a comunidade pós-pascal como «um ícone vivo da Igreja como povo de Deus, guiado ao longo do caminho pelo Senhor ressuscitado que o ilumina com a sua Palavra e o nutre com o Pão da vida (cf. Lc 24,13-35)»⁶⁵⁰ e que cronologicamente nos coloca no rescaldo dos eventos dramáticos ocorridos, pela festa da Páscoa judaica, em Jerusalém.

A novidade deste relato em particular reside no pormenor de que Jesus caminha com eles na dinâmica docente que preenche um percurso fecundo, ao habitar o tempo e o espaço daquele trilho com a conversa que abre à catequese das Escrituras.

Acreditamos que a morfologia do conceito de sinodalidade inspirado nesta perícopie de Lucas se inscreve numa dinâmica que ultrapassa a simples caminhada conjunta da Igreja, ao representar um modelo eclesial que aprende caminhando ao deixar-se ensinar por Jesus.

⁶⁴⁷ António Martins, *A sinodalidade na vida da Igreja: fundamentos e perspectivas* (Lisboa: UCPEditora, 2021), 7.

⁶⁴⁸ Cf. Lúcia de Jesus, *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*, 195.

⁶⁴⁹ Cf. Alacoque,

⁶⁵⁰ Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», n.16, acedido a 13 de fevereiro de 2023, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_po.html.

Neste contexto ao assumir a condição de peregrino Jesus faz-se próximo daqueles jovens mergulhados na contenda do desalento existencial⁶⁵¹, face ao aparente fracasso de Jerusalém, e disponibiliza-se a acompanhá-los – seguramente mais do que uma milha a medida da obrigação (cf. Mt 5, 38-42) – as milhas que forem necessárias, exaltando a prevalência da medida do amor imensurável em tudo semelhante à medida do perdão (70x7).

O escândalo da cruz⁶⁵² torna-se o mote para a conversa no caminho e testemunha da centralidade dos acontecimentos ocorridos «*in illo tempore*» em Jerusalém ao ancorar, no tempo e no espaço humanos, a plenitude da Revelação e dos mistérios do Coração de Jesus.

Colocando em destaque como aqueles acontecimentos se relacionam com a dinâmica da fé, da esperança, da caridade, das Escrituras e do seu sentido em ordem aos eventos fundantes do cristianismo.

Jesus reafirma, pela catequese e ensinamento ministrado no caminho para Emaús, que não veio revogar os profetas, mas completá-los, pois, a sua vinda confere plenitude às Escrituras, como reafirma o magistério da Igreja (cf. DV2).

Segundo a proposta deste relato bíblico, a Igreja torna-se sinodal porque caminha em conjunto (lado a lado) com Jesus, procedendo como um organismo vivo que se desenvolve, enquanto tece relações entre as células secundárias e a célula primordial.

Nesta analogia à biologia vemos a imagem da subsidiariedade dos carismas, que podemos chamar comunicação e que na esfera teológica corresponde à comunhão, que não é uma construção⁶⁵³ dos membros da Igreja, já que procede do Coração de Deus, na verdade,

«a comunhão designa a “realidade” da Igreja de Cristo. A comunhão não é a estrutura da Igreja, mas é a sua essência; é o mistério do qual a Igreja tem origem e pelo qual vive: a comunhão trinitária»⁶⁵⁴.

Apesar de não ser missão da estrutura eclesial criar a comunhão, ela carece de gerar comunicação cooperativa entre todos os membros, pois, «a comunhão requer a intervenção de todos de forma real mediante uma comunicação»⁶⁵⁵, que ad intra a faça viver e ad extra a ponha em diálogo com o mundo, onde pretende comunicar a onnipresença amorosa de Deus.

⁶⁵¹ Com a expressão *contenda do desalento existencial* pretendemos dar conta do confronto interno entre incompreensão, desilusão e o defraudar de expectativas que assaltam o espírito daqueles dois discípulos que regressam a casa desanimados pelo fracasso do projeto de vida que haviam abraçado ao aceitar o convite de seguir Jesus. Certos de que o ideal de amor havia desmoronado com a morte do seu mestre demonstram não haver compreendido que aqueles acontecimentos haviam sido preditos por Jesus, para que se cumprisse a vontade do Pai e a esperança da vida nova pudesse suceder à incompreensão da morte.

⁶⁵² Destacamos aqui o papel crucial do escândalo como estratégia discursiva que granjeia visibilidade pessoal, social e até mediática na capacidade de predispor para a escuta das razões para tal fratura.

⁶⁵³ Cf. Alfredo Soares, «O papel das instâncias de corresponsabilidade», 176.

⁶⁵⁴ Alfredo Soares, «O papel das instâncias de corresponsabilidade», 176.

⁶⁵⁵ Gonzalo Tejerina Arias, «Sinodalidad, democracia y participación activa en la comunidad eclesial» em *Um só corpo... um só batismo (Ef. 4, 4-5) A diversidade dos carismas e a construção da comunhão*, ed. por António Abel Canavarro, (Porto: UCP Editora, 2021), 45.

Na procedência da comunhão instala-se a noção de complementaridade, o que segundo Gonzalo Tejerina Arias remete para o conceito de diversidade de carismas⁶⁵⁶, tomado da teologia paulina e que entendemos como a resposta do batizado ao amor, na multiplicidade de vocações suscitadas por um único e mesmo Espírito (cf. 1 Cor 12,4).

Deste cenário não redundava uma igualdade, ao jeito de sufrágio universal, antes se destaca o papel do sacerdócio comum dos batizados narrado na missão de coadjuvar a ação do sacerdócio ministerial, pois, «não há na identidade da Igreja uma “comunhão democrática”, mas há uma “comunhão hierárquica”»⁶⁵⁷.

Nesta linha, o critério da reciprocidade no Espírito Santo sustenta a vida de uma Igreja em relação, donde salienta a harmonia entre o que é comum a todos os cristãos e o que aparece como predicado específico de alguns deles, por outras palavras, a consonância operativa entre o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial⁶⁵⁸.

Assim, a complementaridade dos membros do corpo místico de Cristo estrutura-se,

«a partir dessa igualdade básica, no Povo de Deus que é o corpo de Cristo cada membro, animado pelo mesmo Espírito, tem uma palavra e uma função particular que deve ser adequadamente incorporada à comunhão eclesial»⁶⁵⁹.

Nesta linha, Alfredo Leite Soares coloca na pneumatologia a razão eclesiológica da qual procedem os conceitos de complementaridade e de cooperação eclesial:

«porque são diversos os dons com que o Espírito enriquece os seguidores de Jesus Cristo, assim os ministérios, as funções e os serviços decorrentes desses dons são articulados, na unidade, pela comunhão, e são vertebrados, na sua diversidade, em interdependência e subordinação, pelo ministério apostólico»⁶⁶⁰.

Esta ideia pode ser encontrada nos relatos da Igreja nascente em At 15, 28, onde não se assiste um modelo de organização de base democrática, mormente na tomada de decisões que denota uma clara subordinação hierárquica a Pedro, cabeça do colégio apostólico, e ao Espírito Santo, o defensor prometido pelo Coração de Jesus.

Assim o Espírito Santo afirma-se com o garante de uma unidade no caminhar impede a dispersão ou seguimento de caminhos díspares, porque um só é o Caminho: Jesus que é simultaneamente, Verdade e Vida.

A sinodalidade da vida da Igreja revê-se ainda numa consciência de operacionalidade das implicações do exercício do sacerdócio batismal, que desemboca num sentimento de corresponsabilidade na missão e de aconselhamento da estrutura hierárquica ministerial,

⁶⁵⁶ Cf. Arias, «Sinodalidad, democracia y participación», 45.

⁶⁵⁷ Soares, «O papel das instâncias de corresponsabilidade», 177.

⁶⁵⁸ Cf. Martins, *A sinodalidade na vida da Igreja*, 15.

⁶⁵⁹ Arias, «Sinodalidad, democracia y participación», 46.

⁶⁶⁰ Alfredo Soares, «O papel das instâncias de corresponsabilidade», 177.

conduzindo ao que, Alfredo Soares identifica como o binómio da corresponsabilidade: ao afirmar que: «há a corresponsabilidade global de todos os fiéis face à ministerialidade da Igreja, em ordem ao cumprimento da sua missão, e há corresponsabilidades específicas»⁶⁶¹.

Acreditamos que esta perspetiva do investigador corresponda ao modo de proceder das comunidades cristãs primitivas, bíblicamente traduzida na expressão consagrada em At 15, 28: «O Espírito Santo e nós decidimos...» e que denota que o ato decisório não se faz de modo autocrático, mas sim de forma aconselhada, corresponsável e em comunhão com o Espírito Santo recebido no batismo e que alarga

«o conceito de “corresponsabilidade” a todas as formas de participação de fiéis com estatutos diferentes, bem como a órgãos institucionais onde a diversidade de participação é claramente patente»⁶⁶².

Vemos aqui espelhado o paradigma da sinodalidade da Igreja proposto pelo relato do caminho de Emaús, testemunho vivo de uma consciência sinodal do Coração de Jesus ao exortar, desde os primórdios da vida da Igreja, ao exercício da comunhão entre os membros do corpo místico, que na diversidade de carismas e estatutos se posicionam diante da hierarquia fiéis a um mesmo Espírito, o do Coração de Cristo (cf. 1Cor, 12, 4).

É neste contexto que se insere aquilo que acreditamos ser o sinal profético de uma feliz redundância, proposto pelo Papa Francisco, ao celebrar um «Sínodo sobre a sinodalidade», que tem em mente os grandes desafios que a Igreja enfrenta, nestes tempos inauditos e de constantes desafios colocados ao próprio ser da Igreja.

Acreditamos que neste campo a razoabilidade que o Espírito Santo imprime aos labores da Igreja seja o garante da autenticidade de um processo, que acentua o mecanismo conciliar da «*ecclesia semper reformanda*».

Contudo, corresponder ao fragor do Espírito requer uma compreensão teológica e eclesial que, desafortunadamente, no cenário eclesial atual não está ao alcance de todos, pois o exercício sagaz da corresponsabilidade, deve vir acompanhado do respetivo comprometimento esclarecido, que exige a formação dos seus membros por parte da Igreja, caso contrário poderá assistir-se a um enviesamento das respostas obtidas, pelo decalque no *sensus fidelium* da arbitrariedade da *vox populi*.

O desejo de universalidade na formação teológica redundando, nos dias que correm, numa utopia quer por incapacidade da Igreja em proporcionar momentos formativos, quer pela indisponibilidade do Povo de Deus em os frequentar, o que pode colocar o processo sinodal refém dos *opinion makers*, que se servem dos meios audiovisuais e dos instrumentos que a

⁶⁶¹ Soares, «O papel das instâncias de corresponsabilidade», 178.

⁶⁶² Soares, «O papel das instâncias de corresponsabilidade», 178.

retórica coloca à sua disposição para convencer as grandes massas, tanto na questão das temáticas, quanto das possíveis respostas que se procuram.

É nossa convicção que a feliz intuição do sumo pontífice embate de frente com um conjunto de poderes instituídos, que tentam bloquear a dinâmica sinodal ao fundamentar a sua leitura numa visão deturpada da missão da Igreja e das circunstâncias da sua fundação.

Este progressivo alhear da missão matricial da *ecclesia* e da concentração de esforços na tentativa de bloqueio da ação do Espírito Santo na sua organização levam ao escavar de um fosso nas clivagens já existentes dentro da própria estrutura eclesial.

A metáfora da «orquestra sinfónica»⁶⁶³ usada pelo Papa Francisco, para realçar o carácter sinodal do colégio cardinalício, aplica-se igualmente à nossa visão de modelo eclesiológico da Igreja-Coração, sendo o Papa o maestro e os restantes membros do corpo de Cristo os músicos, que na diversidade dos seus instrumentos (carismas) se corresponsabilizam por fazer soar a pauta da Escritura, da Tradição e a melodia do Evangelho no coração humano.

As consequências da aplicação deste paradigma de sinodalidade podem desencadear, pela dinâmica da escuta mútua, a reedição da harmonia primordial da melodia da criação, num mundo onde a constante beligerância do egoísmo, da arrogância e da indiferença, faz com que não ressoem senão barulhos horrendos, que impedem a propagação de qualquer outro som.

Tal qual no trabalho de uma orquestra, a obediência às indicações do maestro, aos tempos e notas musicais exigem sinodalidade, que enquanto categoria eclesiológica na procedência direta do Coração de Jesus não pode deixar de ter em conta a dimensão da obediência ao Pai, no cumprimento da missão que ele nos vem ensinar.

Esta importante noção recorda, ao ser transportada para a estrutura hierárquica da Igreja, uma fecunda consonância, a obediência ao primado petrino, que vê na figura do Papa o garante da unidade de todos os batizados.

Importa ressaltar que se vê potenciada, por via desta obediência testemunhada pelo Coração de Jesus, a plena comunhão com a Sé Apostólica, que simultaneamente autorregula o processo sinodal e lhe garante a fidelidade ao Evangelho e ao magistério da Igreja.

⁶⁶³ Cf. Papa Francisco, Homília no consistório a 30 de setembro de 2023, acedido 30-09-2023, <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2023/documents/20230930-omelia-concistoro.html>.

3.2.2. Uma Igreja Empática

Por empatia entende-se a «faculdade de compreender emocionalmente o outro e de se identificar com ele»⁶⁶⁴, e deriva do vocábulo grego *ἐμπάθεια*, que recorda o contexto da afeição física⁶⁶⁵ no sentido em que descreve um estado emotivo que predispõe para a relação.

Como adjetivo da Igreja, a empatia refere-se à capacidade de a estrutura eclesial ser mais corpo do que instituição, mais alerta do que corpo anestesiado, ser mais aquela que ama de modo intenso ao viver como suas as dores e alegrias de qualquer dos seus membros.

Trata-se aqui da predisposição para a relação narrada na SE pela feliz intuição de Deus em afastar do coração humano o panorama da solidão, ao constatar a inconveniência de o homem em ficar só (cf. Gn 2, 18), e que acreditamos poder ser promotor de uma *práxis* relacional que procure colmatar a tendente inabilidade das comunidades cristãs em viver, demonstrar e gerir as suas emoções.

Acreditamos que este sentimento púdico nos impede de aplicar a linguagem do Coração de Jesus, eminentemente operativa, que se exprime num código não verbal, próximo ao dos afetos, de onde intuímos o caráter reparador da linguagem do amor.

A nível eclesiológico podemos dizer que a empatia recupera uma característica, na procedência direta do Coração de Jesus, que marcava as relações eclesiais das primeiras comunidades cristãs, que esboça a vinculação amorosa da estrutura hierárquica e da pessoa humana, que acreditamos ser responsável pelo «crescimento exponencial dos que abraçavam a fé» relatada em At 16, 5.

O mecanismo da vinculação empática do corpo místico de Cristo com a pessoa humana concreta instaura-se pela capacidade de reprodução da empatia própria de Jesus, ao ser capaz de sentir na pele e de se colocar no lugar do outro como se vivesse as mesmas circunstâncias.

A empatia é uma constante interpelação que imprime ao comportamento do corpo eclesial a mesma autenticidade do olhar que expressa em Jesus: «o que há de mais autêntico em cada pessoa, isto é, a imagem de seu Pai»⁶⁶⁶, que impulsiona o coração humano a exercer o olhar que muda a vida⁶⁶⁷, imitando o Coração cujo: «amor cura as nossas miopias e incita-nos a olhar mais além, a não nos determos nas aparências ou no politicamente correto»⁶⁶⁸.

Este cenário desencadeia naquele alvo do olhar misericordioso uma reação de afeto físico e de aconchego, que dispõem para a escuta da voz que testemunha da pessoa de Jesus

⁶⁶⁴ Abílio Perfeito et al, «Empatia» em *Dicionário da Língua Portuguesa*, ed. Porto Editora (Porto: Porto Editora, 2012), 585.

⁶⁶⁵ Liddel and Scott, «ἐμπάθεια» em *Greek-English Lexicon*, 542.

⁶⁶⁶ FRANCISCO, *Homilia em Holguín* (21 de setembro de 2015), AAS 107, (2015), 1005.

⁶⁶⁷ PierAngelo Sequeri, *Lo sguardo oltre la mascherina* (Milano: Vita e Pensiero, 2020), 19.

⁶⁶⁸ FRANCISCO, *Homilia em Holguín* (21 de setembro de 2015), AAS 107, (2015), 1005.

como alavanca para o desejo de conhecer ou aprofundar a sua relação aos mistérios de Cristo, ou seja, seguir Jesus locomovendo-se em Igreja.

A empatia é uma das características que subjaz ao amor do Coração de Jesus e que se desenvolve em toda a sua ação ao expressar, nos mais diversos contextos, a tendência para o amor cuja amplitude se demonstra nas mais simples atitudes, compreendidas no modo de Jesus estabelecer relação com quem cruza o seu caminho.

A empatia enquanto característica de vivência relacional em Jesus encontra na compaixão, na comoção e na reciprocidade realidades sinónimas que explicam o comportamento de Jesus, que não responde com indiferença aos clamores dos que pela fé anseiam pela compaixão do Filho de David (cf. Lc 18, 38-39).

Tal qual faz no Auto da cruz ao pedir ao Pai que perdoe a inconsciência dos seus algozes (cf. Lc 23, 34) ou quando promete ao bom ladrão o paraíso (cf. Lc 23, 42).

A empatia reluz, no nosso entender, no próprio modo de proceder de Jesus atestado pelas referências bíblicas que dizem que Jesus se encheu de compaixão (cf. Lc 7, 13; Lc 10, 33; Mt 9, 36; Mt 14,14; Mt 15,32; Mt 18, 27; Mt 20,34; Mc 1,41; Mc 6, 34; Mc 8, 2;), e a sua aplicação prática baseia-se, sobretudo, na capacidade do testemunho evangélico em «tocar os corações endurecidos» restaurando-lhes, pelo contacto com a fonte da encarnação, a carne que o embrutecimento rochoso do pecado lhes havia tolhido.

Também pela mediação da empatia é testemunha a igualdade de Jesus com o Pai (cf. Sl 86, 15), intuição que se escuta na melodia dos Sl, ou no livro de Job (cf. Jo 6,14) onde se afirma que a compaixão, o rosto bíblico da empatia, constitui a marca da amizade.

Ora, no campo da amizade vemos dita a empatia de Jesus por Lázaro e a sua família, que coloca as lágrimas no rosto humano de Deus, que conduz à asserção dos presentes: «vede como era seu amigo» inserindo o nosso conceito na dependência do amor e da amizade.

A empatia torna-se efetivo veículo de amor disso prova o afeto físico sentido pelo «pai misericordioso», que após as afrontas e gestos de desamor recebidos da parte do filho, que o matara no seu coração, se enche de compaixão por ele e celebra na alegria a sua «ressurreição: estava morto e agora vive, estava perdido e foi reencontrado» (cf. Lc 15, 11-32).

O exercício da empatia aproxima a Igreja do *modus operandi* do Coração de Jesus, que a torna veículo e não obstáculo ao cumprimento do mandato novo do amor (cf. Jo 13, 34-35).

A medida do amor é nesse sentida a marca genética que distingue a *práxis* relacional dos primeiros cristãos em relação aos demais membros da sociedade antiga, causa simultânea de espanto e admiração nos pagãos, narrada pelo brado: «olhai como eles se amam»⁶⁶⁹.

⁶⁶⁹ Cf. Tertuliano, Apologia, XXXIX, 471.

Esta característica única no contexto cultural do tempo vai ao encontro do desejo de Jesus, em que aqueles que o seguem se distingam pelo modo de amar: «por isto é que todos conhecerão que sois meus discípulos» (Jo 13, 35), isto é, os cristãos destoavam da restante sociedade pelo facto de se amarem incondicionalmente.

Tal cenário coloca-nos diante do cumprimento da dimensão empática do mandamento novo: «amai-vos reciprocamente do mesmo modo que eu vos ameiei» (cf. Jo 13, 34), que encara o amor e a empatia como manifestação da «beleza que salva o mundo»⁶⁷⁰.

Com os alvares da cultura pós-moderna lápide onde o cristão chora inerte a morte filosófica de Deus ferido pela contundência dos argumentos niilistas, disferidos quais golpes lancinantes, instigados pelas ensanguentadas mãos dos escritos dos «Mestres da Suspeita», e que reeditam, na atualidade dos tempos do antropocentrismo egoísta, a recusa em olhar Deus, como meio de afirmar a antipatia relativamente ao próprio semelhante.

A este quadro nada favorável ao instalar da empatia entendida como vínculo natural entre Jesus e os que se abeiram dele acrescentam-se as circunstâncias alienantes promovidas pela subjetivação da fé induzida, nos espíritos dos cristãos pelo avanço da *devotio moderna*, insistente numa espiritualidade de relação privada do fiel com Deus, que decorre na interioridade da alma e que promoveu um alheamento da questão comunitária⁶⁷¹.

Assiste-se a um dramático cenário de antipatia que se gera para com a instituição religiosa, quer porque deixou de conseguir cativar, ou simplesmente de manter os crentes nas suas comunidades, pois, como afirma Pierangelo Sequeri, vivemos:

«numa sociedade de entretenimento informativo, palavroso e exibicionista como a nossa, onde toda a gente olha para toda a obscenidade possível, e já ninguém olha a alma nos olhos, a solidão afunda-se invisivelmente»⁶⁷².

Este sentimento conduz a uma repulsa do religioso, que poderá ter como justificação, uma conduta incoerente, quer moralmente, quer a nível de testemunho evangélico⁶⁷³, e que se alicerça, sobretudo, no hiato que se estabelece entre a da Palavra proclamada e a sua expressão prática a que chamamos contratestemunho, isto é, a incapacidade de uma vivência coerente com o ideário cristão.

A consciência sobre o atual quadro comportamental do clero e dos leigos com responsabilidades pastorais e de governo demonstra como o *sensus populium* se apercebe de

⁶⁷⁰ Cf. Fyodor Dostoievski, *L'Idiot 2* (Bruxelles: Babel, 1993), 102.

⁶⁷¹ Cf. Bernardino Costa, *Liturgia, primeira fonte da espiritualidade cristã*, Boletim de Pastoral Litúrgica jul-dez 2013, 75.

⁶⁷² Sequeri, *Lo sguardo*, 19.

⁶⁷³ Recorde-se o caso do afastamento do Bispo alemão Franz-Peter Tebartz-van Elst, mediaticamente conhecido como o «bispo do luxo», que reformou o seu paço episcopal com gastos exorbitantes. Um caso escandaloso que contraria o ideal da pobreza evangélica com que o Papa Francisco quer habitar a Igreja do terceiro milénio.

uma dinâmica contratestemunhal na Igreja, sentida no trato dos casos dolorosos dos abusos⁶⁷⁴, da incoerência entre o «dito e o feito», idêntica à hipocrisia dos fariseus do tempo de Jesus.

A dificuldade da Igreja em gerar empatia fica assim refém da resposta, que apenas a comunidade eclesial pode fornecer, à dramática e dolorosa questão: Como resgatar o sentido empático da Igreja Coração de Cristo quando se rompeu o vínculo da confiança entre a instituição e os seus membros?

Acreditamos que a resposta possa passar por dotar a ação da Igreja da presença do testemunho do amor do Coração de Jesus, e que não abandona ninguém, o que não se avizinha tarefa fácil dada a constante falta de tempo dos agentes pastorais.

Neste sentido salientamos o papel reparador da comunicação, da escuta e do acompanhamento como vias de compensação de um sofrimento atroz, que nos vincula a todos na dinâmica da estrutura do pecado social, corporizado nos nossos silêncios e omissões de auxílio, que nos responsabiliza ainda mais por acompanhar as vítimas na compaixão.

Contudo, o carácter indissolúvel do problema comunicacional manifesta-se na incapacidade da Igreja em saber comunicar com o mundo, onde a opção pelo silêncio ou a falta de consenso, fazem a infelicidade da Igreja no ato de comunicar a uma só voz em temáticas transversais, cuja pluralidade de posições é incompatível com o caminho traçado pelo magistério da Igreja.

O simples decalque dos modelos comunicacionais seculares não oferece solução para esta incomunicabilidade da Igreja, pois as exigências em comunicar o amor, realidade do arco da comunicação não verbal que segue uma lógica de uma linguagem próxima à dos afetos, resulta indizível por palavras porque se expressa por gestos de amor e atitudes de compaixão.

A figura metafórica da *Gare* pode traduzir a ataraxia, que a falta de empatia imprime nas nossas Igrejas onde se assiste, nestes tempos frenéticos, a um constante entrar e sair de gente, mais ou menos anónima, que se cruza, mas não se sente, que segue o seu próprio caminho traçado *à la carte* e à medida da «sua fé».

Expirada que está a vinculação territorial como garante das relações comunitárias paroquiais, é cada vez menos o que nos une como corpo e cada vez mais o que nos separa, porque contagiados pelas relações sociais arrefecidas à custa de um sentimento de *Alzheimer comunitária* vemos replicada na Igreja: «a cidade moderna que gera olhares indiferentes e superficiais, olhares que zombam tolamente, olhares sombrios a qualquer empatia»⁶⁷⁵.

Assim, de comum a estas pessoas que ocupam o espaço público (celebrativo) resta

⁶⁷⁴ Recorde-se a dolorosa chaga dos abusos sexuais no seio da Igreja referida pelo Papa Francisco numa carta aos bispos do Chile, como: «*uma ferida aberta, dolorosa e complexa que desde há muito tempo não deixa de sangrar na vida de tantas pessoas*», Francisco, *Las cartas de la tribulación* (Barcelona: Herder, 2019), sp.

⁶⁷⁵ Sequeri, *Lo sguardo*, 19.

pouco mais que a partilha da mesma linha de transporte que os serve, para suprir uma necessidade particular, à qual nada mais os vincula que a atribuição automática do número do assento e a ténue esperança de que o lugar ao lado fique vazio, quem sabe se por comodismo medo ou de uma não relação proxémica⁶⁷⁶ à volumetria que o corpo do outro ocupa no espaço.

Fruto de um reclinar-se em si próprio o homem esvaziado do exercício da empatia torna-se qual torre em meio do nada, isolando-se nos seus medos e certezas de autossuficiência, blindando-se à relação, pois: «o vírus que nos mina tenta tirar partido disso: faz-nos ter medo do outro, ensina-nos a evitar o olhar»⁶⁷⁷.

Na verdade, as nossas Igrejas tornaram-se locais de passagem, onde o máximo que se consentimos estar é o estrito necessário, correspondente à duração da viagem, isto é, ao tempo da celebração de um batizado, festa, casamento ou funeral.

Pelo facto de continuarmos mais paredes que corpo, o paradigma da *Gare* aplica-se, pavorosamente bem, às nossas relações comunitárias.

Este cenário atualiza os ditos do *Catecismo Social* como justificação para a ausência dos cristãos dos templos, que por via da asfixia do amor e do testemunho e pela falta de compromisso nem se difundem⁶⁷⁸, nem reluzem no rosto da Igreja e no mundo.

Ao contrário deste contexto de anestesia à presença do outro, o modo empático como Jesus se envolve nos nossos dramas é responsável por nos fazer descer dos sicómoros/figueiras da nossa pequenez, apenas porque necessita de ficar na nossa casa/coração⁶⁷⁹ (cf. Lc 19, 5).

O mistério eclesial da empatia recorda, no nosso entender, a capacidade do Coração de Jesus em se aproximar do coração do outro, e nele insuflar o Espírito que dá vida, abrindo espaço para a relação, que reedita o cenário genesíaco da criação da humanidade (cf. Gn 2).

Por via da empatia, Jesus faz sua a história do irmão, mostrando no Coração lugar da escuta compassiva ao absorver na sua carne o desconforto existencial daqueles que o abordam «com capacidade de sentir com o outro e, sobretudo, de se sentir responsável pelo outro»⁶⁸⁰.

Em síntese, a empatia como predicativo da vivência cristã não é mais do que um constante fazer nossa a carne ferida do nosso irmão, num esforço de configuração com o Coração de Jesus, que pelo mistério da encarnação fez sua a carne da nossa fragilidade humana.

Ao habitá-la pelo sacrifício redentor da cruz operou em nós o milagre da regeneração, que converte o nosso coração de pedra num coração de carne, isto é, tocado pela

⁶⁷⁶ Cf. Hall, *A dimensão oculta*, 57.

⁶⁷⁷ Sequeri, *Lo sguardo*, 19.

⁶⁷⁸ Cf. Dehon, *Catéchisme Social*, 305.

⁶⁷⁹ O que em sentido bíblico evoca um modo de proceder concreto e que se justapõe com a nossa percepção do coração, como representação integral do ser humano com o «coração em obras» sempre necessitado de metanoia.

⁶⁸⁰ João Duque, *No corpo do tempo*, 39.

condescendência da divindade e restaurado no sentido fecundo, profundo e íntimo da bondade ontológica da criação: e Deus viu que tudo era ótimo (cf. Gn 1, 31).

3.2.3. Uma Igreja Simpática (cf. At 4, 32)

O vocábulo *simpatia* deriva da palavra grega *συμπάθεια* e significa literalmente sentir (*πάθεια*) com (*συμ*)⁶⁸¹, ou seja, «sentir com o outro» o que comporta uma dimensão necessariamente operativa, que predispõem para a ação relacional.

O sentido eclesial sente-se igualmente na capacidade afetiva de padecer em conjunto, como a entende Max Scheler, isto é, a *simpatia* como produto de um conjunto de leis que a sustentam a sintonia (unidade) afetiva como pilar «do sentir o mesmo que outro», que por sua vez é a base da *simpatia* sendo esta a manifestação do amor ao homem (*humanitas*), que abre à possibilidade do amor a Deus⁶⁸² não numa definição redutora e algo romântica da simples afabilidade para com o próximo, que ainda assim continua a ser o outro.

Tão pouco podemos sentir o outro como um alter-ego ou uma dissociação da nossa personalidade, antes no sentido profundo que brota da verdadeira consciência de corpo que sente, como um só corpo, a dor de uma das suas partes, por mais insignificantes que pareçam.

Os dramas e as vicissitudes dos que sofrem não podem ficar alheados do sentido eclesial conforme a uma *práxis* do Coração de Jesus, que mostrou *simpatia* ao longo da sua vida.

A *simpatia* é o mecanismo do amor, que coloca Jesus a chorar, a não deixar condenar a pecadora, antes a tomar a sua defesa, assumindo em si o risco da lapidação perante aquela horda de corações de pedra sedentos de ver expiadas naquela mulher as suas próprias falhas.

Jesus acolheu a samaritana, a viúva de Naim e tantas outras pessoas que contactou como prefiguração de um modo de agir profundamente simpático expresso no assumir sobre os seus ombros o peso da cruz dos nossos pecados elevando, ao mais alto patamar, a capacidade de sentir com o outro no amor do Pai que não se cansa de perdoar.

Diametralmente oposto ao marido da samaritana, que não lhe pertence, o exercício eclesial da *simpatia* demanda uma lógica de pertença, não no sentido absolutista de posse ou domínio, mas no fecundo sentido de «o sentir parte de si».

A Igreja age de modo simpático cada vez que ao sentir «sua», com um «só coração e uma só alma» (At 4,32), a dor do próximo, cada vez que vai habitar de conforto as ruas frias da indigência humana, cada vez que solta um grito contra a violência e a guerra, quando o seu magistério recorda os prediletos do Coração de Jesus: os pobres, os pequeninos e os pecadores (cf. *Misericordia et misera* | MM1).

⁶⁸¹ Cf. Liddel and Scott, «*συμπάθεια*» em *Greek-English Lexicon*, 1680.

⁶⁸² Cf. Max Scheler, *Esencia y formas de la simpatia* (Buenos Aires: Editorial Losada, S. A., 1957), 127-132.

Acreditamos que o pontificado do Papa Francisco figure o sentido corpóreo da simpatia, ao ensinar-nos a «sentir com» o outro, que habita condições que em nada se assemelham às nossas, ao treinar-nos a amar e a sentir na nossa pele, as suas dificuldades, sofrimentos e a compunção da fuga: à fome, à doença e às guerras, que no seu ventre inóspito e carníface, geram e dão à luz milhões de refugiados e deslocados feridos na carne da sua existência.

A simpatia emersa do Coração de Jesus resplandece no rosto de cada auxiliado na dificuldade, de cada resgatado aos contentores da indiferença, onde o homem «douto e evoluído» tranquiliza a sua consciência habituada a esconder aquilo que o incomoda.

Assim, o paradigma de uma Igreja simpática não pode defender outro caminho senão o de seguir Jesus, na consciência de ser responsável pelo irmão recebido como dom na obra da criação, que nos compromete face às omissões de cuidado diante do rosto de Deus.

Seremos uma Igreja simpática se nos fixarmos em cumprir o mandamento do amor, como proposta efetiva de uma vida consciente de que o sofrimento do irmão, constitui-se como património comum e herança que Deus coloca ao nosso cuidado.

Indefetivelmente, a proposta de uma Igreja que padece em conjunto radica da originalidade da nossa condição filial, necessariamente fraterna, que em diálogo com a intuição da teologia paulina do corpo místico (LG 7), ao recordar a Igreja de que não pode assistir anestesiada ao sofrimento de qualquer um dos seus membros (irmãos).

Se um membro sofre é o corpo inteiro que sente essa vulnerabilidade e, nesse sentido, estudar a figura eclesiológica da simpatia pode trazer benefícios para a generalidade dos habitantes da «casa comum», ao promover uma consciência integral, que nos coloca não como inimigos, mas como viajantes da mesma barca, o mundo que Deus criou para nós com amor.

3.3. SENTIDO ESPIRITUAL

O sentido espiritual global denotado do memorial ao Coração de Jesus situa-se na vocação a habitar na plenitude a vida cristã e a inscrever a nossa caminhada individual num esforço da comunidade eclesial e ao fazer com que o Coração de Jesus passe por este mundo.

Numa leitura da asserção paulina que indica a necessidade de governo do Coração de Jesus⁶⁸³ (cf. 1Cor 15, 25) vemos fornecida o vestígio de uma necessidade espiritual, que aponta na direção do Coração de Jesus como realidade fundamental da vida no Espírito Santo.

⁶⁸³ Retoma aquilo que é a consciência da necessidade de colocar a organização social sob a alçada do amor, que a nossa proposta não entende num sentido anacrónico de um reinado temporal, mas num sentido de um governo pelo amor aplicado na encarnação no coração de cada cristão do nascimento do mesmo modo de ser do Coração de Jesus, que incida na aplicação da linguagem do amor rompendo com o carácter púdico com nos habituamos a censurar as nossas emoções, sentimentos, gestos e comportamentos na vivência comunitária da fé.

Aqui se recorda a proposta dehoniana da instauração de um governo social do Coração de Jesus entendido como missão espiritual de cada cristão, que animado pela moção do Espírito ao viver relacional semeie, com o vigor da «fusão da caridade e do apostolado», o Espírito do Coração de Cristo por intermédio da presença e do testemunho.

A encarnação da sociedade do Coração de Jesus pressupõe uma aplicação prática de 1Cor 15, 25 que assente, gradualmente, as raízes da espiritualidade do Coração de Jesus, no coração de cada cristão, que implica uma concordância com as exigências deste modo de viver e de encarnar a humanidade no coração da sociedade deste tempo.

Na tentativa de construção de uma sociedade diferente entrevemos a ação do Espírito Santo, protagonista da fundação da «civilização do amor»⁶⁸⁴ como hipótese de designação pós-conciliar para o conceito dehoniano do «reinado do Coração de Jesus».

Para isso mesmo alude Bento XVI ao defender que a existência de uma «civilização do amor», apenas se pode compreender na sequência da possibilidade de diálogo entre a modernidade e a Igreja renascida do ventre do concílio Vaticano II⁶⁸⁵.

A instauração da «civilização do amor» num mundo e num tempo semelhante ao nosso foge à categoria de realização puramente utópica, porque comunga do amor enquanto sentido constante e eterno proposto como remédio para a virulência das relações turbulentas e aceleradas do viver hodierno.

Nessa medida apresenta-se como um desafio que carece da profundidade, análoga à da ferida do lado, no Espírito do Coração de Jesus, que reclama um carácter operativo das medidas do amor, da misericórdia e do perdão como grelha de ação ancorada numa espiritualidade profundamente afetiva e que norteie as relações da humanidade com Deus e com os irmãos⁶⁸⁶.

O amor do qual o Coração de Jesus é o legítimo representante surge na base de uma realidade de vida, que se efetiva pela hipótese de relação de proximidade e que o progresso da via espiritual se revela como veículo de propagação do amor, pois, «não há vida espiritual sem caridade. Mas a caridade, que é essencialmente operativa, é também essencialmente afetiva»⁶⁸⁷.

A relação entre o carácter operativo e afetivo do amor radica do Coração de Jesus em quem a caridade não redundava numa instância estática e amorfa, antes se comporta como alavanca para uma ação concreta na vida de quem o contacta.

Deste cenário que traduz, na ação concreta, as virtudes da empatia e da simpatia exala, como características ontológicas do Coração de Jesus, uma consonância real entre a palavra, o

⁶⁸⁴ Cf. Patrick de Laubier, *Pour une civilisation de l'amour: Le message social chrétien* (Paris: Fayard, 1990), 205.

⁶⁸⁵ Cf. BENTO XVI, *Discurso no Encontro com os representantes do mundo da cultura na Visita a Portugal de 2010* (12 de maio de 2010). *AAS* 102 (2010) 345.

⁶⁸⁶ Cf. Saturnino Gamarra, *Teologia Espiritual*, (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994), 50.

⁶⁸⁷ Gamarra, *Teologia Espiritual*, 50.

gesto, a atitude e a própria vida apontando para uma fundamental condição de diálogo, entre a empatia, essencialmente afetiva, e a simpatia, entendida como modo de concretização da intenção de amar e, por essa razão, eminentemente operativa.

Por último, o sentido espiritual do Coração de Jesus aponta para uma dimensão da vida espiritual, situada na orla da questão dos limites do sofrimento humano, que despertam da inquietação suscitada pelas questões existenciais do sentido da vida⁶⁸⁸ e do lugar do sofrimento, enquanto dinâmicas próprias do viver humano e que, nesse sentido, não podem alienar-se.

Este quadro aponta, no nosso entender, para a possibilidade de identificar um carácter pedagógico no sofrimento, que ao ser superado fornece ao que padece novos instrumentos e um olhar inaudito sobre a própria dinâmica do viver humano.

Esta proposta de leitura do sofrimento humano coloca-nos, enquanto realidade a viver pela superação de si, na linha da proposta de Saturnino Gamarra que exorta a viver «uma espiritualidade pascal que enfrente a cruz»⁶⁸⁹.

Tal abordagem colocar-nos-á diante dos limites ontológicos da fragilidade humana, da atenção primordial por aqueles que sofrem a realidade da doença e do modo como a localização do Monumento ao Coração de Jesus a insere num movimento de amor expresso na proposta concreta para os doentes na mensagem de Fátima e na *práxis* pastoral do próprio santuário.

Neste sentido, trabalharemos seguidamente características que podem contribuir para o sentido espiritual apontado no Monumento e que se situa ao largo do entendimento do Coração de Jesus como a nascente genuína donde brota a água que irriga a nossa secura espiritual, pelo relaxante som da água da fonte que recorda a água jorrada da rocha pelo amor de Deus por nós e donde se cristaliza a certeza de sermos escutados, acolhidos e atendidos⁶⁹⁰.

3.3.1. Um Coração que escuta

A figura do Coração de Jesus que promete o Paráclito desperta-nos para a presença do Espírito Santo nas vidas da Igreja e do cristão ao convocar cada ser humano a explorar um itinerário espiritual, que situe o seu coração no âmago de uma insistência pela busca de um encontro místico com Deus⁶⁹¹ onde a dinâmica dehoniana da escuta, entendida como a «disposição de ouvir, de escutar o Espírito e não o eco do seu próprio desejo!»⁶⁹², que fornece

⁶⁸⁸ Consulte-se, como proposta de aprofundamento desta temática as obras: Viktor Frankl, *El hombre en busca de sentido* (Barcelona: Editorial Herder, 1987); Viktor Frankl, *Em el principio era el sentido: reflexiones em torno al ser humano* (Barcelona: Paidós, 2000).

⁶⁸⁹ Cf. Gamarra, *Teologia Espiritual*, 51.

⁶⁹⁰ Cf. Albert Nolan, *Jesús, hoy: una espiritualidade de libertad radical* (Santander: Sal Terrae, 2007), 130.

⁶⁹¹ Cf. Hilda Graef, *História de la mística* (Barcelona, Editorial Herder, 1970), 124.

⁶⁹² Ledure, *Orar 15 dias com Leão Dehon*, 47.

um instrumento fundamental para combater a perspectiva diabólica (divisora) do ativismo que afasta do essencial e multiplica os acessórios⁶⁹³ no deserto dos nossos dias.

O aprofundamento da vida no Espírito Santo, que brota de uma conceção de Igreja que tem Jesus como Coração e não apenas como Cabeça reveste as relações entre o fiel, a Igreja e Deus de um fulgor necessariamente mais carismático e pneumático do que hierárquico.

Neste sentido, liberta das amarras que os cuidados institucionais emersos da dimensão hierárquica da Εκκλησία, a Igreja surge mais disponível para escutar e robustecer as articulações que ligam o corpo místico e que lhe conferem a possibilidade de movimento.

Esse fortalecimento implica promover dinâmicas da escuta, do diálogo e do aconselhamento, ao jeito do Coração de Jesus que espera a Samaritana no poço de Sicar, e que pressupõem um desenvolvimento profundo das componentes do discernimento e do acompanhamento⁶⁹⁴ espiritual que, como vimos, se constituem como marcas ontológicas do Coração de Jesus, pois «é preciso que as almas se coloquem na disposição de O ouvir, de O escutar»⁶⁹⁵ à imagem da «sua solicitude habitual»⁶⁹⁶

Escutar é, na atualidade, a tarefa mais difícil, uma vez que o cristão se vê imerso numa parafernália de barulhos, que o impedem de ouvir a voz do Senhor que o chama pelo nome.

A própria Igreja resulta incapaz de se fazer ouvir num mundo hiperconcentrado, hiperacelerado e hiperconectado, o que propicia uma «desconexão» da relação interpessoal, por via da excessiva virtualidade em que o humano voluntariamente se imerge, e que imprime uma profunda dissociação da realidade, que o inabilita a qualquer outra ligação.

Ainda assim, a Igreja deve esforçar-se por resgatar para a realidade da vida, vivida num amor papável, os que jazem reclusos do virtual e do acessório, aparecendo como a persistente ouvinte, que pela disponibilidade apresenta o Coração de Jesus como modelo de relação.

A escuta e o acompanhamento enquanto características de uma espiritualidade sinodal, e que se aprende do influxo direto na espiritualidade do Coração de Jesus, que caminha com os discípulos, em meio ao seu desalento espiritual pelo aparente «fracasso da cruz», onde se apresenta a síntese, daquilo que pode ser um itinerário espiritual, que parte desse abatimento existencial apresentando a Igreja como resposta ativa face aos dramas e vicissitudes humanos.

Aparição do ressuscitado no caminho de regresso a casa, mostra Jesus a consertar, pela proximidade e pela disponibilidade para a escuta, o coração quebrado daqueles dois discípulos.

Esta dimensão sinodal da proximidade espiritual traduz-se naquilo que reiteradas vezes

⁶⁹³ Cf. Nolan, *Jesús, hoy*, 130.

⁶⁹⁴ Consultar a este propósito Nuno Almeida, «Acompanhar: estilo e chave da pastoral sinodal e samaritana» em *A edificação do tecido eclesial – Formação de agentes*, ed. Luís M. F. Rodrigues, (Lisboa: UCP Editora, 2021).

⁶⁹⁵ Leão Dehon, *OSP I*, 31.

⁶⁹⁶ Nolan, *Jesús, hoy*, 130.

o Papa Francisco exorta a operar o paradigma da Igreja em saída como marca do seu magistério, o que reluz na sua proposta para que a instituição afirme que «a sinodalidade é uma nota constitutiva e essencial da Igreja»⁶⁹⁷ que ecoa de modo idêntico no campo espiritual⁶⁹⁸.

Expirado que está o modelo da disponibilidade passiva em que se espera o primeiro passo do fiel existe hoje a necessidade de a Igreja se fazer presente em meio às dificuldades concretas de cada um, cultivando uma pastoral da atenção e a partir para a missão do anúncio concreto do apelo à vida no amor, que permita ao fiel reconhecer Jesus ao partir do pão, isto é, na celebração vivida em comunidade na eucaristia.

Acreditamos que a encarnação do Coração de Jesus no coração do cristão, que se faz por meio da ação do Espírito Santo como princípio de resposta, que se esforça por recordar no mundo a beleza do amor vivido na relação interpessoal.

É o Espírito Santo que frutifica os seus dons nos que se dispõem a um processo de maior proximidade com Deus e que nos conduz ao fortalecimento de uma espiritualidade encarnada, que não se resigna no aflorar de sentimentos pietistas, antes coloca mãos e pés ao trabalho.

A ação militante da espiritualidade do Coração de Jesus deve ser refontalizada na resposta aos problemas suscitados pelos novos inimigos – o ateísmo e o cristianismo morno – secundados na opção inveterada pela subjetivação da fé, que alheia da vivência comunitária.

Acreditamos que a espiritualidade de carne e osso permite responder, ao suplantar as fragilidades expostas pelas chagas do viver hodierno, às dúvidas semeadas no espírito do crente contemporâneo por uma miscelânea sincretista, que desfigura o rosto de Cristo naquele que foi batizado em nome da Trindade, na água e no sangue que jorrou do lado aberto do crucificado – o pórtico que possibilita a vinda do Espírito Santo: «é melhor para vós que Eu vá, pois, se Eu não for, o Paráclito não virá a vós» (cf. Jo 16, 7).

No sentido da implementação de uma espiritualidade encarnada há que ter em conta o papel vital da corporeidade e mais especificamente ver no corpo o lugar da revelação de Deus:

«Igreja é o nome do corpo, ainda antes de ser o do lugar. Nestes anos, deixando-se levar pela inspiração bíblica, os pregadores não perderam nenhuma ocasião para recordar-nos que a Igreja é feita de “pedras vivas”, que somos nós. A Lição já a temos aprendida: não somos um lugar, somos um corpo. Contudo agora que muitos de nós, devem estar afastados do lugar físico da celebração, começamos a ter uma estranha sensação: sentimo-nos um pouco como anchovas espirituais esfoladas e desfiadas, sem corpo. E um pouco sem alma»⁶⁹⁹.

⁶⁹⁷ Sérgio Leal, *O caminho sinodal com o Papa Francisco* (Prior Velho: Paulinas, 2021), 21.

⁶⁹⁸ Ao propor a necessidade de caminhar juntos em diálogo amoroso – como concretização da terceira via balthasariana, cf. Balthasar, *Solo el amor és digno de fé*, 51-58 – que nos configura ao Espírito do Coração de Jesus, cf. Nolan, *Jesús, hoy*, 131.

⁶⁹⁹ Sequeri, *Lo sguardo*, 33.

Tal visão conduz-nos ao assentimento do corpo do cristão como figura típica do corpo de Cristo, e nesta analogia vemos a missão espiritual do Coração de Jesus, enquanto veículo de reunião dos membros dispersos e afastados da vivência comunitária dos *Christi mystheria*.

O Coração de Jesus aponta-nos para a pertinência da fé na gestão dos conflitos gerados pelo aceleração do ritmo de vida, que fazem pouco o tempo e grande o vazio espiritual.

A perseguição do espírito do Coração de Jesus promove, nesse sentido, a constância e a paciência, virtudes obliteradas do viver humano por um paradoxo de uma necessidade quase narcótica, porque viciada numa estimulação cerebral constante.

A ausência desta estimulação permanente gera no ser humano o desconforto, a tristeza e a depressão, ao invés do que preconiza o significado espiritual do memorial ao Coração de Jesus da Cova da Iria, que situa na constância de uma espera paciente o antídoto para o veneno societal da permanente insatisfação do ser humano face à realidade – pois ancora as suas expectativas no virtual (fabricado) que manipulado por filtros e inteligências artificiais coloca a fé numa falácia: algo *fake* e inexistente, uma «ilusão da perfeição» que deprime e defrauda.

O memorial mostra-nos um Jesus que pacientemente aguarda junto à fonte, que a humanidade dele se abeire, para encetar uma escuta amorosa, que tem como pontos fundamentais a procura de um conhecimento mútuo, que sirva de mote para o aprofundamento de uma relação pessoal, porque os interlocutores se conhecem pelo seu próprio nome.

A questão espiritual do nome próprio afirma-se, enquanto carácter diferenciador da mole da humanidade, como atributo que testemunha da condição ontológica da irrepetibilidade e unicidade de cada homem, que pela omnisciência de Deus que conhece cada um pelo nome, aduz a responsabilidade exigida pela resposta a uma vocação concreta lida como desejo de amor para a vida daquele e somente daquele que escutou o seu nome⁷⁰⁰.

Assim o sentido espiritual da Igreja-Coração de Jesus reside ancorado na dimensão pneumática, que emerge da condição particular de:

«como obra do Espírito, a Igreja está habitada por uma variedade de carismas que têm de ser acolhidos em toda a sua actividade quotidiana, desde dentro e desde fora da mesma Igreja, no qual se tece a sua»⁷⁰¹.

O tríplice múnus espiritual do Coração de Jesus radica na sua peregrinação entre a humanidade e da sua vinculação à ação do Espírito Santo, isto é, na encarnação como projeto trinitário: o Pai que quis, o Filho que aceitou e o Espírito Santo que mediou.

⁷⁰⁰ Uma vez que Deus personaliza sempre o plano que tem para nós, articulado permanentemente com o desígnio geral de misericórdia que lança sobre toda a humanidade.

⁷⁰¹ Arias, «Sinodalidad, democracia y participación», 46.

O Coração de Jesus testemunha de uma escuta amorosa: ao receber do Pai o Espírito, ao prometé-lo aos discípulos e ao devolvê-lo na entrega na cruz, colocando-o nas mãos do Pai (cf. Jo 19), prenuncio da sua comunicação sobre cenáculo, o coração ouvinte da Igreja nascente.

3.3.2. Um Coração que convida a permanecer no amor (cf. Jo 15, 9-11)

O Coração de Jesus que convida a permanecer no amor é também o Coração que nos chama, por intermédio do Espírito que recebemos pelas águas do batismo, a um encontro pessoal e concreto na singularidade do nosso próprio nome que manifesta o carácter pessoal pelo qual Deus nos conhece, do qual não abdica para nos chamar ao amor.

Assim, de modo similar, o Coração da Trindade espera pela nossa resposta ao amor comunicado, e neste contexto o amor de Deus e a nossa resposta de amor estão vinculados por uma interrelação⁷⁰², que não cessa de interpelar ao inscrever-se no campo da reciprocidade⁷⁰³.

A permanência no amor enquanto desafio do Coração de Jesus revela, no decurso do seu ministério público, o modo de nos fazer permanecer com ele na vida eterna e no coração do Pai, inspirando-nos a persistir na relação fraterna e a aspirar às coisas do alto como meio-diferenciador da própria vida, que se vê revestida das armas da caridade como afirma São Paulo.

Um tal desejo de permanência no amor não surge de uma vida estéril e por esse motivo acreditamos que não possa brotar na vida do cristão senão em moldes similares à fé, que não nasce do nada, antes brota do cultivo da semente de um dom na terra arada do coração humano.

Esta visão é narrada nos dois Testamentos, primeiro na profecia de Jeremias recorda que «havia no meu coração um fogo ardente, comprimido dentro dos meus ossos. Procurava contê-lo, mas não podia» (Jr 20, 9) que consagra a atratividade quase magnética do convite escrito no Monumento, que corresponde no Evangelho de Lucas à síntese da teofania de Emaús: «não nos ardia o coração quando ele pelo caminho nos explicava as escrituras» (Lc 24, 32).

Assim, e seguindo o pensamento de Saturnino Gamarra⁷⁰⁴ vemos que a génese da hipótese de compreensão do amor enquanto via para a permanência com Deus procede diretamente de uma consciência relacional, inspirada pelo entendimento do amor como autoadoção trinitária, a qual pode albergar, por analogia da imagem e semelhança do homem com Deus, um indício de explicação para a existência do amor de Deus em nós.

A via da condição filial recebida por referência a Jesus no batismo pode constituir outra justificação para a presença do amor de Deus na carne das nossas limitações e que, por via da

⁷⁰² Cf. Gamarra, *Teologia Espiritual*, 128.

⁷⁰³ Cf. Gamarra, *Teologia Espiritual*, 129.

⁷⁰⁴ Gamarra, *Teologia Espiritual*, 128-130.

ação do Espírito Santo, se realiza em nós a reconfiguração com Cristo espelhando da presença do Pai nos seus filhos⁷⁰⁵.

Quer numa opção, quer noutra subjaz inequívoca a dimensão do apelo a permanecer, num sentido aproximado ao da eternidade, e que se conjuga na atitude de estar «incondicionalmente com» expresso nos que permanecem junto à visão terrífica do sofrimento do amado e inocente que é levado ao calvário do egoísmo humano.

Ilustra-se de modo idêntico na permanência da Samaritana no poço à hora sexta, a de maior calor, para conversar com aquele homem, que a compreende e instiga a regularizar a sua vida diante de Deus, isto é, Jesus a água viva que mata definitivamente as sedes existenciais.

Apesar de existirem modos diversos de «permanecer», o amor é o modo que melhor lhe corresponde, uma vez que nos responsabiliza diante do outro, do mundo e do próprio Deus.

Permanecer no amor é ficar apesar das dificuldades, é amar apesar das diferenças, das ideologias e das contendas beligerantes, que por não conhecerem o verdadeiro amor, não compreendem que Deus envie o seu filho ao mundo, porque ama imenso os que aí habitam.

3.3.3. As chagas como fronteira da fragilidade humana

Uma espiritualidade pascal que enfrenta a cruz⁷⁰⁶ que não deixa o doente refém do medo de sofrer, antes o exorta a aceitá-lo como parte integrante da vida e meio de superação, lugar teológico onde o enfermo «é chamado a assumir esta luta contra o mal próprio, na situação de fraqueza em que a doença o põe»⁷⁰⁷ ao solicitá-lo de modo holístico por se tratar de «uma fraqueza múltipla: não só física, mas que também investe o nível físico, afetivo e relacional»⁷⁰⁸.

Assim, a beleza do sofrimento continua a deixar-nos inquietos, pela sua natureza enigmática, e com a mesma insegurança colocada na boca do Idiota por Dostoievski: «é difícil de interpretar a beleza; eu ainda não estou preparado para o fazer. A beleza é um enigma»⁷⁰⁹.

Neste contexto de dificuldade do homem em coexistir com o pranto do sofrimento, torna-se cada vez mais urgente recuperar a iluminação que o Coração de Jesus traz a esta realidade, colocando-a num horizonte que escapa à inevitabilidade do fracasso, ao apontar para o campo da superação do cenário de enfermidade e do padecimento.

Esta atitude recorda-nos a urgência essencial de transportar para a inconstância do sofrimento humano «a presença do Senhor Jesus»⁷¹⁰ cultivando o Espírito do coração que busca

⁷⁰⁵ Cf. Gamarra, *Teologia Espiritual*, 129.

⁷⁰⁶ Cf. Gamarra, *Teologia Espiritual*, 51.

⁷⁰⁷ Enzo Bianchi e Luciano Manicardi, *Ao lado do doente – O sentido da doença e o acompanhamento dos doentes* (Prior Velho: Paulinas, 2012), 20.

⁷⁰⁸ Bianchi e Manicardi, *Ao lado do doente*, 20.

⁷⁰⁹ Dostoievski, *L'idiota*, 134.

⁷¹⁰ Gamarra, *Teologia Espiritual*, 51.

ultrapassá-lo e habitá-lo de um sentido oblativo, que o retire da esfera dilacerante do egocentrismo involuntário gerado pela dificuldade de distanciamento da sua dimensão pessoal.

Nesse sentido, na realidade do sofrimento deve ser vivida uma espiritualidade que deve «tanto na sua dimensão pessoal como unitária, celebrar a presença do Senhor. E realidade da cruz entra dentro do Mistério Pascal»⁷¹¹.

Como vimos a espiritualidade do Coração de Jesus sofre por incapacidade manifesta de adaptação aos moldes da vivência humana nas sociedades hodiernas porque esquecemos o valor salvífico do padecimento, pois o ser humano sofre no espírito a ansiedade constante e o medo do sofrimento e da dor física, e por isso, procura obliterá-los a qualquer custo.

O Coração de Jesus ao fazer-se próximo dos doentes (figs. 88 e 89) estende-lhes a mão do Evangelho, configura-os consigo e faz deles personagens principais da história da salvação.

Este carácter inclusivo dos mais necessitados não fica de fora da abrangência existencial do conteúdo da mensagem de Fátima, ele é, desde a primeira hora, uma marca daquilo que se pretendeu como prioridade da pastoral do santuário de Fátima.

Nos pedidos de intercessão feitos aos pastorinhos⁷¹² está a génese do cuidado que se prestará, naquele lugar de encontro, à problemática do sofrimento.

A própria proposta de oblação que as crianças aceitam carrega a marca do sofrimento⁷¹³ como meio de reparação das ofensas que o Coração de Deus recebe da humanidade.

De modo idêntico, o Coração de Jesus apresenta-nos, na entrega na cruz, o modelo do sofrimento esclarecido, que não jaz vazio porque se enche de oblação, um sofrimento sentido e consentido enquanto se dá ao irmão.

É esse o significado espiritual que lemos na prática pastoral das grandes celebrações em Fátima, expressa na bênção dos doentes (figs. 88 a 90) onde o Coração de

«Jesus, no Santíssimo Sacramento, passa bem junto deles para lhes dizer a Sua proximidade e o Seu amor. Os doentes podem confiar-Lhe as suas dores, os seus sofrimentos, o seu cansaço»⁷¹⁴.

As chagas têm, no nosso entender, um duplo significado sendo, por um lado, a prova de que o ressuscitado e o crucificado são a mesma e única pessoa, por outro, representam a fronteira entre a fragilidade do corpo humano e o dom preternatural da impassibilidade recuperado pelo corpo glorioso afirmando a coexistência perfeita das duas naturezas em Cristo.

As marcas dos cravos ensinam-nos que é possível, aceitando a fragilidade, ir para além dela, e o espaço aparentemente vazio evoca, no nosso entender, o silêncio que fecunda a terra

⁷¹¹ Gamarra, *Teologia Espiritual*, 51.

⁷¹² Cf. Lúcia de Jesus, *Memórias I*, 161.

⁷¹³ Cf. Lúcia de Jesus, *Memórias I*, 173.

⁷¹⁴ José M. Pereira de Almeida, «Da bênção dos doentes», em *Fátima, hoje: que caminhos? – Atas do Simpósio Teológico-Pastoral do Santuário de Fátima*, ed. Marco Daniel Duarte (Fátima: Santuário de Fátima, 2020), 168.

na entrega do Espírito nas mãos do Pai e que se prolonga até à manhã da Páscoa e, por essa via,

«como discípulo do Senhor, cada doente há de querer viver a sua vida como um “dom”. No particularíssimo momento da Bênção dos Doentes, podem dizer-Lhe de novo, como os Pastorinhos, querem oferecer-se a Deus de todo o coração»⁷¹⁵.

Sentir o Coração de Jesus no silêncio que abre à adoração que «mais não é do que o silêncio expectante, receptivo Àquele que vem ter com o homem»⁷¹⁶ enaltecido durante a Bênção dos Doentes é, nessa medida, profundamente fecundo, pois, nele ecoa a melodia da própria salvação operada por Cristo na oblação do seu sacrifício da cruz, uma entrega voluntária da sua vida em obediência à missão e à vontade do Pai.

Assim como Cristo ressuscitado não renuncia às marcas da paixão, e com elas reafirma a natureza humana que o habita, entender as chagas como fronteira da humanidade nova, torna transcendente o espaço aberto para lá delas, radicado na superação da fragilidade humana.

Acreditamos que lendo as chagas como fronteira, isto é, a possibilidade hermenêutica que parte da fragilidade do corpo humano e cuja transposição é impossível se não for totalmente aceite, profundamente encarnada e plenamente assumida pelo enfermo.

É também a partir das chagas, isto é, das marcas que o sofrimento deixa no corpo, que entendemos a alusão ao sacramento da unção dos enfermos como bálsamo que ajuda a viver, no Espírito Santo, a situação de fragilidade que decorre da doença.

Esta proximidade relativamente à força que o sacrifício de Cristo pode imprimir na vida daquele que sofre coloca-nos diante da evidência dos sinais sensíveis da graça, que aponta para o sacramento da unção dos enfermos a par da pastoral dos doentes, para a qual já aludimos.

Assim, o Coração de Jesus abrasado pelas chamas do amor (Espírito Santo) abre a porta da misericórdia, ao associar ao seu próprio sofrimento o coração fragilizado doente.

O sacramento da unção dos enfermos tem na mensagem de Fátima um pendor eclesial, uma vez que é em comunidade que chama a viver os que sofrem convidando-os a olhar os que comungam da mesma dor, fazendo da cura «um evento relacional»⁷¹⁷.

Nele se veem igualmente os cristãos dedicados a cuidar de todos os que se propõem a assumir, à imagem de Jesus, as limitações do irmão e a deixar-se abraçar pela comunidade, que na oração, na presença e no amor, clama incessantemente, como Igreja-corpo, a Deus para fortificar, pela ação do Espírito Santo, os irmãos que mais necessitam.

Ao atravessar a fronteira da purulência das chagas somos convidados a participar do corpo glorioso onde face ao sofrimento aprendemos pela perseverança que o lugar da superação da fragilidade é o Coração de Jesus, o verdadeiro pórtico de acesso à vida sem ocaso.

⁷¹⁵ Almeida, «Da bênção dos doentes», 170.

⁷¹⁶ Ledure, *Orar 15 dias com Leão Dehon*, 46.

⁷¹⁷ Bianchi e Manicardi, *Ao lado do doente*, 50.

CONCLUSÃO

Ao longo desta dissertação procurámos perscrutar os sinais sensíveis da comunicação do amor de Deus pela humanidade, usando os sentidos do corpo humano para identificar os vestígios simbólicos, que jazem no Monumento ao Sagrado Coração de Jesus da Cova da Iria.

Para lá da sua necessária valia enquanto estrutura de arquitetura utilitária e de aparato, onde a monumentalidade das suas formas narra, na história concreta dos séculos XX e XXI, o percurso da devoção ao Coração eucarístico de Jesus naquele lugar, aduz-se para a dimensão profética do cuidado terno do Senhor, que se faz presente nas das dificuldades dos seus filhos.

Essa atenção de um Deus que cuida porque ama, expressa-se ali de modo admirável, pois, ao rumor da severidade das necessidades hídricas, Deus faz irromper as águas na esterilidade calcária da Cova da Iria, sinal no qual admitimos a possibilidade da expressão da ação profética de um Deus envolvido nos meandros da nossa história para aí codificar em sinais sensíveis, a manutenção da sua presença amorosa.

Deste cenário emerge aquilo que acreditamos ser a afirmação central desta dissertação, que diz respeito às interpelações que este lugar, de comunicação do amor, imprime ao nosso tempo social, eclesial e histórico e que nos inspira ser um caminho útil e oportuno para o tempo com as características daquele que vivemos.

Havendo constatado uma omnipresença do amor de Deus comunicada pela figura do Coração de Jesus que afirma, daquele lugar, a sua inteira disponibilidade em nos acompanhar nos caminhos da nossa vida e encontrar-se connosco junto ao poço das lágrimas e dos sorrisos, da nossa peregrinação sobre a terra, somos levados a uma peregrinação que imerge na fé.

Nesta linha, procurámos compreender a consciência do coração como lugar, onde decorrem os mistérios da vida de Jesus, do modo como se estabelece como paradigma da comunicação do amor exalada da própria Revelação divina, isto é, destacando a intencionalidade das ações, palavras e gestos de Jesus, habitados por um desígnio soteriológico, que se expressa no encontro ao qual somos chamados a comparecer, na informalidade de uma conversa informal à beira do poço.

Na verdade, o estatuto de primazia de Jesus relativamente à criação, primogénito de entre os mortos tendo em tudo tem o primeiro lugar (cf. Cl 1,18) faz com que o *modus operandi* do Coração de Jesus, se constitua como modelo e sinal da veracidade e da possibilidade de ultrapassar a fraqueza humana, pelas vias da obediência e da conversão de vida que tenha o amor como objetivo e que prefigura a consonância do Coração de Deus com o coração humano.

Neste sentido, a proposta que apresentámos foi buscar às raízes do cristianismo um conjunto de intuições, que vão sendo comunicadas no decurso da manifestação do Coração de Jesus ao longo dos tempos e da forma como a humanidade disso se apercebe.

O que face ao carácter unificador e representativo da pessoa humana somos convidados, no símbolo do coração, à dinâmica da percetibilidade do amor enquanto realidade autorreferencial e autoesclarecedora, ou seja, que apenas pode ser pressentida e descodificada por si mesma, o que insere a nossa abordagem na linha das intuições teológicas balthasarianas.

Assim, acompanhamos a peregrinação dos sentidos do corpo humano no reconhecimento dos sinais indefetíveis da graça divina, que podem ser expressos no arco da manifestação do Coração de Jesus à humanidade e feitos por meio da experiência estética.

Perante um tal desiderato e num esforço para compreender os símbolos, que podem constituir expressão sensível do mistério cristológico e de um Deus que toma carne, pela ação do Espírito Santo, no seio da virgem Maria, predicando aí o carácter unívoco do coração, enquanto realidade representativa da identidade humano-divina de Jesus Cristo.

Tal intento levou-nos a indagar a raiz antropológica do conceito de coração, na cultura e mitos de origem semitas que perpassam para a SE com o mesmo carácter de significado daquilo que mais íntimo há na pessoa humana, e por analogia na pessoa do próprio Deus.

Este quadro levou-nos à constatação da dicotomia entre duas visões de coração, distintas entre si no seio de uma contenda semântica expressa pelo binómio totalidade/parcialidade, onde no primeiro caso, se assiste ao decalque do conceito de homem na figura do coração, que corresponde à opção bíblica e hebraica da representação da totalidade do homem naquele símbolo; e no segundo caso, opta pela visão parcial, que coloca no coração apenas a expressão do sentimento, noção cunhada pela raiz estoica fruto de um quadro helénico, que encontra uso nos escritos dos padres alexandrinos.

A força comunicadora do amor e o modo como o ser humano dela se apercebe passa a ser a tónica para a continuação do nosso estudo tentando compreender o processo da manifestação, em ordem aos moldes e aos recetores dessa mesma comunicação, o que nos coloca diante da proximidade da pessoa de Jesus como critério hermenêutico da experiência.

Digna de registo é a atualidade desta comunicação, que não se finda no patíbulo da cruz, antes se direciona para o futuro como dimensão profética e desígnio da vontade salvífica de Deus para o mundo.

Posto este primeiro tempo de aprofundamento do «*mysterium cordis*», pelas vias da antropologia bíblica e da manifestação ao mundo nas especificidades inerentes a cada tempo, passámos ao esforço de compreensão do pendor estético da instância memorial, do qual o Monumento ao Sagrado Coração de Jesus da Cova da Iria se constitui paradigma.

Neste campo, servimo-nos das grelhas de análise da imagem atendendo às especificidades morfológicas do memorial em questão, para um elencar dos símbolos que aí aguardam a leitura, em ordem à perceção da omnipresença amorosa de Deus na história da

humanidade, bem como do seu contexto histórico e das intenções reveladas pelos promotores da construção do Monumento.

Nesta peregrinação pelos sinais sensíveis do mistério do Coração de Jesus, da vitalidade da comunicação do amor e da mensagem transmitida aos tempos concretos que vivemos, foi-nos possível, por intermédio da proposta de leitura dos elementos recolhidos, reconstituir um cenário que anuncia à Igreja sentidos concretos para o decurso da sua missão salvífica.

Assim da dimensão simbólica do Monumento foi possível apontar três sentidos essenciais que foram alvo de aprofundamento no terceiro capítulo deste trabalho e que são o sentido teológico, o sentido eclesial e o sentido espiritual que acreditamos proceder que diretamente da expressão do Monumento ao SCJ como centro irradiador para vida da Igreja.

Esta tríade de sentidos coloca-nos diante daquilo que acreditamos ser a dimensão operativa do Coração de Jesus, no diálogo que traça com este tempo que é o nosso onde se pretende cultivar um conjunto de virtudes capazes de responder aos problemas enfrentados pela a Igreja e pelo mundo.

Desde logo o binómio da presença e do testemunho⁷¹⁸ como instrumentos fundamentais para reconciliar a Igreja e a sociedade dotando-as dos fulgores da fraternidade que se lhes exige.

Nesta linha, acreditamos que esta proposta, buscada no pensamento social de Léon Dehon⁷¹⁹, é propícia ao despertar de um questionamento, que seja benéfico para a construção de respostas pastorais, que recuperem o sentido de comunidade enfraquecido pelo contexto de descrença e de desvinculação à estrutura hierárquica da Igreja, dramaticamente agudizada pelos cenários calamitosos dos abusos sexuais e pelo contexto pandémico enfrentado recentemente.

Do sentido teológico ressaltamos a consciência de um necessário renascimento do Coração de Jesus no coração das nossas comunidades eclesiais em linha com a conceção da «*theologia cordis*», de Hugo Rahner⁷²⁰.

Pensamos ser proveitoso pensar esta realidade coadjuvando-a com a inversão do sentido da estética teológica que reluz da conceção dolorista e sentimental da devoção ao Sagrado Coração de Jesus, como estratégia para a suscitar um renascimento, em proveito da Igreja e do mundo, de uma espiritualidade que recorde que o Coração de Jesus não se restringe ao sangue do crucificado, mas que é igualmente a água do Espírito da vida que anima o ressuscitado, como defende Andrea Tesserolo⁷²¹.

Assim, a nossa proposta situa-se na contemplação de um Coração de Jesus que se

⁷¹⁸ Cf. *Ledure, Orar 15 dias com Leão Dehon*, 40.

⁷¹⁹ Cf. Dehon, *Catéchisme Social*, 306.

⁷²⁰ E que se desenvolve na órbita do mistério da encarnação do Coração de Jesus no coração do cristão, isto é, do nascimento de Jesus no coração do fiel, cf. Hugo Rahner, *Simboli Della Chiesa*, 15-18.

⁷²¹ Cf. Tesserolo, «Théologie et Dévotion», 200.

assume como o vivente e nesse prisma se manifesta com a corporeidade característica do corpo glorioso, aquele que não recusa ostentar os sinais da paixão, não de um modo vincutivo à morte e ao sofrimento, mas como símbolo da sua efetiva superação.

Nesta linha, a sugestão da figura de Jesus ressuscitado que nos aguarda junto ao poço para um encontro/reencontro fornece o carácter operativo requerido para tecer estratégias, que possibilitem um renovamento pastoral, que responda cabalmente ao tempo que vivemos.

Desse carácter operativo pendem as dinâmicas que enformam o sentido teológico do Monumento elencadas sob três eixos: o Coração de Jesus – fonte da Igreja e dos sacramentos; – modelo de configuração do batizado; e a via do amor como proposta de re-iniciação cristã.

Destes pontos apresentam-se como linhas fundamentais a importância de recordar o conceito de Igreja Sacramento, colocando-a na esfera do Coração de Jesus e das referências simbólicas ao septenário sacramental, que destacam os símbolos da água e do sangue como categorias hermenêuticas para a ação da Igreja no tempo e no espaço.

A necessidade de promover uma reeducação para os significados da linguagem da fé, que aponte para a vivência do mistério, pela porta do encontro pessoal com a pessoa de Cristo.

No sentido eclesial exploramos um tríptico, que articula em torno de três predicativos da Igreja, que enforma um conjunto de visões a serem desenvolvidas de modo vivencial e que se estabelecem na órbita de uma Igreja que se afirme como sinodal, isto é que caminha e se reestrutura aproveitando o que cada um dos seus membros lhe pode oferecer; uma igreja que se assuma empática, isto é, que vá buscar ao Coração de Jesus a vinculação à história de cada cristão, restabelecendo entre ele a Igreja, um elo de afeição física; e uma Igreja que afirme os benefícios da simpatia em articulação com figura conciliar da Igreja corpo místico afirmando a capacidade de nos sentirmos mais corpo, que instituição e, nessa medida, de cultivar, a capacidade de sentir a dor de qualquer um dos seus membros.

Por fim, abordámos o sentido espiritual do Monumento estudado ao colocá-lo na procedência de um apelo à vida no Espírito que busca despertar, por meio do exemplo do Coração de Jesus na vida dos crentes, a confiança num Coração acolhedor e que se disponibiliza ao difícil exercício de uma escuta equilibrada, isto é, que não julga, antes aconselha.

O coração que escuta é aquele que convida a permanecer no amor, ou seja, a cultivar uma presença de proximidade ao amor profundo que brota da ferida do lado do Senhor, onde o discípulo amado encostava a cabeça expressando o sinal de confiança que traduz segurança.

O terceiro ponto fala das consequências de viver uma espiritualidade que enfrente a cruz e que aponte o caminho da superação da fragilidade humana, onde a lição do Coração de Jesus é a de abraçar a dificuldade, aprender com ela, e de a libertar de uma convivência quotidiana.

Salienta-se o lugar do memorial como testemunha de um especial carinho por aqueles que sofrem a tribulação da doença e que ali acham espaço de relação com o Coração eucarístico de Cristo e com o rosto laical dos sacramentos da cura e do serviço, que vão buscar a sua essência aos relatos das curas e o paradigma do serviço ao lava-pés na noite da Ceia do Senhor.

Em síntese a leitura realizada ao longo deste trabalho permitiu-nos aprofundar aquilo que são as linhas apontadas para a renovação da espiritualidade do Sagrado Coração de Jesus, servindo-nos da contemplação do pendor simbólico do Monumento ao Sagrado Coração de Jesus, como mote para uma abordagem, que se pretende prática e que encarne na pastoral da Igreja aquilo que Yves Ledure diz do entendimento que o Pe. Dehon faz do dinamismo oblato do amor ardente que subjaz ao Coração de Jesus como «virtude radical, aquela que está na raiz do ser cristão e lhe anima toda a dinâmica»⁷²².

Na verdade, o Coração de Jesus é efetivamente uma revolução não ao jeito de insurreição ou tomada despótica de um poder temporal, antes no sentido afetivamente operativo, que convida à mudança de paradigma, ao afirmar a atualidade de um Coração que se envolve na nossa realidade para aí nos comunicar o amor e, por essa via, desencadear um processo de conversão que não consegue calar no nosso coração: o ardor missionário de anúncio da omnipresença amorosa de Deus na nossa vida quotidiana.

⁷²² Ledure, *Orar 15 dias com Leão Dehon*, 101.

BIBLIOGRAFIA

FONTES E DOCUMENTOS

Agostinho de Hipona. *Confissões*. São Paulo: Paulus, 1997.

Alacoque, Margarita Maria. *Autobiografia*. Bilbao: Administracion de “El Mensagero”, 1890.

Ambrósio de Milão. Explicação dos Símbolos; *Sobre os sacramentos; sobre os mistérios; sobre a penitência*. São Paulo: Paulus, 1996.

António de Lisboa, Santo. *Obras Completas*, Vol. I. Lisboa: Editorial Restauração, 1970.

António de Lisboa, Santo. *Obras Completas*, Vol. II. Lisboa: Editorial Restauração, 1970.

António de Lisboa, Santo. *Obras Completas*, Vol. III. Lisboa: Editorial Restauração, 1970.

Bento XVI, Carta Encíclica *Spe salvi* (30 de novembro de 2007): AAS 99, (2007).

Bento XVI. Homília na noite de Natal (24 de dezembro de 2007): AAS 100, (2008).

Bíblia Sagrada. Lisboa: Difusora Bíblica, 2001.

Cerejeira, Manuel Gonçalves, “Alocução de Sua Eminência o Senhor Cardial Patriarca de Lisboa no dia 13 de maio em Fátima,” *Voz de Fátima*, junho 13, 1931.

Cipriano de Cartago. *Obras Completas I*. São Paulo: Paulus, 2016.

Comissão Teológica Internacional. «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja». Acedido a 13 de fevereiro de 2023. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_po.html.

Doc. 1 | «Provisão de D. José Alves Correia da Silva, Bispo de Leiria, sobre os acontecimentos da Cova da Iria, freguesia de Fátima, em 1917», em *Documentação Crítica de Fátima II – Processo Canónico Diocesano (1922-1930)*, editado por Santuário de Fátima, 41-50. Fátima: Santuário de Fátima, 1999.

Doc. 4 | Interrogatórios oficiais realizados pela Comissão Canónica a Manuel Pedro Marto e Olímpia de Jesus (pais dos videntes Francisco e Jacinta Marto), Maria Rosa (mãe da vidente Lúcia), Maria dos Santos e marido, Manuel António de Paula e José Alves, acerca dos acontecimentos de Fátima. *Documentação Crítica de Fátima II – Processo Canónico Diocesano (1922-1930)*, editado por Santuário de Fátima, 55-117. Fátima: Santuário de Fátima, 1999.

Doc. 9 | «Relatório da Comissão Canónica Diocesana sobre os acontecimentos de Fátima». Em *Documentação Crítica de Fátima II – Processo Canónico Diocesano (1922-1930)*, editado por Santuário de Fátima, 159-259. Fátima: Santuário de Fátima, 1999.

Doc. 96 | «Depoimento de Gonçalo Xavier de Almeida Garrett “A Miraculosa Nuvem de Fumo”, em que relata os fenómenos extraordinários, durante as aparições», em *Documentação Crítica de Fátima IV – Do Início do Processo Canónico Diocesano à Criação da Capelania 1 (3 Mai. -12 Out. 1922)*, editado por Santuário de Fátima, 258-262. Fátima: Santuário de Fátima, 2013.

Doc. 256 | Os acontecimentos de Fátima - opúsculo da autoria do Visconde de Montelo (Dr. Manuel Nunes Formigão). Em *Documentação Crítica de Fátima IV – Do início do Processo Canónico Diocesano à criação da capelania 2 (13 Out. 1922 – 12 Out. 1924)*, editado por Santuário de Fátima, 158-188. Fátima: Santuário de Fátima, 2007.

Doc. 289 | Diário das Sessões do Senado, com intervenções sobre o caso de Fátima. Em *Documentação Crítica de Fátima IV – Do início do Processo Canónico Diocesano à criação*

- da capelania 2 (13 Out. 1922 – 12 Out. 1924)*, editado por Santuário de Fátima, 241-244. Fátima: Santuário de Fátima, 2007.
- Doc. 572 | Carta da Duquesa de Palmela para D. José A. C. da Silva, Bispo de Leiria, a agradecer o envio do projecto do monumento a erigir no Santuário para a colocação da Imagem do Sagrado Coração de Jesus, em *Documentação Crítica de Fátima V-2*, editado por Santuário de Fátima, 239-. Fátima: Santuário de Fátima, 2010.
- 669 | Carta de D. José Alves Correia da Silva, Bispo de Leiria, para o Pe. Agostinho Marques Ferreira, pároco de Fátima, em que determina um conjunto de regras para serem cumpridas na Cova da Iria. Em *Documentação Crítica de Fátima III- Das aparições ao Processo Canónico Diocesano 3 (1920 - 1922)*, editado por Santuário de Fátima, 232-233. Fátima: Santuário de Fátima, 2005.
- Doc. 640 | Notas de D. José Alves Correia da Silva, Bispo de Leiria, sobre a sua presença em Fátima, no dia 13 de setembro 1921. Em *Documentação Crítica de Fátima III- Das aparições ao Processo Canónico Diocesano 3 (1920-1922)*, editado por Santuário de Fátima, 177. Fátima: Santuário de Fátima, 2005.
- Doc. 1332 | Carta de D. José Alves Correia da Silva ao Dr. Luís Fischer. Em *Documentação Crítica de Fátima V- Da criação da Capelania à Carta Pastoral de D. José 4 (1 Jan. – 30 Abr. 1930)*, editado por Santuário de Fátima 259-260. Fátima: Santuário de Fátima, 2011.
- Doc. 1509 | «Carta do Pe. Luís G. Cabral para o Pe. José B. Gonçalves», em *Documentação Crítica de Fátima V – Da criação da Capelania à Carta Pastoral de D. José 5 (1 mai. – 31 ago. 1930)*, editado por Santuário de Fátima, 146-151. Fátima: Santuário de Fátima, 2012.
- Doc. 1665 | «Carta de Gerardus van Krieken para D. José A. C. da Silva, Bispo de Leiria, a agradecer uma carta deste. Envia várias sugestões de ornamentação para a Igreja do Santuário e para o Monumento ao Sagrado Coração de Jesus», em *Documentação Crítica de Fátima V– Da criação da Capelania à Carta Pastoral de D. José 5 (1 mai. – 31 ago. 1930) – 5*, editado por Santuário de Fátima, 386-387. Fátima: Santuário de Fátima, 2012.
- Francisco, Discurso no Consistório público para criação de novos Cardeais, a 30 de setembro de 2023. Praça de São Pedro, acedido a 30-08-2023.
- Francisco, Discurso no encontro com os representantes de alguns centros de assistência e de caridade, Centro Paroquial da Serafina (4 de agosto de 2023). in <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2023/august/documents/20230804-portogallo-centri-assistenza.pdf> acedido 17-08-2023.
- Francisco, Homilia em Hologuín 21.9.2015, AAS 107, (2015).
- Gregório de Nissa. *A criação do Homem; A alma e a ressurreição; A grande catequese*. São Paulo: Paulus, 2011.
- Instrução geral do missal romano - De acordo com a 3.ª edição típica (4.ª edição)*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2018.
- Jerónimo, A Fabíola - Carta 64,1.
- João Crisóstomo, *Comentário às cartas de São Paulo/3: Homilias sobre as cartas: Primeira e Segunda a Timóteo, a Tito, aos Filipenses, aos Colossenses, Primeira e Segunda aos Tessalonicenses, a Filémon, aos Hebreus*. São Paulo: Paulus, 2013.
- Justino de Roma, *I e II apologias: diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995.
- Leão Magno. *Sermões*. São Paulo: Paulus, 1996.
- LEÃO XIII, Carta Encíclica *Rerum Novarum*, AAS 23 (1890-1891).

Montelo, Visconde de. “A procissão da Virgem – A bênção da Imagem do Coração de Jesus,” *Voz da Fátima*, junho 13, 1932.

Novaciano. *A trindade, escritos éticos, cartas*. São Paulo: Paulus, 2017.

Tomás de Aquino, *Suma teológica VI*, São Paulo: Edições Loyola, 2005.

VIEIRA, António. «Sermão pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as de Holanda», acessado em 24/05/2022,

http://www.bocc.ubi.pt/_listas/tematica.php?codtema=11.

Jesus, Lúcia de. *Memórias, edição crítica de Cristina Sobral*. Fátima: Santuário de Fátima, 2016.

ESTUDOS E ENSAIOS

Abbagnano, Nicola. «Cartesianismo» em *Dicionário de Filosofia*, editado por Nicola Abbagnano: 118. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

Abbagnano, Nicola. «Existencialismo» em *Dicionário de Filosofia*, editado por Nicola Abbagnano: 402-406. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

Abílio Alves Perfeito et al. «Empatia». Em *Dicionário da Língua Portuguesa*, editado por Abílio Alves Perfeito et al.: 585. Porto: Porto Editora, 2012.

Chevalier, Jean e Alain Gheerbrant, «Triângulo». Em *Dicionário de Símbolos*, editado por Chevalier, Gheerbrant: 903-904. Rio de Janeiro: José Olympio, Editora, 2001.

Chevalier, Jean e Alain Gheerbrant. «Palma». Em *Dicionário de Símbolos*, editado por Jean Chevalier e Alain Gheerbrant: 680. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2001.

W. F. Moulton e A. S. Geden. «Καρδια». Em *A concordance to The Greek Testament*, editado por Moulton e Geden: 323-325. Edinburgh: T&T Clark, 1897.

Witherington, Ben III. «Cristologia». Em *Dizionario di Paolo e delle sue Lettere*, editado por G. F. Hawthorne: 359-383. Torino: San Paolo, 1999.

Xavier Léon-Dufour. «Apparitions du Christ». Em *Vocabulaire de Théologie Biblique*, editado por Xavier Léon-Dufour: 76-82. Paris: Les Éditions du Cerf, 1970.

Rigaux, Béda e Grelot Pierre. «Mystère». Em *Vocabulaire de Théologie Biblique*, editado por Xavier Léon-Dufour et al.: 807-812. Paris: Les Éditions du Cerf, 1970.

Vandenbroucke, François. «Esprit Saint» em *Dictionnaire de Spiritualité*, editado por André Rayez et Charles Baumgartner, Tome V, 789-79. Paris: Beauchesne, 1964.

Moreti, Roberto. «Inhabitation». Em *Dictionnaire de Spiritualité*, editado por M. Villier et al, Tome VII: 986-985. Paris: Beauchesne, 1961.

Newman, Barclay Moon. «Καρδια». em *A concise Greek-English Dictionary of the New Testament*, editado por Barclay Newman: 92. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft: United Bible Societies, 2010.

Liddel, Henry e Scott, Robert. «εἰκόν». Em *A Greek-English Lexicon*, editado por Henry George Liddel e Robert Scott: 485. Oxford: Clarendon Press, 1996.

Liddel, Henry George and Scott, Robert. «ἐμπάθεια». Em *Greek-English Lexicon*, editado por Henry George Liddel e Robert Scott: 542. Oxford: Clarendon Press, 1996.

Liddel, Henry George e Scott, Robert. «σύμβολον». Em *Greek-English Lexicon*, editado por Henry George Liddel e Robert Scott: 1776-1677. Oxford: Clarendon Press, 1996.

- Liddel, Henry George e Scott, Robert. «συμπάθεια». Em *A Greek-English Lexicon*, ed. Henry George Liddel e Robert Scott: 1680. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- Llopis, João. «Devoção». Em *Dicionário de Pastoral*, editado por Cassiano Floristán et al.: 175-176. Porto: Editorial Perpetuo Socorro, 1999.
- Kreitzer, Larry J. «Adamo e Cristo», em *Dizionario di Paolo e delle sue Lettere*, editado por G. F. Hawthorne, 14-24. Torino: San Paolo, 1999.
- Lacan, Marc-François. «Culto». Em *Vocabulário de Teologia Bíblica*, editado por Xavier Léon-Dufour: 208-213. Barcelona: Editorial Herder, 1999.
- Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, «Acanto», em *Dicionário de Símbolos*, editado por Jean Chevalier, Alain Gheerbrant: 10. Rio de Janeiro: José Olympio Editora S.A., 2001.
- Feuillet, Michel. «ichtus», em *Lexique des symboles chrétiens*, editado por Michel Feillet: 63. Paris: Presses Universitaires de France, 2009.
- Greimas, Algirdas e Joseph Courtés. «Figurativo» em *Dicionário de semiótica*, editado por Algirdas Greimas e Joseph Courtés: 187-188. São Paulo: Editora Cultrix, 1978.
- Guerra, Augusto. «Espiritualidade» em *Dicionário de Pastoral*, editado por Cassiano Floristán et al.: 205-207. Porto: Editorial Perpetuo Socorro, 1999.
- Guillaumont, Antoine. «Cor et cordis affectus» em *Dictionnaire De Spiritualité*, Tome 2/2, editado por Charles Baumgartner: 2281-2302. Paris: Beauhèsne, 1953.
- Almeida, José Manuel Pereira de. «Da bênção dos doentes». Em *Fátima, hoje: que caminhos? - Atas do Simpósio Teológico-Pastoral do Santuário de Fátima de 2019*, editado por Marco Daniel Duarte, 167-170. Fátima: Santuário de Fátima, 2020.
- Almeida, Nuno «Acompanhar: estilo e chave da pastoral sinodal e samaritana». Em *A edificação do tecido eclesial – Formação de agentes*, editado por Luís M. Figueiredo Rodrigues. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2021.
- Arias, Gonzalo Tejerina. «Sinodalidad, democracia y participación activa en la comunidad eclesial» em *Um só corpo... um só batismo (Ef. 4, 4-5) A diversidade dos carismas e a construção da comunhão*, editado por António Abel Canavarro, 37-60. Porto: UCP Editora, 2021.
- Azevedo, Carlos. «Simbólica de Fátima» em *Enciclopédia de Fátima*, coord. por Carlos A. Moreira de Azevedo e Luciano Cristino: 541-544. Parede: Principia, 2009.
- Balthasar, Hans Urs von. *Gloria: una estética teológica*. Milano: Cooperativa Edizioni Jaca Book, 1975.
- Balthasar, Hans Urs von. *Solo el amor es digno de fe*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006.
- Balthasar, Hans Urs von. *Teologia de la História*. Madrid: Los libros del monograma, 1994.
- Balthasar, Hans Urs von. *Theologica Vol. 3: El Espíritu de la verdad*. Madrid: Ediciones Encuentro, 1998.
- Barenton, Hilaire de. *La Dévotion au Sacré-Coeur*. Paris: Bureaux de l'Action franciscaine, 1914.
- Bento XVI. *Jesus de Nazaré: A infância de Jesus*. Cascais: Principia Editora, 2012.
- Bergoglio, Jorge Mario. *Las cartas de la tribulación*. Barcelona: Herder Editorial, 2019.
- Bianchi, Enzo, Luciano Manicardi. *Ao lado do doente – O sentido da doença e o acompanhamento dos doentes*. Prior Velho: Paulinas Editora, 2012.
- Bonaventure. *De la perfection de la Vie*. Paris: Louis Vivès – Éditeur, 1855.

- Boscione, Franco. *Los gestos de Jesus: la comunicaci3n no verbal em los Evangelios*. Madrid: Narcea S. A. de Ediciones, 2004.
- Cabecinhas, Carlos. «Os Cora3es de Jesus e Maria na Mensagem de F3tima», em *Ap3stolos do Cora3o*, 79-94. Braga: Editorial AO, 2020.
- Cabecinhas, Carlos. *No cora3o da Igreja: Eucaristia, Comunidade e Miss3o*. Lisboa: Paulus, 2020.
- Carbone, Vincenzo. *La Teologia del Sacro Cuore di Gesu*. Editrice Studium, Roma, 1953.
- Cardoso, Ana Lu3sa. «Do servi3o do lava-p3s». Em *F3tima, hoje: que caminhos? - Atas do S3mp3sio Teol3gico-Pastoral do Santu3rio de F3tima de 2019*, editado por Marco Daniel Duarte, 171-181. F3tima: Santu3rio de F3tima, 2020.
- Carvalho, Jos3 Carlos. *Esperança e resist3ncia em tempos de desencanto: estudo exegetico-teol3gico da simbologia babil3nica de Ap 18*. Porto: UCP-CRP | Faculdade de Teologia, 2009.
- Castro, Jos3 Ac3cio. «O horizonte est3tico da p3s-modernidade: uma perspetiva filos3fica», *Humanistica e teologia*, 27, (2006): 195-202.
- Castro, Jos3 Aguiar. «Simbologia e Analogia nella lectio Antoniana del liber naturae». Em *Il “liber naturae” nella “lectio” antoniana: Atti del congresso internazionale per l’VIII centenario della nascita di Sant’antonio di Padova (1195-1995)*, editado por Fernando Uribe, 231-248. Roma: P.A.A. – Edizioni Antonianum, 1996.
- Claud3l, Paul. *Les revelations de Fatima, Oeuvres completes Vol. XXV*. Paris, Gallimard, 1965.
- Cordeiro, Jos3. «Sess3o de abertura dos 175 anos do Apostolado da Ora3o», em *Ap3stolos do Cora3o*, 13-15. Braga: Editorial A O., 2020.
- Costa, Bernardino. «Liturgia, primeira fonte da espiritualidade crist3», em *Boletim de Pastoral Lit3rgica* 151-152, (julho-dezembro 2013): 71-80.
- D’Helfta, Gertrude. *Oeuvres Spirituelles I*. Paris: Les 3ditions du Cerf, 1967.
- Dehon, L3on. *Cat3chisme social*. Paris: Librairie Bloud et Barral, 1898.
- Descartes, Ren3. *Discurso do m3todo*. Porto Alegre: L&PM Editores, 2004.
- Dostoievski, Fyodor. *L’Idiot 2*. Bruxelles: Babel, 1993.
- Duarte, Marco Daniel. *Arte Sacra em F3tima: uma peregrina3o est3tica*. F3tima: Funda3o Arca da Alian3a, 2006.
- Duarte, Marco Daniel. *F3tima e a cria3o art3stica (1917-2007): o santu3rio e a iconografia*. Coimbra: [s.n.], 2013.
- Duque, Jo3o Manuel. «Eucaristia e Corporeidade». *Theologica*, 2^a S3rie, 43, 1, (2008): 121-135.
- Duque, Jo3o Manuel. *F3tima uma aproxima3o*. Paulinas: Prior Velho, 2017.
- Duque, Jo3o Manuel. *No corpo do tempo – Teologia Breve I*. Braga: Frente e Verso, 2021.
- Escriv3, Josemar3a. *Caminho*. Lisboa: Editorial Aster, 1961.
- Escriv3, Jos3mar3a. *Via Sacra*. Lisboa: Editora Rei dos livros, 1996.
- Farias, Jacinto. «O cora3o de Maria e a m3stica da repara3o», *Didaskalia XLVII*, I (2017): 203-237.
- Fidalgo, Ant3nio e Anabela Gradim. *Manual de Semi3tica*. Covilh3: Labcom/Ubi, 2005.

- Frazão, José. «Coração de Jesus, coração da fé – Atualidade e desafios pastorais». Em *Apóstolos do coração*, 115-134. Braga: Editorial AO, 2020.
- Fuente, Maria José de la. «Construções no recinto do Santuário de Nossa Senhora de Fátima». Em *Expansão urbanística de Fátima – EXPOFAT 1917-1985*, editado por Luciano Guerra, 55-96. Fátima: Santuário de Fátima, 1992.
- Galvez, Ignacio Rojas. *I simboli dell'Apocalisse*. Bologna: EDB, 2016.
- Gamarra, Saturnino. *Teología Espiritual*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.
- Garrapucho, Fernando Rodríguez. «Para una “theologia cordis”». *Didaskalia*, 47(1) (2017).
- Gemelli, Agostinho. *O Franciscanismo*. Petrópolis: Editora Vozes Limitada, 1945.
- Gervereau, Laurent. *Ver, compreender, analisar as imagens*. Lisboa: Edições 70, 2007.
- Gigord, J. de. *Vie et œuvres de la Bienheureuse Marguerite-Marie Alacoque*, tome II. Paris: Ancienne Librairie Poussielgue, 1915.
- Girard, René. *Des choses cachées*. Paris: Grasset, 1978.
- Girard, René. *O bode expiatório*. São Paulo: Paulus, 2014.
- Grèzes, Henri. *Le Sacré-Coeur de Jésus*. Paris: Delhomme et Briguet –Éditeurs, 1890.
- Gumperz, John. *Discursive strategies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- Hall, Edward T. *A dimensão oculta*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S.A., 1981.
- Huguet, P. *Pensamentos consoladores de São Francisco de Sales*. São Paulo: Livraria Salesiana Editôra, 1925.
- Jesus, Lúcia de. *Apelos da Mensagem de Fátima*. Fátima: Secretariado dos Pastorinhos, 2005.
- Jesus, Lúcia de. *Memórias I*. Fátima: Fundação Francisco e Jacinta Marto, 2015.
- Jesus, Lúcia de. *Memórias – edição crítica de Cristina Sobral*. Fátima: Santuário de Fátima, 2016.
- Joly, Martine. *Introdução à análise da imagem*. Campinas, SP: Papirus, 1996.
- Jossa, Giorgio. *Il cristianesimo antico: dalle origini al concilio di Nicea*. Roma: Carocci editore, 2006.
- Kirakosian, Racha. *From the material to the mystical in late medieval piety: The verenacular transmission of Gertrude of Helfta's visions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
- Larrañaga, Ignacio. *El Hermano de Assis: vida profunda de san Francisco*. Lima: Paulinas, 2005.
- Larrañaga, Ignacio. *Salmos para a vida*. Lisboa: Edições Paulistas, 1987.
- Leal, Sérgio. *O caminho sinodal com o Papa Francisco*. Prior Velho: Paulinas, 2021.
- Ledure, Yves. *Orar 15 dias com Leão Dehon*. Apelação: Paulus, 2005.
- Luciano Guerra, «Componente teológico-pastoral». Em *Expansão urbanística de Fátima – EXPOFAT 1917-1985*, ed. por Luciano Guerra, 27-54. Fátima: Santuário de Fátima, 1992.
- Manzoni, Giuseppe. *Leão Dehon e a sua mensagem*. Lisboa: Província Portuguesa dos Sacerdotes do Coração de Jesus, 2013.
- Martins, António. *A sinodalidade na vida da Igreja: fundamentos e perspectivas*. Lisboa: UCP Editora, 2021.

- Marto, António. *Fátima, Mensagem de misericórdia e de esperança para o mundo*. Lisboa: UCP, 2017.
- Mattoso, José. *A identidade Nacional*. Lisboa: Gradiva, 1998.
- Miranda, Americo. *I sentimenti di Gesù – I verba affectuum dei Vangeli nel loro contesto lessicale*. Bologna: EDB, 2006.
- Montelo, Visconde. “13 de junho de 1924”, *Voz da Fátima* de 13 de Julho de 1924.
- Morujão, Manuel. «Santos pelo coração», em *Apóstolos do Coração*, 45-77. Braga: Editorial AO, 2020.
- Nolan, Albert. *Jesús, hoy: una espiritualidade de libertad radical*. Santander: Sal Terrae, 2007.
- Oliveira, Francisco Pereira. *Fátima como nasceu e cresceu*, Vol. V. Ourém: Camara Municipal de Ourém, 1990.
- Orlandis, José. *El pontificado romano en la historia*. Madrid: Palabra, 1996.
- Ornelas, José. «Raízes Bíblicas da Espiritualidade do Coração de Jesus», em *Apóstolos do Coração*, 25-44. Braga: Editorial A. O., 2020).
- Pacheco, Maria Cândida Monteiro. «Exegese e pregação em st. António de Lisboa e Frei Paio de Coimbra». Em *Actas das II Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval, vol. IV*, editado por Centro de História da Universidade do Porto, 1297-1308. Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1990.
- Palhoriès, Fortuné. *Saint Bonaventure*. Paris: Librairie Bloud Et Cia, 1913.
- Palma, Miguel da. «Ambiente físico». Em *Expansão urbanística de Fátima – EXPOFAT 1917-1985*, editado por Luciano Guerra, 131-143. Fátima: Santuário de Fátima, 1992.
- Pareyson, Luigi. *Estética: teoria da formatividade*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- Pinho, Arnaldo de. «Importância e significado de Aparições de Fátima». Em *Mensagem de esperança para o mundo: acontecimento e significado de Fátima*, editado por Vítor Coutinho, 321-343. Fátima, Santuário de Fátima, 2012.
- Pinho, Arnaldo de. *Jesus Cristo: Quem é?*. Lisboa: UCP Editora, 2004.
- Platão, *A República*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.
- Pozo, C. «Simbología del “corazón” en la Biblia y en la tradición cristiana». *Didaskalia*, 14 (1984): 169-184.
- Rahner, Hugo. *Simboli della Chiesa: L’ecclesiologia dei Padri*. Milano: Edizioni San Paolo, 1995.
- Rahner, Karl. «Le culte du Cœur de Jésus aujourd’hui». *Vies Consacrées*, n.º 5 (1986): 259-272.
- Rahner, Karl. *Curso Fundamental da Fé: Introdução ao conceito de cristianismo*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.
- Rahner, Karl. *Escritos de Teologia*, Tomo III. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2002.
- Rahner, Karl. *Iglesia y Sacramentos*. Barcelona: Editorial Herder, 1964.
- Ratzinger, Joseph et al. *Yo Creo*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2010.
- Réau, Louis. *Iconographie de l’art Chrétien. Vol. 2*. Paris: Presses Universitaires de France, 1957.
- Revel, Jean-Philippe. *Traité des sacrements: VI: L’onction des malades*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2009.

- Richter, Klemens. *Espaços de igreja e imagens de Igreja: o significado do espaço litúrgico para uma comunidade viva*. Coimbra: Gráfica de Coimbra 2, 2005.
- Romano Guardini. *O Espírito da Liturgia*. Fátima: Secretariado Nacional da Liturgia, 2017.
- Rossi, Severo e Oliveira, Aventino. *Fátima*. Fátima: Edições Missões Consolata, 1982.
- S. Bonaventure, *The mystical vine: A treatise on the passion of our lord*. London: A. R. Mowbray & Co. Limited, 1955.
- Salvini, Alfonso. *San António de Padua*. México: Ediciones Paulinas, 2003.
- Saramago, José. *O caderno*. Lisboa: Caminho, 2009.
- Scaramuzzi, Diomede. *La figura intelletuale di S. Antonio di Padova*. Roma: Tipografia Agostiniana, 1934.
- Scheler, Max. *Esencia y formas de la simpatia*. Buenos Aires: Editorial Losada, S. A., 1957.
- Schillebeeckx, Edward. *Le Christ, sacrament de la rencontre de Dieu*. Paris: Éd. du Cerf, 1970.
- Sequeri, PierAngelo. *Lo sguardo oltre la mascherina*. Milano: Vita e Pensiero, 2020.
- Soares, Alfredo Leite. «O papel das instâncias de corresponsabilidade paroquial e de coordenação pastoral» em *Um só corpo... um só batismo (Ef. 4, 4-5) A diversidade dos carismas e a construção da comunhão*, editado por António Abel Canavarro, 175-183. Porto: UCP Editora, 2021.
- Spadaro, António. *O batismo da imaginação, a experiência da palavra criativa*. Prior Velho: Paulinas Editora, 2016.
- Tessarolo Andrea. «*Théologie et Dévotion au Coeur de Jésus Orientations actuelles*», *Didaskalia* v. 14, n.º 1-2 (1984): 185-200.
- Ott, Ludwig. *Manual de Teología Dogmática*. Barcelona: Editorial Herder, 1966.
- Vives, Josep. “*Si oyerais su voz...*” – *Exploración cristiana del misterio de Dios*. Santander: Sal Terrae, 1988.
- Wolff, Hans Walter. *Antropologia del Antiguo testamento*. Salamanca: Ed. Sígueme, 1975.
- Zumstein, Jean. *Il Vangelo secondo Giovanni, Vol. 2*. Torino, Claudiana, 2017.



Documentos
ANEXOS
e Figuras.

Monumento do S. Coração de Jesus na
Fátima

Nos frontais dos 4 portões (onde ha na obra construida antes
segurando uma legenda) serãõ gravadas as seguintes inscriçõs:

- I (Do lado da entrada) Litis....
- II (Do lado de Fátima) Si quis sitit, veniat ad me et bibat...
- III (Do lado da Igreja) Ha mihi bibere...
- IV (Do lado do hospital) Qui biberit ex aqua quam ego dabo
ei, non sitiet in aeternum...

Quadros superiores - (os mais frequentes)
(Lãõ 16)

Nos que estão por cima das torneiras d' entrada dos portões..

- I - Nossa Senhora, protectora das Missões - Regina apostolorum
- II - Senhor crucificado deitando sangue e água do coração - Fons vitae
- III - Jesus e a Samaritana - Pervenit ad eum dicit...
- IV - A S. Hostia e calice - emblemas eucarísticos - Parvum & coeli...

Nos 12 restantes - os 12 apóstolos -

(Simbolismo - a St. Virgem, rainha dos Apóstolos, levando, por inter-
cedis dos Missionários, a luz do Evangelho e o amor de Jesus
Christo a todo o mundo).

Nos principais quadros simbólicos de Nossa Senhora -

DS 1098.110

- 1- Lirios - *Mater purissima*
- 2- Cebolas - *Virgo potens*
- 3- Rosas - *Rosa mystica*
- 4- Violetas - *Virgo veneranda*
- 5- Jasmim - *Mater amabilis*
- 6- Louros - *Virgo gloriosa*
- 7- Torre - *Turris Davidica*
- 8- Casa d'ouro - *Domus aurea*
- 9- Arca - *Federis arca*
- 10- Portal - *Janna Codi*
- 11- Estrela da manhã - *Stella matutina*
- 12- Doente recorrendo a N. Senhora - *Salus infirmorum*
- 13- N. Senhora a proteger um homem ou mulher aflito - *Consolatrix afflictorum*
- 14- Um pecador recorrendo a N. Senhora - *Refugium peccatorum*
- 15- Luasão com preturhos - *Virgo clemens*
- 16- Luasão - N. Senhora a proteger crianças - *Causae nostrae lactitiae*

Diogo Emanuel (junho 2023) | FOTOS

FÁTIMA 50 N.º1 | FONTE



FIGURA 1 | Imaculado Coração de Maria (ICM).
Thomas McGlynn sob indicação da Irmã Lúcia | **ESCULTURA**

Diogo Emanuel (junho, 2023) | FOTO



FIGURA 2 | O anjo anuncia: «Os corações de Jesus e de Maria têm sobre vós desígnios de misericórdia».

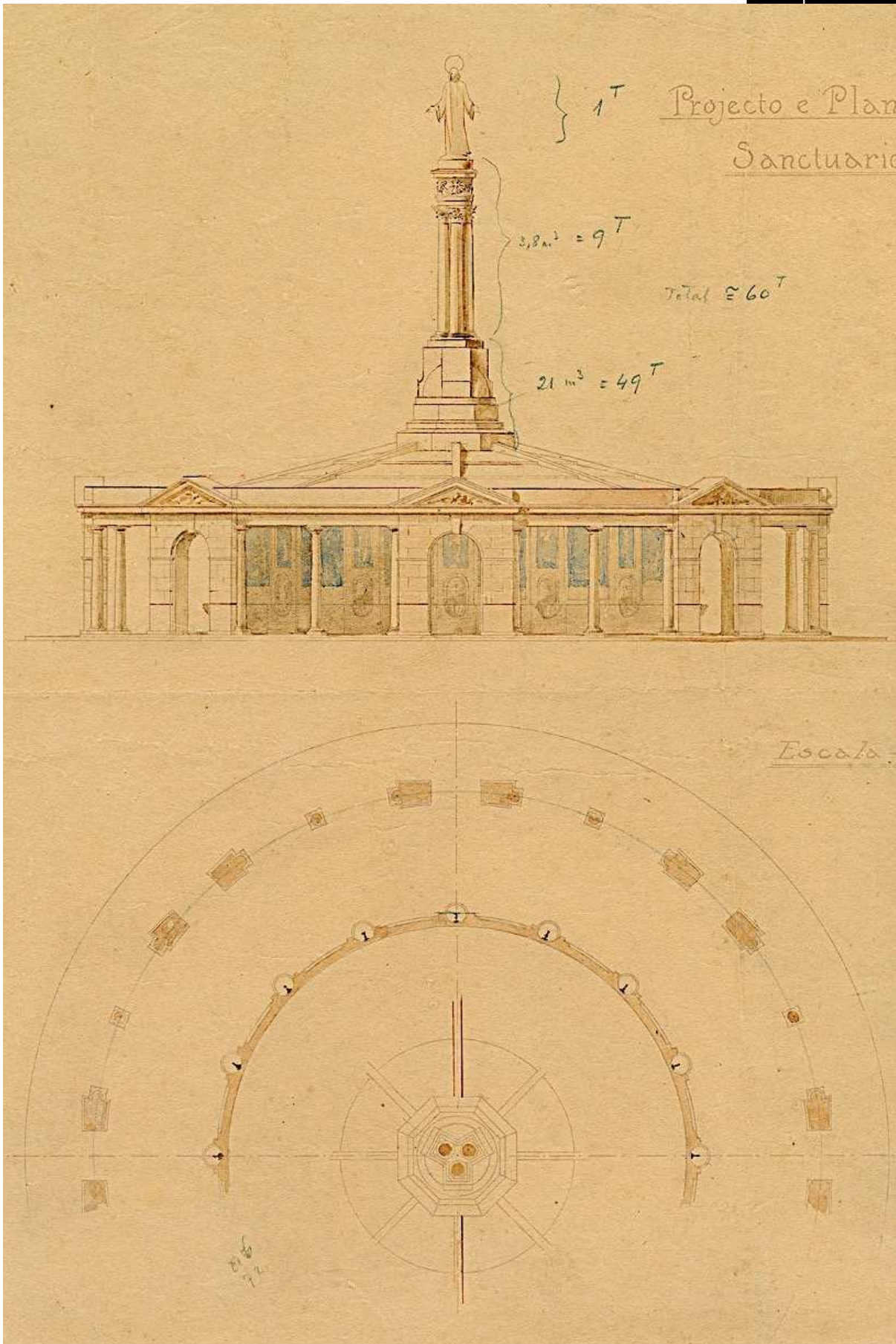


FIGURA 5 | Plano decorativo para o Monumento ao SCJ por Gerardus van Krieken.

ASF | FONTE



FIGURA 6 | Capelinha das Aparições (1923).

Diogo Emanuel | FOTO



FIGURA 3 | Menino Jesus sobre um coração - Igreja da Foz do Douro, Porto.

17/06/2023 | CONSULTADO



FIGURA 7 | Obras de construção do monumento <https://historiasnovaseternas.blogspot.com/2019/10/a-fonte-de-agua-milagrosa-de-fatima.html>.

EXPOFAT | FONTE



FIGURA 4 | O memorial ao SCJ (1932).

ASF | FONTE



FIGURA 8 | Peregrino provendo água.

ASF | FONTE



FIGURA 10 | Peregrinos provendo água para exportação para a Irlanda, 16-05-1960.

ASF | FONTE



FIGURA 9 | Rotundidade do Monumento.

Arquivo Municipal do Porto (AMP) | FONTE

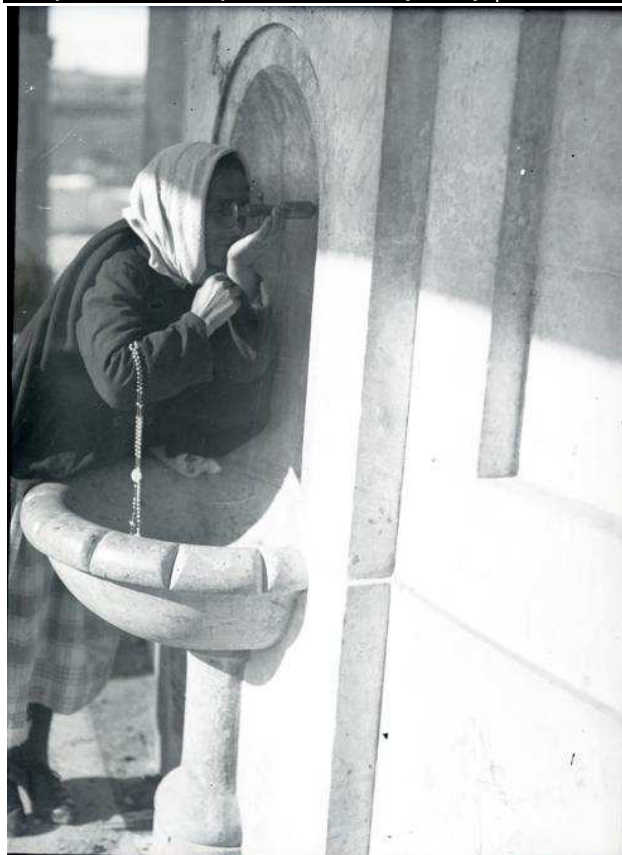


FIGURA 11 | A sede da fé na fonte miraculosa.



FIGURA 12 | O abandono nos braços da Virgem de Fátima.



FIGURA 13 | *Ecce Homo*: que ressuscitado nos acolhe em Fátima.

Internet | FONTE



FIGURA 14 | SCJ – Garajau, Madeira.

<https://pt.wikiloc.com/trilhas-trekking/madeira-punta-do-garajau-mirador-cristo-rey-66090282/photo-43662145>

Diogo Emanuel | FOTO

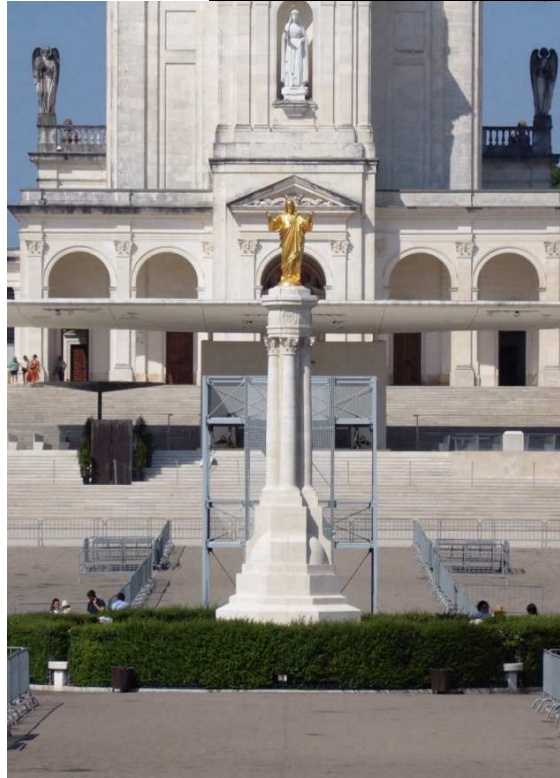


FIGURA 15 | Monumento ao SCJ, Cova da Iria.

ASF | FONTE

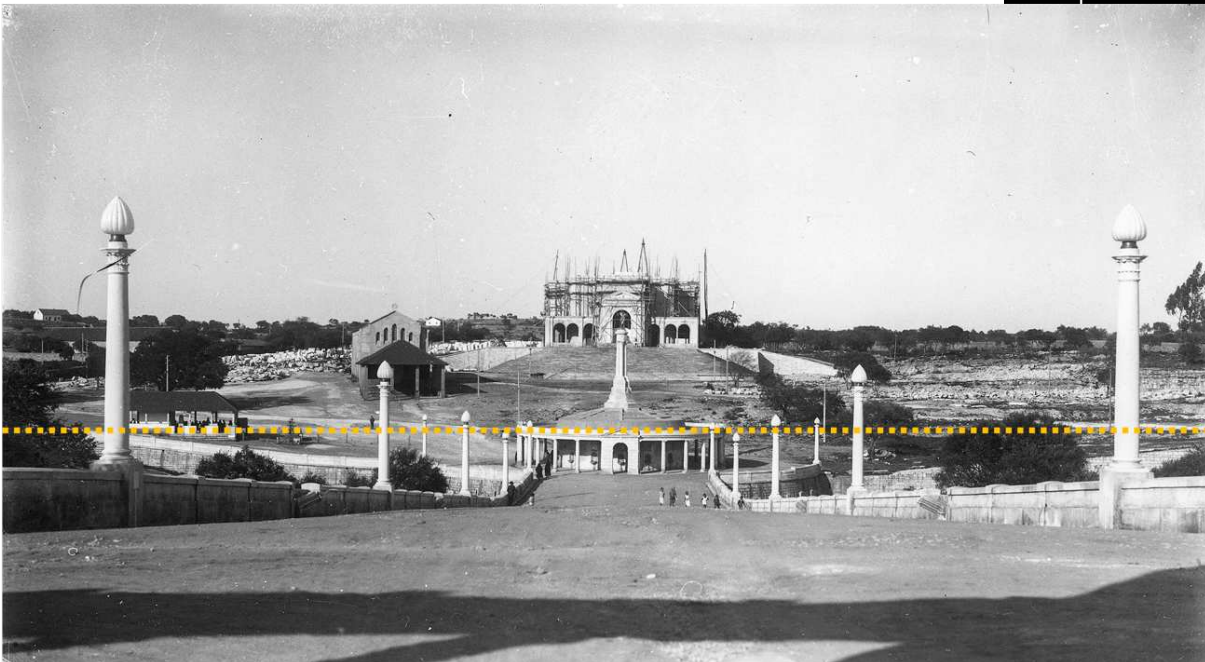


FIGURA 16 | Linha da cota atual sobre a orografia primordial do recinto de oração.



FIGURA 17 | Monumento em 1953, após as obras de nivelamento do recinto de oração.

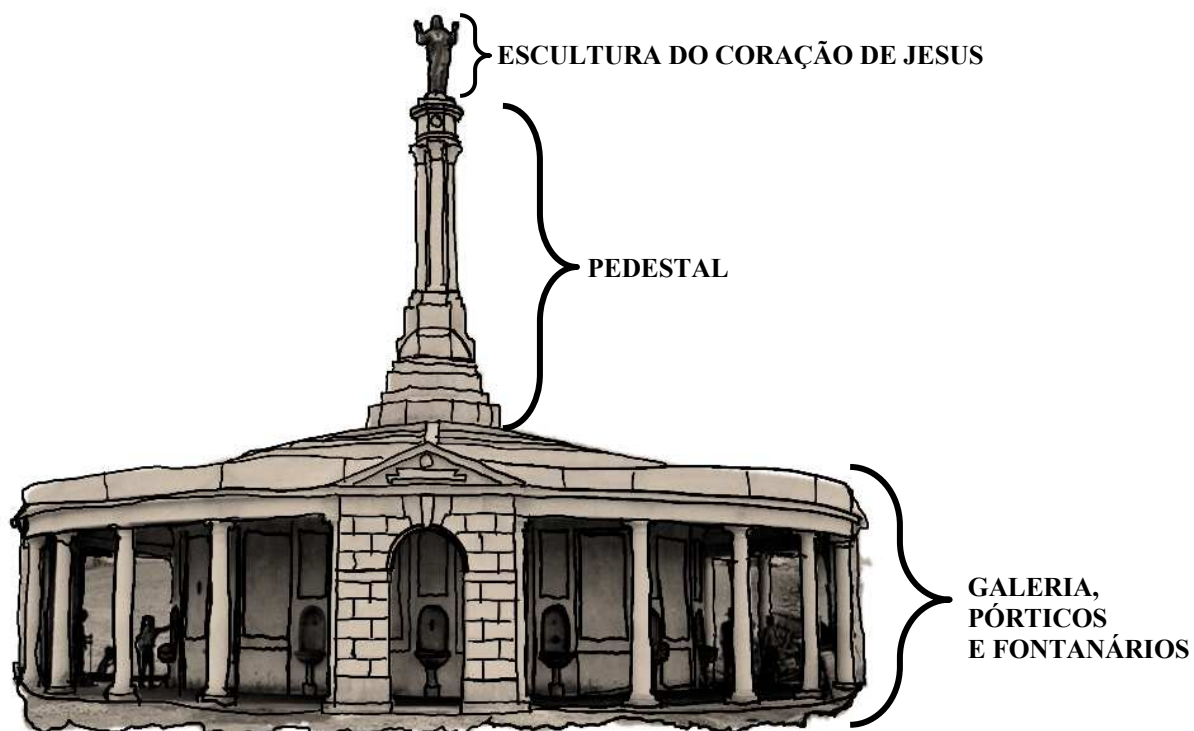


FIGURA 18 | Esboço dos três níveis do monumento segundo o projeto inicial de Gerardus van Krieken finalizado por João Antunes.

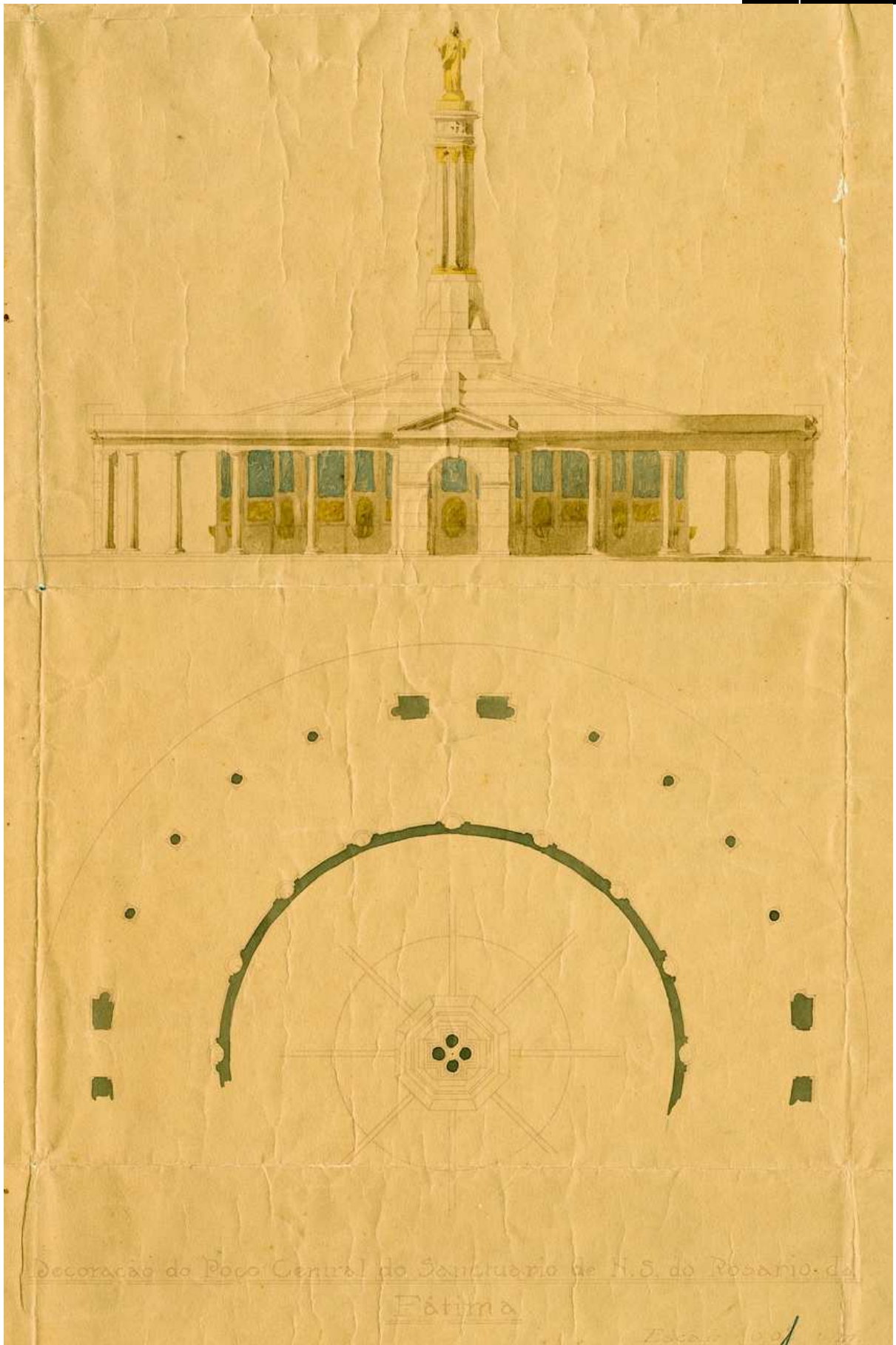


FIGURA 20 | Projeto de decoração do Monumento ao SCJ, por van Krieken.



FIGURA 21 | A dimensão cultural do Monumento ao Sagrado Coração de Jesus. Peregrinação aniversária de 13 agosto de 1933, presidiu D. José Alves da Silva.



FIGURA 22 | Pórtico e fonte.



FIGURA 23 | Pórtico detalhe.

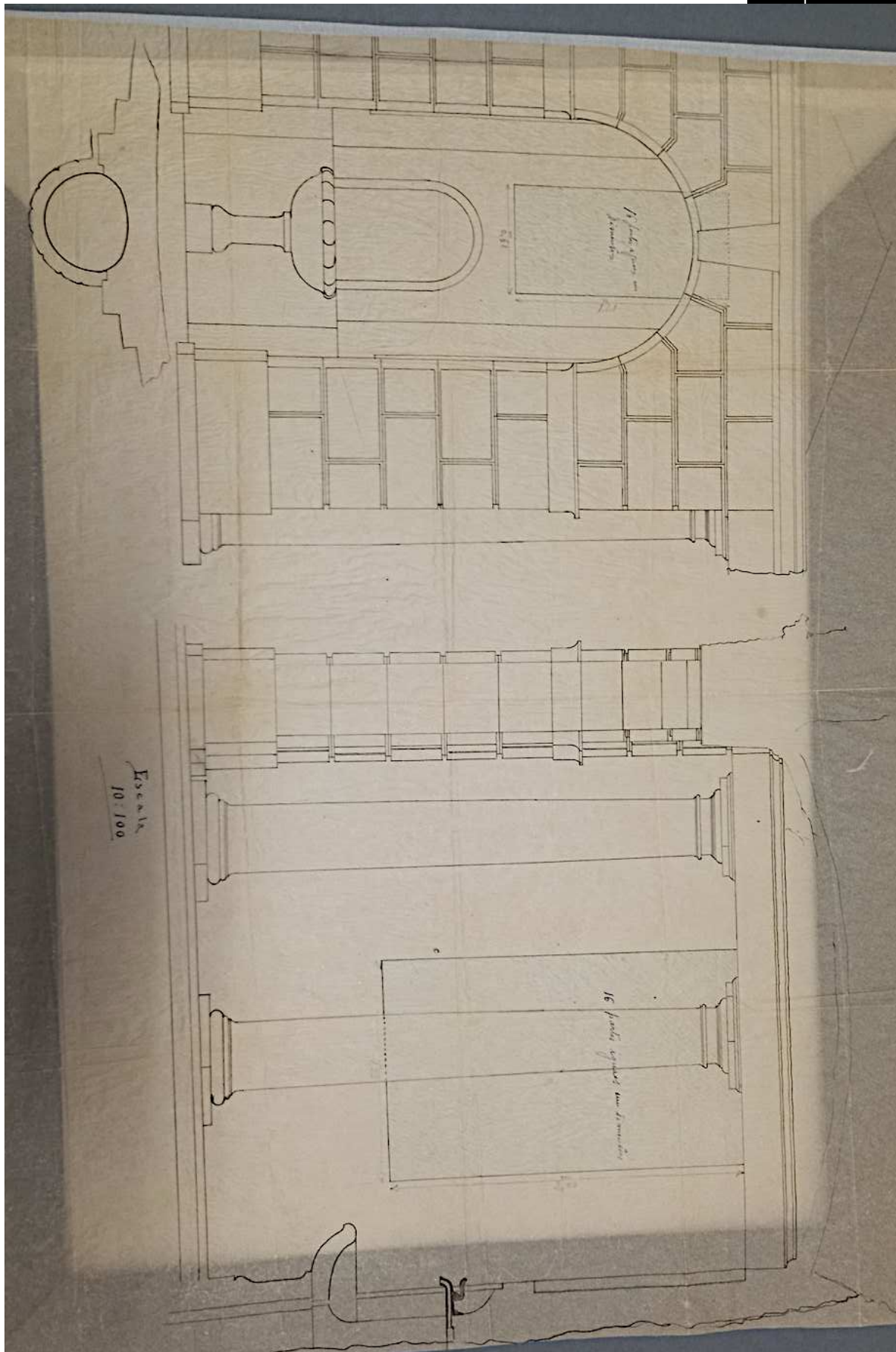


FIGURA 24 | Planos de pormenor do monumento.



FIGURA 25 | Anjo da Basílica de NSRF similar ao dos pórticos do monumento.

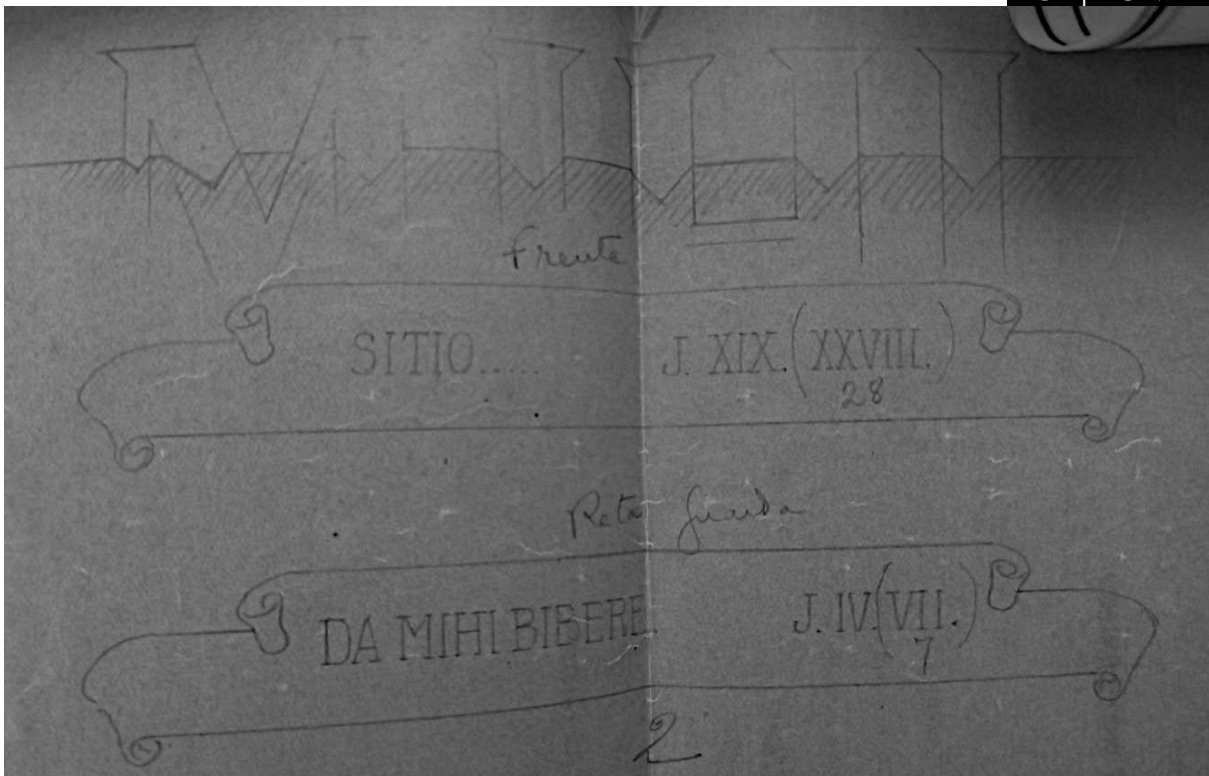


FIGURA 26 | Listéis dos pórticos (frente e retaguarda).

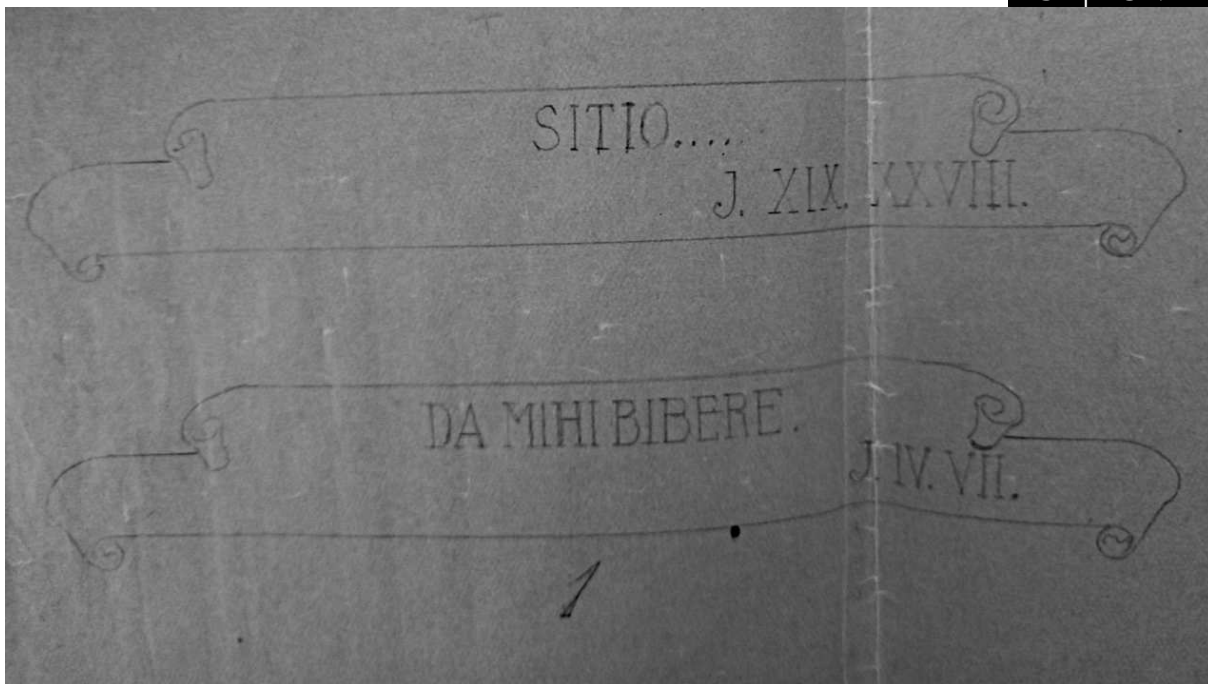


FIGURA 27 | Formulação alternativa dos listéis dos pórticos da frente da retaguarda.

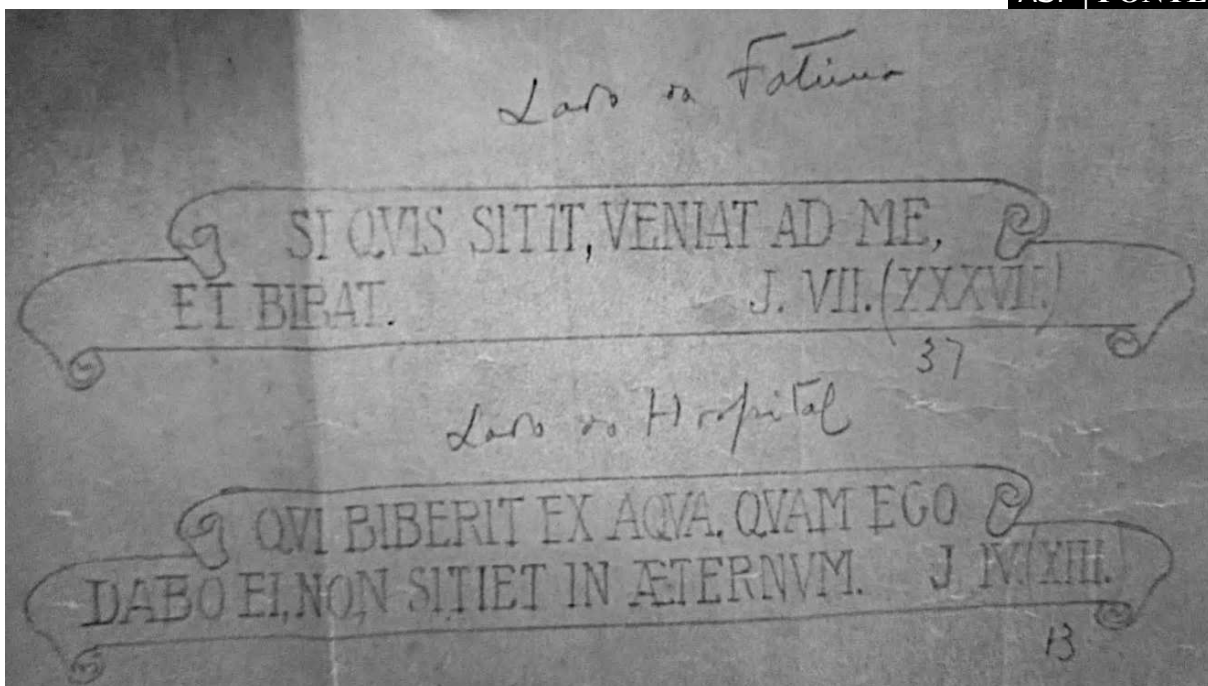


FIGURA 28 | Listéis dos frontões triangulares do pórtico (Lado da Fátima velha e Lado do Hospital da Senhora das Dores).



FIGURA 29 | Panorâmica do interior da galeria (11-04-1937).



FIGURA 30 | Panorâmica do interior da galeria (11-04-1937).

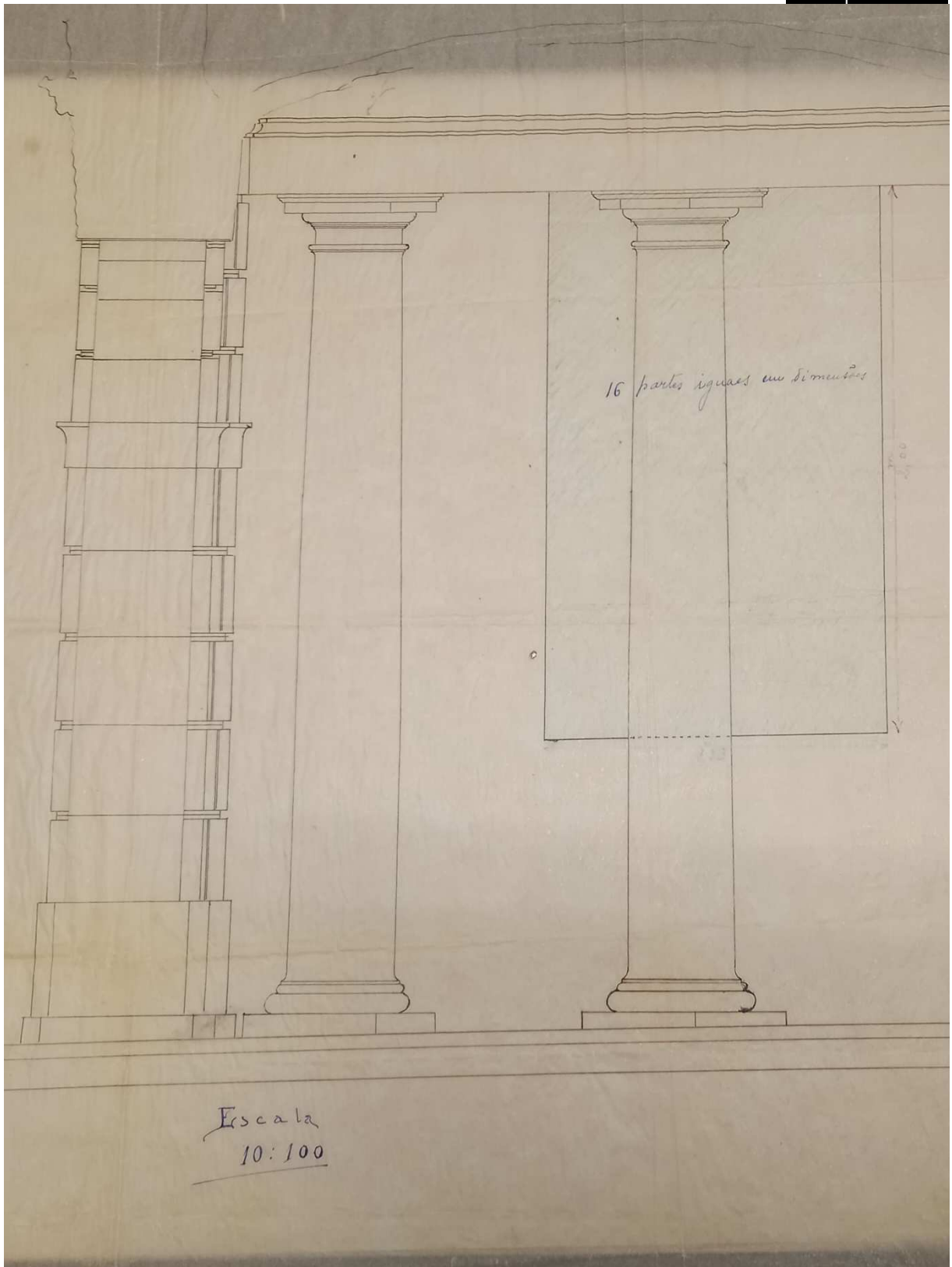


FIGURA 31 | Decoração do monumento: quadros, colunas e estrutura dos pórticos.



FIGURA 32 | Vista da galeria e das fontes do exterior.



FIGURA 33 | Pormenor muro inferior dotado de bebedouros para utilização dos peregrinos.



FIGURA 34 | Construção do muro circular e torneiras em torno do poço primitivo (>1926).

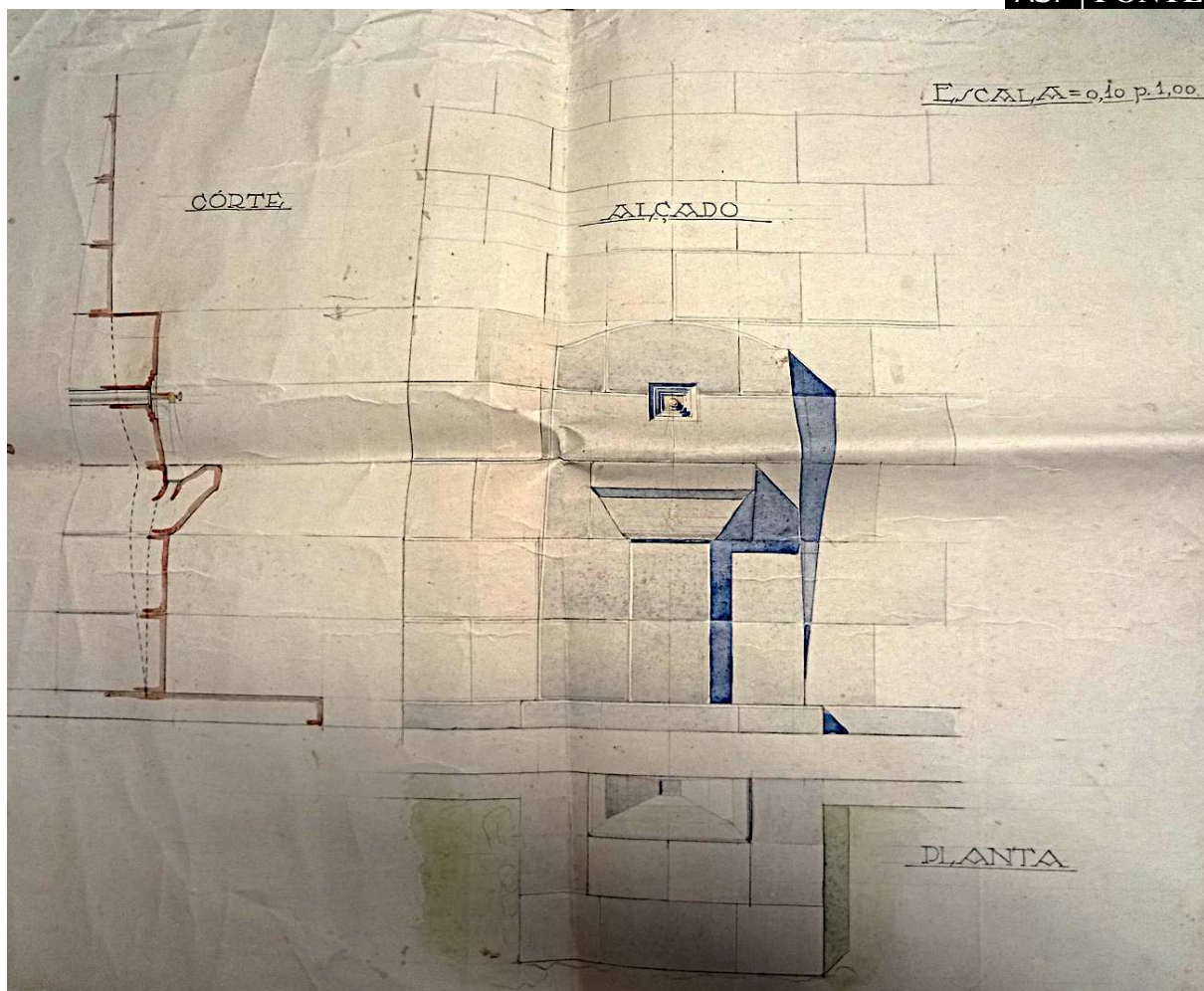


FIGURA 35 | Esboço das fontes do muro inferior.



FIGURA 36 | Vista do conjunto do monumento em 13-08-1933.



FIGURA 37 | Visão de conjunto do Monumento e dos fontanários no muro inferior.



FIGURA 38 | Peregrinos recolhem água nas torneiras do fontenário.



FIGURA 39 | Peregrinos acumulam-se para recolher água das fontes (13-05-1928).



FIGURA 40 | Peregrinos e seus utensílios na recolha de água.



FIGURA 41 | Peregrinos recolhem água no muro inferior do fontanário.



FIGURA 42 | Pedestal no seu conjunto.

Diogo Emanuel (junho, 2023) | FONTE



FIGURA 43 | Base do Pedestal.

Diogo Emanuel (junho, 2023) | FONTE



FIGURA 44 | Pormenor da base do pedestal formando uma cruz grega meio orbe.

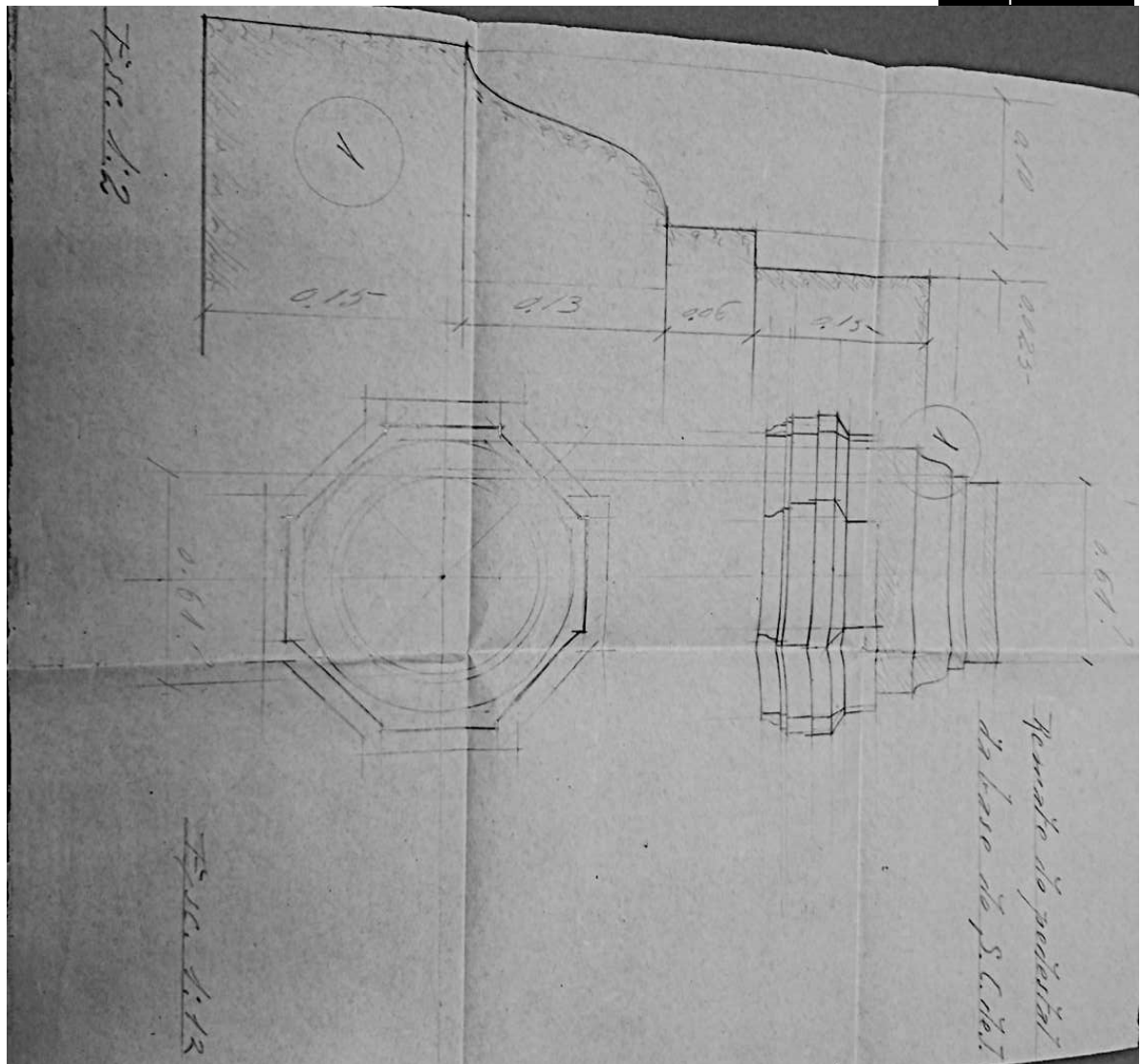


FIGURA 45 | Esboço de alguns elementos do pedestal, van Krieken.

Diogo Emanuel (agosto, 2020) | FOTO



FIGURA 46 | Capitéis coríntios das colunas do pedestal.

Diogo Emanuel (agosto, 2020) | FOTO



FIGURA 47 | Escudete de Portugal.

ASF | FONTE

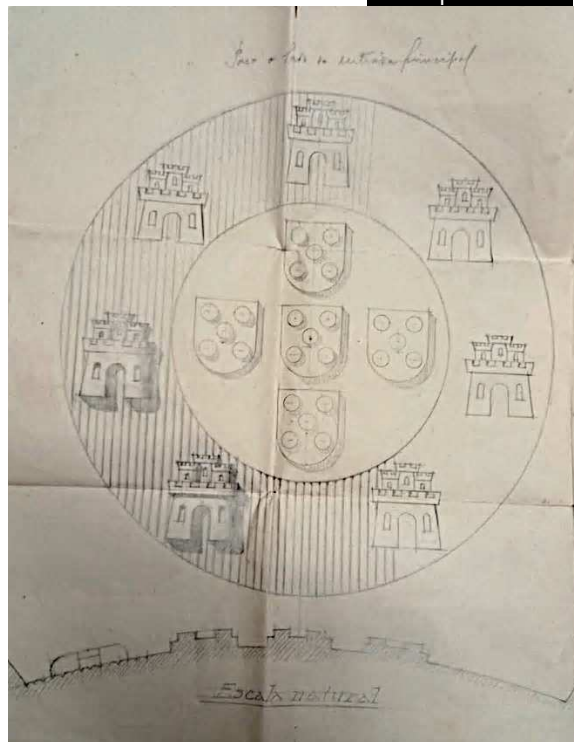


FIGURA 48 | Escudete de Portugal, van Krieken.

Diogo Emanuel (agosto 2020) | FOTO



FIGURA 49 | Escudete da cidade de Leiria.

ASF | FONTE

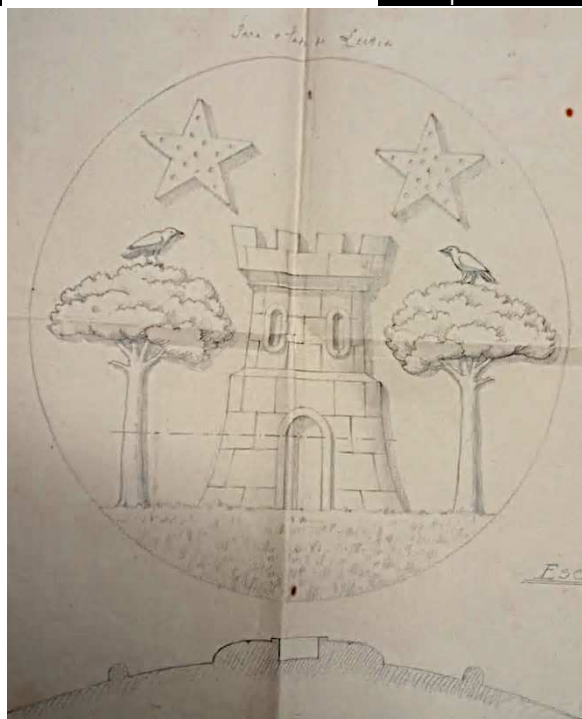


FIGURA 50 | Esboço do escudete da cidade de Leiria, van Krieken.

Diogo Emanuel (agosto, 2020) | FOTO



FIGURA 51 | Brasão de Ourém.

ASF | FONTE

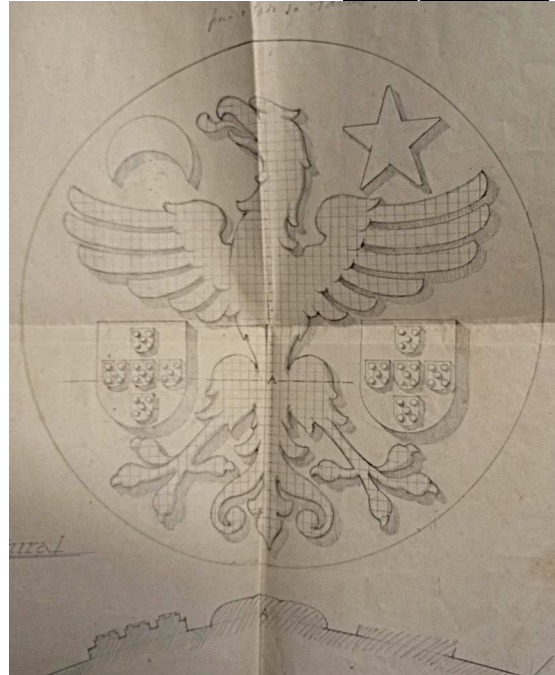


FIGURA 52 | Esboço do Brasão da cidade de Ourém, van Krieken.

Diogo Emanuel (agosto, 2020) | FOTO



FIGURA 53 | Brasão do Papa Pio XI.

ASF | FONTE



FIGURA 54 | Esboço do Escudete do Papa Pio XI, van Krieken.

Jakob Faurvig | FOTO



FIGURA 55 | Christus por Bertel Thorvaldsen (Dinamarca – 1797-1838).

EXPOFAT | FONTE



FIGURA 57 | As crianças no pórtico erigido no local da aparições.

ASF | FONTE



FIGURA 56 | Bênção do Monumento pelo núncio apostólico João Beda Cardinale.

Diogo Emanuel (junho, 2023) | FOTO



FIGURA 58 | Espaço onde se rasgava a avenida central do santuário.

Diogo Emanuel (junho de 2023) | FOTOS



FIGURA 59 | Escultura do Sagrado Coração de Jesus (autor desconhecido).

Diogo Emanuel (junho, 2023) | FONTE



FIGURA 60 | Detalhe do Coração de Jesus.

Diogo Emanuel (junho, 2023) | FOTO



FIGURA 61 | Pormenor da chaga da mão esquerda.

Diogo Emanuel (junho, 2023) | FOTO



FIGURA 62 | Pormenor da chaga da mão direita.

Diogo Emanuel (junho, 2023) | FOTO



FIGURA 63 | Pormenor posição dos pés sobre o orbe e a cruz.



FIGURA 64 | Os raios de luz que espargem do Coração de Jesus.



FIGURA 65 | Jardim que circunda o monumento.

Diogo Emanuel | FOTO



FIGURA 66 | Fontanários atuais.

ASF | FONTE

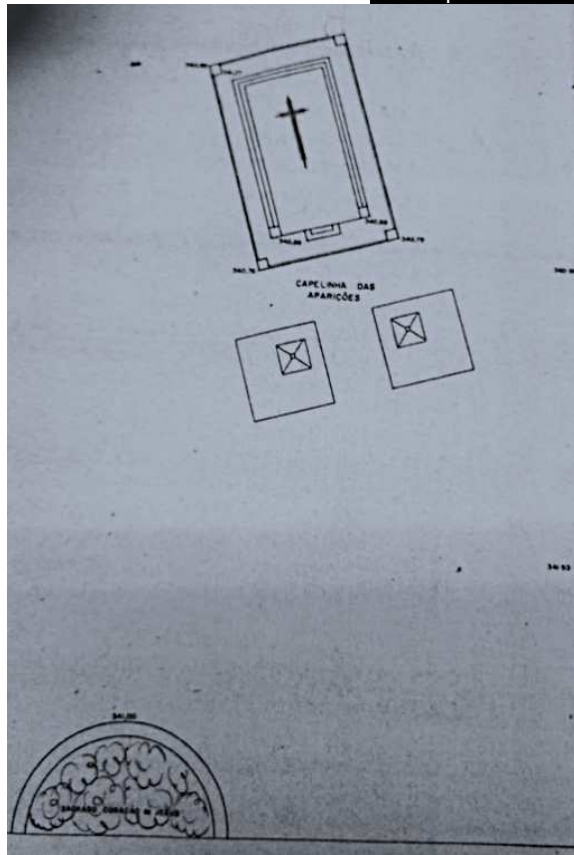


FIGURA 67 | Localização do memoriais.

Diogo Emanuel | FOTO



FIGURA 68 | A distância entre os dois memoriais é de cerca de 40 metros.

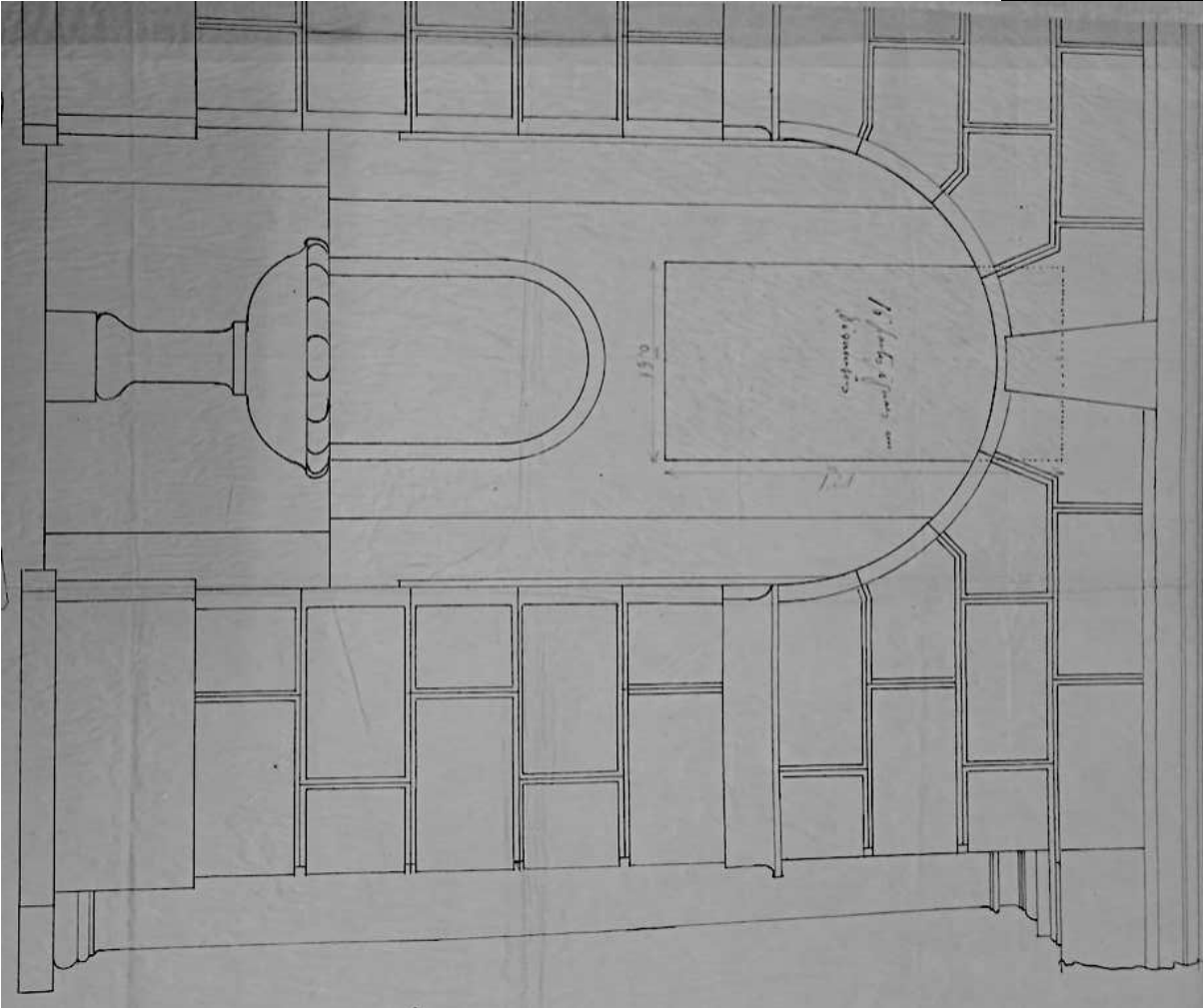


FIGURA 69 | Vegetal do pórtico e fontanário.



FIGURA 70 | Pedaco do muro de Berlim que se encontra no Santuário de Fátima.



FIGURA 71 | Um coração agradecido que reza no Monumento do SCJ.



FIGURA 72 | Vista panorâmica do Santuário de Fátima em 1938.



FIGURA 73 | Perspetiva da localização dos espaços memoriais.

Roswitha Bitterlich | **AUTOR**



FIGURA 74 | Anjo de Portugal.

Diogo Emanuel | **FOTO**



FIGURA 77 | Um coração agradecido.

Diogo Emanuel (junho, 2023) | **FOTO**



FIGURA 75 | Recados ao Coração de Jesus.

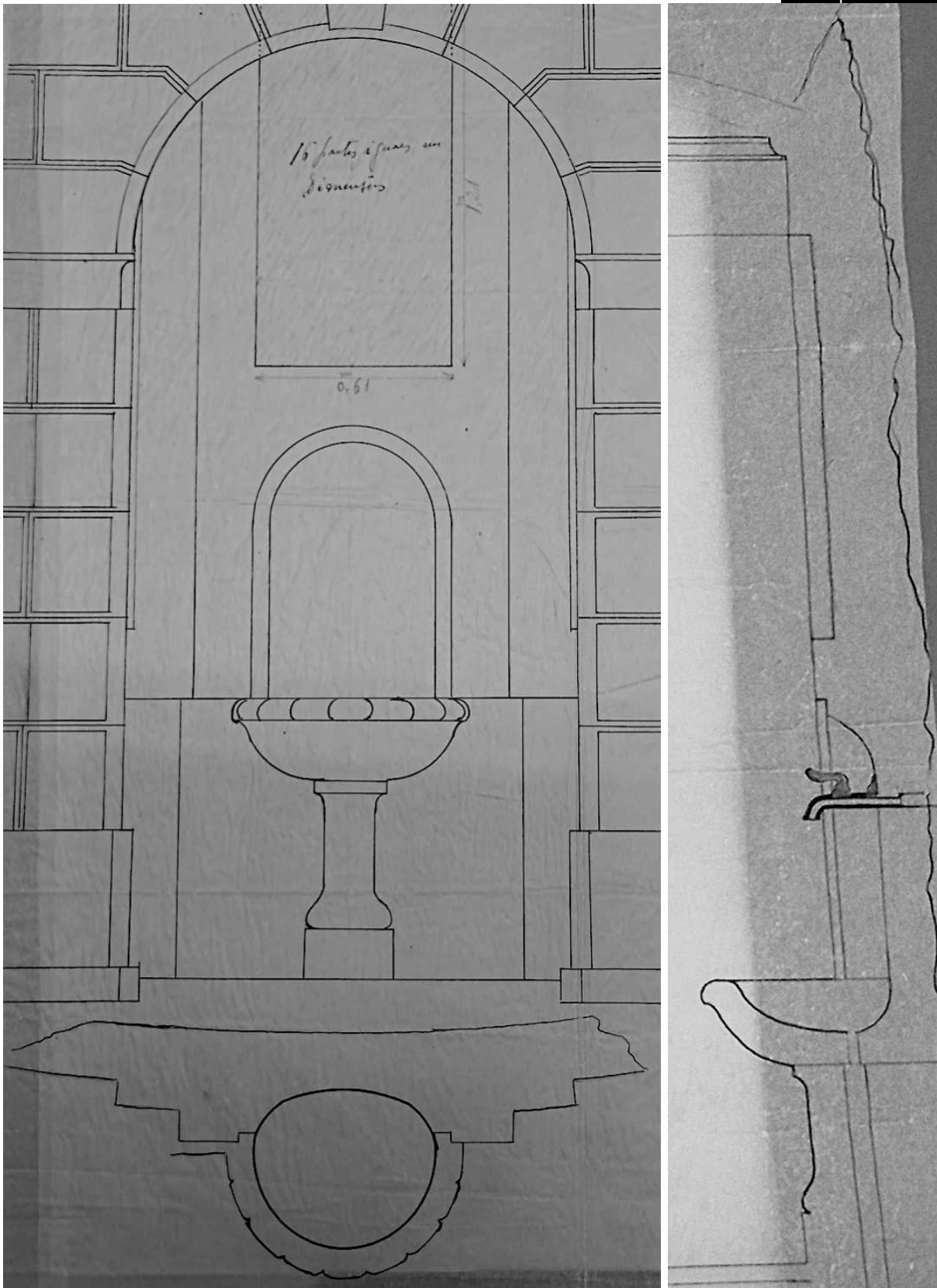


FIGURA 76 | Recortes dos croquis para os fontanários (forma de cálice).

Diogo Emanuel (agosto, 2020) | FOTO



FIGURA 78 | Estrutura octogonal que suporta a escultura.

EXPOFAT | FONTE



FIGURA 79 | Peregrinação em 1927.



FIGURA 80 | Mistérios que se olham: O Coração que assume a Cruz.



FIGURA 81 | Reta que une os altares das duas basílicas de Fátima.

Diogo Emanuel (junho, 2023) | FONTE

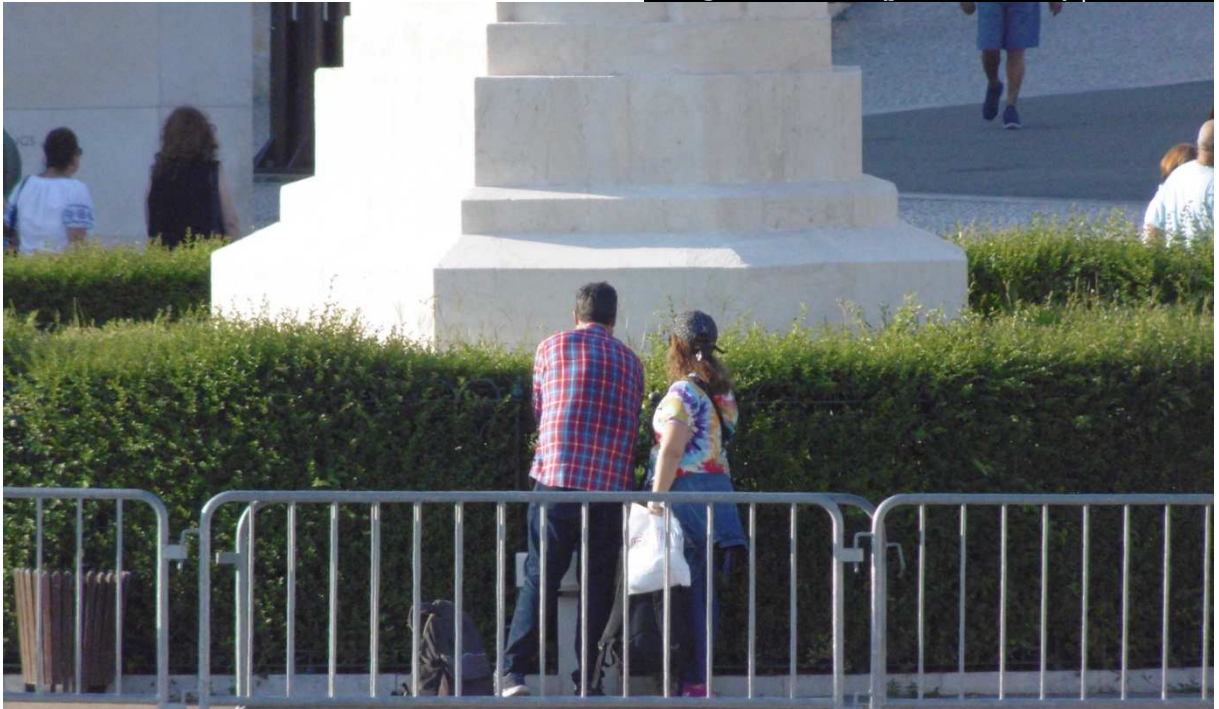


FIGURA 82 | Peregrinos utilizam os fontanários do monumento.

Diogo Emanuel (junho, 2023) | FONTE



FIGURA 83 | Peregrinos junto do Monumento ao SCJ.



FIGURA 84 e 85 | Peregrinos recolhem água nas fontes do monumento.



FIGURA 86 | Peregrinos em promessa.



FIGURA 87 | Peregrinos em tratamento.



FIGURA 88 | Doentes que esperam a bênção do Santíssimo Sacramento.



FIGURAS 89 | Doentes que esperam a bênção do Santíssimo Sacramento.

Diogo Emanuel | FOTOS



FIGURA 90 | Bênção dos doentes.

Diogo Emanuel | FOTO



FIGURA 91 | O Coração de Jesus e os peregrinos de Fátima.



FIGURA 92 | Loca do Cabeço – local da aparição do Anjo.

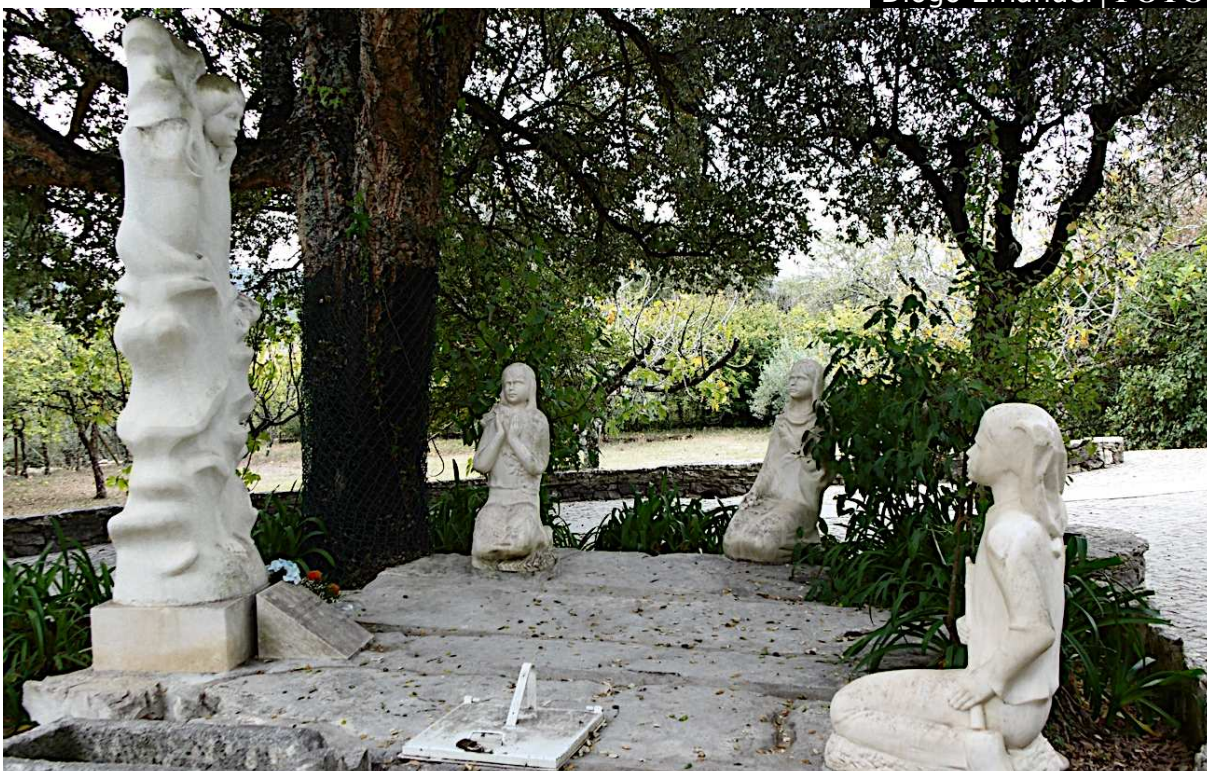


FIGURA 93 | Poço do Arneiro – local da segunda aparição do Anjo.

FÁTIMA 50, n.º 1 – 13-05-1967 | FONTE



Pedro Teixeira | FOTO

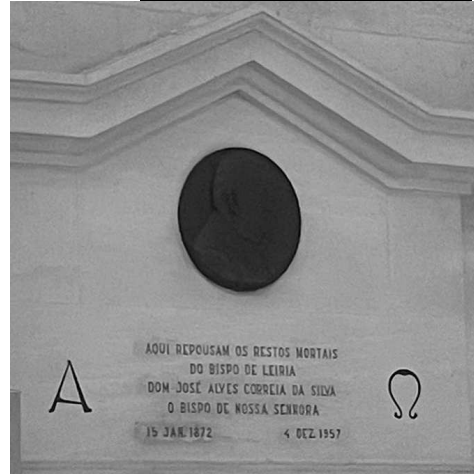


FIGURA 94 | D. José Alves Correia da Silva (sepultado na Basílica de NSRF).

Internet | FONTE



Mont Tremblant
Québec | Canadá
1917



Helper
Utah | EUA
1939



Baie des Sables
Québec | Canadá
1918



St. Éphrem de Beauce
Québec | Canadá
1916

<https://www.patrimoine-culturel.gouv.qc.ca/rpcq/detail.do?methode=consulter&id=169757&type=bien>

Always dreamin | FOTO
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Statue_of_Jesus_Christ_at_Saint_Anthony_Catholic_Church_in_Helper_Utah.jpg

<https://depositphotos.com/photo/quebec-a-statue-of-jesus-in-the-village-of-baie-des-sables-20047819.html>

MRC Beauce-Sartignan | FOTO
<https://www.patrimoine-culturel.gouv.qc.ca/rpcq/detail.do?methode=consulter&id=93048&type=bien>

FIGURA 95 | Congéneres da escultura do Coração de Jesus da Cova da Iria.

Internet | FONTE



FIGURA 96 | Lagoa aberta em Fátima.

<https://litoralcentro-comunicacaoeimagem.pt/2021/05/13/nas-fontes-de-fatima-uma-loures-portuguesa/>

Internet | FONTE



FIGURA 97 | Samuel Gerardus van Krieken