

lho como uma humanização do mundo e de nós mesmos, então a obra terrestre e a plenitude final situam-se, de algum modo, numa mesma perspectiva»¹¹³. O trabalho tem valor em si para a vida eterna. Já agora pelo nosso trabalho participamos, a nosso modo, na construção da comunidade definitiva de amor que há-de vir e que nós esperamos como dom de Deus. E então veremos claramente, na transparência de Deus, o que agora andamos a construir. À luz da eternidade, o trabalho é algo diferente de uma mera preocupação de subsistência e de um jogo de paciência para o nosso existir no mundo. Para o cristão, o trabalho faz do mundo «um caminho praticável para o céu», prepara «os novos céus e a nova terra em que habita a justiça»¹¹⁴. Eis como um autor expressa, em linguagem poética, esta relação:

«Quando o homem realiza a sua obra sobre a criação com consciência recta e fé profunda, no seu trabalho não só realiza boas obras que lhe serão tidas em conta, mas ajuda Deus, Criador e Senhor, a preparar o mundo para o seu estádio final. Todo o terreno se torna imagem do eterno.

Cada residência que, com a ajuda da técnica, se constrói mais bela, mais luminosa, mais risonha, recorda a casa eterna do Pai com mansões para todos os seus.

Cada deserto estéril em que, por obra da indústria, se melhoram as condições de vida dos homens, leva a esperar que Deus enxugará toda a lágrima.

Toda a grande obra colectiva, que difunde luz e calor a uma região inteira, é um anúncio de que a última palavra não pertence às trevas e ao gelo da solidão, mas ao Pai da luz e do amor.

Tudo isto, contudo, não se realizará mecanicamente e com segurança fatal. O homem, com as possibilidades técnicas de hoje, tem sempre a escolha entre a construção ou a destruição, entre a harmonia ou o caos, entre a deificação própria ou a glória de Deus»¹¹⁵.

ANTÓNIO DOS SANTOS MARTO

Professor do I. C. H. T.

¹¹³ P. SCHOONENBERG, *o. c.*, p. 230.

¹¹⁴ 2 Ped. 3, 13.

¹¹⁵ F. TEICHTWEIER, *Theologie der Arbeit*, citado por *Selecciones de Teologia* 14 (1965) 182, sem mais indicações.

Família e projecto de Deus, segundo a «Familiaris Consortio»*

O comentário que se segue centra-se sobretudo na II Parte da Exortação Apostólica «Familiaris Consortio». Trata-se do momento em que este documento é mais teológico e talvez mais teológico e por conseguinte dum núcleo de importância vital para a compreensão do resto do texto final do Sínodo.

Lendo, recentemente as propostas ao sínodo feitas pelos vários grupos¹, África Negra, América Latina, mundo asiático e mundo ocidental, algumas conclusões saltaram imediatamente aos meus olhos: a primeira é que a família é uma realidade apresentando uma extrema diversidade no espaço e no tempo, mas sempre em estreita conexão com uma determinada sociedade, e com os projectos que esta sociedade tenta desenvolver. As mutações que conhece o nosso mundo são diferentes e as consequências dessas mutações também. Esta diversidade mostra a fragilidade daquilo que os ocidentais chamam tão gloriosamente as ciências humanas e aponta para uma análise de predominância cultural.

A segunda conclusão é que o Ocidente se preocupa mais com a questão ética da família que com o problema religioso, teológico e mesmo eclesial desta instituição. Além disso, na perspectiva ocidental, a família aparece muito como uma instituição isolada da sociedade e da Igreja.

Esta perspectiva parece indiscutivelmente generalizada. Se nos perguntássemos ou mesmo se analisássemos, a esta luz, os grupos familiares que temos, ou algumas realizações recentes, teríamos de responder

* O texto aqui transcrito foi apresentado numa série de conferências que o Instituto «Justiça e Paz» de Coimbra consagrou à «Familiaris Consortio», a única iniciativa que conhecemos em Portugal de estudo sistemático da Exortação.

Conserva o carácter oral e foge a certas regras do estudo sistemático duma questão, nomeadamente na falta de um aparato crítico mais desenvolvido.

Mesmo assim talvez possa ser de alguma utilidade.

¹ Prospective International, *Le Synode sur la Famille, l'apport des églises locales*.

de maneira pessimista quanto ao conteúdo teológico e teologal que lhes está subjacente. Igual conclusão se poderia tirar dos entusiasmos que suscita algum pregador de talento que reúne, à sua volta, certos grupos cristãos.

Ora estes dados que possuímos da observação corrente e que aqui são apresentados apenas como tema de reflexão, como que em contraponto, deveriam ser confrontados justamente com a II Parte da Exortação Apostólica. Uma simples leitura dos números 11-16 dá-nos logo a impressão de estarmos diante de enunciados essenciais da teologia e da espiritualidade extremamente fecundos.

Faremos uma curta viagem ao mundo da teologia do casamento, para depois vermos onde se situa «Familiaris Consortio» e talvez a nossa práxis no que respeita à Pastoral Familiar.

Dados essenciais duma teologia do matrimónio

Deve-se ao P. Schillebeeckx, sem dúvida o melhor teólogo contemporâneo na área dos sacramentos, a mais profunda análise da teologia e da instituição do matrimónio cristão². À qualidade do seu trabalho aparecido em 1966 nas edições «Du Cerf» sob o título «O casamento, realidade terrestre e mistério de salvação», deve juntar-se o recente trabalho de Walter Kasper «Para uma teologia do matrimónio cristão» publicado em Mainz em 1977³.

O desenvolvimento dado pelo teólogo de Nimega ao sacramento do matrimónio, sem dúvida tão longe do pietismo e do moralismo dos materiais por aí correntes, centra-se numa análise dos grandes temas da aliança que refluíram na tradição cristã para a teologia do matrimónio e para a espiritualidade desta instituição e vice-versa.

Podemos dizer, não sem surpresa, que é esta teologia que a «Familiaris Consortio» consagra.

Elementos constitutivos do sacramento do Matrimónio

O matrimónio é um sacramento, mas um sacramento particular, precisamente porque a sua penetração pela razão crente é toda ela acom-

² E. Schillebeeckx, *Le Mariage. Réalité terrestre et mystère de salut*, t. I. Paris, Du Cerf, 1966.

³ Walter Kasper, *Zur Theologie der christlichen Ehe*, Mainz, 1977.

panhada, quase em simultaneidade, pelo próprio movimento da história da salvação.

O primeiro elemento desta tradição encontrámo-lo no livro do Génesis (Gén. 1, 27-28; 2, 18-24). Estes textos apresentam-nos a concepção da vida do homem e da mulher como «diálogo». A necessidade de que o homem tenha uma mulher e o desejo ou atracção que o homem sente por ela é apresentado de maneira primitiva, mas aponta para a monogamia na esteira do homem, imagem de Deus; aponta também para a responsabilidade: o homem como lugar-tenente de Deus, responsável da criação e da fecundidade⁴.

O segundo elemento constitutivo do matrimónio cristão é que ele é o analogado principal da comunidade entre Deus e o seu povo, isto é, do mistério da Aliança. A Aliança é a comunhão de vida entre Deus e o seu povo e o matrimónio é constituído à imagem desta Aliança. Curiosamente ao lermos os textos sobre a aliança e nomeadamente o profeta Oseias e o Cântico dos Cânticos, o que mais nos chama a atenção é que não é apenas o matrimónio que é reflexo da Aliança, é também a Aliança que se torna compreensível através do matrimónio (Is. 54, 5; Os. 2, 4; Jer. 2; Ez. 16, 7 e sobretudo o Cântico dos Cânticos).

Assim a infidelidade do povo para com Javé é qualificada de adultério (Ez. 16, 8; Os. 4, 13-14). Mas Javé permanece fiel ao seu povo infiel, porque o seu amor e a sua fidelidade são eternos (Jer. 31-32). A Aliança de Deus com o seu povo funda-se no amor eterno de Deus (hesed), na sua fidelidade (emunah) e no seu ciúme (qin'ah), exactamente como entre o homem e a mulher.

Reciprocamente, em Israel, o matrimónio sofre esta concepção da Aliança, sendo considerado como «berit», uma aliança: «a mulher da minha aliança» (Mal. 2, 14), significa «a minha esposa». O adultério e o casamento misto são postos em oposição com a aliança de Deus e do seu povo (Prov. 2, 17). O matrimónio é uma aliança com Deus e a aliança de Deus e Israel é um matrimónio (Ez. 16, 8). Estas duas ideias implicam-se mutuamente.

Assim, podemos dizer que o amor sem limites, o «conhecer» nunca terminado de Deus e do seu povo, é o modelo do amor conjugal e a história da salvação, por sua vez, é um esboço dos temas da espiritualidade matrimonial: indissolubilidade, fidelidade recíproca, fidelidade

⁴ Estes aspectos importantíssimos da antropologia bíblica foram desenvolvidos pelo Papa, no tempo imediatamente anterior ao Sínodo. Ver Família, Teologia do Corpo, Documentos. Grupo de apoio a Nova Terra. Lisboa, 1981.

mesmo àquele ou àquela que não é fiel, amor, consagração, comunidade de vida...

No N. T., a Aliança realiza-se em Cristo. Ele é o modelo do amor sacrificado e a sua realização mais profunda. Em Cristo, as aspirações de todos os homens ganham corpo e por isso S. Paulo pode reflectir no sacramento do Matrimónio, justamente à luz desta antropologia do AT.

Na carta aos Efésios 5, 21-32, desenvolve a teologia do amor à esposa como a seu próprio corpo, recorrendo à narração primitiva do Génesis; apresenta o amor ao marido ou esposa como realização e sinal do amor de Cristo à Igreja e finalmente termina com o sair de ao pé de seu pai ou de sua mãe, para ser uma só carne.

E S. Paulo acaba com a exclamação: «este sacramento é grande!»

Ora o autor da carta aos Efésios não pretende dar nenhuma explicação dogmática do matrimónio cristão, mas tão somente convidar a viver a vida conjugal de modo a reproduzir o amor terno, dedicado e fiel de Cristo à sua Igreja.

Cristo, fundamento da entrega mútua do homem e da mulher

O perfil do mistério da revelação entendido como diálogo do homem e de Deus, lança, pois, uma grande luz sobre o sacramento do matrimónio. E inversamente.

Mas que luz lança a história de Jesus?

Para os esposos cristãos, o estado matrimonial significa que a relação conjugal que une cada cristão a Cristo, se faz para eles tão especial, que precisamente por sua relação específica de dom recíproco, inclusive pelos seus corpos, realizam a sua pertença a Cristo. Assim a comunidade de vida dos casados não é mais que uma comunidade com o Senhor. E não há outra espiritualidade conjugal que a do «matrimónio vivido no Senhor».

O matrimónio não é assim tanto a consagração de duas pessoas quanto a consagração do laço que as une: consagração duma relação inter-pessoal. Dado que este laço é o amor, segue-se que, pelo sacramento do Matrimónio, o amor conjugal humano se faz um amor consagrado, uma realidade religiosa, um princípio, ou melhor, o princípio, para os esposos, de sua vida teologal.

Por isso o matrimónio realiza melhor que qualquer outro sacramento, ao mesmo nível da Eucaristia, o carácter auto-implicativo da sacramentalidade cristã. A relação de amor entre dois seres humanos

é a mesma da comunidade com Deus, e os esposos constituem o sinal visível, visível e permanente, do amor de Deus aos homens e do amor dos homens a Deus. Se os esposos se amarem, o casal realiza o que significa. O amor redentor de Jesus Cristo permanece na visibilidade do amor dos esposos, de modo que eles são o significante ou um significante do amor de Deus no mundo.

O matrimónio é pois a realidade terrena dum mistério de salvação, um dos muitos sinais vivos do amor de Deus presente nas coisas criadas. Não no sentido duma «representação» uma vez realizada na Igreja; o matrimónio é sacramento, justamente, porque a partir da instituição divina deve ser compreendido como uma realização específica do Baptismo, ou melhor dito, da permanência do amor de Cristo na sua Igreja.

O sacramento não é a família, mas o estado matrimonial. O amor do pai à mãe e o da mãe ao pai, são uma maneira nova do amor do homem e da mulher. Só assim a graça sacramental penetra o amor conjugal e termina na procriação, iluminando o amor da família, centro da comunidade humana, penetrando profundamente a partir do ágape, o coração da comunidade universal.

Perspectiva teológica da «Familiaris Consortio».

Podemos dizer, sem ambiguidades, que a segunda parte da exortação «Familiaris Consortio» consagra esta visão bíblica e teológica do sacramento do matrimónio.

Visão que contrasta com o que dela disseram as agências noticiosas. Mas também com as nossas concepções moralistas e jurídicas, que quase fazem perder de vista não apenas a ontologia do sacramento em causa, mas a própria ontologia da sacramentalidade cristã⁵.

⁵ Uma breve incursão na história do sacramento do matrimónio, mostra como, depois do Concílio de Trento, cujo principal labor consistiu no acerto sobre a chamada forma canónica, a orientação era estritamente jurídica.

Mas a Idade Média também não é brilhante. Quando nesta época o amor conjugal era exaltado, por exemplo em Hugo de S. Vítor, não se saía do platonismo.

A ideia de Hugo de S. Vítor sobre a vida conjugal é marcada pelo casamento de Virgem Maria e a sua atitude relativamente à sexualidade denota a influência do augustinianismo e sua teoria dos fins do casamento.

S.to Alberto Magno tentou encontrar um equilíbrio importante dizendo, com rara intuição, que é o amor humano que humaniza a relação sexual.

A vivência era certamente mais rica que a teoria. Mas é curioso que um

Ora um dos aspectos mais ricos desta exortação é indiscutivelmente a sua antropologia⁶. É de facto a primeira vez que um documento do Magistério, ultrapassando não só a «Casti Conubii» como também a «Gaudium et Spes» onde ainda encontramos uma antropologia naturalista e uma antropologia personalista, é a primeira vez, dizíamos, que um documento do magistério consagra uma única antropologia: a que faz assentar a essência do amor conjugal no amor.

Nos números 11-15 e 17-21, expõe-se suficientemente esta doutrina. Entre outras expressões encontramos as seguintes: «O amor é, portanto, a vocação fundamental e inata de todo o ser humano» (n. 11). «A família recebe a missão de guardar, revelar e comunicar o amor, como reflexo vivo e participação real do amor de Deus pela humanidade e do amor de Cristo Senhor pela Igreja, sua esposa» (n. 17). Na comunhão pessoal dos cristãos se realiza a acção dinâmica do Espírito (n. 19). «A vida cristã encontra a sua lei não num código escrito, mas na acção pessoal do Espírito Santo...» (n. 63).

E numa linguagem não muito distante da experiência que vivem hoje muitos casais, a Exortação sublinha: «O critério da autenticidade das relações conjugais e familiares consiste na promoção da dignidade e vocação de cada uma das pessoas, as quais logram a sua plenitude, pelo dom de si mesmas» (n. 22).

Ainda no respeitante às relações família-sociedade, escreve-se: «A comunhão dentro do casal e da família não se destina a criar um paraíso fechado, mas a potenciar também o compromisso eclesial, social e político» (n. 42-64).

capelão da corte francesa da época, de nome Andreas, que nos deixou um curioso livro sobre o amor escreveu: «O amor não é possível no casamento». Denis de Rougemont no seu livro célebre «O amor e o Ocidente» diz que Tristão e Isolda não seria possível sem uma vivência profunda do amor conjugal.. Mas quem nos diz que o mito de Penélope e Ulisses significava uma vivência corrente entre os gregos?

⁶ Esta antropologia é a que João Paulo II tem desenvolvido incessantemente depois da «Redemptor Hominis». Ver a este propósito o excelente estudo de Paul Valadier: Jean-Paul II: une vision de l'homme d'après les discours prononcés en France (30 mai-2 Juin 1980) in Études, 353 (1980) 527-541.

Conclusão sistemática.

Naturalmente que tudo o que acabamos de dizer é, ao mesmo tempo, muito simples e muito complicado. Mas dois pontos seriam de realçar: primeiro, a dimensão teologal do amor humano, tal como se realiza no casamento, não é de confundir com nenhum farisismo e é anterior a toda a casuística. Não parece possível entendê-lo fora duma perspectiva global de evangelização que tenha em conta duas coisas: primeiro, que o amor não se aprende a não ser pelo testemunho; segundo, que a educação para o amor cristão, não se pode realizar apenas pela preparação para o casamento, embora esta seja importante.

Aqui surge a pergunta pelo significado das palavras. O que significa dizer que o amor é a essência do casamento, ou que dimensões tem esse amor de que se fala?

Um amor pessoal — O amor humano só existe concretamente, num corpo, numa masculinidade e numa feminilidade, com uma história. Por isso uma autêntica teologia do casamento não pode apenas alimentar-se dos elementos objectivos e institucionais; deve, ao mesmo tempo, desenvolver e pregar uma individualista e romântico-idealista relação e tender para compreender realmente o casamento como uma efectiva vinculação de amor. A este carácter concreto do amor humano, pertencem naturalmente as condições sociais e políticas da liberdade humana.

Nesta área se apresenta à Igreja um campo vasto e importante de serviço. Ela deve contribuir para o êxito da vida dos casais e ajudá-los a atingir a sua maturidade ao longo da vida. Não terá lugar aqui a aplicação do conceito de gradualidade de que fala a «Familiaris Consortio»? (n. 34).

Um amor frutuoso — A fecundidade do amor pertence naturalmente a natureza pessoal do amor. A fecundidade do amor realiza-se em quatro áreas principais:

- a) na atenção pela natureza própria do outro e na responsabilidade pela duração e aprofundamento da reciprocidade;
- b) na responsabilidade pelos nascidos e pelos que hão-de nascer;
- c) na responsabilidade pelo destino da Igreja e do mundo;
- d) na responsabilidade pelo respeito da natureza fundada por Deus, transmitida de geração em geração por hábitos e normas de cultura, que são a forma civilizada de ultrapassar a manipulação.

Mas estes critérios serão a confundir com uma casuística, que ela também não passa dum cinismo de escribas, que substituem o acolhimento pelo saber?

Um amor fiel — A fidelidade do amor humano e conjugal, coloca o homem num espaço de aventura. Só quando existe uma decisão irreversível se pode falar de fidelidade.

A fidelidade é dialógica. Nietzsche distingue o homem do animal porque aquele pode falar. E Gabriel Marcel diz: «amar alguém significa dizer: Tu não morrerás!»

A fidelidade faz o homem livre do humor do momento, é uma vitória sobre o tempo.

Nesta tríplice dimensão se realizou o amor de que viveu Jesus de Nazareth, na sua vida concreta, de cada dia, até à morte.

E é aqui, do significado que a história de Jesus e a sua presença de ressuscitado conferem ao sacramentalismo cristão, que se pode e deve compreender o carácter eclesiológico e a realidade eclesial da família. A família é uma Igreja, se e na medida em que pelo seu amor realiza o amor de Cristo, como consagra a «Familiaris Consortio» nos números 49 e 50.

Como Igreja, isto é, como sacramento da permanência do amor de Deus numa figura concreta, que é a instituição matrimonial, a família realiza o sinal da comunhão com Deus, pela comunhão dos homens entre si.

Sem o saber, é o carácter escatológico do sacramentalismo cristão que está presente nesta forma de temporalidade assumida. O amor humano que dura e envelhece é como a fidelidade a uma vocação de consagração, um sinal importante do reino de Deus presente no mundo.

Problemas particulares

Este esboço de análise da perspectiva teológica da «Familiaris Consortio» ficaria inacabado se não afluíssemos três questões importantes, presentes ou apontadas na Exortação: a questão das relações Fé-Matrimónio, o problema do discernimento evangélico e ainda a pastoral dos divorciados que voltam a casar.

Fé e Matrimónio.

Segundo uma teologia corrente, a fé não é por si mesma necessária nos baptizados para realizar a validade do casamento e não existe a possibilidade do Sacramento fora do matrimónio para um baptizado, ainda que seja crente.

Os delegados ao Sínodo não viram como esta teologia poderia ter total validade no contexto actual. Pedem que se examine a questão: «se a fé não é necessária para a validade do matrimónio (proposta 12, 1). Para estes, a intenção de fazer o que faz a Igreja «não parece estar presente onde não existe ao menos a intenção mínima de crer também com a Igreja (proposta 12, 3). Alguns padres sinodais também não vêem muito coerente a tese da inseparabilidade do matrimónio válido e do sacramento para o baptizado que perdeu a fé (proposta 12, 4). Para alguns padres sinodais é necessário buscar critérios pastorais para discernir se existe ou não fé (proposta 12, 4).

A «Familiaris Consortio» não só não se faz eco explícito de nada disto, mas de um modo subtil e discreto, mas firme, parece favorecer a tese da inseparabilidade do matrimónio válido e do sacramento para todo o baptizado. Sublinha menos que a aula sinodal a importância da fé e quanto aos critérios baseados na fé, a Exortação insiste no risco de tal empresa.

Discernimento evangélico.

A questão do discernimento evangélico, pode ser descrita em termos muito simples pela intervenção de Mons. Ernst (Holanda) na sessão 6.^a: «Se no desenvolvimento do «sensus fidei» do Povo de Deus na sua globalidade, no que diz respeito à vida no casamento e da família, nós quisermos dar um lugar adequado à experiência dos esposos, aos estudos dos teólogos, dos filósofos e dos peritos em ciências humanas bem como ao exercício do magistério, e se nós quisermos eliminar a discordância entre a fé vivida de numerosos esposos cristãos e as declarações do magistério da Igreja, não seria desejável que este Magistério propusesse o seu ensino moral sobre o casamento e a família da mesma maneira que a sua doutrina social, a saber que se mostre reservado, na medida do possível, relativamente às aplicações concretas e que ajude os cristãos a encontrar a verdade moral concreta pelo exame da realidade à luz do Evangelho e do ensino da Igreja?»

A Exortação, no seu número 5, responde a esta questão, não sem citar o n.º 12 da Constituição Dogmática sobre a Igreja, «Lumen Gentium».

É uma resposta limitativa, mas mesmo assim de grande alcance teológico e pastoral.

Tratamento pastoral dos divorciados que voltam a casar.

Já no discurso final do sínodo, o Papa tinha abordado corajosamente esta questão, quase nos mesmos termos em que o faz a «Familiaris Consortio», no n.º 84.

Curiosamente a mensagem dos padres sinodais, muito pobre quer em relação ao discurso do Papa, quer em relação à Exortação, não tinha mencionado este problema.

Não adianta citar o texto da «Familiaris Consortio». Mas, dada a situação de aumento do número de divorciados, nunca será demais apontar e chamar a atenção para as páginas que o Sínodo consagra a este momentoso problema. Páginas ignoradas ou esquecidas na nossa prática pastoral quotidiana.

ARNALDO DE PINHO

Professor do I. C. H. T.

Retórica e Filosofia em Platão

Introdução.

Se, passados mais de vinte e três séculos sobre a sua morte, voltamos ainda e sempre a Platão, não é por gosto de arqueologia (muito menos, por necrofilia), mas porque, tendo descido ao essencial, ele se defrontou com os problemas eternos e assim, embora também ele submetido à voragem do tempo, superou o tempo e se tornou contemporâneo de todos os tempos. É essa aliás a condição do filósofo: situado no seu tempo, colocar e pensar as questões perpétuas do Homem. É por isso que, mesmo que se julgue, com Nietzsche, que a tarefa da filosofia é agora a «inversão do platonismo», Platão, como aliás qualquer filósofo digno desse nome, constitui referência inevitável. A tornar ainda mais urgente o seu convívio estão as semelhanças entre o contexto em que se formou o pensamento platónico e o nosso tempo: desorientação e crise geral dos valores e modelos políticos, ruptura com a tradição e procura de uma nova cultura, omnipresença do discurso sofisticado^{1a}.

Atraído, na juventude, pela política, Platão foi deparando com a injustiça e a corrupção por toda a parte. Mesmo o seu «querido e velho amigo Sócrates, (...) o homem mais justo do seu tempo», foi trazido perante os tribunais, acusado de impiedade e condenado à morte¹. «Ao ver isto e ao ver os homens que conduziam a política, quanto mais considerava as leis e os costumes e mais ia avançando

^{1a} Sobre a nova Sofística, Cf. Anselmo Borges, *Do Mesmo ao Diferente. Questões deste Tempo*, Porto, 1980, pp. 13-16.

¹ Platón, Carta VII, em *Obras Completas* (Tradução do grego, preâmbulos e notas por Maria Araujo, Francisco Garcia Yague, Luis Gil, Jose Antonio Miguez, Maria Rico, Antonio Rodriguez Huescar e Francisco de P. Samaranch), Aguilar, Madrid, 2.ª ed., 1969, p. 1570.

Nas citações de Platão, sempre que nada seja referido, é esta a edição seguida. Por uma questão de comodidade, a indicação das páginas, antecedida da referência da respectiva obra platónica, será feita no próprio corpo do texto e não em nota.