

# viragem

REVISTA DO METANOIA –  
MOVIMENTO CATÓLICO DE PROFISSIONAIS

Nº 46 · Janeiro - Abril 2004

Preço: 4 euros

Rua João de Freitas Branco, 12  
1500-359 LISBOA  
Tel. 210 322 339  
metanoia@mail.telepac.pt  
www.metanoia-mcp.org

Proprietário e Editor  
António Matos Ferreira

#### Conselho Editorial

Alfreda Fonseca  
Ana Cordovil  
António Marujo  
Cláudia Alves  
José Centeio  
Júlio Martin  
Rita Brito

#### Colaboradores deste número

António José Boita Paulino  
António Matos Ferreira  
Emília Leitão  
José M. S. Rosa  
Luís Osório  
Luís Soares Barbosa  
Maria Adelaide P. Correia  
Maria do Carmo (Bli) Mourão  
P. Vasco Pinto de Magalhães, SJ

#### Grafismo e paginação

Aníbal Fernandes

#### Ilustrações

Cláudia Alves

#### Secretariado

Ana Carvalho

#### Impressão

Grafis

Depósito legal nº 44272/91

Registo nº 107116

Tiragem: 500 exemplares

## EDITORIAL

- 2 ● DO SILÊNCIO E DA PALAVRA EM TEMPO DE MALDIÇÃO  
Luís Soares Barbosa

## ESPIRITUALIDADE

- 4 ● PERCURSOS DE ESPIRITUALIDADE  
P. Vasco Pinto de Magalhães, SJ
- 16 ● CORRENTES HISTÓRICAS DE ESPIRITUALIDADE  
António Matos Ferreira
- 19 ● CUIDAR: EXPRESSÃO DE ESPIRITUALIDADE  
António José Boita Paulino
- 22 ● BUSCA ESPIRITUAL E CONSTRUÇÃO DO EU  
Emília Leitão
- 24 ● DE QUE FALAMOS QUANDO FALAMOS DE ESPIRITUALIDADE?  
– UM RAMALHETE DE SENTIDOS  
José M. S. Rosa
- 32 ● JESUS, EXPERIÊNCIA E CAMINHO DE ESPIRITUALIDADE  
Luís Osório

## CRÓNICA

- 35 ● RESSURREIÇÃO  
José Maria Silva Rosa

## 36 PONTOS DE VISTA

## CRÓNICA

- 38 ● CAMINHANDO SOB O ESPLENDOR DA TUA FACE  
Maria Adelaide Pinto Correia
- 39 ● FEZ DA SUA VIDA O NOSSO PÃO  
Padre Dominique Fontaine
- 40 ● FAZ O QUE TENS A FAZER  
Ana Nunes

## Viragem - Ficha de Assinatura

Nome \_\_\_\_\_

Morada \_\_\_\_\_

Código Postal \_\_\_\_\_

Endereço Eletrónico \_\_\_\_\_

Para Pagamento da assinatura envio cheque nº \_\_\_\_\_ sobre \_\_\_\_\_  
à ordem de Metanoia.

Assinatura anual: 7,50 Euros ( 3 números)

Assinatura de apoio: a partir de 10 Euros

(Este cupão pode ser fotocopiado)

# DE QUE FALAMOS QUANDO FALAMOS DE ESPIRITUALIDADE?

– Um ramalhete de sentidos

■ José M. S. Rosa

**Neste breve eco, irei cruzar o testemunho e a reflexão sobre a noção de espiritualidade. O que chamamos «espiritualidade», apesar da grande flutuação de sentidos e da sua diversidade histórico-cultural, pode apresentar alguns traços objectivos. A espiritualidade, não enquanto discurso, mas como actividade, está muito mais próxima do regime artístico ou sapiencial do que de um saber universal.**

**Uma das características mais extraordinária das mulheres e dos homens realmente espirituais é sua quase provocadora simplicidade, o modo intenso como vivem e sofrem o que para outros é banal, o quotidiano, rotineiro e aí mesmo descobrem energias de transfiguração.**

\* Texto da intervenção no 13º Encontro de Reflexão Teológica, promovido pelo Metanoia, sobre «Percursos de espiritualidade» (Tocha, 26 a 29 de Julho de 2003)

1. De modo a contextualizar o que adiante partilharei, começo por uma ou duas observações sobre o tema – «*De que falamos, quando falamos de espiritualidade?*». E digo «partilharei» de propósito. Com efeito, entendi o título como se fosse uma interrogação e, nesse sentido, mais do que a elucidação de um conceito ou de um tema, ele parecia sugerir um regime testemunhal de comunicação, registo que de resto se adequa bem ao encontro e ao espírito «metanóico», em geral. Neste caso, deveria vir tentar fazer aqui uma espécie de rastreio ou de radiografia do que é, *de facto*, para mim a «espiritualidade», tendo em conta as situações em que utilizo a expressão e esperando, ao mesmo tempo, que alguém se pudesse reconhecer nessa experiência.

Outro entendimento do intitulado, porém, e que me pareceu estar mais subjacente ao proposto, seria este: o que é que, de jure, a noção de espiritualidade quer dizer? E nesse caso aquela interrogação – «*De que falamos quando falamos de espiritualidade?*» – deveria entender-se em sentido objectivo. Ou seja: independentemente do que cada um de nós quer dizer, da intencionalidade semântica que lhe introduzimos ou do universo de diferentes evocações que a mesma acorda em cada um de nós, o que é que a noção de *espiritualidade* enquanto tal quer dizer?

Neste breve eco que me foi pedido, mais do que seguir exclusivamente um destes caminhos, irei cruzar os dois – o do testemunho, por um lado, o da reflexão sobre a noção, por outro. E não quero falar exclusivamente na primeira pessoa do singular porque reconheço que é possível falar na terceira; ou seja, reconheço que o que chamamos «espiritualidade», apesar da grande flutuação de sentidos e da sua diversidade histórico-cultural, pode apresentar alguns traços objectivos.

Mas importa sublinhar desde logo que, neste domínio, são muito perigosas as generalizações. Com efeito, cada um de nós tem uma configuração espiritual própria – poderíamos dizer: *Deus não se repete* – e, em função disso, um acontecimento, uma moção interior, um desejo, uma intenção, um acto aparentemente iguais, podem requerer tratamento muito diverso no âmbito do *discernimento dos espíritos* (1 Cor 12, 10), conforme a teologia dos carismas.

A espiritualidade, não enquanto discurso, mas como actividade, está muito mais próxima do regime artístico ou sapiencial do que de um saber universal. Veja-se, por exemplo, que uma das práticas presente em qualquer tipo de espiritualidade – a ascese (*áskhesis*) – começa por significar, em grego, os cuidados necessários para acender uma fogueirinha (*askheô, acender*), ou ainda as técnicas de lapidação de uma jóia. Aliás, e apesar do que isso ainda pode ter de ilusório, como adiante direi, a noção de espiritualidade começa por evocar em mim, sobretudo *esta experiência de afeiçoamento* de algo: modelar o barro, afeiçoar a madeira, preparar a comida... Não deixa de ser um motivo de reflexão que certos regimes de espiritualidade muito exigentes (que vão desde o beneditino «*Ora et labora*» até ao mestre sapateiro judeu, iniciado na Cabala, do séc. XIII) insistam tanto na importância de, ao mesmo

tempo que se progride em elevados estádios de conhecimento e de contemplação espirituais, se ter um trabalho manual. Como se a santa matéria – *glória ou corpo de Deus* – fosse uma espécie de âncora que nos protege do nefelibatismo e da esterilidade espirituais, se bem que sempre se diga que a obra é interior, que é a construção do eu. (*E é aqui que pode residir outra ilusão, mas isso fica para mais adiante*).

Devo por isso insistir, nesta situação de testemunho convidado em que me encontro: falar na primeira pessoa comporta um enorme risco, se não mesmo a possibilidade involuntária de alguma hipocrisia – quando falamos de ou sobre nós mesmos, raramente somos aquilo de que falamos. Tendemos a tecer sobre nós inúmeras histórias, a ficcionarmos-nos, a reler os registos das nossas pretensas coerências, o que, no fim de contas, mais nos esconde do que nos revela, a nós mesmos e aos outros. Um aforismo muito conhecido dos regimes sapienciais de vida é «*quem fala não sabe, e quem sabe não fala*». E *não fala* porque um saber de experiência feito é ele mesmo a sua fala e o seu testemunho, não precisando de se desdobrar em *discurso* sobre si. Com efeito, «*não é quem diz: «Senhor, Senhor», que entra no Reino, mas aquele que faz a vontade do meu Pai...»* (Mt 7, 21). O homem ou uma mulher realmente espirituais não pensam muito nisso; talvez aceitassem com toda a simplicidade dar testemunho público, mas creio que não gostariam de proferir uma *conferência* sobre isso. «*A espiritualidade é uma obra*», dizem os ascetas; um *saber de experiência*, como reza o Salmo 34, 8: «*Provai e vede como o Senhor é bom!*»; consiste em uma acção experimental e não necessita da fatura de palavras ou de profundos conhecimentos. Quero dizer: quem vive do Espírito não confere, mas vive simplesmente, o que não significa de modo nenhum ausência de consciência, mas, pelo contrário, o fomento de uma espécie de *intuição do essencial*, o cultivo uma *presença* capaz de *pegar o fogo* a outros e de ir como uma seta ao coração das coisas – dir-se-ia, na linguagem dos místicos, daquela oração que vai directa ao Trono do Altíssimo.

De facto, uma das características mais extraordinária das mulheres e dos homens realmente espirituais é sua quase provocadora simplicidade, o modo intenso como vivem e sofrem o que para outros é banal, o quotidiano, rotineiro e aí mesmo descobrem energias de transfiguração.

2. Posto isto, podia começar simplesmente com uma daquelas verdades de Monsieur de La Palisse: *a espiritualidade é a qualidade daquilo que é espiritual*. Assim posta, a questão inicial regride para uma outra: o que significa *ser espiritual*? Que responder? Procuremos para já algum apoio na história.

De acordo com a terminologia paulina, *espiritual* significa *viver segundo o Espírito* por diferenciação a *viver segundo a carne* ou a dimensão psíquica. Ou seja, *espiritual* define-se quer negativamente, por oposição, quer positivamente por determinação, que supõe toda uma antropologia sobre as

diferentes dimensões e faculdades do homem. Neste caso, a antropologia de Paulo (mas não só a dele) procura integrar elementos bíblicos e gregos de acordo com a clássica tripartição *corpo, alma, espírito* (Mt 22, 37; Mc 12, 30ss). V.g., na *Carta aos Tessalonicenses* 5, 23: «O Deus da paz vos santifique para que todo o vosso *espírito*, toda a *vossa alma* e todo o vosso *corpo*...», etc. (itálico nosso)

Assim, em função da parte predominante para que vivem os homens poderiam ser qualificados em tipos, de acordo com a terminologia que os gnósticos cunharam: os *hilícos*, os *psíquicos* e os *pneumáticos*.

Os *hilícos*, conforme diz o nome, são aqueles que vivem sob o regime da matéria e do corpo, descurando ou ignorando as outras dimensões. Esta é uma concepção recorrente, que tem assumido muitos nomes e configurações ao longo da história (v.g., o actual culturismo do corpo poderia ser visto como uma versão do mesmo, em *update*) assentando numa espécie de desconfiança básica em relação a tudo o que não apresenta a solidez das coisas físicas: com efeito, apesar de tantas manifestações grandiosas, consideram que o homem é apenas e radicalmente uma «pedra rolante», «um calhau perdido no universo, entre os movimentos dos astros e dos átomos», «um cadáver adiado», «uma paixão inútil», «um gorado desejo de infinito», etc., de onde resulta amiúde já o sábio e conseqüente preceito: «*Come, bebe, goza, porque amanhã estás morto.*» (teríamos aqui as diferentes metamorfoses do «*carpe diem*») já, no pólo oposto, as formas anoréxicas ou angelicais de cultivo do corpo.

Os *psíquicos*, de acordo com a mesma terminologia, são aqueles que admitem a existência de um princípio que não é de natureza física, mas também ainda não é de natureza espiritual, mas antes de numa realidade psíquica intermédia, *daimónica, erótica, vital*; descobrem-se uma realidade com vida, com uma alma, experiência que começa por ser a da atenção particular às funções vitais (respiração, hálito, o vapor que evolva do sangue, da urina, o ritmo cardíaco, ocular) e, depois, a descoberta de um *princípio de identidade* que se mantém nas mudanças e que possibilita o movimento, o crescimento, a reprodução, eventualmente a transmigração das almas – daí ser identificado com o «eu» –, permitindo igualmente a outros níveis as moções interiores de medo, tristeza, alegria, desejo e a sua satisfação; a imaginação, a fantasia, o devaneio, o sonho, as paixões como a ira e a cólera, sede da memória associativa, dos hábitos... e hoje acrescentaríamos talvez o inconsciente, as memórias biopsíquicas, os engramas, os invólucros astrais, etc., etc. A dimensão psíquica é bastante complexa e apresenta uma riquíssima topografia que poderíamos visualizar numa *teoria dos lugares da alma*, tal como se encontra em muitos autores clássicos. V.g., as *Purificações* de Empédocles, o *Górgias*, o *Fedro* e a *República* de Platão; o livro X das *Confissões* de Agostinho, as *Moradas* de Teresa de Ávila, ou ainda a *Montanha dos Sete Patamares*, de Thomas Merton, apenas para darmos duas ou três referências diferenciadas.

Existem muitas formas, que todos conhecemos, de cristalização ou de fixação nesta dimensão psíquica (seria caso para nos perguntarmos se quotidianamente não vivemos quase só nela), mas uma que se costuma aduzir, porque tipicamente excêntrica e incapaz de se espiritualizar, isto é, de se transformar de paixão em acção, é o *donjuanismo*, essa irrequietude paradoxal dos Dom Juans, uma vez que comporta uma fixação infantil e narcísica e uma incapacidade de decisão, exactamente ao contrário do Dom Quixote obcecado com a sua Dulcinea (*Unamuno, creio, interpreta algures as figuras de Sancho Pança, Dom Juan e Dom Quixote como o corpo, a alma e o espírito em estado alterado*).

Adiante ainda direi algo a este propósito, mas deixem-me expressar um lamento que não é retórico: todas estas forças e estes dinamismos interiores da alma são admiráveis e espantosos, e não há razão para desprezar nenhum; são o combustível da nossa vida física, psíquica e espiritual, e é uma dor d'alma que o que nos dá força e nos pode iluminar seja o que nos queima e impede de avançar. Existem entre nós tantos dons, tantos talentos desperdiçados, malbaratados, afogados em colecções de experiências, deçados em leitos de Procusto, tantas *margaritae ante porcos* por falta de isagoge e mestria espirituais.

Refiramos por último os *pneumáticos* ou *espirituais*. E aqui há logo uma distinção a fazer. Por um lado, na gnose, no maniqueísmo, nos movimentos cátaros, em certas teosofias actuais, etc., os *espirituais* são considerados os *libertos*, os *eleitos* ou *iluminados* que já reconheceram a sua situação de prisioneiros no corpo, no mundo, na *prisão central* do cosmos – que é a Terra, na cosmografia gnóstica – e que daí se conseguiram libertar pelo conhecimento. Esta espiritualidade é uma espécie de espiritualismo asséptico que recusa radicalmente as outras duas dimensões – a corpórea e a psíquica – porque elas não constituem a nossa verdadeira identidade, o nosso verdadeiro *eu* espiritual, sendo ao invés invólucros forjados para nos manter presos na ilusão. O mal vem do exterior, é radicalmente *outro*. O mundo, o corpo e a *psyché* são realidades ontologicamente más, grilhetas propositadamente postas em nós por uma entidade diabólica. Pelo contrário, o espírito é *halógeno*, foi gerado em outro lado, tem a sua identidade puríssima no céu, é filho do Pai das Luzes, etc. Enfim, não é aqui o lugar para desenvolver a grandiosa *odisseia do espírito*, segundo a gnose, o maniqueísmo e as infandas teomaquias míticas que os acompanham, mas tão-só de sublinhar que nestes movimentos a valorização da dimensão espiritual se faz à custa da diabolização do corpo e da alma.

Em outro sentido vão aqueles *espirituais* que, para valorizarem o espírito e os seus superiores dinamismos – a memória, a inteligência e vontade –, não só não precisam como até consideram perniciosos e impeditivos do progresso espiritual quaisquer dualismos e oposições que demonizem o corpo e a matéria. É verdade que, contra a gnose, a aristocracia espiritual dos filósofos estóicos ou neo-

platonicos ou mais tarde a ética kantiana, foram grandes tentações para espiritualidade cristã, e quer Paulo quer Agostinho vivem dramaticamente aquela tensão espírito-carne. Mas o imenso trabalho de diferenciação da tradição cristã consistiu em manter entre corpo-alma-espírito uma tensão harmónica à luz de uma das suas afirmações centrais: a Encarnação do Verbo. Podemos dizer que esta é a *via real* da espiritualidade cristã (v.g., Capadócijs, Agostinho, Boaventura, Tomás de Aquino, Teresa d'Ávila, Teresinha de Jesus, etc.) que diferencia e hierarquiza, em vez de opor. O mundo, a matéria, o corpo e alma são criaturas ontologicamente boas (Gn 1, 31), e desde que ordenadas não são oponentes, mas adjuvantes do espírito. É neste âmbito que ganha relevância a noção de *exercício espiritual*. Ou seja, tal como são necessários *exercícios corporais* – a ginástica do currículo platónico; a filosofia como modo de vida, na filosofia tardo-imperial; o jejum, a abstinência sexual, a vigília, o ritmo litúrgico, etc., da disciplina monástica medieval; o gesto, a oração vocal, o sacramental na *devotio moderna*, no jansenismo, etc., –, assim são necessários *exercícios espirituais*, como se o nosso espírito constituísse também ele um *outro corpo*, de natureza espiritual, é certo, mas a precisar igualmente de treino e de exercícios adequados.

Ora, mas então, como é que se exercita o espírito? Bom, bem melhor do que eu o padre Vasco Pinto de Magalhães vai explicar-nos o que são os *exercícios espirituais* – mas talvez fosse melhor levar-nos a todos 30 dias, para Braga, fazer os *exercícios de Santo Inácio*... Eu diria simplesmente que exercitar o espírito é cultivar-lhes as *virtutes*, isto é, as forças imaginais, memoriais, intelectivas e volitivas. Poderíamos falar da meditação, da diferentes formas de oração, da antecipação da própria morte, da concentração sobre si, do auto-esvaziamento, da *imitatio Christi*, etc. Mas quero dar apenas um exemplo algo contraditório com o que acabei de afirmar acima, que é o princípio do *agere contra* – do *agir ao contrário*. Alguns monges medievais e, mais tarde, algumas ordens religiosas colocaram no centro da sua pedagogia espiritual precisamente o princípio do *agere contra*, isto é, agir contra si próprio, ao contrário da tendência imediata, dos atavismos naturais. É claro que isto supõe uma certa visão do homem, que eu qualificaria de nem optimismo ingénuo, nem pessimismo acabrunhado, mas de sábio realismo: reconhece que somos perpassados por dinamismos de contradição, de vida e de morte, de homem velho e homem novo, de necessidade e de liberdade, de pecado e de graça. Em suma: que há um drama bem fundo no interior do homem e que é nesta luta interior que o espírito se fortalece.

Alguém poderia ser levado a deduzir do *agere contra* um princípio de insubmissão, de rebeldia ou mesmo de subversão pessoal e social. Importa frisar, ao invés, que o *agere contra* está em íntima relação com o aprender a obedecer. A obediência, com efeito, foi sempre considerada a condição fundamental do progresso na vida espiritual (cf., por exemplo, São Bernardo, *De praecepto et dispensatione*, 1-43).

E repare-se que a um nível elementar (diria ontológico) todos somos obedientes: não saímos pelo tecto nem pela janela: saímos pela porta; temos que seguir pacientemente os passos que o computador nos exige, às vezes com que exasperação; o choro de um bebé é *ipso facto* uma ordem... A realidade é, de facto, a melhor das mestras. Mas apesar disso, e porque nem sempre os nossos olhos estão limpos para ver, nem o coração capaz de recordar, nem a vontade forte para querer, esse exercício obediencial deve ser acompanhado pelo discernimento de outrem, pois é sob o *ideal de perfeição* que amiúde se alapa o pior vírus da vida espiritual: o orgulho.

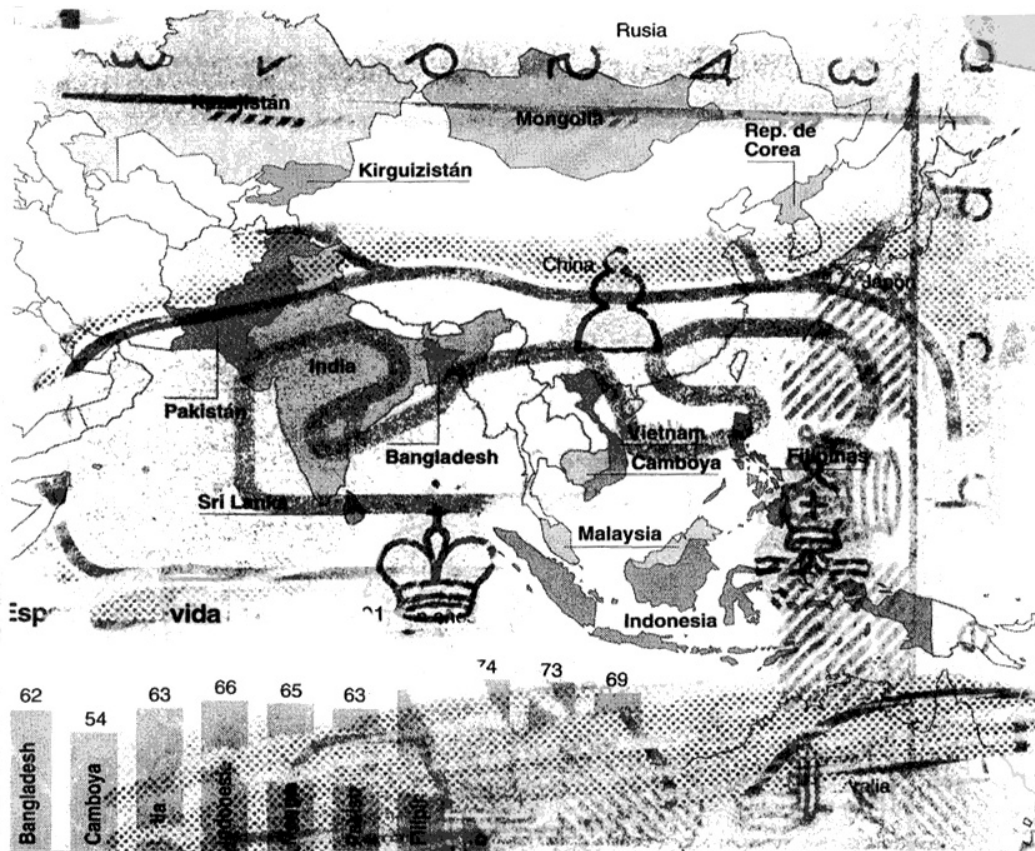
Importa insistir neste ponto: o cultivo das disposições e virtudes é apenas um meio e não um fim. A heroicidade das virtudes é apenas uma etapa, jamais uma finalidade. Podes falar as línguas dos anjos, entregar o teu corpo para ser queimado, martirizado, comido pelas feras, etc., mas se não tiveres caridade nada és (1 Cor 13, 3). A caridade é o cume da espiritualidade. É isso o que todos as gnoses desconhecem.

3. Uma das ideias basilares de todos os regimes espirituais é a de que não se progride sozinho na vida espiritual. É preciso obedecer a outrem, a alguém diferente de nós. Thomas Merton afirma, na p. 172 da edição portuguesa de *Sementes de Contemplação*, que «o homem mais perigoso neste mundo é o contemplativo / espiritual que não é guiado por ninguém». Mesmo no estoicismo, que poderia ser invocado

como a afirmação extrema da autarcia, se insiste na importância da direcção espiritual prática, concreta (cf. v.g., Séneca nas *Cartas a Lucílio*).

Porém, um dos reais problemas do nosso tempo é a quem obedecer, face à raridade de verdadeiros mestres espirituais. Até entre os sacerdotes começam a rarear homens com saber ou disponibilidade para ajudar outros na vida espiritual. Mas não falo só deles. Falo, em geral, da dificuldade que há em encontrar homens e mulheres disponíveis e capazes de uma sólida e benéfica direcção espiritual; e chamo sólida e benéfica à *pedagogia da ilusão*, àquele discernimento d'almas que é capaz pegar o estrume das nossas vidas – o egoísmo, as invejas, o ressentimento, a malevolência, as ilusões, etc. – e transformá-lo em rosas, em energias positivas de bondade, de verdade e de caridade.

Note-se que não falo apenas em alguém que *nos ensine*, que *nos ajude a conhecer-nos*, que *nos diga como é*, etc., mas de alguém que faça a obra connosco. Também na vida espiritual há grande diferença entre um regime meramente didáctico e um regime pedagógico; entre aquele que aponta o caminho e aquele que está disposto a caminhar. E devo acrescentar que não creio que os grupos, como o Metanóia, ou quaisquer outras dinâmicas colectivas, movimentos religiosos ou outros, possam ser substitutos desta relação pessoal na primeira pessoa. Há energias em nós que só um olhar do outro, directo, olhos nos olhos, pode catalisar; existem níveis do nosso ser que só são acordados num «tu a tu».



Deixem-me, porém, insistir na obediência – na difícil obediência! –, pois considero que no âmbito da vida espiritual é nela que atingimos o máximo daquilo que de nós depende. É nela que se manifesta a liberdade em relação à própria liberdade. Só a obediência verdadeira, não a fingida ou a mecânica, consegue o milagre de fazer de duas liberdades uma só. Esta é uma das maiores revelações do Evangelho de João (5, 17ss) a propósito da relação de Cristo com Deus: é na obediência, na subordinação total ao Pai, na mais extrema humildade, que se cumpre a divindade de Cristo. Ora, o correlato espiritual da *verdadeira obediência* é a humildade. Só o humilde obedece verdadeiramente, i.é, com uma plena adesão interior, com rectidão de intenção, o que lhe traz uma luz muito diferente daquela atitude luciferina, i.é, da que transportando a luz se ir apropria dela, raptando-a para si, apagando-a ou artificializando-a. Num tempo em que todos somos ou queremos ser muito importantes, onde grassa a arrogância, onde existem *estrelas e luzes* por todo o lado, em que certas existências públicas são literalmente *obscenas*, esta afirmação é anacrónica, mas temos de ser dita: não há espiritualidade verdadeira sem humildade.

E o que é a humildade? A simplicidade franciscana dizia que a *humildade é a verdade*. Nesse sentido, ser humilde consistia em encontrar a medida própria, nem acima nem abaixo. Não querer ser nem mais nem menos do que se é. E só começaremos a saborear um pouco disso, não quando nos humilharmos a nós mesmos, com uma boa vontade quase-masquista, mas quando soubermos agir e lidar com a humilhação e a injustiça sofridas, as que os outros nos infligem, sem começarmos logo a invocar as nossas razões. Isto é muito difícil! Não é como um passeio ao fim da tarde na Linha de Cascais ou na Ribeira; requer uma força quase sobre-humana que só a graça outorga. A humilhação, com efeito, desencadeia as mais poderosas energias da nossa vida espiritual, as quais podem ser ou uma fonte de devastação e destruição interiores – o luciferino «*non serviam!*» –, ou, ao contrário, podem redundar em nosso benefício e serem os momentos mais profundos de crescimento e maturação espirituais.

Paulo, que também a este propósito parecia ter um *aguiilhão na carne*, aprendeu duramente as lições da humildade, acabando por ter uma extraordinária afirmação final: «*pela graça de Deus sou o que sou*». Diria que a humildade é esta santa coincidência consigo mesmo, onde nos tornamos homens e mulheres simples. Mas insisto: como ela é difícil! Parece que à nossa volta e dentro de nós tudo está cheio de espelhos de diminuir ou de aumentar, que continuamente nos deformam e impedem o ajuste. E se víssemos as figuras psicológicas e os aleijões espirituais que aí representamos, que grotescas anamorfozes não contemplaríamos! Saber aceita o louvor simplesmente, como aquele vidro que recebe a luz e a deixa passar, é uma graça que nunca agradeceremos totalmente por inteiro.

Com efeito, cada um de nós, mais ou menos consciente-

mente, vai tecendo e construindo para si a *sua importância*; vamos tecendo para nós, como a larva o seu casulo, uma personalidade de natureza meramente psíquica, que é importante como mediador, mas que é falsa, quando não chega a ser mesmo malévola. E depois multiplicamo-la obtendo imagens e reflexos deste falso 'eu', brilho que nos torna imensamente orgulhosos, arrufados de vanglória e de amor-próprio: querer ser o centro da festa da vida, da roda de amigos, ser o mais sábio, o mais rico, o mais capaz, o mais veloz, etc. Há em nós um gosto entranhado pelo elogio, pela adulação (mesmo que a saibamos falsa), pela boa reputação, pela glória e a fama, e um imenso receio da fragilidade, da calúnia, da perda da reputação, etc. Enfim, somos as primeiras vítimas das nossas vitórias. E ainda aí, nessa indigência esmoler que vai pedinchando reconhecimento, se manifesta em negativo a grandeza do ser humano. Mas só a humildade destrói o egoísmo e o narcisismo que ganham a vida espiritual.

Os filósofos cínicos e estóicos elogiavam muito a virtude do sábio porque, diziam eles, ela representava a libertação das duas grillhetas mais opressivas que o homem põe a si mesmo: o prazer e a opinião. Era por causa disso que Antístenes, por exemplo, propunha um ideal de vida assente na sobriedade, na abstinência e na pobreza. Tornar-se cada vez menos dependente das opiniões e dos prazeres significava crescer em liberdade interior e, por isso, amadurecer espiritualmente. Outro dos exercícios espirituais mais interessantes destas escolas, referido v.g. por Pierre Hadot, era o da antecipação da própria morte. Mas queremos nós antecipar a morte? Não vivemos nós, ao invés, exorcizando-a na prática sob a insistente ilusão da imortalidade ou nas tentativas de perene juventude vendida por todos os anúncios de televisão? E todavia, hoje mesmo, dentro de dois minutos, amanhã, depois, daqui a alguns anos, não sabemos quando, todos nós vamos morrer. Cada um de nós: tu, tu e tu... Uns de acidente, outros de doença, outros de velhice... E esta certeza, se vivida e interiorizada voluntariamente no sentido da antiga *meditatio mortis*, sem morbidez, pode ser uma fonte de sanidade espiritual.

E já que estou a fazer uma espécie de variação em registo duplo, positivo e negativo, sobre a espiritualidade, deixem-me acrescentar que a via que mais directamente pode conduzir à ilusão de já sermos espirituais é hoje o caminho da cultura e o do conhecimento. Na minha opinião, há um perigo real na redução da vida espiritual a uma visão meramente culturalista. Com efeito, pensar a espiritualidade apenas como dimensão cultural, alargamento dos conhecimentos, apuramento e refinamento do gosto pelas artes, pelas ciências (sobretudo as ciências psicológicas), pela filosofia ou ainda pela religião, etc. – ou, sobretudo, pensarmos a espiritualidade como alargamento e descoberta de novos níveis de consciência, 'eus' ocultos, outras experiências, outras personalidades em nós, etc., pode ser o que mais nos impede de nos realizarmos espiritualmente. Que o homem seja um ser

de cultura, isso não é de si mesmo cultural: é ontológico. Por isso, a cultura e o saber, no homem, ou remetem para um horizonte de transcendência ou são um puro *ludus*, política e socialmente útil, mas pernicioso no progresso espiritual (cf. Serge Bulgakov, *La lumière sans déclin*, p. 46 *et passim*).

Quero com isto dizer que uma visão meramente frutiva e consumista do conhecimento ou da cultura – mesmo das suas expressões estéticas mais elevadas, como a música, a pintura, a literatura, o teatro, a dança, etc. –, corre o risco de nos tornar frivolamente cultos, incapazes de compreender o alcance ontológico e espiritual da obra humana. A beleza é uma iniciação à transcendência, não algo para nos *satisfazer*. Uma certa visão consumista e utilitarista dos bens, já materiais já supostamente ‘espirituais’, como que se nos impôs, e nessa profusão de coisas disponíveis reside a possibilidade de oclusão para a frugalidade essencial que deve acompanhar a vida espiritual. Diria que, face a uma certa prática meramente desportiva, prazenteira e *satisfeita*, que vê a cultura como um *hobby*, é necessário e urgente uma ascese laica, isto é, uma frugalidade que devolva o sentido ontológico e poético à cultura.

E depois das observações sobre a obediência e a humildade, queria referir-me de passagem a um aspecto que será tema amanhã: a espiritualidade como ‘construção do eu’. Deixando logo de lado aquele conhecimento que nos vai revelando ou construindo múltiplas facetas, que mais nos amarram e nos tornam excêntricos do que nos libertam, quero sublinhar que há um trabalho de autognose e de *construção do eu* que é, de facto, indispensável e benéfico. Quase todas as sabedorias, filosofias e religiões começam por uma admonição para que o homem se conheça, se converta. Mas o conhecimento de si mesmo é apenas metade do caminho; mais uma escada do que a finalidade. Lá bem no fundo, ou no cimo, da nossa alma há um lugar onde, perante uma doação originária absolutamente excessiva, toda a autognose falha. A partir de certa altura, a insistência no conhecimento de si mesmo tem qualquer coisa de diabólico (e estou a pensar concretamente em José Régio). Quero dizer: temos grande responsabilidade pelo nosso crescimento espiritual, mas não somos os donos da nossa vida espiritual no sentido de fazermos de nós o que queremos. A partir de certa altura a atitude mais importante é a *paciência* (no sentido de *passividade activa*).

O livro X das *Confissões* de Santo Agostinho é o exemplo de como é indispensável auto-conhecer-se, percorrer a via da interioridade, congraçar técnicas de transformação, mas, ao mesmo tempo, como é ilusório ficar por aí, perdido nos infínitos caminhos da alma e do alargamento da consciência. A interioridade clama por uma transcendência: «*tu autem eras interior intimo meo et superior summo meum.*» «*Semper tibi displicet quod est si vis pervenire ad quod nondum est. Quia ubi remansisti ibi periisti.*»

Quando não se percebe isto, corre-se o risco de o ‘eu’ ser colocado num pedestal de forma tão subtil que, em certo momento o que era uma graça se pode tornar num

obstáculo insidioso. Na vida espiritual, a partir de certa altura é essencial renunciar ao ‘eu’, deixá-lo à porta, abandoná-lo e aos seus desejos, mesmo os mais santos e espirituais. E aqui encontra-se um grande paradoxo da espiritualidade: é que esta renúncia ao ‘eu’ pode ser ainda a última forma de o eu se afirmar e se esconder nessa reduplicação. É por isso que todas as suas construções: psicológicas, sociológicas, políticas; os exercícios corporais ou espirituais, o cultivo das virtudes, o desejo, mesmo o de ser feliz, o de ser santo, a oração, a ascese, etc., etc., têm de ser abandonados, deixados para trás. Até lá tudo foram meios, pauzinhos ajuntados para acender a tal fogueira, mas outro é quem vem acender. Deixar o ‘eu’, neste sentido, é menos um trabalho da nossa parte, no qual ainda poderíamos pôr ainda todo o nosso enlevo, do que um abandonar-se, um consentimento ontológico. Consiste mais num pôr-se a jeito, não ser obstáculo a uma vontade anterior; deixar que um vento que vem de mais longe levante as velas da alma; uma arqui-passividade e disponibilidade para se deixar trabalhar e transformar em Deus pelo próprio Deus. Alguns místicos, como São João da Cruz, dizem-no de uma forma muito expressiva: «Viestes, e eu não estava em casa.»

O que é fascinante para as nossas ilusórias e ainda vãs tentativas de *saber* o que é a espiritualidade, é que, chegados aqui, o homem e a mulher espirituais continuam a fazer as coisas que sempre fazem: sorriem, comem, falam, vão por o lixo no caixote, aquecem o café ou varrem a cela, acariciam a criança, etc. Mas é aí mesmo, no coração desses gestos, que borbulha uma experiência de adoração contínua e uma oblação de vida, uma atitude orante, um espanto quase infantil com tudo e uma serenidade compassiva perante tudo, inclusive o sofrimento, a dor, a morte.

Certos os místicos cristãos chamam a este estado participação crística. Certa espiritualidade menos cristocêntrica chama-lhe a *superação das oposições*, estado de *coincidentia oppositorum*, onde as pretensas oposições matéria-espírito, corpo-alma, Deus-Mundo, et-tu, eu-Deus, etc., deixaram de ter qualquer significado. Mestre Eckart, por exemplo, regressando dos seus raptos, dizia coisas estranhas, que escandalizaram e escandalizam os ouvidos sensatos e ortodoxos: «Deus gera-se em mim mesmo», «Deus gera-me como a si mesmo», etc. Raimon Panikkar, num texto extraordinário – *A Trindade. Uma experiência humana primordial* – chama-lhe experiência cosmoteândrica, i.é, onde Deus-cosmos-homem constituem eles mesmos uma relação trinitária primordial. Considera este autor, que pode ser por aqui, por via da Trindade, que o diálogo entre a espiritualidade ocidental e oriental pode ser mais fecunda.

Não estou certo de que as formas de espiritualidade convirjam neste sentido, ou devam sequer convergir em algum sentido único. A comunhão trinitária é um mistério de diferenciação radical, onde jamais há redução ao mesmo, o que nos convoca para um processo de diferen-

ciação que permanece em aberto. Por isso, não se entenda que no percurso que acima delinee defendi qualquer espécie de fusão no Uno. Não defendo uma espiritualidade de diluição de tipo búdico, nem de despersonalização ou de regressão a um estado originário, etc., propostas muito antigas e que hoje atraem muitos (v.g., na Cientologia, nos Neognósticos, na New Age) e às vezes trazem no ventre o fel da felicidade que prometem. De facto, diz quem experimentou que «ser apanhado fora de casa» traz consigo uma Alegria que não é deste mundo, uma Alegria que não é nossa, não é do 'eu'; nós é que somos Dela e Nela. A vida espiritual verdadeira é alegre, libertadora, jamais sorumbática e depressiva. Por isso fico um pouco perplexo com o facto de alguns ocidentais convertidos ao budismo, se tornarem apáticos, soturnos, abúlicos. Do Buda diz-se, com efeito, que espalhava continuamente Alegria à sua volta.

4. Queria concluir este *ramalhete de sentidos* com uma passagem do evangelho de São João onde aparece rigorosamente definido o que é a *espiritualidade*. Tudo o que disse ou ganha aqui o seu sentido ou interessa muito pouco.

«Havia entre os fariseus um homem chamado Nicodemos, que era um dos chefes dos judeus. Certa noite foi ter com Jesus e disse-lhe: 'Mestre, sabemos que Deus te enviou para nos ensinares. Ninguém pode fazer as obras que tu fazes, se Deus não estiver com ele.' Jesus respondeu-lhe: 'Fica sabendo que ninguém pode entrar no Reino de Deus se não nascer de novo.' Nicodemos perguntou-lhe então: 'Como é que um homem idoso pode voltar a nascer? Pode entrar no ventre de sua mãe e nascer outra vez?' Jesus respondeu: 'Só quem nascer da água e do Espírito é que pode entrar no Reino de Deus. O que nasce de pais humanos é apenas humano, o que nasce do espírito é espiritual. Não te admires por eu te dizer que todos devem nascer novamente. O vento sopra onde quer; ouves o seu ruído, mas não sabes de onde vem nem para onde vai. Assim acontece também com aquele que nasce do Espírito.' Nicodemos perguntou: 'Como é que isso pode ser?' Jesus respondeu-lhe: 'Tu és um dos mestres do povo de Israel e não sabes estas coisas? Repara bem no que te vou dizer: nós falamos do que sabemos e do que vimos, mas vós não quereis aceitar o que eu digo.'» (Jo 3, 1-11)

Não é fácil compreender o que Jesus aqui propõe. Nicodemos, que era mestre em Israel, teve dificuldades, mas no fim deve ter intuído o essencial: as únicas duas vezes que, depois desta, nos aparece nos Evangelhos (Jo 17, 50; 19, 39), é para defender Jesus, primeiro dizendo que não se pode condenar um homem sem o ouvir para saber o que ele fez e, depois da descida da cruz, traz as essências: a mirra e o aloés para preparar o corpo do Senhor.

Mas o queria sublinhar nesta períclope é que Jesus define aqui rigorosamente o que é ser espiritual e, por conseguinte, o que é a espiritualidade: «...o que nasce do espírito é espiritual.» Jesus fala de uma outra geração, diferente da geração biológica, de uma metamorfose radical do nosso ser. E quem não tem vivido para si e para o seu *grupinho*, quem não se tem dedicado a fazer *caixinha*, mas devotou a sua vida às relações e à diferenciação pressente como esta geração espiritual é realíssima, mais real do que os laços de sangue que tantas vezes nos cativam. Não nascemos seres espirituais; a espiritualidade é em nós ainda uma possibilidade e uma promessa. Ainda não temos nenhum certificado de garantia espiritual.

Afirma Pierre Hadot, numa obra justamente famosa – *Exercícios espirituais e filosofia antiga*, p. 175 –, que «a ideia de conversão representa uma das noções constitutivas da consciência ocidental. (...) Pode representar-se toda a história do Ocidente como um esforço, renovado sem cessar, por aperfeiçoar as técnicas de 'conversão', isto é, as técnicas destinadas a transformar a realidade humana, quer reconduzindo-a à sua essência original (conversão-retorno [*epistrophê*]) quer modificando-a radicalmente (conversão-mutação [*metánoia*]).» Esta distinção de P. Hadot entre *epistrophê* e *metánoia* é fina e certa. Sabemos bem como quase todos os saberes, no ocidente, desde a filosofia, a teologia, a religião, o direito, a política, as ciências biológicas, etc., se erigiram em saberes sobre a condição humana, desenvolvendo as correspondentes pedagogias ou técnicas desta almejada conversão. Mas ainda quando esses saberes falam de *metánoia* o conteúdo desta confunde-se amiúde com o de *epistrophê* (retorno), e o que deveria apontar para o futuro acaba por se voltar para o passado.

Ora o *nascer de novo* que Jesus apresenta como essência do ser espiritual é uma *metánoia* (mutação) absolutamente rigorosa e orientada para o futuro – passar a ser o que não era – dispensando aparentemente qualquer 'técnica de conversão'. Que técnicas, se «o vento sopra onde quer; se ouves o seu ruído, mas não sabes de onde vem nem para onde vai»? Que exercícios, que autognoses te podem conduzir lá? Aquilo por que alguém se esforçou durante anos a fio de trabalho sobre si, pode ser dado ao mais indigno de um momento para o outro, absolutamente de graça.

A *geração espiritual* que Jesus testemunha a Nicodemos não é fruto do esforço e do cuidado; põe a ciência espiritual perante a sua precariedade e o seu carácter meramente instrumental; ela não é um estado de consciência induzível e ensinável; não pode ser exigida como um direito, como se correspondesse à nossa *natureza humana*, ou à *nossa essência originária* e esquecida, como no platonismo, na gnose e em praticamente todas as filosofias. Ao invés, remete para uma graça antecedente, uma novidade e uma disponibilidade radicais e incoercíveis; convoca para algo que ainda não está feito, que jamais foi realizado, e para o qual somos chamados pela primeira vez.

As palavras de Jesus causam arrepios e deixam os saberes – os de Israel, com Nicodemos, os de Atenas ou dos de Roma, i.é, os saberes da *episthème* ocidental e os de todas as aristocracias espirituais – literalmente a gaguejar, porque abrem para o mistério abissal da liberdade dos filhos de Deus. «Ubi spiritus domini ibi libertas» (2 Cor, 3). Mesmo os discípulos mais próximos ficaram algumas vezes aterrados com a liberdade de Jesus. E ele pergunta-lhes simplesmente: «*Também vós quereis ir embora? Então ide.*»

E o paradoxo adensa-se porque, noutros momentos, Jesus relaciona directamente esta liberdade dos nascidos do Espírito com uma obediência radicalíssima a Alguém maior do que ele. Quando lhe dizem que estão lá fora a mãe e os irmãos para o levarem, «Jesus, passando os olhos pela multidão, disse: ‘*Quem é a minha mãe e os meus irmãos?*’ E, trespassando com o olhar os que estavam sentados ao seu redor, disse: ‘*Eis a minha mãe e os meus irmãos. Quem fizer a vontade de Deus, esse é meu irmão, irmã e mãe*» (Mc 3, 31-35). Jesus encara todas as relações humanas à luz de uma liberdade que jamais se deixa instrumentalizar ou anexar a qualquer dependência da carne e do sangue; é liberdade que nunca se deixa apropriar, perante a qual nunca nada está adquirido de uma vez por todas: «Tu não sabes de onde vem, nem para onde vai.» Não há negócios, não há manipulação, não há garantias, não há Lei, não há técnicas, não há segurança última para quem está na presença de Deus. *Deus não está à mão*: Ele é o radicalmente indisponível e por isso é que pode estar sempre disponível.

No Getsemani, ao pedir ao Pai que «não se faça a minha vontade, mas a tua» abre-se ainda mais profundamente o mistério daquela vontade que no esvaziamento, na *kenôsis*, se diviniza. Os gregos intuíram a força transformadora do *pathos mathetos*, e a filosofia chegou à apologia da *Gelassenheit* face ao destino e à *Ereignis*, mas as sabedorias do mundo não podiam suspeitar da força suspensa na cruz e oculta no *abandono à vontade de Deus*, como se pode ler em alguns escritos notáveis de Edith Stein.

Esta é uma das maiores revelações do Evangelho de João (5, 17ss) a propósito da relação de Cristo com Deus: é na obediência ao Pai, num *pathos* originário e na mais extrema humildade que a divindade se revela. Jesus falava do sabia e do que experienciava. Mas esse *abraço originário* com o Pai era excessivo para os ouvidos sensatos: com efeito, diziam, «só podia de estar possesso, tinha de estar possuído pelo demónio».

Não sei se alguma vez chegaremos a saber o que significa ser espiritual porque isso significa para cada um de nós *nascer de novo* e isto é mais do que um saber. Normalmente queremos saber primeiro para depois fazer. Talvez não haja aqui muito para saber, mas antes tudo para fazer e amar. A caritas é a essência da espiritualidade.

