

O ITINERÁRIO MÍSTICO DE SÃO JOÃO DA CRUZ



EDITORA VOZES LTDA. — Petrópolis

O ITINERÁRIO MÍSTICO DE S. JOÃO DA CRUZ



SÃO JOÃO DA CRUZ

O ITINERÁRIO MÍSTICO DE S. JOÃO DA CRUZ



1949

EDITORA VOZES LIMITADA, PETRÓPOLIS, R. J.
RIO DE JANEIRO — SÃO PAULO

I M P R I M A T U R
POR COMISSÃO ESPECIAL DO EXMO.
E REVMO. SR. DOM MANUEL PEDRO
DA CUNHA CINTRA, BISPO DE PE-
TRÓPOLIS. FREI LAURO OSTERMANN,
O. F. M., PETRÓPOLIS, '7-3-1949.

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS

PREFÁCIO.

Tão desalentadoras as condições deste mundo apodrecido, que a água morna do chamado "catolicismo burguês" se mostra de todo ineficaz. Só um sobrenaturalismo total poderia derrotar esse naturalismo avassalador; só um espiritualismo sem reticências conteria a animalidade desenfreada; só a presença de Deus lograria povoar a amarga solidão da alma contemporânea. Ódios internacionais — nacionalismos e imperialismos frenéticos, desejos de vingança ou de desforra — ódios nacionais — lutas de classe, sórdidos egoísmos, rancores, ressentimentos, invejas — que força seria bastante para deter a rubra torrente, senão o Amor a viver no coração dos Santos? Infinitamente mais do que de políticos e economistas, carece o mundo dos valores da santidade. Surgisse de novo Francisco de Assis e logo amansaria o lobo de Gubbio.

Obscuramente sentem essa necessidade, essa primazia do amor desinteressado, quantos falam, hoje como nunca, em solidariedade humana, altruísmo, filantropia, cooperação. Enganam-se, porém, — e tal engano reveste consequências fatais — ao imaginar que o amor do próximo, autêntico e durador, brota e alastra em corações donde foi desterrado o amor de Deus. Idêntico ao primeiro é o segundo mandamento.

Constituiu imperecível mérito de Henri Bergson o ter percebido, embora judeu, que acima de tudo mais, necessitava o mundo de ouvir a mensagem do misticismo cristão. Não é que o grande pensador menoscabasse os recursos humanos; bem longe disso, indicou até vários deles, mas o seu gênio adivinhava que não passavam estes de paliativos. Como aviventariam o mundo derribado? Só mesmo uma reviravolta completa sobre o plano espiritual, uma inversão de valores, uma transforma-

ção do homem, lograria trazer paz e felicidade às multidões alucinadas. E não deixa de causar inquietação o verificarmos que os dirigentes do mundo cogitam apenas de medidas econômicas e políticas, quando a virtude que as tornaria eficazes só poderia vir de mais alto. O exemplo de Gandhi, entretanto, lhes deveria abrir os olhos. Com sua túnica branca e seu bordão, suas preces e seus jejuns, obteve o velhote inerme o que não conseguiriam reuniões sem conta do Conselho de Segurança e de não sei quantas comissões e sub-comissões: que centenas de milhões de homens que se odiavam e entrematavam, consentissem em conviver pacificamente. A uma geração que só crê no ouro e no aço, Gandhi demonstrou o poder do espírito. O desenvolvimento material, o crescer da economia sem um lastro espiritual, só resultariam em gerar novas cobiças, novas perturbações sociais, novas tiranias, novas guerras. "A mecânica pede a mística, doutrina Bergson, ela não prestará serviços proporcionados a seu poderio, senão quando a humanidade, que ela vergou ainda mais para a terra, conseguir, por ela, erguer-se e fitar o céu". São os santos que nos ensinam eficazmente a alçar os olhos para o alto, são eles que nos impelem a amar a Deus e, através de Deus, amar todos os homens; são eles que nos persuadem, de maneira concreta, que somente o amor divino sacia as ânsias do coração humano; são eles que nos poderiam converter de terrenos em celestiais.

Enquanto não nos surge um grande herói de santidade, apeguemo-nos aos místicos do passado. Mas por que João da Cruz? Ele nunca foi e não será jamais um santo popular. As obras que nos legou versam "assuntos árduos e recônditos", como advertia Pio XI ao proclamá-lo Doutor da Igreja; os poucos passos que de sua existência conhecemos, exalçam-no a um nível de tão sobre-humana grandeza, que quase desesperamos de acompanhar-lhe a trajetória sequer pelo pensamento. Sabe, pois, a paradoxo o pretender divulgar-lhe a vida e a doutrina. Que inflame a carmelita, sepultada na penumbra do claustro, que entretenha os lazeres do filósofo ou do teólogo, curiosos de experiências raras, vá lá; mas, por favor, não se tente apresentá-lo ao comum dos

fiéis, ainda mais em terras onde a vida cristã não ultrapassou os primeiros vagidos.

Atesta o presente livrinho que não partilhamos desse derrotismo. Desalenta a perfeição do Santo? — Mas quem é João da Cruz em comparação do Pai que está no céu? Este, entretanto, o modelo que Jesus propõe à nossa imitação: "Sede perfeitos como vosso Pai celestial é perfeito". Longe de desanimar Agostinho ainda atascado no vício, o exemplo dos santos incentivou-o a romper os derradeiros laços que o prendiam. Jamais nos assemelharemos a João da Cruz — bem sabemos a triste verdade — mas, ao contemplá-lo tão sublime, louvaremos o Senhor, "admirável em seus santos", e nos sentiremos quicá impelidos a fazer algo por Deus. Talvez até comecemos a amá-lo deveras, ainda que tarde.

Por que João da Cruz? Porque, se desejamos entrar em contacto com o misticismo católico, justo é procurar quem a mesma Igreja nos apresenta como Doutor místico. Ao percorrer-lhe as obras, descortinamos espetáculo estranho e resplendente. Em vez dos seres mesquinhos que somos nós — aferrados à terra, fascinados por mil ninharias, vaidosos, egoístas, sensuais, rancorosos — eis que surgem almas soberanamente livres, imarcescivelmente puras e cujos pensamentos todos, cujos mínimos atos são movidos pelo amor. Maravilhoso e encantado universo!

O filósofo Charles Renouvier escreveu curioso volume intitulado: *Ucrônia: ensaio histórico apócrifo sobre o desenvolvimento da civilização qual poderia ter sido e não foi*, em que se divertiu com o delinear uma série imaginária de acontecimentos que teriam seguido certas decisões possíveis, verossímeis até, porém historicamente não verificadas — de um Marco Aurélio ou de um Francisco I. Do mesmo modo sonhamos: houvesse o apelo, lançado há quatro séculos por João da Cruz na áspera Castela, ecoado através do mundo, em vez de permanecer confinado no ermo dos carmelos; tivessem-no ouvido grande número de homens, qual seria a fisionomia do mundo, nosso contemporâneo? Sem dúvida progressos materiais bem parcos; em compensação o vício e a violência não campeariam, o mundo não assistiria, indiferente, ao massacre de milhões de homens

e à escravização de centenas de milhões; não haveria a exploração do fraco pelo forte, e os inauditos esforços dispendidos na conquista da matéria teriam sido envidados para dominar o espírito. Imprevisíveis os resultados, mas de certo transcendentais. Na verdade, sonhamos e, de tão belo, se nos afigura irreal o mundo são-joanense. Entretanto, João da Cruz não é uma criação da fantasia; aquele fradezinho votado ao amor existiu realmente, seus escritos refletem uma experiência não já imaginada senão vivida. Bem mais, o apelo por ele lançado, com ser tão contrariado pelo fascínio da matéria, pelo egoísmo imbecil e tímido de quem crê tudo perder ao entregar-se a Deus, não ressoou inteiramente em vão; a mística chama perdurou e se transmitiu de geração em geração; almas surgiram, que responderam, ávidas, ao chamamento. Teresinha de Lisieux foi a mais célebre de todas, e ao acreditar por ininterrupta série de favores, a santa mais querida do povo católico, talvez haja sido oculto conselho da Providência divulgar entre os fiéis a doutrina de João da Cruz, até então vivida quase só dentro dos umbrais do Carmelo. Porque não cabe dúvida alguma sobre a identidade profunda entre os princípios do reformador espanhol e os da santinha normanda. Declarou ela própria: "Ah! que de luzes descobri nós escritos de S. João da Cruz! Aos 17 e 18 anos não tive outro alimento". Mais tarde, chegada ao cimo do Monte do Carmo, não carecia de guias humanos; todavia, um verso, um pensamento do Mestre, que espontaneamente lhe ocorrem à pena, evidenciam a justeza da palavra de João da Cruz: "O espírito do discípulo, oculta e secretamente, é engendrado à semelhança do pai espiritual". De fato, o espírito de João transfundira-se todo no de Teresinha; assim, uma análise mais aturada logo encontra nesta, ainda os aspectos que naquele mais aparam. Muitos, sem dúvida, só percebem na carmelita algo perfumado ou açucarado, enquanto o frade logo se nos antolha qual mestre exigente e até exigentíssimo. Suma ingenuidade seria negar esse aspecto de João da Cruz; todavia quem com maior minúcia perscruta a "Histoire d'une âme" não tarda em descobrir como também a santa atingiu os extremos da renúncia e do sofrimento. Teresinha como João persuadiu-se que "só

conta o amor", e quis amar com toda a seriedade que comporta um profundo amor. As aparências contrárias provêm de que Teresinha — por um ardid gracioso e bem feminino — sabe dissimular os mais duros sacrifícios sob pétalas de rosa, enquanto João da Cruz, teólogo formado na austera disciplina escolástica, formula com clareza absoluta e férrea lógica — por isso mesmo mais impressionantes — as tradicionais exigências da santidade católica. Afinal, não esqueçamos que o santo é um autêntico herói, o mais autêntico herói. "Estou cravado à cruz com Cristo", a palavra de Paulo foi, e será lema obrigatório de toda perfeição cristã; nem há escapar a ela. Onde encontrar um santo verdadeiro que não haja trilhado com incomóvel coragem o caminho do Calvário? A doce, a melíflua Teresinha, confia-nos: "Ao manifestar-se-me a perfeição, entendi que, para ser santa, era necessário muito sofrer, procurar sempre o mais perfeito e esquecer-se a si mesmo. Numerosos são os graus de santidade; cada qual é livre de corresponder às atenções de Jesus, de fazer muito ou pouco por Ele, numa palavra, escolher entre os sacrifícios por Ele pedidos. Então exclamei: Meu Deus, eu escolho tudo! Não quero ser santa pela metade; não receio sofrer por Vós, só uma coisa receio: reservar para mim a própria vontade; tomai-a, pois escolho tudo quanto quereis!" E' este mesmo "tudo" que, em nome de Deus, João da Cruz pede às almas decididas a segui-lo em demanda da santidade, e não será dos menores títulos do Doutor místico o haver plasmado o coração da mais popular das santas modernas.

A difusão dos princípios sanjoanenses através da "Histoire d'une âme" preparava o ato solene pelo qual Pio XI, a 26 de Julho de 1926, decretava as honras de Doutor da Igreja ao primeiro carmelita descalço. Declarava então o Pontífice: deveriam as obras do Santo ser consideradas qual "*código e escola da alma fiel que deseja empreender vida mais perfeita*".

Poderíamos desejar mais cabal justificativa para o presente livrinho? Como lhe assacariam a pecha de inoportuno? E' convicção nossa, aliás, ser, entre as almas, o desejo de uma vida mística muito mais frequente do que se imagina. O mesmo furor de gozos materiais tes-

temunha, por vezes, como um secreto anelo pelas "águas que não mais dão sede". Ainda neste século tão enfatizado das coisas espirituais, tão materializado, tão relativista, tão descrente da verdade e do amor, corações há, e muitos, que, embora espalhados pelas criaturas, sentem o tormento do Absoluto. Se a essas almas não lhes apontamos os cimos, mas antes lhes apresentamos um cristianismo entorpecido e complacente, irão elas amiúde soçobrar em qualquer "mística" humana — adoradora do Estado, ou do Progresso, ou do Ouro, ou do Sucesso — outras vezes tentarão atordoar-se com os prazeres ou distrair-se com a atividade febril. Enquanto João da Cruz, justamente por ser tão inexorável em suas exigências quão transcendente em suas aspirações, revelará concretamente a essas almas que o único Bem, absoluto e saciante é o Deus de amor; a única atividade não enganosa — e por isso mesmo a única que valha realmente a pena — é amar este Deus amabilíssimo. A quem morre de mediocridade, só talvez salvaria um apelo ao heroísmo; a quem banha numa atmosfera saturada de ódio, só libertaria a revelação do Amor. "O' dulcíssimo amor de Deus mal conhecido!" exclama o Santo. Ele nos manifestará este desconhecido, porque é o Doutor do amor.

Quanto às prevenções contra a mística, encontradas em muitos meios católicos, originam-se, como veremos, da confusão entre "contemplação infusa" e certos fenômenos extraordinários como êxtases, visões, revelações, estigmas, levitações. Fosse isso a mística, e muito fundados seriam os receios: bate à porta a ilusão, e as irremediáveis destruições obradas entre nós pelo espiritismo deveriam de fato nos acautelar ainda mais. Mostraremos, porém, haver sido S. João da Cruz inimigo acérrimo do iluminismo; bem mais, seus escritos constituem antídoto e cura radical desse desvio. Discípula fiel, ainda aqui, de um tal mestre, Santa Teresinha escrevia: "A todos os êxtases prefiro um sacrifício", e durante os nove anos que se santificou no Carmelo não experimentou sombra de êxtase ou de visão. Foi não obstante autêntica e grande mística.

Ainda a quem não sentisse pendor algum pela mística, S. João da Cruz ensinaria grandes lições. Antes de tudo, o amor divino, como ficou dito. Ninguém melhor

entou carmes, ora triunfais, ora suaves, ora apaixonados ao divino Amor; ninguém melhor lhe sondou as exigências e lhe celebrou as galas. Ao homem contemporâneo, que tamanhas riquezas amontoou, e multiplicou ao infinito as facilidades de vida, sem lograr, entretanto, encontrar a felicidade — sempre mais e mais distante — João da Cruz desvenda a razão do malogro: "Secou-se-me o espírito, porque olvidou de se apascentar de Ti"; e também propõe o remédio: "Toma a Deus por amigo e saberás amar".

Com o esvair-se do amor de Deus, segue o homem desumanizando-se e se torna lobo para o vizinho; pelo fato mesmo, ilha-se no mais intransponível isolamento. Não foi tantas vezes acentuado que em lugar nenhum sente-se a alma tão irremediavelmente erma, como por entre o formigar e o borborinho das cidades ciclópicas de onde Cristo foi praticamente banido? S. Paulo censurava aos pagãos de seu tempo a incapacidade de amar; não exprobraria ele a mesma impossibilidade aos seres emparedados que povoam nossas metrópoles? Quem lhes dará meios para sair de si? Quem transformará essas almas herméticas, em almas abertas? Quem enternecerá esses corações enrijados? Quem lhes ensinará a não serem estranhos uns aos outros, senão próximos? Frequentando a vida e a obra de João da Cruz, talvez nossos espíritos empregados fora de Deus, ouçam afinal um longínquo eco de seu chamado, talvez se derreta o congelado amor, talvez desapareça o vazio apavorante e nos centelhe uma faísca de sobrenatural caridade, conforme a divina sentença exarada pelo Santo: "onde não há amor, ponha amor e colherá amor". E se porventura ignoramos como amar a Deus, peçamos a João da Cruz que nos amestre.

Outro ensinamento capital ministrado pelo Doutor místico é a importância sem-par da vida interior, e sobretudo da oração mental. Tanto mais oportuno, quanto o culto do "ativismo", a idolatria do "rendimento", a paixão da "técnica", esvaziam e materializam os espíritos: De mais a mais exteriorizado, o homem se vai tornando autômato; não mais vive pela alma; o tropel das ocupações fora de casa e, em casa, o jornal, o telefone, o rádio, tudo conspira para retirar-lhe as possibilidades

de reflexão, de meditação; tudo tende a despersonalizá-lo, a fazê-lo pensar e sentir com a "massa", a afundá-lo na mais baixa monotonia. Quem hoje conquista um minuto de silêncio? Não digo de silêncio material — já cada vez mais difícil de estabelecer aliás, no bulício das grandes cidades — digo de silêncio interior; não o ensimesmar-se num narcisismo autófago, mas antes o puro recolhimento onde a alma silente percebe que Alguém a espera, e entreouve o divino sussurro: "Eis que estou à porta e bato".

Ainda entre os católicos, se manifesta certo menoscabo pela vida interior profunda. Triunfa certo ativismo que se derrama em "realizações" visíveis e tangíveis, na procura febril do "espetacular"; no esforço para competir vitoriosamente com os adversários, no campo profano; na tentativa para assegurar o êxito do catolicismo por meios e técnicas prevalentemente humanas. Olvidam que, embora tudo isso não seja condenável, pelo contrário útil e bom, não passa todavia de mero coadjuvante. Jamais poderá ser o essencial. O "único necessário" sempre foi e será a preocupação constante com o mundo invisível. Acatar ou prestigiar a Igreja na medida apenas em que ela cria valores humanos, (obras de beneficência ou culturais, luta contra a escravização totalitária, etc.), é deter-se na periferia. A Igreja, antes de tudo, vem trazer à humanidade a vida sobrenatural.

Os atos de Pio XI declarando, em dois anos subsequentes, S. João da Cruz Doutor da Igreja e Santa Teresinha padroeira das missões, são altamente significativos. Não poderia ele, o Papa da Ação Católica, proscrever as obras de zelo, alhear o cristão de sua época, encastelar o fiel numa torre de marfim; porém quis ensinar que a fonte de ação profícua e duradoura é a vida de oração. Não o engrolar mecânico de fórmulas, mas a oração profunda, o contacto íntimo e amoroso com Deus, presente na alma. Importa primeiramente esteja cada cristão unido a Deus, como ensinou Jesus, ao revelar, na última ceia, a vida de amor que reina no seio da Trindade e na qual nos devemos inserir. E, na oração ao Pai, disse o Senhor: "A vida eterna é esta: que te conheçam a ti como um só Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, a quem enviaste" (Jo 17, 3). Esse conhecer,

que dá vida eterna, é a fé animada pela caridade; ora, mais se aprofunda a caridade, mais atuam os dons do Espírito Santo, mais a fé perde o caráter abstrato para se tornar apreensão concreta, saborosa de Deus; ela desabrocha em "contemplação". S. Paulo, o mais ativo dos santos, o modelo dos apóstolos, hauria seu inextinguível zelo da fonte de altíssima contemplação, cujos reflexos admiramos, extravasados em suas epístolas.

Sobretudo dessa oração contemplativa, dizia S. João da Cruz: "Quem foge da oração, foge tudo quanto há de bom". Longe de ser supererrogação, atividade de luxo, é o mais precioso bem e fonte de todas as graças. Servia-se o Santo, a fim de melhor se fazer entender, de singela comparação: "Um homem apanhou um passarinho: se porventura abrir a mão, escapará a avezinha, e ele não mais conseguirá agarrá-la; assim sofre irremediável perda quem deixa fugir uma só ocasião de orar". Com vigor reagia contra o ativismo de certos frades, atirando-se às obras externas — pregações, visitas, confabulações, diligências várias — como se fora a oração mera ociosidade. A metade do tempo gasto nessa agitação consagrassem-no a estar com Deus, e sairiam deste convívio tão fortalecidos que uma só obra sua alcançaria resultados superiores aos de mil outras, realizadas por homens desprovidos de espírito interior.

Essa ardente vida espiritual, o Doutor místico experimentou-a e a descreveu, desde a balbuciante meditação dos principiantes, até a inefável transformação, em Deus, dos perfeitos. E nós aqui tentamos imitar aqueles discípulos que o seguiam quando se recolhia na solidão para orar, respeitosos, porém movidos por santa curiosidade, de longe o espreitavam, tentando surpreender-lhe nas atitudes, algum eco do sublime colóquio entre um coração de santo e o coração de Deus.

NOTA BIBLIOGRÁFICA.

Os dados biográficos sobre S. João da Cruz, enfeixados no presente volume, devemos-os em primeiro lugar aos depoimentos jurídicos das testemunhas oculares de sua vida, prestados por ocasião dos Processos de beatificação (1614-1618, e 1627-1628), boa parte dos quais foi dada a lume pelo P. Silvério de Santa Teresa no tomo V de sua edição das *Obras de S. Juan de la Cruz* (Burgos 1931. Em nossas notas citaremos esse volume como segue: Silvério, t. 5, p...). Com a pena na mão, perscrutamos, reiteradas vezes, essas intermináveis 462 páginas de grande formato e impressas com tipos diminutos. A medida que prosseguíamos, ia-nos crescendo o desencanto. Eis aqui um pugilo de homens e mulheres que, após privarem anos a fio com João da Cruz, tão poucos documentos nos sabem dar da vida do Santo! Derramam-se em louvores encomiásticos, esgotam os epítetos do academismo religioso, exploram os lugares comuns dos panegiristas: "serafín encarnado, hacha escondida que da luz y caliente, grano de oro sin mezcla de tierra, divino sireno que con su canto adormecía las cosas del mundo levantándolas a Dios, y otros tales nombres" (op. cit., p. 373). Mas tão pouco de concreto tem a relatar, que nos torne viva aos olhos a figura de João! Louvam, por exemplo, a eficácia de seus ditos e quase nenhum deles nos conservaram; não cansam de encarecer as práticas ou conferências espirituais, que incendiavam de amor as almas, mas nem sequer o resumo de uma delas se lembraram de nos transmitir. Entramos até a suspeitar que praticaram o "desnudamento da memória", fiéis à doutrina do Mestre, deste apenas guardando uma "notícia geral amorosa". A verdade, disse-a Mãre Maria da Cruz ao fim de seu depoimento: "quanto ha dicho y dispuesto en este su Dicho, todo ello es

una migaja respecto de la grande santidad y de las muchas virtudes que está testigo vide en el dicho padre Fr. Juan de la Cruz, lo cual no sabe explicar ni decir por ser tan grande su santidad" (op. cit., p. 128). Sim, talvez esta seja a explicação, o motivo dos depoimentos se demorarem em generalidades inexpressivas: uma alma de tal modo sobre-humana, que fuge a toda dilucidação.

Além dos aludidos Processos, sobremodo nos valeu a biografia erudita e proba, de lavra de nosso mui prezado amigo: P. Bruno de Jésus-Marie, *Saint Jean de la Croix*. Paris, Plon, 1929. Foi a primeira vida do Santo e a melhor, escrita segundo os cânones da crítica histórica. Utilizamos igualmente os dados biográficos publicados pelo P. Silvério, no tomo I da citada edição das *Obras* do Santo (Burgos, 1929) e no tomo V de sua *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América* (Burgos 1935); enfim a vida documentadíssima escrita pelo P. Crisógono de Jesus. (No volume *Vida y Obras de San Juan de la Cruz*. Madrid, La Editorial Católica, 1946). Aliás, desejamos frisar que jamais foi intuito nosso estampar uma nova vida do Santo. A biografia sanjoanense, a nossos olhos, apresenta um valor de todo secundário; só nos interessa na medida exata em que pode ilustrar a doutrina. Por isso fomos parcos e mui incompletos nesse particular. Da doutrina, o pouco que tracejamos é fruto quase exclusivo da leitura e meditação das *Obras* do Santo, que vimos dilatando por um quartel de século. De mui pequena utilidade nos foi o enorme volume de Jean Baruzi: *S. Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, Paris, Alcan 1928. Embora erudito e subtilíssimo, peca pelo absoluto subjetivismo das interpretações. Grandíssima, em compensação, a valia dos estudos de Jacques Maritain: *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*. Paris, Desclée de Brouwer 1932. Não conhecemos filósofo ou teólogo contemporâneo que haja consagrado ao Doutor místico, páginas comparáveis a essas. Poderíamos haver entremeadado nossa exposição com fartas dissertações de psicologia, filosofia, teologia. Abstivemo-nos, todavia, e mui propositadamente, pois colimamos, em todo este livrinho, uma finalidade apenas: trazer às almas, sedentas de per-

feição, a doutrina de João da Cruz em sua imarcescível pureza; por outras palavras: foi desejo nosso que o leitor encontrasse sob forma simples e quase elementar — como convém a um primeiro contacto — o pensamento do Doutor místico expressado com o máximo de fidelidade, portanto sem rodeios, superfetações ou interpretações pessoais. Por isso mesmo, o trabalho de composição trouxe-nos, sobre qualquer outro, contentamento e tristeza. Contentamento, pois nenhum escrito humano — que a Escritura não é humana — nos subjugou como a obra de João da Cruz; em nenhum outro se nos revelaram de maneira tão viva, intensa, comovedora — concreta, sobretudo — as exigências e as operações da graça divina na alma batizada; qual poderia, qual deveria ser nossa vida espiritual; a que intimidade com o Senhor lograríamos atingir se fôssemos dóceis ao sopro do Espírito Santo; o que significa, na verdade, o amor de Deus pela alma e o amor que a alma lhe deveria retribuir.

Tristeza, por não ser nossa mente translúcido cristal que deixasse coar a luz da doutrina sem empaná-la. Mais progredíamos neste trabalho, e mais refulgia aos nossos olhos a verdade das supracitadas palavras de Maria da Cruz: o Santo escapa a toda expressão... Todavia, alentamos a esperança de que ele abençoará nossa vontade de servi-lo e, por meio deste singelo ensaio, inclinará algumas almas a procurar um convívio mais íntimo — e quão bemfazejo! — com a *Subida*, a *Noche*, o *Cântico*, a *Llama*.

Citaremos os escritos do Doutor místico segundo a edição acima referida do Pe. Silvério. Por ex.: *Noche* II, 7, 5 (Silvério, t. 2, p. 434) significa *Noche oscura*, livro II, capítulo 7, número 5, na edição citada, tomo 2, página 434.

A primeira versão do *Cântico* e os Aforismos ou pensamentos, serão citados segundo as edições de D. Chevallier: *Le cantique spirituel de S. Jean de la Croix, Docteur de l'Eglise* (Paris, Desclée De Brouwer, 1930); *Les avis, sentences et maximes de S. Jean de la Croix, Docteur de l'Eglise* (mesma editora, 1936). Daremos, entretanto, entre parênteses, as referências à edição do P. Silvério.

Existe, da *Subida*, tradução em vernáculo pelas Carmelitas do Mosteiro de Santa Teresa do Rio de Janeiro (Edit. Ocidente, Rio 1946), fidelíssima, porém mui maltratada pelos tipógrafos. O presente volume já estava no prelo quando tivemos conhecimento da tradução portuguesa das *Obras espirituais do Doutor místico S. João da Cruz*. Fátima. Carmelo S. José, 1947.

CAPÍTULO I.

A ALMA DE JOÃO DA CRUZ.

Primórdios.

Irremissível desacerto cometera, aos olhos da família, Gonzalo de Yepes, toledano, ao desposar, pelos anos de 1529, sua conterrânea Catalina Álvarez. Embora de rara virtude e beleza, a donzela era de condição modesta; exercia o humilde ofício de tecelã, enquanto os Yepes orgulhavam-se da linhagem mui nobre e importante e rica. Desamparado dos parentes que o ocupavam no comércio das sedas, o mancebo baixou ao nível de proletário; aprendeu da esposa o manejo dos teares e fixou residência na pobre vila — Fontiveros, entre Salamanca e Ávila — onde conhecera Catalina. Desta houve três filhos: Francisco, cuja fama de santidade lhe valeu de ser biografado; Luís, que poucos anos viveu, e o nosso João, nascido em 1542.¹ Pouco após falecia Gonzalo. Reduzida a extrema penúria, resolveu a viúva empreender longa viagem a pé, levando João nos braços, e apresentar os órfãos a um seu cunhado arcediago de Torrijos; o rico eclesiástico fechou a porta aos sobrinhos: crianças nascidas de tão desigual consórcio estavam eivadas de irremediável estigma.² Duramente lutou, sòzinha, Catalina para livrar da fome os filhinhos e quiçá a parca alimentação haja contribuído para a compleição franzina e a diminuta estatura de João: 1,55 m. Mas a alma gigantesca, que animava tão minguado corpo, houve-se bem de circunstâncias sobremodo ásperas. A condição proletária preservou João de Yepes de todo orgulho de casta, e a atitude desumana dos nobres parentes fê-lo não já saber teóricamente, senão experimentar, a que grau de crueldade anti-cristã pode levar a

soberba, quando reina em um coração que se julga cristão. Humilde entre os humildes, João encobrirá a origem fidalga e a prosperidade primeira de seu pai. A certo prelado, grave, porém vaidoso, que lhe dizia — ancho e condescendente: — “Vossa Paternidade, a quem jamais vemos pela cidade, mas sempre metido na horta, aparenta ser filho de algum lavrador”, respondeu: “Não chego a tanto, sou apenas filho dum tecelão”.³ Ao duque de Pastrana, apontou Francisco que trabalhava manualmente: “E’ meu irmão, um pobre servente, que para comer deve labutar”.⁴ A quem o louvava por haver sido prior de certo convento, contestou cêlere: “Ali mesmo fui também cozinheiro”.⁵ Ainda superior, era o primeiro a cumprir os mais humildes officios: servir à mesa, varrer, esfregar, limpar os vasos, ajudar os pedreiros, etc., a ponto que os religiosos lhe diziam não convir, como prelado, que se abatesse e depreciasse tanto aos olhos dos súditos.⁶

A miséria extrema em que nascera e vivera até entrar no convento — essa miséria tão nociva para a maioria quanto a mesma opulência — despega-o do mundo material, espiritualizando-o. Os gemidos da carne atenuada pela fome, desde já a quebrantam e preparam para os jejuns prolongados e os cilícios; a puerícia, privada de mimos, impele-o a procurar seus deleites em Deus; a situação social desprezível dispõe ao apagamento do claustro. Trabalhos encontrou em chegando ao mundo; trabalhos buscará até a morte. Desde já delineiam-se dois traços marcantes da alma de João da Cruz: é um contemplativo; é um penitente. Nele a “devoção” não parece algo adquirido, mas quase nativo: “Preveniu-o Nosso Senhor para si desde mui cedo”, depõe uma testemunha⁷; apenas desperto, o espírito de João se fixa em Deus, para sempre. Crescerá essa absorção a ponto de tornar-se avassalante, porém não conhecemos momento algum da vida de João em que ela não haja existido ou mesmo se tenha esmorecido. Contemplação que brotará da penitência como meio de nascer ao amor, e levará à penitência como prova de excessivo amor. Aquêlê menino trigueiro, de olhos pretos e mansos, desde a infância havia sido “como um anjo”, declarou a Mãe⁸ e acrescentava que o tinha surpreen-

dido, aos nove anos de idade, deixando a caminha alta noite, para ir deitar-se sobre sarmentos⁹: — anjo e penitente.

Catalina procurava incutir nos filhos terna devoção à Senhora, e João, já carmelita descalço, comprazia-se em relatar uma estrepolia de criança em que experimentara o valimento da Virgem. Divertia-se um dia com alguns companheiros a mergulhar pedaços de madeira numa lagoa, para apanhá-los quando emergiam das águas. Eis que, debruçando-se demais, despenhou-se e esteve a pique de se afogar. Apareceu-lhe então bellissima Senhora, estendendo-lhe os braços. “Admirem minha bobice e simplicidade, prosseguia, ela pedia-me a mão, mas como eu a tinha cheia de lodo, não lha queria dar, para não sujar a sua, tão formosa e linda. Estando nessa contenda, passou um lavrador que me estendeu comprida vara, agarrei-a e safei-me”.¹⁰

Constrangida pela carestia, a mísera família deixou Fontiveros e emigrou para a vila pouco distante de Arévalo. Prosseguiram a mãe e o morgado na dura faina de tecelões, não conseguindo porém prover às necessidades do pobre lar, por isso nova migração trouxe-os, em 1551, a Medina del Campo, então um dos mais importantes empórios da península. João de Yepes pôde entrever a vida faustosa dos nobres e ricos a contrastar com a própria penúria, e o espetáculo variegado das grandes feiras que atraíam mercadores da Europa toda.

No “Colégio de la Doctrina”, destinado a meninos pobres e órfãos, assenhoreou-se, rápido, das primeiras letras; tentou várias aprendizagens: carpinteiro, alfaiate, entalhador e pintor; malogrou, embora mui amigo do trabalho: estava predestinado às lides do espírito.¹¹

Coroinha na igreja das agostinhas “de la Magdalena”, sua piedade o tornou benquisto das monjas que o encarregaram de angariar esmolos pelas ruas.¹² No lar, encontrava uma atmosfera do mais acendrado fervor. “Catalina Álvarez, reza um antigo depoimento, tão piedosa e caritativa era que, embora mui pobre, tendo apenas do que se sustentar, recolheu um menino exposto à porta de uma igreja e criou-o como se fôra o próprio filho... A santa madre Teresa de Jesus muito queria e estimava a dita Catalina Álvarez, por sua grande vir-

tude, e quando morreu essa piedosa mulher, as religiosas carmelitas descalças de Medina del Campo, onde faleceu, sepultaram-na no Convento, com grande consolo, dizendo que, com ela, possuíam um corpo santo".¹³ Francisco desposara, em Arévalo, a piíssima Ana Isquierdo; levava vida devota e penitente; em suas orações pedia a Deus jamais lhe enviasse riquezas; tão pobre ele mesmo, recolhia mendigos na rua e os trazia para casa.¹⁴

Distinguido pelo jovem e piedoso fidalgo D. Alonso Álvarez de Toledo, mordomo de um hospital de moléstias contagiosas, o "Hospedal de las bubas", João, ainda adolescente, foi nomeado enfermeiro.¹⁵ Desde então aprende aquele encantador desvelo para com os doentes que praticará mais tarde e lhe conquistará tantos corações. Prior e vigário provincial, "acudia aos enfermos com entranhas de mãe".¹⁶ Visitava-os amiúde, contava-lhes histórias graciosas, animava-os e consolava-os todos; arrumava os leitos, limpava os vasos, não olhava despesas para curá-los, e, ele tão observante, chegou até a introduzir músicos no convento para aliviar os doentes.¹⁷

Em Granada, a certo irmãozinho leigo, muito enfastiado, dirá: "Meu filho, vou preparar-lhe eu mesmo de que comer, dar-lho-ei de minha mão e terá um apetite voraz". Assou uma ave, condimentou-a, colocou-a num prato com água para esfriar um pouco, trouxe-a ao doente: "Verá que lhe parecerá gostosa". E ele mesmo deu-lhe de comer na boca.¹⁸ Quando reitor do Colégio de Baeza, verificou ao regressar de viagem que, durante sua ausência haviam levado ao hospital da cidade um irmão leigo; entristeceu-se muito e repreendeu vivamente o vice-reitor, acusando-o de falta de caridade; mandou buscar de volta o doente e cuidou-o como se fosse este o próprio Geral da Ordem.¹⁹

Em Medina, o jovem enfermeiro empregava as horas vagas esmolando para o hospital e aprendendo letras clássicas no colégio da Companhia, onde houve por mestre o insigne latinista P. Bonifácio²⁰ e como lhe sobrasse pouco tempo durante o dia, consagrava grande parte das noites ao estudo. Ufana, narrava a boa Catalina que, se a desoras vinham do hospital buscar o

filho para qualquer caso urgente, encontravam-no a estudar entre feixes de lenha.²¹ Desde então terá conseguido vencer o sono e mais tarde contentar-se-á com três escassas horas de repouso noturno.

Inteligentíssimo e tão aplicado, muito aproveitou nas letras. Alentava-lhe os esforços uma grande esperança: o sacerdócio. Sabeedor dessa aspiração e vendo-o "modesto, calado e tão veraz, piedoso e penitente"²², D. Alonso ofereceu-lhe o benefício de capelão do hospital. João recusou: a vida híbrida do clero secular não lhe satisfazia o temperamento absoluto; estava faminto de solidão, silêncio e austeridade. Encendrando-se-lhe dia a dia o amor pela Imaculada, deixou o hospital e foi-se mui secretamente, em 1563, bater à porta do convento do Carmo²³; logo deram-lhe o hábito e o nome de Frei João de S. Matias.

A Religião de Elias.

Hirsuto, cingido com uma cinta de couro, "sempre em presença do Senhor Deus de Israel" (3 Rs 17, 1), Elias aparece no Antigo Testamento, qual personificação da vida penitente e contemplativa. Homem de oração, mas de uma oração que é lancinante grito de fé, ímpeto quase feroz do ser todo a se atirar aos pés de Deus, como para fazer-lhe violência e dobrá-lo a nossa vontade; oração que é também ato de confiança ilimitada no poder e na bondade divinas: "E clamou ao Senhor e disse: Senhor meu Deus, até uma viúva que me sustenta como pode, aflagiste matando-lhe o filho?... Senhor meu Deus, eu te rogo que a alma deste menino volte-lhe às entranhas" (3 Rs 17, 20). Homem de oração — que é a forma mais alta da ação — Elias, profeta "semelhante ao fogo" (Ecli 48, 1), viveu o mais espantoso momento de sua intensa existência, no Monte Carmelo.

Reinava então sobre Israel o ímpio Acab. Corrompido pela consorte Jezabel, apostatara do culto de Jahvéh e passara a adorar Baal e Astarte, cujos profetas viviam da mesa da rainha, enquanto os profetas do verdadeiro Deus sofriam extermínio. Único supérstite, Elias compareceu à corte e predisse ao rei, como castigo, prolongada

estiagem. Com efeito, vieram três anos de seca; extremas, a esterilidade e a fome. Novamente, Elias apresentou-se a Acab e intimou o monarca a que convocasse no Monte Carmelo — magnífico cenário para o triunfo de Jahvéh! — os profetas de Baal e os 400 profetas de Astarte. Reunidos todos, convida Elias os rivais a imolar um touro a Baal e a invocar o ídolo para que mandasse do céu fogo a consumir o sacrifício. Aceitaram o convite e de manhã à noite exclamaram: “Baal responde-nos!” Não conseguiram resposta. Com ironia pungente, Elias escarnecia: “Clamai mais alto, porquanto Baal é deus, mas talvez esteja cismando, ou em viagem, ou ocupado; talvez esteja a dormir e despertar-se-á!” E eles clamavam a grandes vozes e se retalhavam com facas e lancetas, ensanguentando-se. Não houve, porém, resposta alguma. Chegada a tarde, Elias tomou doze pedras e edificou um altar, acomodou a lenha, sobrepos-lhe o touro esquarterado; por três vezes regou com água o holocausto. Depois orou, e quem medirá a força daquela oração? — “Suas palavras ardiam como um facho”, diz o Eclesiástico. — “Senhor Deus de Abraão, de Isaac e de Israel, manifeste-se hoje que tu és Deus em Israel e que eu sou teu servo e que conforme a tua palavra, fiz todas estas coisas. Responde-me Senhor, responde-me para que este povo conheça que tu, Senhor, és Deus e que converteste novamente o seu coração”. Caiu então fogo do céu e consumiu o holocausto, e a lenha e as pedras e o pó, e ainda lambeu a água que estava no rego. O que vendo todo o povo, caíram sobre os seus rostos dizendo: “Só o Senhor é Deus” (3 Rs 18, 36-39).

Elias entretanto subiu ao cume do Carmelo e novamente orou, inclinado por terra; o rosto entre os joelhos. E disse ao servo: “Sobe agora e olha para a banda do mar”. Tendo ido e olhado, contestou: “Não há nada”. Sete vezes repetiu-se a oração e a ordem, e a sétima vez — número que simboliza plenitude, perfeição — respondeu o fâmulo: “Eis uma pequena nuvem como a mão dum homem, subindo do mar”. Ordenou Elias: “Vai e dize a Acab: Aparelha teu carro e corre que não te apanhe a chuva”. Em pouco tempo, nuvens fustigadas

pelo vento enegreceram o céu e copiosa chuva refrescou a terra calcinada.

Estava, pois, o Monte Carmelo predestinado a ser um centro de vida contemplativa. O sítio era favorável: passado um quartel de século, ascende-me à memória, ainda bem viva, aquela paisagem exaltante feita de contrastes, a irradiar força heróica, luminosidade inebriante e imarcescível alegria. Templo de oração, alteia-se o Monte a pico sobre o pedestal do mar, como a recordar-nos que para chegar a Deus necessário é pairar sobre o arfar agitado das paixões. Virtude do ermo; renúncia aos encantos da terra, orientar-se todo para o alto, a fim de que a presença de Deus venha povoar a solidão, e o fogo celeste desça sobre o coração imolado. Do vértice do Carmelo a vista, aguçada pela extraordinária limpidez da atmosfera, abisma-se de um lado na vastidão luminosa das águas, símbolo da infinidade divina que fascina a alma; do outro, descansa sobre a risonha planície da Galileia e descortina ao longe o Tabor e os picos do Líbano, lembrando ao contemplativo que, se ele não deve desinteressar-se da terra, cumpra-lhe todavia nela não se deter, mas procurar sempre as alturas onde será transfigurado. Os flancos nemorosos do Carmelo abrigam dos ardores do sol e oferecem cavernas a propiciar guarida ao ermitão e cristalinas fontes onde se dessedentará. Mais que tudo, o espírito de Elias a pairar sobre o Monte, inclina a orar como ele orou; o holocausto aceito do Senhor alenta a oferecer o próprio corpo qual hósta viva; enfim a pequena nuvem, ascendendo do mar, aparece à piedade cristã como preságio da Virgem, cujos flancos encerraram Aquele que derramaria sobre a terra, ressequida pelo pecado, as águas da salvação.

Assim medita o nosso Frei João de S. Matias durante o noviciado. O Monte do Carmo será, doravante e para sempre, o panorama em que se movimentará sua alma. O versículo bíblico “Elias subiu ao cume do Carmelo” (3 Rs 18, 42) torna-se-lhe o espelho do cristão que almeja atingir a bem-aventurança do Amor; a senda abrupta que galga o Monte é símbolo do rude e trabalhoso caminho que leva àquela união e familiaridade com Deus de que fruiu Elias.

Perseguidos pelos Sarracenos, os solitários do Carmelo emigraram em 1238 para o Ocidente, onde a Ordem eremítica adaptou-se ao gênero de vida dos mendicantes, unindo o apostolado à contemplação, e pouco após o geral dos carmelitas, S. Simão Stock, inglês, era favorecido com a visão do escapulário, que traria inúmeros devotos à Senhora do Carmo.²⁴ Transformada embora, não perdeu a Ordem o espírito de Elias. Durante o noviciado Frei João de S. Matias lia sem dúvida um escrito carmelitano medieval, a "Instituição dos primeiros monges", que reza: "Elias, esse profeta de Deus, é o primeiro monge; na origem desta santa instituição encontra-se ele. Tendendo para a contemplação divina, aspirando maior progresso, começou a levar vida eremítica, religiosa e profética, o que empreendeu e prosseguiu sob inspiração e ordem do Espírito Santo. Com efeito, Deus lhe apareceu mandando que fugisse a morada dos homens e se escondesse no deserto, longe das multidões e vivesse qual monge no ermo, segundo a regra que lhe fora indicada. Prova-o o inequívoco testemunho do Espírito Santo. Eis de fato o que a respeito lemos no livro dos Reis: "A palavra de Deus foi dirigida a Elias dizendo-lhe: retira-te daqui, vira-te para a banda do oriente e esconde-te na torrente de Carit que está diante do Jordão; e lá beberás da torrente, e eu hei ordenado aos corvos que te sustentem ali mesmo" (3 Rs 17, 2-4). Ora, essas salutares ordens a que Elias, por inspiração do Espírito Santo, obedeceu, essas preciosas promessas, pelo cumprimento das quais fê-lo levantar-se, devem ser esquadrihadas por nós, monges eremitas, palavra por palavra — histórica e sobretudo misticamente — com diligência tanto maior quanto elas contêm instrução mais rica: a maneira de alcançar a perfeição profética e o termo da vida eremítica. Nela distinguimos dois fins: o primeiro, nós o atingimos pelo nosso labor e o exercício das virtudes, fortificadas pela divina graça, ele consiste em oferecer a Deus um coração santo e puro de toda mácula atual de pecado; aí chegamos quando estamos perfeitos e em Carit, a saber, nessa caridade de que o sábio diz: "A caridade cobre todos os pecados" (Prov 10, 12). No seu desejo de que Elias atingisse esse fim, Deus ordenou-lhe: "Esconde-te na torrente de

Carit". O outro fim dessa vida nós é proposto em virtude de gratuito dom de Deus e consiste em saborear de certa maneira no coração, experimentar, no espírito, a força da divina presença e a doçura da glória celeste, não apenas depois da morte, senão ainda durante esta mortal vida. Eis propriamente beber na torrente do júbilo de Deus. Este fim, Deus prometeu a Elias dizendo: "E aí beberás da torrente". Para atingir esse duplo fim, deve o monge empreender vida eremítica. . ."²⁵

Duplo fim: ascético e místico, e aqui temos todo o ideal carmelitano. Foi este definido de maneira concisa e exata por Frei Rúbeo de Ravena, geral da Ordem nos tempos do nosso Frei João: "O ideal primitivo e principal dos habitantes do Monte Carmelo — ideal que devem imitar e perseguir os carmelitas todos — é o seguinte: dia e noite consagrem os esforços de que são capazes a fim de unirem sua alma e espírito a Deus Padre pela contemplação e ininterrupto amor e isso de maneira não apenas virtual senão atual".²⁶ Esse ideal correspondia plenamente aos anseios do jovem noviço; sem demora persegue-o, nem esmorece; o que outrora Catalina dizia do menino, repetem-no agora os companheiros do noviço: "Parece um anjo".²⁷ Professo, obtém dos superiores vênias de se não valer das mitigações que, no decorrer dos tempos, haviam minorado as observâncias; segue com todo o rigor a regra primitiva dita de S. Alberto de Jerusalém.²⁸

Enviado a Salamanca, então o primeiro centro teológico da Europa, onde se matricula a 6 de Janeiro de 1565²⁹, e, por quatro anos, cursa filosofia e teologia. No ambiente salmantino pôde desenvolver o inato pendório pelo pensamento coerente, organizado, que ressaltará com tamanho relevo na *Subida*, e que ainda hoje lhe gabam os filósofos.³⁰ Tanto progrediu que em breve foi nomeado "mestre" ou seja repetidor dos colegas. A sólida cultura então adquirida lhe valerá, mais tarde, ser consultado sobre passos difíceis da Escritura pelos professores da Universidade de Baeza, assombrando-os pela penetração de seu engenho.³¹ Com verdadeira objetividade científica recusará escrever um livro sobre os santos Justo e Pastor, os meninos mártires de Alcalá, porque, dizia, saída de sua pena seria fatalmente uma obra de

devoção, enquanto o caso exigia um estudo de ciência histórica.³² Em Salamanca, alternava a leitura dos livros de escolástica com a dos mestres da espiritualidade, sobretudo Dionísio e Gregório Magno; neles aprendia “estoutra teologia que, por mais soberana e mais alta, tem o nome de mística: teologia que não consiste em muito especular senão em muito amar”.³³

Frei Alonso de Villalba, condiscípulo seu, depõe que, “embora com avantajado engenho cuidasse dos estudos, de maneira alguma afrouxava nas observâncias religiosas e tampouco nas obras de supererrogação como: longas horas de oração mental, grandes penitências, o retirar-se para tratar só com Deus, no que empregava o tempo que não era para estudar e ainda o de estudo, não perdendo, na cela, a advertência amorosa em Deus. Demorava-se longamente à janelinha (da cela) que dava sobre o tabernáculo do SS., sem ter outro divertimento”.³⁴ Nem por um segundo sequer deixou-se seduzir pelos prestígios do intelectualismo. Em Baeza, Maria da Paz, beata algo vaidosa, sentia-se inclinada a tomar por confessor tão santo religioso, porém hesitava, vendo-o tão humilde; imaginava que não seria letrado, e como confiar a própria alma a um ignorante? Ao cabo, entrou no confessionário e antes que pudesse articular palavra, João da Cruz observou-lhe: “Filha, letrado sou, *por meus pecados!*”³⁵ E quando um noviço seu, jurista salmantino, enfasiado de leituras devotas, pediu alguns tratados de direito, o Santo arrebatou-lhe todos os livros e pôs-lhe nas mãos o primeiro catecismo.³⁶

Frei João de S. Matias despertava admiração sincera entre os mais fervorosos, porém já então despontavam as oposições tenazes que lhe não dariam trégua até a morte. Ao avistá-lo de longe, alguns religiosos mais frouxos — segundo atesta o mesmo Alonso de Villalba — interrompiam suas confabulações e murmuravam: “Vamos embora, antes que chegue aquele diabo!”³⁷ Primeiro traço de conformidade com Jesus padecente: também o Senhor foi alcunhado de endemoninhado.

Ordenado sacerdote em fins de 1567, veio celebrar a primeira missa em Medina del Campo. O neo-presbítero no vigor de seus 25 anos, sentiu-se fraco, temeu o pecado e ele, que mais tarde exclamará: “Antes mor-

rer e rebentar que pecar!” quando teve nas mãos o tão suspirado Jesus, orou com intensidade de filho de Elias, suplicando jamais incidisse em falta grave; suportasse nesta vida todas as penas devidas aos pecados que na sua fragilidade seria capaz de cometer, contanto não se inquinasse. Perguntado anos após, se havia sido atendido na inocência e no sofrimento, respondeu singelamente que o acreditava como acreditava ser cristão.³⁸

Entretanto, secreta inquietude, insatisfação profunda, lhe perturbavam a alma. Já tão recolhido e penitente, aspirava a vida mais austera ainda, e sobretudo mais solitária. Desagradava-lhe o convívio com o meio salmantino, que o distraía do único necessário. Anelava separar-se inteiramente do mundo, para engolfar-se em Deus.³⁹ E como a Ordem não lhe pudesse aquietar as ânsias, resolveu deixá-la para recolher-se à Cartuxa. Só naquele páramo sua alma, só, encontraria Deus só.

O Tormento do Absoluto.

Já o velho Heráclito afirmava a impossibilidade de descobrir os confins da psique. Se a alma do mais corriqueiro dos homens é imperscrutável, se apenas logramos a custo captar-lhe alguns traços superficiais e comuns; se verdadeiras muralhas nos separam uns dos outros; se, apesar de todos os esforços, é impossível nos encontrarmos sem barreiras — sempre escapa o que cada um tem de mais original e precioso — como então ousaríamos sondar a alma de um João da Cruz? Ermo, inacessivelmente ermo para nós o espírito dos santos; só Deus o entende. Empresa quimérica, portanto, o pretender debuxar a alma de João da Cruz, se não renunciássemos de início a violar-lhe o impenetrável segredo, se não afirmássemos nosso desejo de reproduzir apenas um ou outro traço mais aparente, da fisionomia moral que transparece, claro, de sua vida e obras. Todavia, ainda esses traços superficiais se nos representam mui complexos. Em João da Cruz descortinamos a imaginação artística — a se revelar nas imagens subtilmente singelas de seu lirismo — unida ao amor à lógica, às construções impassíveis e impessoais da razão; a sensibilidade quase feminina irmanada a incomóvel coragem,

que faz dobrar todos os obstáculos; o homem que vive abismado em Deus e o grande prelado que desce aos pequenos pormenores do governo de seus conventos. Poderíamos alargar a lista dos contrastes, arquitetar "conflitos" mais ou menos artificiais. De maior proveito, porém, será procurar um traço que dê um sentido a essa complexidade e permita vislumbrar a orientação profunda de tão rico psiquismo. Tal se nos afigura — mais característico, por ser mais fundamental — o *tormento do absoluto*.

No Monte Carmelo, Elias, interpelando o povo, exprobra-lhe o ânimo ancípite, ora inclinado para Jahvêh, ora para Baal, e clama, impondo a inescapável alternativa: "até quando claudicareis entre dois lados? Se o Senhor é Deus, segui-o, e se Baal, segui-o!" (3 Rs 18, 21). Autêntico filho de Elias, João da Cruz não podia admitir a possibilidade de servir a dois senhores. Equilíbrio sim, porém não o equilíbrio dos medíocres, senão equilíbrio sobre o cimo do espírito. Subterfúgios, compromissos, meias medidas, dilacões, lhe são intoleráveis. Ensina nossa triste experiência que a maioria dos cristãos contenta-se de saudar de longe o ideal ou, no melhor dos casos, de esboçar esforços fracos, titubeantes e esporádicos para atingi-lo. Homem singular, João da Cruz não pode admitir margem alguma entre o real e o ideal. Entregara-se a Deus uma vez por todas; e não com medida humana, senão divina. O ideal contemplativo ele estava decidido a realizá-lo em sua plenitude e a qualquer custo. Assim como recusara enfileirar-se no clero secular, assim tampouco queria ser carmelita mitigado. Bem sabia que todos os cristãos e mormente as almas consagradas visam a união com Deus, mas ele não persegue uma união qualquer, pretende o ápice: a união suma e o mais breve possível. Para obter tudo, dará tudo. A doutrina que formulará mais tarde, gira toda em torno de dois polos, ambos absolutos: o Nada — absoluto da negação de si mesmo e do criado; — o Todo — absoluto positivo, plenitude do ser divino a atingir. O "itinerário místico de S. João da Cruz" estende-se de um abismo ao outro, ou, por melhor dizer, atravessa o primeiro, para alcançar o segundo. Tão grande a ânsia pelo máximo, o sumo, o infinito — outras tantas fór-

mulas de absoluto — que a negatividade da renúncia se estende a certas formas de oração e piedade, boas em si, santas até, mas que não representam a forma mais acabada do contacto entre a alma e seu Deus. As carmelitas, suas filhas prediletas, narravam como Frei João soía interromper os mútuos colóquios, ainda que santos, com a exclamação: "Corações ao alto! à vida eterna!"⁴⁰ como a despertar nas monjas o tormento que nele ardia de exaltar-se ainda, ultrapassar a si mesmo, na faina de subir sempre mais. Sim, sempre mais alto, até que a alma se transforme em Deus! E, para subir sempre mais, baixar-se sempre mais, abismando-se no próprio nada. Ele mesmo formula o duplo Absoluto — de afirmação e negação — no versículo:

Subirse hasta no poder más,
Bajarse hasta no poder más.

"O coração não se satisfaz com menos que Deus"⁴¹, frase singela — João da Cruz soía empregar expressões amortecidas, inimigo nato que era da ênfase — mas que pinta, sobre qualquer outra, o eu profundo do Santo. Uma ânsia infinita procura satisfazer-se e não o consegue senão com a posse do Infinito.⁴² Mas atentemos bem que esse Infinito, esse Absoluto, esse Deus enfim, não é, de modo algum, o Uno dos místicos neo-platônicos. Jamais tentou João da Cruz altear-se, por desesperado esforço dialético, à contemplação intelectual do Uno impessoal que se esvai na indeterminação do universal abstrato. O Deus que ele procura é sumamente concreto, é tríplice realização da personalidade e tem por nome: Amor. O contacto desejado não é intuição especulativa, mas encontro de amor. Precisa-se destarte, e se determina com exação maior, aquele "tormento" pelo qual tentávamos caracterizar essa alma; diversos são os caminhos que levam ao Absoluto, e João envereda pela senda do amor, de maneira que a maior aproximação possível do centro arcano e intangivelmente ermo, seria: *João foi peregrino do Absoluto por ser votado ao Amor*. O Absoluto que ele persegue é o Amor absoluto — Deus — e o absoluto no Amor — a união transformante.

Ni ya tengo otro oficio
que ya solo en amar es mi ejercicio,

cantará ele.⁴³ Por mais lhe sondemos a alma, nada encontramos senão Amor. Ainda sua ascética tão exigente, tão áspera e inumana em aparência, é, como veremos, permeada de amor; colima apenas remover os obstáculos que inibem o pleno desabrochar do amor: sofrimento, sim, mas para nascer ao amor. Um frêmito anima-a toda e transfigura-lhe o aspecto: só “pode em verdade chamar a Deus Amado a alma que está toda inteira com Ele, não colocando seu coração em coisa alguma fora d’Ele”.⁴⁴ Melhor se ama a Deus na ausência e vazio de tudo. Por isso Frei João de S. Matias quer passar à Cartuxa, “a fim de se dar todo a Deus”.⁴⁵

O Encontro com Teresa de Jesus.

Quando Frei João de S. Matias chega de Salamanca a Medina del Campo, encontra-se nesta cidade, ocupada com a fundação de um mosteiro de carmelitas descalças, Teresa de Ahumada, mais conhecida como S. Teresa de Jesus. Dotes humanos e divinos irmanados, fazem dela um dos cimos luminosos da história e, por certo, um dos mais espantosos vultos de mulher. O jesuíta Ribera, seu biógrafo, embora a conhecida austeridade, descreve-lhe com visível enlevo a beleza de traços; as obras que dela nos restam demonstram-lhe a capacidade — extraordinária na época — de introspecção e descrição psicológica, como também rara penetração do mundo invisível; a correspondência patenteia-lhe o equilíbrio mental, a adaptabilidade às circunstâncias, o gênio organizador, a faculdade de persuadir, de conquistar amizades, a fina diplomacia nas negociações; tudo amenizado por cintilante “humour”. E como louvar-lhe as qualidades religiosas? Desde sua “conversão”, é um zelo abrasado pela divina glória, uma generosidade sem limites no servir a Deus: “a fé e o desejo amoroso de contentar a Deus, diz ela, tornam possível o que segundo a razão natural, não o é”.⁴⁶ Sofre e pena ao saber dos estragos causados pela heresia protestante na França; quer vingar a honra ultrajada do Esposo Cristo, circunscrever o incêndio ateado no orbe católico. Que vai fazer? Organizar bem planejada propaganda? Multiplicar comícios, manifestações, congressos? — De todo. Sepulta-se na mais

acabada vida contemplativa e penitente. Singular paradoxo para um moderno, ainda que crente. Para Teresa, nada mais natural: “Pois que o Senhor tem tantos inimigos e tão poucos amigos, ao menos que estes sejam bons”, explica e por isso determina “seguir os conselhos evangélicos com toda a perfeição que lhe fosse possível”. Ademais, ela e suas filhas “ocupadas todas em orações pelos que são defensores da Igreja, pregadores e letrados que a sustentam, ajudaríamos no que pudéssemos a este Senhor meu, tão atribulado por aqueles a quem tem feito tanto bem”.⁴⁷ Baixara sobre a Virgem de Ávila o espírito de Elias. Também o profeta agia pela oração, que coloca em nossas mãos a onipotência divina. Ninguém como o Papa da Ação Católica, pôs em relevo a fecundidade apostólica da vida contemplativa. A propósito justamente daquele ideal cartusiano que tanto fascinava João de S. Matias, doutrina Pio XI: “Quem não admiraria esses monges inteiramente afastados e separados, durante a vida inteira, da sociedade dos homens, a fim de trabalhar para a salvação eterna destes por meio de um apostolado silencioso e escondido?... Alguns sem dúvida, julgam que as pretensas virtudes passivas estão, há muito, obsoletas de maneira que o exercício mais largo e meíus constrangedor das virtudes ativas deveria substituir, opinam, a antiga disciplina claustral. E’, entretanto, evidente que tal opinião — aliás refutada e condenada por Leão XIII — se demonstra injuriosíssima e funesta à teoria como à prática da perfeição cristã. Fácil é entendê-lo. Muito mais ainda que os operários aplicados no amanho do campo do Senhor, os que com zelo assíduo votam-se à oração e penitência contribuem ao progresso da Igreja e salvação do gênero humano, porque se não fizessem descer do céu a abundância das graças divinas para regar esse campo, os obreiros evangélicos colheriam do seu labor apenas frutos magríssimos”.⁴⁸ Donde o mesmo Pontífice, em sua Encíclica “*Rerum Ecclesiae*”, sobre as missões, encarecia a fundação de mosteiros contemplativos em terras pagãs, como chamarizes de graças de conversão, e também a 14 de Dezembro de 1927 declarava S. Teresinha padroeira das missões e enfim a 28 de Outubro de 1932 colocava a Rússia sob o patrocínio da Santa Carmelita.

Reveste para nós latino-americanos especial interesse o saber que estávamos de certa maneira presentes ao movimento da propagação das carmelitas descalças e à reforma dos frades. De fato, narra S. Teresa que decorridos quatro anos da fundação do primeiro mosteiro de descalças em Ávila, permitiu o Senhor que a fosse visitar um franciscano, Frei Alonso Maldonado, grande servo de Deus, que regressara havia pouco da América. "Pôs-se a falar-me, continua a Santa, dos muitos milhões de almas que ali se perdiam por falta de quem as doutrinasse; fez-nos um sermão, convidando-nos e animando-nos à penitência, e retirou-se finalmente. Fiquei tão traspassada de dor com a perda de tantas almas que não cabia em mim. Refugiei-me numa ermida, derramando copioso pranto, e pus-me a clamar por Nosso Senhor, suplicando-lhe que me desse qualquer meio de ganhar alguma alma para seu serviço, já que tantas eram arrebatadas pelo demônio; e ao mesmo tempo, infundisse eficácia à minha oração, pois eu não servia para coisas maiores". Andando ela com tanta mágoa, disse-lhe o Senhor: "Espera um pouco, filha, e verás grandes coisas".⁴⁹ Vai iniciar Teresa sua vida errante de fundadora, em que semeará os carmelos através da Espanha; vai sobretudo encetar a reforma dos frades, no que, diz ela, "muito maior mercê me fazia o Senhor do que em se servir de mim para fundar mosteiros de monjas".⁵⁰ Invisível mas onipotente já prepara a Divina Providência o encontro de João e de Teresa; já manda a Castela Frei Rúbeo de Ravena, mestre geral dos carmelitas.

Prossegue Teresa: "Sempre residiram em Roma os nossos gerais e jamais tinha vindo algum deles à Espanha, de modo que parecia isso coisa impossível; como, porém, não há impossibilidade para o que Nosso Senhor quer, ordenou Sua Majestade que acontecesse o que jamais se tinha visto". Veio Rúbeo. Teresa, que receara a princípio certa hostilidade à reforma, conquistou a ela o padre Mestre; ele outorgou-lhe cartas patentes não só para fundar novos conventos de monjas, como ainda — fato de certo inaudito — para fundar, ela, mulher, dois conventos de frades reformados.⁵¹ A 14 de Agosto de 1567, decreta o geral: "Quereríamos que todos os religiosos pertencentes a esta Ordem fossem ou-

tros tantos espelhos límpidos, lâmpadas ardentes, tochas inflamadas, estrelas resplendentes, capazes de guiar e iluminar os que peregrinam por esse mundo afora. Para esse fim nosso maior desejo é que se consagrem ao convívio contínuo e familiar com Deus e que, por meio da oração, pelo exercício das santas meditações e contemplações, se esforcem para de tal modo se unirem ao Senhor, que o espírito ainda detido na carne viva já nos céus e sirva ao corpo por mera necessidade". Concede, pois, a fundação de "duas casas de religiosos, nas quais será possível se exercitar à celebração das missas, à recitação e canto dos diversos ofícios, e entregar-se, em horas convenientes, à meditação e outros exercícios espirituais, de sorte que essas casas se denominem e sejam na verdade casas e mosteiros de carmelitas contemplativos. Poder-se-á também acudir ao próximo quando se apresentar. Seguir-se-ão as antigas constituições..."⁵² Porém, se as vocações femininas avultavam, onde encontrar os futuros frades, onde sobretudo o santo indispensável para acometer e levar a termo a reforma masculina? "Fiquei extremamente consolada com as licenças, confessa Teresa, mas ao mesmo tempo cresceram meus cuidados por não ver, na província, religioso que me parecesse capaz de realizar tão grande obra, nem conhecer secular disposto a lhe dar começo. Não fazia senão suplicar a Nosso Senhor que suscitasse ao menos uma pessoa. Por outro lado, via-me sem casa nem meios para a adquirir. Eis-me pobre monja descalça, sem ajuda alguma, a não ser do Senhor, carregada de patentes e de bons desejos, mas sem a mínima possibilidade de realizá-los. Não me desfalecia porém o ânimo nem a esperança, e tinha certeza de que o Senhor, assim como me tinha dado o princípio, me daria o resto. Já tudo se me afigurava muito possível, de modo que resolvi dar começo à obra".⁵³ Confiou, muito em segredo seus projetos ao prior dos carmelitas de Medina, Frei Antônio de Herédia. "Alegrou-se muito quando o soube e prometeu-me que seria o primeiro. Julguei que estivesse grajeando e disse-lho francamente, porque embora bom religioso, recolhido, mui estudioso, amigo da cela e letrado, não me parecia ter bastante espírito e força para levar adiante o rigor necessário, por ser delicado de

saúde e pouco afeito às austeridades. Procurou muito tranquilizar-me, afirmando que, havia muito tempo, se sentia chamado pelo Senhor a vida mais estreita, tanto assim que determinara entrar na Ordem dos Cartuxos. Alegrei-me com estas palavras; contudo não fiquei inteiramente satisfeita e roguei-lhe que esperássemos algum tempo, durante o qual ele iria se exercitando no gênero de vida que havia de professar".⁵⁴ Pouco depois chegou a Medina, para cantar missa nova, Frei João de S. Matias. Em conversa com a Santa, religiosos graves e notadamente seu discípulo Frei Pedro de Orozco, gabaram a admirável vida, contemplativa e penitente, do recém-ordenado.⁵⁵ "Louvei a Nosso Senhor, continua Teresa, e tendo-lhe falado, fiquei plenamente satisfeita".⁵⁶ Nesta singelíssima frase descreve a Reformadora um dos momentos capitais da história espiritual do mundo. Aquelles olhos negros que, no dizer de Ribera, penetravam até o fundo das almas, logo percebem que o jovem frade é capaz de todos os heroísmos; poderá realizar o ideal traçado por mestre Rúbeo: ser espelho, lâmpada, tocha, estrela a iluminar e guiar os viajeiros. Todavia Frei João manifesta, sem reboços, sua resolução de passar à Cartuxa. "Confiei-lhe então nosso projeto, acrescenta Teresa, e roguei-lhe muito que esperasse até Nosso Senhor nos dar mosteiro, ponderando-lhe que, se queria abraçar vida mais perfeita, seria grande bem e maior serviço do Senhor fazê-lo em sua própria Ordem. Ele empenhou sua palavra prometendo que assim faria, mas com a condição de não haver muita demora".⁵⁷ Ao sair do colóquio decisivo, Teresa foi ter com suas religiosas, então em recreio, e declarou-lhes alvoroçada: "Ajudem-me, filhas, a dar graças a Nosso Senhor, que já temos frade e meio para a reforma!"⁵⁸ Chiste bem teresiano. O diminuto Frei João não passava, fisicamente, de meio frade, comparado com o imponente Frei Antônio; mas, espiritualmente, invertia-se a proporção; Teresa chegará a dizer: "Obrarão milagres os ossos daquele corpozinho!"⁵⁹ Atentemos nos matizes da narrativa: Frei Antônio se oferece, a Madre reluta; ele insiste, ela acaba por ceder, embora "não inteiramente satisfeita" e impõe um prazo de prova. Ao contrário é ela que faz propostas a Frei João, ela que insiste, longe de exigir condi-

ções; antes é ele que recusa qualquer delonga; ela queda-se "plenamente satisfeita".

"Sim, contanto não tarde muito". Esse primeiro dito de João da Cruz, que a história nos conservou, pinta-o ao natural. Ainda em se tratando de tão subida empresa, ele exige não haja detença. E' aquele tormento do absoluto a que nos referimos, manifestando-se sob forma de santo afã que não tolera delongas e rodeios, no caminho da santidade. Enamorado de Deus, anseia pela união transformante, o mais breve possível. Prolongue-se a espera, e será cartuxo. Muito se enganaria quem interpretasse a resposta de João da Cruz como demonstração de entusiasmo juvenil. João nada tem de sonhador; não se esgota em veleidades, desejos estéreis; espírito eminentemente positivo servido por lógica inflexível e vontade inquebrantável — "lima surda", "pedra imóvel", dirão mais tarde seus algozes — João não cede, preferiria perder a vida. Se devêssemos encontrar almas afins no mundo profano, procuraríamos aqueles conquistadores, contemporâneos seus, que iriam — "qual voo de gerifaltes" — descobrir novos mundos e dobrar impérios ao próprio querer. Porém essa tenacidade, essa visão profética, esse heroísmo, João orienta-os para as conquistas espirituais. Sua impaciência é, pois, sinal de uma vontade que não admite dilações, uma vez alcançada a decisão. Por isso, ao delinear mais tarde o místico itinerário que leva ao cimo do Monte do Carmo, ele traça a mais rápida subida, embora agra e trabalhosa. Bela demais a meta para que nos detenhamos a seguir vias demoradas conquanto suaves; tudo que não leva às alturas, tudo que é supérfluo ou distrai, é tempo perdido, atraso irremediável. Ponhamo-nos a caminho sem desperdiçar um instante sequer. E, também, ao formular, para as diletas filhas de Beas, as célebres "Cautelas que se devem usar contra os três inimigos da alma", exordia o Santo: "O religioso que quer chegar *em breve* ao santo recolhimento, silêncio espiritual, desnudez e pobreza de espírito..." Três séculos mais tarde, a mesma pressa, o mesmo afã, animarão Teresa de Lisieux: apesar de todas as aparentes impossibilidades, será carmelita aos 15 anos.

Duruelo.

Foi-se a Reformadora fundar o Carmelo de Málaga, e Frei João retornou a Salamanca para prosseguir nos estudos. Em sua narrativa continua a Santa: "O padre Frei Antônio de Jesus havia sido bem exercitado pelo Senhor, no ano decorrido desde o nosso ajuste e tudo sofrera com muita perfeição. Quanto ao padre Frei João da Cruz, não precisava de provas, pois embora vivesse entre os padres calçados, tinha sempre levado vida perfeitíssima e de muita religião. Tendo-me dado o principal para iniciar a obra, que eram os frades, foi Nosso Senhor servido de prover ao demais".⁶⁰ Com efeito, D. Rafael Mejía Velásquez ofereceu-lhe, para a fundação, um casebre no misérrimo arraial de Duruelo, distante uns 40 km de Ávila. Em fins de Junho de 1568, partia Teresa, de Ávila, acompanhada de seu capelão, Julião de Ávila, e de Antonieta do Espírito Santo, a terceira monja que professara a descalcez. "Saímos de manhã cedo, mas, não sabendo o caminho, nos extraviámos; a aldeia não era muito conhecida, quase não se achava quem desse informações sobre ela, e assim caminhamos o dia todo com muita fadiga, porque o sol era fortíssimo. Quando pensávamos estar perto, havia outro tanto que andar. Sempre me recorde da canseira e das idas e vindas daquela jornada; em consequência, chegamos ao cair da tarde. Ao entrar na casa, achamo-la em tal estado de imundície e tão cheia de ceifeiros do mês de Agosto, que não nos atrevemos a passar ali a noite. Tinha um portal de boas dimensões, um quarto com alcova e, por cima, paiol, celeiro, e uma pequena cozinha. Eis todo o edifício de nosso futuro mosteiro. Tracei meus planos: do portal podia fazer-se a igreja; no celeiro, ficaria bem o coro, e o quarto serviria de dormitório. Minha companheira, bem melhor do que eu e muito amiga da penitência, não se podia conformar com meu pensamento de fazer ali mosteiro. Chegou a dizer-me: "Asseguro-vos, Madre, ninguém, por mais fervoroso seja, será capaz de aguentar semelhante coisa; não trateis disso". O padre que ia comigo era do mesmo parecer; mas quando lhe expus meus intentos, não fez contradição. Fomos passar a noite na igreja; porém, cansados como estávamos,

teríamos preferido privar-nos daquela vigília. Chegando a Medina, pus logo o padre Frei Antônio a par do ocorrido e disse-lhe que, se tivesse coragem para estar ali algum tempo, certamente Deus viria depressa em seu auxílio; tudo estava em começar... Deus lhe havia infundido mais ânimo do que a mim, e assim respondeu que não só ali, mas até numa pocilga ficaria. E Frei João da Cruz estava nas mesmas condições".⁶¹ Deixando Antônio angariar alguns objetos para a casa, parte Teresa para Valladolid fundar mais um convento de monjas, levando consigo Frei João. Viajam à noite, e Frei João deixa transbordar a própria alma; fala de Deus, da virtude, da prática da oração, e anos depois as monjas se recordavam quão curta lhes parecera a jornada.⁶² Chegaram ao destino a 10 de Agosto. "Tivemos de ficar alguns dias sem clausura, por causa dos oficiais que trabalhavam para estabelecê-la no mosteiro; deste modo tive ocasião de informar bem a este Padre acerca de todo o nosso modo de proceder, para que levasse bem entendidas todas as coisas, tanto a respeito da mortificação como da caridade fraterna que nos une e das nossas recreações em comum. Nestas tudo se passa com tanta moderação que as irmãs aprendem ali a conhecer suas faltas e tomam um pouco de alívio para melhor levar a austeridade da regra. Ele era tão virtuoso que tenho consciência de poder aprender muito mais dele do que ele de mim; mas não pensei nisto, senão em lhe ensinar o modo de proceder das irmãs".⁶³ Humildade de santa! No pedestal da estátua que lhe elevaram em S. Pedro de Roma, lavraram a inscrição: "Mater spiritualium". Foi de certo a única mulher a receber igual título. Não será por mera formalidade que, no *Cântico* João da Cruz chamará a Teresa "nossa Madre".⁶⁴ Ela contava então 53 anos, estava na plenitude de seus dotes naturais e sobrenaturais; pôde esclarecer, de certo, o jovem frade de 26 anos, ensinar-lhe a ler na própria alma, e compenetrar-se ainda mais do ideal de Elias. Foi como o segundo noviçado de Frei João. Ao mesmo tempo que o instruiu, nomeou-o Teresa confessor e diretor espiritual das carmelitas, declarando-lhes: "O padre Frei João é uma das almas mais puras e santas que Deus tem em sua Igreja. Infundiu-lhe Nosso Senhor grandes cabedais de celeste

sabedoria".⁶⁶ Passadas algumas semanas, a Santa deu-lhe o hábito de burel ou saial mui grosseiro, da cor natural da lã, confeccionado pelas religiosas.⁶⁶ João vestiu-o alvoroçado, cingiu-se com uma cinta de couro que conservava ainda os pêlos, descalçou-se de todo e tomou à mão o bordão dos anacoretas; enfim, como penhor de vida nova, trocou o nome João de S. Matias, pelo de *João da Cruz*. Nome profético na verdade, prometededor de grandes renúncias e grandes trabalhos.

Doravante, cinde-se a família carmelitana; teremos os da Antiga Observância e os Reformados; os que usam hábito de boa lã ("los de paño") e os que vestem saial; os que andam calçados e os descalços. Estranha, à primeira vista, que, ao simples fato de descalçar-se, tenha sido atribuída importância tão grande que até hoje os reformados fazem seguir o respectivo nome das iniciais C. D. (carmelita descalço). Sem dúvida vivemos de símbolos, mas por que escolher este? Em nossos climas, pouco faz levar calçado ou não, mas em países onde o inverno é rigoroso, caminhar de pés no chão, constitui austeridade tão tremenda que o mesmo João da Cruz mais tarde consentirá em usar alpercatas, embora sem meias; ainda assim é grande penitência. Guardo bem viva na retina a imagem dum franciscano, vencendo penosamente montões de neve; as alpercatas deixavam ver os pés nus, rachados de frio e manando sangue. Esqueci-me do semblante do frade, mas vejo-lhe sempre os pés sanguinolentos.

Todavia, não foi apenas o desejo dum modo de viver penitente que levou Frei João a descalçar-se. Este gesto era símbolo de novo estilo de vida. "Não queirais possuir ouro, nem prata... nem alforge para o caminho, nem duas túnicas, nem calçados", diz Jesus em S. Mateus (10, 10), embora em S. Marcos (6, 9) permita sandálias. Portanto, descalçar-se significava vontade de seguir vida evangélica em todo seu rigor, sem mitigação alguma, por menor fosse ela.

Em fins de Setembro de 1568 Madre Teresa encaminhou Frei João para Duruelo, a fim de ajeitar a casinha para a fundação; fê-lo passar por Avila onde se aconselharia com o grande amigo da Reformadora, D. Francisco de Salcedo. Por essa ocasião escreveu ela

ao "Caballero Santo" — assim o havia apelidado⁶⁷ — uma de suas mais encantadoras cartas, transbordante de afetuosa jovialidade. Só recobrou sisudeza para recomendar-lhe João da Cruz: "Converse V. M. com esse Padre, vo-lo suplico, e favoreça-o nesse negócio. Embora pequeno de estatura, entendo que é grande aos olhos de Deus; por certo nos fará grande falta aqui, porquanto adaptou-se muito bem ao nosso gênero de vida; creio que verdadeiramente Nosso Senhor o chamou para essa obra. Não há frade que não diga bem dele, pois tem levado a vida mais penitente, embora conte poucos anos; mas o Senhor parece tê-lo em suas mãos. Por ocasião de negócios penosos que aqui ocorreram, tive azo de irritar-me repetidas vezes contra ele, entretanto jamais lhe descobri uma só imperfeição. E' corajoso, mas, por começar sozinho, carece de todas as graças que N. S. lhe concedeu, para levar a coisa tão a peito". Retorna a Madre ao seu tom chistoso até o fim da missiva. Mas aí deixa-se de novo empolgar pela preocupação que a atenaza e, num post-scriptum, volta à carga: "Torno a pedir como esmola a V. M.: converse com esse padre e aconselhe-o segundo lhe parecer, para seu gênero de vida. Sobremodo me anima o espírito que N. S. lhe deu e a virtude que em muitas circunstâncias demonstrou, de sorte que acredito que começaremos bem".⁶⁸

"E' corajoso", o elogio não era pequeno sob a pena de Teresa. A coragem, prezava-a sobremodo nos que empreendem vida contemplativa. Já escrevera no *Caminho de Perfeição* esta enérgica sentença: "Tornando aos que querem seguir (o caminho real) sem parar até ao termo — que é chegar a beber esta água da vida — direi como há de fazer quem principia. Importa muito, e acima de tudo, uma forte e inquebrantável determinação de não parar até chegar à fonte — venha o que vier, suceda o que suceder, custe o que custar, murmure quem murmurar; quer chegue ao fim, quer morra no caminho ou não tenha coragem para os trabalhos que nele se encontram; e ainda que o mundo venha abaixo".⁶⁹ Estas disposições encontrou-as a Reformadora em seu filho espiritual; daí a confiança absoluta que lhe votava. No processo de beatificação, um familiar de João da Cruz, Frei Inocência de S. André, caracterizara o Santo qual

“grande coração e ânimo varonil para vencer qualquer dificuldade”.⁷⁰

“Mui sensato também”, acrescenta a Santa; esse equilíbrio entre dotes naturais e sobrenaturais, que levará Teresa a apelidar João da Cruz de “Sêneca” ou “Senequita”⁷¹, era sobremaneira necessário para uma fundação contemplativa, sempre ameaçada pelo perigo já de iluminismo delirante já de ascetismo frenético.

Acompanhado por um servente de pedreiro, João chegou a Duruelo em fins de Setembro. Logo se atiraram ao trabalho para tornar o pardieiro menos inabitável. Cearam ambos com um pouco de pão mendigado. João confessava mais tarde que saboreará aqueles bocados com tanto gosto quanto se houvera comido faisões.⁷² O casebre lhe pareceu um “paraíso de deleites”.⁷³ Até 27 de Novembro, quedou-se sozinho; chegado que foram então o provincial, Alonso González, Frei Antônio e vários outros, inaugurou-se formalmente, na primeira domingo do Advento, 28 de Novembro de 1568 a Reforma masculina. Antônio e João professaram, até a morte, a regra primitiva sem mitigação.⁷⁴ Jubilosa, narra S. Teresa: “Foi celebrada a primeira missa naquele portalzinho, que não era melhor, penso eu, que o de Belém. Na Quaresma seguinte, de caminho para a fundação de Toledo, passei por ali. Cheguei de manhã. Estava o padre Frei Antônio de Jesus varrendo a frente da igreja, com a expressão de alegria que lhe é habitual. Interpelei-o: “Que é isto, meu padre? que fim levou a honra?” Respondeu-me, para significar seu grande contentamento: “Maldito o tempo em que a tive”. Entrei na igreja e fiquei maravilhada de ver o ambiente de devoção que o Senhor ali fazia reinar. E não fui eu só: dois mercadores, meus amigos, que me tinham acompanhado desde Medina, não faziam senão chorar. Por toda parte cruces, por toda parte caveiras!... O celeiro, onde podiam recitar as Horas, — porque no meio era alto — servia-lhes de coro; mas tinham de abaixar-se muito para nele entrar e assistir à missa. Nas duas extremidades do mesmo, com vista para a igreja, fizeram duas ermidades, onde não podiam estar senão sentados ou deitados, e encheram-nos de feno, por ser lugar muito frio e quase lhes dar sobre a cabeça o telhado. Havia nelas dois

postigos para o altar, duas pedras por cabeceira, e as respectivas cruces e caveiras. Soube que depois de rezadas as matinas não iam descansar; ficavam ali até prima, em tão alta oração que lhes acontecia trazer bastante neve sobre o hábito quando iam rezar o officio, e nem a tinham sentido”.⁷⁵ A vida dos primeiros descalços, embora prevalentemente contemplativa, não excluía os trabalhos apostólicos; bem ao contrário, S. Teresa informa que os dois carmelitas “iam pregar em muitos lugares circunvizinhos totalmente desprovidos de doutrina. Tinha sido este um dos motivos pelos quais me folguei de se fazer ali a casa, pois tinha sabido não haver mosteiro próximo, nem meios de doutrinar o povo, o que me causava grande lástima. Em tão pouco tempo tinham adquirido tanto crédito que experimentei suma consolação com esta notícia. Como ia dizendo, partiam para pregar, caminhando légua e meia e duas léguas, descalços — porque só depois lhes ordenaram usar alpercatas — e com bastante neve e frio. Já bem tarde voltavam a casa para a refeição comum, depois de terem pregado e confessado; tão contentes que tudo lhes parecia pouco”.⁷⁶

O bom Frei Antônio, já beirando os 60 anos, suportava, álaçre, as austeridades da reforma. Mas não era um João da Cruz; opinava que tudo tem seus limites. Certo dia em que havia nevado abundantemente, sai para pregar; Frei João aconselha que não vá a pé, sirva-se do jumentinho do convento; solícito, ajuda o superior a montar, mas, eis que, ajustando-lhe o hábito, enterra por inadvertência um grande alfinete na perna do ancião; este rompe em vozes de lamento e João retruca, gracejando: “Silêncio, Padre, que assim irá mais bem preso!” À tarde regressa Antônio e depois da ceia, pergunta como de costume: “Diga, Padre Frei João, as culpas que hoje observou”; e o Padre Frei João, muito sério: “Vossa Reverência, esta manhã, queixou-se quando espetei o alfinete”.⁷⁷

João chamara a Duruelo a mãe e o irmão; Catalina cozinheira, Francisco varria o convento e acompanhava Frei João quando este saía a missionar. Por ele sabemos que, apenas acabava de pregar naqueles vilarejos, João recolhia-se ao convento sem querer deter-se para

comer, explicando ao irmão: "O que por Deus fazia não queria lhe agradecessem os homens". Sabedor disso, Francisco costumava levar consigo um pedaço de pão e, na volta, sentados à beira dum regato ou de uma fonte, comiam-no.⁷⁸

À noite, em sua ermida, contemplava, através do teto esburacado, as estrelas⁷⁹; com o chegar do inverno, o telhado coará flocos de neve, como se o mesmo céu, alvejando-lhe o sombrio burel, quisesse vesti-lo com o cândido hábito cartusiano, outrora tão almejado. Mas agora já não mais pensava nele; desaparecera para sempre a insatisfação, a procura inquieta; João descobrira, afinal, o caminho do Amor.

O Pai Espiritual.

Vimos S. Teresa comparar Duruelo a Belém, por ser berço da obra e observar-se aí, sobretudo, vivo contraste entre as aparências miseráveis e a grandeza das almas. Mas Belém foi morada provisória. A 11 de Outubro de 1570, transferia-se o convento para Mancera, não longe de Duruelo; já no mesmo mês, João da Cruz seguia como mestre de noviços para o convento de Pastrana, "o Pombal da Virgem". Acompanhado por Pedro dos Anjos, o primeiro irmão leigo da Reforma, caminhou 30 léguas a pé e descalço, mendigando o pão que comia e pousando em casebres e até em estrebarias.⁸⁰ Ali faz pequena demora; organizadô o noviciado, retorna a Mancera. Em 1571 encontramos-lo em Alcalá como reitor do colégio destinado aos jovens professores que cursariam a Universidade criada pelo gênio de Cisneros. Fiel a seus princípios, João da Cruz procurava fazer, dos súditos, contemplativos antes que sábios, ou por melhor dizer, servia-se da teologia para alimentar a contemplação. Dava-lhes por lema o versículo:

Religioso y estudiante,
Religioso por delante.⁸¹

Aprovou-o solenemente Frei Pedro Fernández, douto e santo dominicano, nomeado por S. Pio V comissário apostólico dos carmelitas. Ao visitar o colégio, reuniu Frei Pedro os estudantes e declarou-lhes: "Está o mundo cheio de letras e falta de vida penitente"; concitou-os

então a unir o fervor monástico ao estudo, perdessem embora a vida.⁸² Áspero entrá o inverno, e o reitor leva seus frades de pés nus pela neve congelada a assistir às aulas, com grande edificação dos habitantes que não se atreviam a sair de casa. Entusiasmam-se os outros estudantes e afluem ao noviciado, desejosos de abraçar a vida carmelitana. Infelizmente em Pastrana, o mestre de noviços, imprudente e quiçá desequilibrado, extenua e desanima os candidatos, obrigando-os a emular e superar os Padres do deserto; chega a cobrir a Ordem de ridículo, organizando manifestações externas grotescas. Chamado a Pastrana, João da Cruz restitui a Paz ao "pombal da Virgem", e retorna a Alcalá. Pouco após, encontra pouso mais duradouro em Ávila, onde permanecerá por um lustro. Chama-o a voz irresistível de S. Teresa. Com efeito, em 1571, Frei Pedro Fernández impusera à reformadora penoso encargo: o priorato do convento da Encarnação em Ávila, aquela mesma casa de regra mitigada onde Teresa entrara, mocinha de 20 anos, em 1536, e deixara em 1562 para fundar o mosteiro de S. José de Ávila, o primeiro da reforma.

Espinhosíssima tarefa cometera-lhe Frei Pedro: restabelecer a observância regular num convento de 150 monjas⁸³; acrescia a dificuldade o fato de serem numerosas as desafetas da nova priora, bem decididas a resistir às tentativas de reforma. Teresa, nesse transe, deu provas dos mais subidos dotes de diplomacia humana e divina sabedoria. Não a querem por priora? — pois seja! Toma a estátua da Virgem, põe-lhe as chaves do convento entre as mãos, leva-a ao coro, coloca-a na cadeira prioral e chama as religiosas: "Eis aqui vossa priora, e S. José será sub-prior". Consegue ademais a melhor das colaborações fazendo nomear João da Cruz confessor das religiosas.⁸⁴ Ao apresentá-lo, disse: "Trago-vos, para confessor, um padre que é santo".⁸⁵ Passados alguns meses, estava irreconhecível a comunidade. A Santa escreve à própria irmã Joana de Ahumada: "Grande proveito faz o descalço que confessa aqui: é Frei João da Cruz".⁸⁶ Sórora Ana Maria, uma das monjas, deixou-nos desataviado mas verídico depoimento: "Vi e conheci no santo padre Frei João da Cruz um grande amor e desejo de aproveitamento das almas e de

sua maior perfeição. Sòmente por serem almas criadas para o céu e ùnicamente para esse fim e não por interesse outro, acudia a tratá-las, confessá-las, desenganá-las e levá-las à oração, à custa de muito trabalho e paciência da parte sua. Era mui discreto e prudente. Aqui neste mosteiro vi como o Santo, com a discricção e graça que Deus lhe comunicava, conseguia que as religiosas — eram muitas naquele tempo — deixassem criancices e coisas do mundo e abraçassem a perfeição e oração; e elas, deixando tudo, rendiam-se e faziam-no, porque as palavras do Santo, ditas tão a propósito, e tão celestes e com tanta brandura, suavidade e amor, faziam renunciar às visitas e demais impedimentos e persuadiam de levar vida perfeita e penitente, recolhendo-se a tratar de oração, pois Deus concedia ao santo padre graça para tanto. E, ponderando nisso, perguntei-lhe um dia o que fazia a essas monjas, pois que logo obtinha delas o que queria e inclinava-as ao caminho de perfeição e virtude, abrasando-as tanto no amor de Deus? Respondeu-me o Santo: “Deus fá-lo tudo; por isso dispõe que elas me queiram bem”.⁸⁷ A mesma Ana Maria conservou-nos dois fatos — insignificantes em si — mas que pintam essa delicadeza que tantas afeições conquistava. Certo dia o Santo divisou uma religiosa a varrer, e reparou que andava descalça; vindo a saber que era por pobreza, não tendo ela calçado nem com que comprá-lo, saiu à rua, esmolou a quantia necessária e lha deu. E também quando lhe mandavam qualquer comida mais fina, ele se privava dela e a enviava às freiras enfermas.⁸⁸

Os cinco anos que passou em Ávila foram sem dúvida decisivos para João da Cruz; pôde cotejar a própria experiência mística com a de tantas almas escolhidas, não só no mosteiro da Encarnação, como de outros vários, e também de pessoas do mundo.⁸⁹ Sobretudo, pôde conviver com Teresa de Jesus, então no vértice da ascensão mística. Mútuo, aliás, foi o benefício; se João muito recebeu da Madre, Teresa também aproveitou-se das luzes do filho espiritual, tão jovem — contava 30 anos — e já doutor místico. “Ninguém conhece os tesouros que Deus nele há depositado”⁹⁰, dizia ela às religiosas e, em presença dele conservava-se recolhida, como posta em oração. Um dia em que se celebrava a festa

da Santíssima Trindade, João disse a Teresa “palavras mais que humanas sobre o mistério” e lhe comunicou tão alta e amorosa notícia da Santíssima Trindade, que a alma, alienada naquele amor imenso, saiu de si. Beatriz de Jesus, entrando no locutório para dar um recado, encontrou os dois santos arroubados em êxtase.⁹¹ Como a dissimular as próprias graças, queixava-se a Madre: “E’ impossível falar em Deus com Frei João, pois ele logo se arrouba!”⁹² e acrescentava: “E’ uma alma perfeitíssima que atingiu o máximo de santidade acessível nesta vida”.⁹³ Não é, pois, de espantar que quisesse um João da Cruz por confessor em cada convento⁹⁴ e quando, em 1578, ele passou-se à Andalusia, Teresa respondendo a Ana de Jesus, priora de Beas, que se queixava do isolamento espiritual, admoestou-a: “Achei muita graça, filha, que se lamenta com tão pouco motivo, quando tendes aí meu pai Frei João da Cruz, homem celeste e divino; pois digo à minha filha que, desde que ele se foi para aí, não encontrei em toda Castela outro semelhante a ele, nem que afervore tanto no caminho do céu; não imagina a soledade, que me causa sua ausência. Olhem que é um grande tesouro que têm aí nesse santo; que todas dessa casa tratem e comuniquem com ele suas almas e verão quanto aproveitarão e se adiantarão em tudo quanto diz respeito à perfeição, porque lhe deu Nosso Senhor particular graça para isso”.⁹⁵

Essa graça não era apenas de dirigir religiosas; estendia-se a todos os gêneros de almas. Narra Sor Ana Maria ter conhecido uma donzela de Ávila, mui bela e faceira, que fugia do Santo por não querer confessar-se com um homem tão virtuoso, temia aproximar-se dele; soube-o João da Cruz e lhe fez responder esta palavra de ouro: “Os confessores, quanto mais santos, mais suas vezes e menos se escandalizam”. Rendeu-se a jovem mundana, averiguou a santidade do confessor, admirou-lhe as palavras celestes e declarou que ele não lhe havia imposto outra penitência senão o pavor que ela sentira de chegar-lhe aos pés. A moça mudou inteiramente de vida.⁹⁶

Em Segóvia, outra jovem “curiosa de galas e atavios”, Ángela de Alémán, “chegando-se a confessar ao Santo, graças às práticas, razões, mortificação e exem-

plo, decidiu deixar tudo e fez tão singular mudança que admirou a todos quantos a conheciam, porque logo, de volta a casa, cortou os cabelos, pôs uma touca grossa, e deixadas as galas, vestiu saial, saco e escapulário pardo à moda das monjas carmelitas, pôs-se calçados grosseiros, exercitou-se em jejuns a pão e água durante muitos dias e em cilícios — que os trazia mui ásperos — em disciplinas — que as tomava mui largas — e em orações, lições, recolhimento e lágrimas, gastou numerosos anos até que Deus a levasse desta vida”.⁹⁷

Em Baeza, um fidalgo de costumes estragados, rogou a Frei Martinho da Assunção lhe encontrasse qualquer confessor passa-culpas. O bom do frade referiu o caso a João da Cruz; este desceu à igreja e confessou o libertino, convertendo-o radicalmente. Desde então empreendeu vida de exemplar recolhimento; até queria vestir-se de burel mas o Santo, na sua prudência, lho impediu; que continuasse a trajar-se segundo sua condição, contanto se exercitasse na oração mental.⁹⁸

As mesmas mulheres transviadas não escapavam ao fascínio da santidade. Em Ávila, certa moça apaixonara-se pelo jovem frade e após muitas tentativas de sedução, chegou a penetrar, de noite, na cela de João; ele dirigiu-lhe palavras tão eficazes que se lhe abriram os olhos; retirou-se confusa e jamais o importunou.⁹⁹ Também em Ávila, conseguiu redimir uma pobre freira decaída; o sedutor enfurecido agrediu barbaramente Frei João a pauladas, mas ele regozijou-se de haver sofrido por amor de Deus e para salvar uma alma.¹⁰⁰ Outra feita, viajando de Córdoba a Bujalance, divisou, à porta de uma venda, pobre mulher que induzia os transeuntes ao mal. Interpelou-a, ponderando-lhe que a sua alma, Jesus Senhor Nosso a redimira com o próprio sangue! Palavras ditas com tamanha eficácia, que a infeliz fitou o Santo e caiu ao solo. Por longo tempo quedou desmaiada, enquanto uns lhe tomavam o pulso, outros lançavam-lhe água ao rosto. Voltada afinal a si, pediu confissão, queria emendar-se e servir a Deus. O Santo esteve certo tempo com ela, consolando-a e dizendo-lhe coisas de Nosso Senhor; ao cabo, deu-lhe um bilhete para o convento de Córdoba onde se confessaria. Confessou-se, emendou-se e vestiu o hábito de S. Francisco.¹⁰¹

Irradiação da santidade, por certo. Todavia, nossa curiosidade não se sacia com a simples averiguação. Por que meios externos manifestava-se tal prestígio? Seria possível fazer reviver a nossos olhos, João da Cruz?

Retrato de João da Cruz.

Se o tormento do Absoluto se encontra na origem de todo o dinamismo espiritual de João da Cruz, que encontramos no termo? — *Um ser “possesso de Deus”*¹⁰² Sob palavras diversas dizem-no todas as testemunhas de sua vida: “Coração sempre suspenso em Deus”¹⁰³; “alma endeusada”¹⁰⁴; “mais assistia no céu que na terra”¹⁰⁵; “não vivia no mundo senão em Deus”.¹⁰⁶ Nenhuma ocupação era bastante para diverti-lo dessa absorção em Deus¹⁰⁷; bem mais, “grande esforço lhe custava o tratar de coisas terrenas”¹⁰⁸, tanto assim que, para atender a negócios profanos, devia amiúde usar dolorosos espetadores: comprimir o cilício¹⁰⁹, golpear as paredes com o nó dos dedos, que se lhe observavam sempre escalavrados.¹¹⁰ Acontecia-lhe no decurso da conversa, alhear-se de tudo; voltado a si interroga: “Diga-me de que estávamos falando”.¹¹¹ Por vezes, chamavam-no os frades e até puxavam-lhe o hábito sem conseguir vencer essa absorção em Deus, e o ingênuo Frei Martinho da Assunção gritava-lhe: “Padre, está surdo?” — “Cale-se que não estou surdo, senão ocupado em coisas que V. R. não entende!”¹¹² Ou então uma carmelita chegando ao confessionário encontrava o Santo suspenso em oração; chamava-o e ele não atendia; ao cabo, ouvia a pergunta: “Haverá muito que está aqui?”¹¹³ Pregando, arroubava-se e, ao depois, como disfarçando, perguntava: “Viram como peguei no sono?”¹¹⁴ Celebrando missa no convento de Baeza tanto se engolfou no Senhor que, havendo comungado o precioso Sangue, deixou o Altar, levando o cálice na mão. E dentre os assistentes levantou-se uma voz: “Chamem os Anjos para acabar esta missa!”¹¹⁵ Quando viajava, ia tão perdido em Deus, cantando hinos à Senhora, ou salmos ou versículos dos Cantares, que lhe sucedia cair da cavalgada.¹¹⁶ Todos os sucessos da terra lhe pareciam insignificantes ninharias, por andar ele tão embebido com as grandes coisas do

céu¹¹⁷, de maneira que, ao se dilatarem as conversas profanas, cortava a prática, dizendo: "Deixemos essas bagatelas e falemos em Deus"¹¹⁸; ou então: "O' esperança do céu que tanto alcanças quanto esperas!"¹¹⁹ E nas comunidades onde era prior, encarregava um religioso — chamado espiritualmente "alguazil" — de prostrar-se de boca no chão, toda vez que, no recreio, as conversas declinavam para frivolidades.¹²⁰ Durante os dez anos em que lhe serviu de companheiro, Frei João Evangelista jamais ouviu o Santo pronunciar palavra que não fosse de Deus, porque nos conventos, pelos caminhos; com religiosos ou seculares, no que escrevia ou tratava, tudo era Deus, a quem demonstrava andar sempre adorando e amando.¹²¹ Unânimes concordam quantos conheceram e trataram com o Santo: "Frei João da Cruz só sabia falar em Deus".¹²² Embora esse o único assunto, não cansava, nem era enfadonho, antes enlevava. Mais ouviam-no mais o queriam ouvir; passavam-se quatro a cinco horas sem que sentissem, "porque ninguém jamais falou tão altamente de Deus como ele".¹²³ Os religiosos que deviam comer na segunda mesa, privavam-se, ainda em dias de jejum, da refeição principal, para seguir os da primeira mesa no recreio e ter assim ocasião de ouvir as celestiais conversas do Santo.¹²⁴ Este estar sempre ocupado em Deus, essa "deoversão" fundamental, descobre, explica e sintetiza todos os demais traços que compõem o retrato moral de João da Cruz. Se suas palavras, como acabamos de dizer, eram só de Deus, devia-se ao fato de ele ter "Deus entranhado na alma, de modo que, explica Madre Agostinha de S. José, jamais era ouvido falar em outra coisa".¹²⁵ Se as testemunhas de sua vida louvam-lhe a continuidade e igualdade das virtudes — não já atos esporádicos, senão sempre humilde e sempre prudente¹²⁶, sempre em celestial suavidade e compostura¹²⁷, sempre afável¹²⁸, modesto, manso, pacífico¹²⁹, sem jamais se aborrecer, irar ou apaixonar¹³⁰, nunca se afogando nos sucessos desta vida, por mais trabalhosos que fossem, antes sempre igual em todas as ocasiões¹³¹; homem lhano, com palavras repassadas de amor, brandura e sossego¹³², de maneira que jamais ninguém viu Frei João incidir em pecado e nem mesmo numa imperfeição¹³³ — eis Madre Maria da Encarnação, prio-

ra de Segóvia, que encontra na "deoversão" o porquê deste quadro maravilhoso: "De estar tão metido e absorto em Deus, diz ela, lhe provinha esse viver sempre segundo o querer de Deus em tudo quanto fazia".¹³⁴ E o mesmo, por outras palavras, afirma Frei Alonso da Madre de Deus.¹³⁵ Seja ainda a amizade admirativa que inspirava aos súditos, "Amaram-no como se fora pai de cada um. Quando saía de casa, embora apenas para ir à cidade e por algumas horas, tamanha era a alegria dos religiosos ao vê-lo retornar que com grande pressa se iam, ao avistá-lo, tomar-lhe a bênção, osculando-lhe a mão ou o escapulário, e ele os festejava com entranhas de santo".¹³⁶ Não lhe vinha essa popularidade por ser bonachão ou passa-culpas; ao contrário, superior exigentíssimo, muito pedia aos súditos e não hesitava em repreendê-los ainda em coisas mínimas¹³⁷ e com muito rigor.¹³⁸ Assim, quando da colheita de cerejas no convento do Calvário, Frei Luís de S. Jerônimo, comeu uma às escondidas; doeu-lhe a consciência e, de noite, após a colação, acusou-se publicamente no refeitório. João da Cruz repreende: "É uma falta nunca vista; verdadeiro escândalo para a comunidade, que jamais conhecera ato semelhante de glotoneria e desobediência!" E impõe-lhe um castigo.¹³⁹ Feliz comunidade em que o simples comer de uma frutinha, sem licença, já tomava proporções de escândalo inaudito! — Severo, severíssimo; porém "doce severidade" no dizer paradoxalmente verídico, de Frei Eliseu dos Mártires.¹⁴⁰ Repreendia com amor, com grandíssima paz e sossego, sem alterar ou elevar a voz¹⁴¹, de sorte que, longe de exasperar, consolava e alentava no caminho da perfeição.¹⁴² Após haver ele castigado corporalmente um frade, beijou-lhe a mão o culpado, exclamando: "Espero ver, no céu, esta mão que me deu essa disciplina".¹⁴³ Nesses casos mais graves, João abraçava o penitenciado, ajudava-o a levantar-se e, com voz mansíssima dizia: "Deus lhe perdoe! E por que se descuidou?"¹⁴⁴ Muito exigente, sabia, entretanto, amoldar-se à humana fraqueza e, para evitar castigos, quando avistava alguns tagarelas confabulando no claustro, tossia ou fazia chocalhar o rosário, a fim de que os culpados se apercebessem do aproximar-se do padre prior. Certa feita, repreendeu um jovem religioso;

este, encolerizado, desatou-se em insultos; Frei João, sem uma palavra, prostrou-se no chão, esperou que o furioso se acalmasse; depois levantou-se, beijou o escapulário, suspirando: "Seja por amor de Deus!" Mas já o outro se arrependera e pedia perdão.¹⁴⁶ Tinha para com os súditos delicadeza de mãe; não podia ver seus frades desconsolados; apenas percebia sinais de melancolia, chamava o pobrezinho, levava-o à horta ou a passeio, e só o deixava depois de alentado e reconfortado.¹⁴⁶ De vez em quando conduzia a comunidade toda para o campo; convidava até mesmo alguns seculares amigos do convento, servia-lhes boa merenda, embora privando-se de tudo ele mesmo, e, como lhe perguntassem por que tantos passeios, contestava: "Para evitar que, à força de permanecer dentro do convento, desejem sair dele".¹⁴⁷

Entre as religiosas, como é natural, mais se acendravam os sentimentos de afetuosa admiração: "anjo, serafim, novo apóstolo"¹⁴⁸, eram qualificativos habituais ao referirem-se a Frei João. "Afinal, senhora, é homem!" feria dito certo confessor a Santa Teresa, como para moderar entusiasmos exagerados.¹⁴⁹ Mas, justamente, aos olhos dos filhos e filhas, ele era muito mais que homem, nem os moviam sentimentos humanos ao acercarem-se dele. Que procurariam, pois? A resposta nos vem, mais uma vez, da boca da Madre Maria da Encarnação: "Vi no Santo, não apenas grandes sinais exteriores da santidade e amor divino que lhe iam n'alma, mas ainda me parece que eu apalpava com os sentidos exteriores essa santidade, e um ser mui diverso do que percebia nos outros religiosos, embora virtuosos. E ouvi dizer ao Dr. Villegas, cônego penitenciário de Segóvia, varão virtuoso, falando-me das grandes virtudes e santidade do Padre Frei João que, por vezes, quando ia ter com ele no convento, via emanar dele uma divindade e resplendor que infundia admiração e respeito. Esta mesma admiração e respeito, não humanos, pelo que *via Deus nesse Santo*, sentia eu em mim quando lhe falava e com ele tratava".¹⁵⁰ Concorde Sor Maria de S. Pedro: "Com ser o santo padre Frei João um homem feio, pequeno e macerado, nem possuir aquelas prendas que no mundo atraem os olhares, todavia *um não sei que de Deus trans-*

luzia ou se via nele, que fascinava olhos e ouvidos. Fittando-o parecia que se percebia nele majestade mais que de homem terrestre; donde me persuadi ser grande sua santidade e que Deus nele fazia morada como em templo sagrado".¹⁵¹ Não era pois João de Yepes que procuravam, era Deus possuindo aquela alma e irradiando-se dela. "Suas palavras davam vida e eram mui eficazes, joradas de um peito que parecia sempre escondido em Deus. Por isso as visitas suas eram mui cobichadas, pela vida que os frades, ao ouvi-lo, sentiam abro-lhar-lhes nas almas. Quando assistia algures, tudo parecia renovar-se; brotava espírito e fervor".¹⁵² Ainda a alma distraída, só com fitá-lo, recolhia-se, enchia-se de pensamentos santos e punha-se a pensar em Deus e a amá-lo.¹⁵³ Frei Jerônimo da Cruz depõe que os imperfeitos e tíbios a princípio se temiam de viver com ele, mas, aos poucos, ele de tal modo os transformava que de bom grado segui-lo-iam "até entre os mouros, porque tinha o dom de atrair as almas a Deus com suavidade".¹⁵⁴

Todos esses — a quem não podemos deixar de invejar o privilégio de terem convivido com João da Cruz — experimentavam a verdade das palavras do Doutor místico: "As almas santas... ordinariamente levam em si um não sei que de grandeza e dignidade que infunde respeito aos demais: reflexo sobrenatural, difundido na pessoa toda, como efeito da intensa e familiar comunicação com Deus".¹⁵⁵

Do comportamento social de S. João da Cruz, mais parecem ter impressionado os que com ele privaram, as práticas ou conferências espirituais que dirigia a frades e freiras.¹⁵⁶ Uma após outra testemunha depõe no processo de beatificação, sobre a singular eficácia daquelas falas. Com o simples levantar dos olhos ao céu — à guisa de prelúdio — tomava consigo os corações e os fazia ascender até Deus. Exordiava, e as faces amorte-cidas abrasavam-se-lhe com particular resplendor¹⁵⁷; os olhos assemelhavam-se a luzeiros.¹⁵⁸ Tratava do tema — sempre o mesmo e sempre novo — Deus. Suspensos e como embevecidos¹⁵⁹, escutavam os assistentes aquelas palavras "endeusadas", que não persuadiam apenas, mas antes moviam ao amor: "incendiava e alentava os co-

rações frios".¹⁶⁰ "Soía transformar e trocar em outros os óuvintes, com o fervor do seu dizer"¹⁶¹; "dava-lhes grande ânimo de padecer por Cristo"¹⁶² e zelo santo de servir muito a Deus. E para explanar essa eficácia das palavras de Frei João, invocam como que um contágio espiritual: "pegava fogo e amor de Deus"¹⁶³; "pegava devoção, olvido à carne, às coisas da terra e fervorosos desejos de agradar a Deus"¹⁶⁴; "pegava luz e fé"¹⁶⁵; "pegava pureza".¹⁶⁶ Sórora Agostinha de S. José, "ainda que de natural túbio, quando o ouvia falar em Deus, sentia o coração saltar-lhe fora do peito" — a ponto de se ver obrigada a retirar-se à cela — às vezes com ânsias de agradar ao Senhor, outras, com pena de lhe desagradar.¹⁶⁷ Guiados por igual mestre, "pareciam os mosteiros verdadeiro céu, de tal modo se quedavam todos alentados à perfeição e afervorados no amor de Deus".¹⁶⁸

Temos aqui, sob forma concreta, o que Bergson denominou "chamamento do herói e do santo". Sem dúvida, há mais de três séculos que se extinguiu aquela voz; e do "rosto endeusado"¹⁶⁹ só restam ossos a obrar milagres, como o predissera Santa Teresa. Contudo, João da Cruz legou-nos seus escritos, esses escritos que os contemporâneos liam "como se fossem do Apóstolo Paulo"¹⁷⁰ e nos quais descobriam, sem grande esforço, a palavra viva a abrasá-los de amor.¹⁷¹ Frei João de Santa Eufêmia, irmão leigo, narrava, por exemplo como, encontrando-se "notavelmente aflito", escreveu-lhe o Santo uma carta sobre o sofrimento por Nosso Senhor Jesus Cristo; e "ao lê-la, sentira n'alma tal calor, proveniente do fogo espiritual contido nessas palavras, que se quedara mui consolado e animado a padecer aquele trabalho e muitos outros ainda que se oferecessem por Deus Nosso Senhor".¹⁷² Menos favorecidos, podemos, contudo, nos escritos do Santo, captar um eco, por longínquo e fraco seja, do apelo original; tentar reviver algo do ensinamento que vivificava os claustros da Espanha quinhentista. Já um discípulo da segunda geração, o jesuíta João de Vicuña, atestava no processo de beatificação haver lido uma e muitas vezes os escritos de João da Cruz e os ter feito trasladar; e embora conhecesse muitos outros livros de mística, neles não encontrava dou-

trina mais sólida e alevantada. Quem lê esses escritos, prossegue, percebe n'alma grande luz para o caminho do espírito, o que ele, embora pouco aproveitado, confessava de si mesmo e também sentia n'alma grande calor a alentá-lo ao amor de Deus; pelo que dele se aproveitava para si e para encaminhar ao céu outras almas.¹⁷³

Afigura-se-nos de capital importância esse depoimento, pois vem provar que a Companhia de Jesus bem cedo se apercebeu de que João da Cruz não falara apenas aos carmelos, mas antes a todas as almas sedentas de Deus. O P. de Vicuña, descobria, poucos anos após a morte do Santo, o que Pio XI com soberana autoridade proclamará em 1926: os escritos do Doutor místico são "código e escola da alma fiel que deseja empreender vida perfeita"; e mais ainda: "límpida fonte de sentido cristão e espírito da Igreja".¹⁷⁴

Se a doutrina de S. João da Cruz sobrestá ao espaço e ao tempo — valendo para todas as terras e épocas — é por irmanar, como nenhuma outra, a teoria é a prática. Muitos autores insistem principalmente sobre o aspecto teórico, os fundamentos dogmáticos da vida mística — por exemplo a teologia da graça e dos Sete Dons. Outros, narram suas experiências pessoais e alguns daí derivam normas práticas para a conduta das almas. S. João da Cruz é o Doutor místico por excelência, por haver admiravelmente sintetizado os diversos métodos ou pontos de vista. Favorecido com a mais alta experiência mística, ele a descreveu e até vestiu-a das galas de soberba poesia. Porém, não se contentou em descrevê-la, o que lhe daria cunho individual e valor contingente; esclareceu-a à luz dos princípios teológicos, determinou-lhe a natureza precisa e os requisitos; soube organizar uma ciência mística com aquela lógica que lhe é peculiar, cristalina clareza e força convincente. Ensina por exemplo o *porquê* da possibilidade da experiência mística; o *porquê* de suas condições e exigências; o *porquê* e o *como* de suas fases diversas. Queda-se, pois, o espírito plenamente satisfeito. Todavia, não é mera análise teórica, construção intelectual: a experiência que aflora a cada passo, a vida profunda a palpitar sob cada conceito, despertam Amor, infundem energia, fazem brotar o desejo de seguir o itinerário sublime que o Santo de-

lineia a nossos olhos. Mais ainda; todo o esforço de João da Cruz colima finalidades práticas: trazer as almas à contemplação e, por ela, à perfeição. Por isso não se contenta com a elaboração dos princípios teológicos especulativos, projeta-lhes a luz sobre a psicologia concreta da vida espiritual, fá-los descer ao plano da experiência. E' ciência, porém ciência que leva ao ato.¹⁷⁶ Traça o mestre incomparável normas práticas e até praticíssimas; indica a direção a imprimir aos esforços da alma, os caminhos de acesso, os escolhos a evitar, as ilusões a fugir, as indústrias a empregar, os sinais de progresso ou regresso. Santo, teólogo, poeta, diretor de almas — tentemos, por nossa vez, ouvir o Doutor místico.

CAPITULO II.

O CAMINHO DO AMOR.

O Movimento de Oração.

O jovem frade que contemplávamos em Duruelo, posto em oração debaixo do telhado arruinado, imóvel e coberto de flocos de neve, não cedia a um fervor de neófito. Vemo-lo, em fins de vida, contentar-se com duas ou três horas escassas de repouso noturno¹, arrimado muitas vezes a uma árvore ou contra uma parede², dedicando à oração o restante da noite. Já ia à horta, ajoelhava-se sob as árvores, ou perto de uma fonte, ou prostrava-se em cruz³; já botava-se à janela e contemplava o firmamento, tão engolfado em Deus que Frei João Evangelista, seu companheiro, não lhe conseguia chamar a atenção; e ele, pela manhã, voltando a si, perguntava-lhe: "Que faz aqui? que quer?"⁴ Em Segóvia recolhia-se a estreitíssima gruta cavada num penhasco, na parte alta da chácara, donde se descortinava muito céu, as enseadas do rio e os campos; aí gastava largas horas em preces, donde saía incendiado de amor de Deus.⁵ Porém, seu lugar preferido de oração noturna parece haver sido a capela do Santíssimo, onde permanecia de joelhos, horas a fio até que, oprimido pela fadiga, se prostrava no pavimento, repousando a cabeça sobre a capa, mas logo voltava à oração.⁶ E quando os seus lhe suplicavam tomasse algum descanso, retrucava: "Deixem-me, filhos, que aqui acho minha glória e meu descanso".⁷ Em Granada, Francisca da Madre de Deus aguardava-o certo dia, para confessar-se, mas ele prolongava a oração diante do Santíssimo; ao cabo, levantou-se com o rosto mui alegre, e Francisca perguntou-lhe de que se havia alegrado tanto. Contestou: "E não

hei de alegrar-me havendo já adorado e visto a meu Senhor?" E, postas as mãos, disse: "Oh como é bom nosso Deus!"⁸ Orar foi, portanto, a grande ocupação de João da Cruz e como a doutrina brotou-lhe da própria vida, ela concentra-se toda em torno da oração. Muito simples o motivo dessa insistência. Tudo é simples em João da Cruz; provém-lhe a grandeza de ter sabido tirar de certos princípios, quase óbvios para um cristão, as consequências rigorosas e derradeiras. Esse fradinho votado ao divino Amor deseja a união mais íntima com Deus; ora, o ato pelo qual nos unimos a Deus é a oração, pois o movimento de oração reproduz, em escorço, o próprio movimento da vida de religião que consiste em despegar-se do criado para perder-se em Deus.

Desprender-se dos bens materiais, dos afetos puramente humanos; desprender-se sobretudo de si mesmo, que o amor-próprio é o único obstáculo a obstruir o amor de Deus. Trabalho áspero, crucificante, que Jesus nos inculca ao dizer: "Qualquer de vós que não renunciar a tudo o que possui, não pode ser meu discípulo" (Lc 14, 33); "se alguém quiser vir após mim, renuncie a si mesmo" (Mt 16, 24). Muito importante, todavia, entender que não estamos em presença de negativismo, porquanto esse movimento de renúncia, de retração, tem finalidade eminentemente positiva: seguir a Jesus, para encontrar a Deus. Dois aspectos de um só caminhar: mais nos afastamos das coisas terrestres, mais nos aproximamos de Deus; assim, o que galga a montanha, acerca-se do vértice na medida em que se alonga do vale.

Perder-se em Deus; para João da Cruz não é o Deus dos filósofos, o Ser, o Uno, senão a Trindade cristã; nem esse perder-se é, como sonhou Baruzi⁹, "absorção no universal" por desesperado esforço de dialética intelectual, mas ao contrário, contacto de pessoa a pessoa, participação, pelo mútuo amor, à intimidade dos Três. Esse amor, por sua vez, não é afeto humano, senão sobrenatural: é caridade evangélica. Portanto, ineficaz seria o esforço de desprendimento. — ascética naturalista, renúncia estoica — não fosse ele norteado, sustentado, dirigido pela fé, esperança e caridade, essencialmente sobrenaturais. Ora, o que a vida de religião fragmenta e dispersa através dos dias, meses, e anos, a oração con-

densa-o no instante. Antes de tudo é elevação do espírito a Deus, supõe, de um lado, o desprendimento do criado a fim de encontrar o divino — e o que denominamos "distração" não passa de perda de altura, recaída na região do terrestre; de outro lado, esse contacto com Deus só se pode exercer através das virtudes teológicas. Todavia, a oração reveste graus bem diversos, outra a prece vocal, outra a mental; esta, por sua vez, apresenta muitas cambiantes. No início da vida espiritual, revestirá a forma de "meditação", em que a mente a custo discorre, por diversos pontos adrede preparados, multiplicando raciocínios, forcejando por despertar os afetos e alentar a vontade. Com o tempo, vai-se a meditação aos poucos simplificando; diminui o discurso, bastam umas poucas ideias para que a alma suavemente descanse em Deus. Poderemos denominar tal oração mental "contemplação", para frisar que o trabalho interior se amenizou; o espírito "olha" e repousa. Por mais que venha a simplificar-se, contudo, supõe a iniciativa da alma — suscitada e sustentada pela graça, de certo — mas enfim é ainda labor humano, "contemplação adquirida". Em alguns eleitos, porém, a obra da graça e dos dons do Espírito Santo se faz cada vez mais ativa, com a consequente "passividade" das potências ou faculdades. A alma experimenta em si a operação divina: Despontará então a "contemplação mística" que, por sua vez, apresenta graus muito variados; o mais alto denomina-se "união transformante", porque a alma, sob o impulso do Dom de sabedoria, se transforma em Deus pelo amor. Esta a união que João da Cruz almeja; a sede deste absoluto anima-lhe a oração toda. Descoberto o fim, adapta-lhe os meios, com a férrea lógica que o caracteriza. Tudo se concatena rigorosamente: 1.º o ponto de partida é a presença na alma, pela graça, da Santíssima Trindade, cujo chamamento desperta insaciável desejo, que espreia o fiel ao encontro de Deus; 2.º ora, o mais íntimo e profundo encontro, "o perder-se em Deus" processa-se — como era de prever — na forma mais alta de oração, a contemplação mística; 3.º esta, por sua vez exige, à guisa de preparação e acompanhamento, o desprender-se das criaturas, condição de toda oração bem feita, porém levado ao grau sumo, proporcional à ex-

celsa oração; 4.º tal desprendimento, enfim, é em parte fruto de nosso esforço estimulado pela graça, em parte obra somente da graça, a cuja ação consentimos, donde a dupla purificação, ativa e passiva, à qual se deve sujeitar quem ambiciona a contemplação mística.

Meditação, contemplação adquirida, contemplação mística, união transformante, eis a escala ascendente no caminho do amor; purificação ativa e passiva, eis o que condiciona o progresso nessa ascensão amorosa.

O Chamamento do Amor.

Princípio e fundamento da vida mística, segundo S. João da Cruz, é a presença das Três Pessoas divinas na alma, pela graça, ou no linguajar teológico, o mistério da Inabituação da Santíssima Trindade.¹⁰ Daí nascia-lhe aquela "devoção" à Trindade que observaram e louvaram as testemunhas de sua vida. Perguntando-lhe S. S. Maria da Cruz por que celebrava tão frequentes missas votivas da Trindade, respondeu com amável graça: "Porque, ao meu ver, é o maior santo do céu".¹¹ No mosteiro de Beas, certa monja, devotíssima do grande mistério, assistia um dia ao coro quando lhe nasceu grande desejo que todos os deste mundo de lágrimas fôssemos como os dos céus, sempre a reverenciar e amar o Deus Trino; desejou ainda ouvir missa da Trindade. Frei João, naquela hora, paramentava-se na sacristia do convento e parece ter conhecido o que ia pela mente da religiosa, pois que, finda a missa, chamou-a e disse: "O' filha, como lhe agradeço e a vida toda agradecerei, de me haver feito celebrar missa da Santíssima Trindade! Grande mercê foi-me feita hoje ao celebrá-la: no momento da consagração, as Três Pessoas mostraram-se-me em nuvem muito resplandecente. O' irmã, de que bens e glória fruiremos quando gozarmos da Santíssima Trindade e de sua visão!" Tendo dito, ficou suspenso por meia hora, parecendo um anjo.¹² A Ana de S. Alberto confiava que "sua mais habitual presença de Deus Nosso Senhor consistia em trazer a alma dentro da Santíssima Trindade; em companhia daquele mistério das Três divinas Pessoas achava-se muito bem; tão bem que, sem particular auxílio do céu, ser-lhe-ia impossível continuar em vida".¹³

E atrás deixamos contado como em certa festa da Trindade, tratando com S. Teresa do mistério, arroubara-se e a fizera arroubar-se. Ainda aqui a doutrina do Santo brotará da mesma vida.

Como bom teólogo distingue entre "presença de imensidade", pela qual Deus está como Criador em todas as coisas, ainda inanimadas, e "presença de graça", pela qual se encontra como Amigo, na alma fiel. "Deus mora e assiste substancialmente em qualquer alma, ainda que seja a do maior pecador do mundo. Esta união existe sempre entre Deus e suas criaturas todas, conservando-lhes o ser que têm; sem ela, seriam logo aniquiladas e deixariam de existir. Assim quando falamos da união da alma com Deus, não nos referimos a esta união substancial que sempre existe, mas à união de transformação da alma em Deus que não existe sempre, senão apenas quando há semelhança de amor, e por isso chama-se união de semelhança, como a outra se denomina união essencial ou substancial. Esta é natural, aquela sobrenatural e se consuma quando as duas vontades, a da alma e a de Deus, estão unidas e conformadas, a ponto que não existe numa o que contrarie a outra".¹⁴

Para atestar a primeira presença, alega o Doutor místico a autoridade de S. Paulo: "A alma, natural e radicalmente, tem sua vida em Deus, como aliás todas as coisas criadas, segundo o ensinamento de S. Paulo (At 17, 28): em Deus temos nossa vida, nosso movimento e nosso ser".¹⁵ Para atestar a segunda, aduz as dulcíssimas palavras de Jesus em S. João, palavras que, segundo o Santo Doutor, fundamentam a possibilidade da vida mística: "Não devemos estranhar que Deus conceda graças tão sublimes e fora do comum, pois se considerarmos que Ele é Deus e que as concede como Deus, com infinito amor e bondade sem medida, nada encontraremos aí de pouco razoável. Ele disse: "Se alguém me ama, o Padre, o Filho e o Espírito Santo virão a ele e nele estabelecerão morada" (Jo 15, 23). Tal se dá quando faz a alma viver vida divina e morar nas Três adoráveis Pessoas".¹⁶ E aos cépticos e desalentados contesta que o Pai das luzes, cujo braço não está encurtado, se espria profusamente como o raio de sol, sem acepção de pessoas, por toda parte onde encontra ca-

minho desimpedido; mostra-se aos filhos dos homens por todas as vias possíveis, de bom grado, sem hesitação, mui contente de encontrar suas delícias no meio deles aqui na terra. Não devemos, portanto, julgar incrível que uma alma já provada e purificada pelo fogo das tribulações, trabalhos e tentações de diversas espécies e encontrada fiel ao divino amor, veja cumprir-se nela desde a terra o que prometeu o Filho de Deus; se alguém me amar, as Três Pessoas da Santíssima Trindade nele virão e aí fixarão morada; o que significa: a inteligência será divinamente iluminada pela sabedoria do Filho, a vontade cumulada de delícias pelo Espírito Santo e o Padre haverá de absorvê-la potente e fortemente no abismo de sua ternura.¹⁷ Eis a mensagem, assustadoramente bela, que, em palavras de fogo, transmitiam as práticas de João da Cruz. Delas encontramos apagado eco em passagens como estas: "Olha aquele infinito saber e aquele segredo escondido! Que paz, que amor, que silêncio, naquele peito divino! Que ciência tão alevantada a que Deus ali ensina!"¹⁸ "Que mais queres, ó alma, e que mais buscas fora de ti, pois dentro tens tuas riquezas, teus deleites, tua satisfação e reino que é teu Amado a quem buscas e desejas. Goza-te e alegra-te em teu recolhimento interior e não vás procurá-lo fora de ti".¹⁹ Outras vezes, adaptando-se às necessidades variadas das almas, empregava linguagem menos elevada, familiar até. Assim, a irmã cozinheira do convento de Beas, Sórora Catarina da Cruz, criatura ingênua, pergunta-lhe um dia por que motivo, quando ela vai à horta, às rãs, ao ouvir-lhe os passos, logo mergulham no tanque e escondem-se no fundo? — "Porque, explica Frei João, ali é o lugar e centro onde estão em segurança". E não perde o ensejo de inculcar o tema que o preocupa sobre qualquer outro: "Assim deveis fazer; fugir das criaturas, mergulhar no fundo e centro que é Deus, escondendo-vos n'Ele". Ausenta-se o Santo e escreve à comunidade; dá-lhe conselhos gerais de perfeição e acrescenta recados particulares para cada monja; não olvida a cozinheira: "A nossa Irmã Catarina: que se esconda e vá até o fundo".²⁰

Não se rendem, entretanto, o céptico e o desalentado: por que então, perguntam, todos os justos não ex-

perimentam essa vida divina? Converte-se um pecador, recobra a graça; todavia, por mais que a introspecção tente afuroar os refolhos da alma, foge-lhe esse Deus interior. Nada encontra. Tudo ermo como dantes. Por que não descubro a Trindade nesse deserto? Por que não consigo aquele convívio íntimo, estreito, vivido, saboroso, perene, de que estou sedento?

A objeção ocorre o Doutor místico lembrando que bem diversas são as modalidades da divina presença. Nem é de estranhar, pois quem fala em presença, fala em relação, ora uma relação pode ser estreita ou frouxa, íntima ou longínqua. Na alma pecadora como na alma justa encontra-se Deus, porém de maneira assaz diferente: no pecador está porque o conserva na existência; no justo está como Amigo presente ao amigo; e ainda esta última presença, de graça, é uma realidade dinâmica, capaz de aumento e diminuição, capaz de esmorecer como também de progredir mais e mais. A intimidade divina, crescendo, torna-se cada vez mais estreita e atuosa. No início da vida espiritual custa penoso esforço o trato interior com Deus; recolher-se, tentar estabelecer contacto com os Três Hóspedes da alma; contacto que aliás não passa de solilóquio, a alma balbuciando canhestras palavras de adoração e amor, sem obter resposta alguma. No termo, um João da Cruz deve empregar violência para se divertir do sublime diálogo que se trava entre o Deus Trino e sua alma transfigurada. Entre esses extremos, medeiam uma infinidade de planos intermediários. "E' necessário lembrar, ensina o Doutor místico, que Deus está presente a todas as almas, escondido e encoberto pela substância delas, sem o que não poderiam existir. Mas há diferenças na maneira pela qual se acha presente e tais diferenças são mui consideráveis. Numas almas Ele está sózinho, noutras não. Nestas habita com prazer, naquelas, como a contragosto. Aqui está como em casa própria: tudo dirige e ordena; ali encontra-se qual estranho em casa alheia: não lhe permitem mandar nem fazer coisa que seja".²¹ E' aí temos todo o drama da vida espiritual. Incomovível fundamento é, dissemos, a presença de Deus na substância da alma; incomovível porque ainda no coração inquinado está Deus, mas "como a contragosto"

— mera presença de ordem natural; converte-se o pecador, e a presença reveste nova feição, sobrenatural, incomensuravelmente mais estreita: Deus vem como Amigo; porventura um amigo que não é acolhido como tal; olvidado, queda-se em um canto; a atividade da alma alheia-se dele, o homem vive nesse mundo visível; come, bebe, dorme, trabalha, alegra-se ou se entristece — tudo à margem de Deus; e entretanto ali, no centro da alma jaz a energia imensa da graça santificante, como que refreada e quase paralisada por espessas camadas de isolantes. Suponhamos, porém, que a alma experimente a “segunda conversão”; ei-la que, pressurosa, se acerca do Hóspede, procura agradá-lo; já a divina presença torna-se mais atuosa e dirige algumas iniciativas da alma; todavia Ele não é ainda o único hóspede, partilha a morada com muitos outros, e nessa balbúrdia sua presença não se faz notar. Mas os progressos na vida espiritual a pouco e pouco desentulham a alma; após muito lutar e muito sofrer, despejam-na de tudo quanto é estranho às Três Pessoas. “O Verbo em companhia do Padre e do Espírito Santo, está essencialmente escondido no íntimo centro da alma; portanto, para encontrá-lo pela união de amor deve a alma esconder-se de todas as coisas criadas segundo a vontade, e entrar em sumo recolhimento dentro de si mesma, comunicando-se ali com Deus, em amoroso e afetuoso trato, estimando tudo quanto neste mundo há, como se não fosse”.²² Na medida exata em que se removem os obstáculos e se expulsam os intrusos, cresce a intimidade, estreita-se a relação; começa a alma a experimentar a presença do Deus interior: desponta a vida mística. O solilóquio transforma-se em diálogo. Experiência a princípio esporádica, mas que se vai dilatando e aprofundando. No momento em que naquela morada não viver mais criatura alguma — e sobretudo não mais imperar o próprio eu — quando ali habitar Deus só “no silêncio e segredo como único Senhor”, dar-se-á a união transformante, em que “a alma goza ordinariamente da divina presença”.²³ Por outras palavras: “Quando a alma descarta completamente tudo o que nela contraria ou não é conforme à vontade de Deus, ela transforma-se em Deus pelo amor”.²⁴

“O’ meu Deus e minha vida! Aqueles Vos não de

ver e sentirão vosso toque delicado, que se terão apartado do mundo e espiritualizado. Por serem então semelhantes a Vós, poderão conhecer-Vos e Vos gozar... Vós Vos escondeis nessas almas e nelas habitais e por isso as escondeis aos olhos do mundo”.²⁵ Tal o radioso destino a que são chamados os que vivem da vida da graça. E bem se entende que o Doutor místico, de ordinário tão comedido nas expressões, diante do contraste doloroso e quase escandaloso entre chamados e eleitos, prorrompa em veemente objurgação: “O’ almas criadas para estas grandezas e para elas chamadas, que fazeis e de que vos ocupais? Baixeis são vossas pretensões e miséria vossa opulência! O’ deplorável cegueira dos olhos da alma! Sois cegos para tamanhas luzes e moucos para tão grandes vozes!”²⁶

Desde que o homem começa a refletir com maior profundidade, surge-lhe à mente, angustioso e imprete-rível, o problema do sentido da vida. Plácida-mente seguimos a rotina cotidiana da existência, guiados pelos instintos, os hábitos, os ditames da sociedade, as exigências da profissão, como animais bem adestrados. E, de repente, vem qualquer incidente fortuito romper a baça monotonia dessa existência automatizada. Será um perigo, uma doença à qual escapamos a custo, ou pungente dor moral que abalará até as raízes de nosso ser — pouco importa, desmorona, como por encanto, esse castelo de cartas, tão laboriosamente arquitetado pela educação, as necessidades profissionais, a pressão social. Rasga-se o véu que nos ocultava a verdadeira realidade, e esta, num relance, nos aparece. Nossa vida suspen- sa entre dois abismos: antes de nós o mistério, depois de nós ainda o mistério; e entre esses dois misté- rios estende-se um lapso de tempo mais ou menos lar- go, mas, por largo que seja, sempre curto. Surge então a pergunta lancinante: para que e por que vivemos; que significação tem a existência? Problema capital, pois não basta ao homem realizar prodígios de organização e engenhosidade, multiplicar descobertas, manufaturar produtos sempre mais aperfeiçoados, dispor de meios crescentes de gozo, se ignoramos o porquê e o para quê de tudo isso. De que serviria conseguissem nos- sos laboratórios fabricar a mesma vida, se ignorássemos

o sentido da vida, qual sua razão de ser, seu valor, seu fim? Problema inadiável para o jovem que se vai atirar à vida pública, como ao homem que já viveu, já sonhou e já realizou, esperou talvez o que não veio, sentiu o primeiro chamamento da morte, antecipando o momento em que tudo nos desampará; não apenas nossas ilusões, não somente essas frivolidades com que enchemos a banalidade de cada dia, mas também nos abandonará o que temos de mais autêntico, a que nos apegamos mais profunda e legitimamente. Dessa prelibação de morte novamente surge, angustiada, a interrogação sobre o sentido da vida. Para que esses curtos anos que vivemos antes de desaparecer? João da Cruz responde: *o sentido da vida é Amar*. Não já o afeto animalesco que os homens tanto mais perseguem quanto menos farta. Não; amar com o que de mais alto, nobre e espiritual temos. E o objeto desse amor só pode ser o mais alto, nobre e espiritual: Deus. Não basta ainda. Amar a Deus, sim, mas como? Amar perfeitamente. A perfeição do Amor é o fim da vida humana. Dessa verdade que encontrava no tesouro da tradição cristã, João da Cruz dá uma interpretação nova, original: *o fim da vida humana é amar, ao ponto de se transformar em Deus, desde esta terra*. É transformar-se, é chegar a uma união tal que Deus e a alma “são duas naturezas em um só espírito e amor de Deus”²⁷; de sorte que a alma “ama a Deus tanto quanto d’Ele é amada”.²⁸ Haverá ideal de vida mais estupendo e exaltante?

Não pode sofrer dúvida que, em autêntica doutrina são-joanense, toda alma cristã é chamada à vida mística, como é chamada a ser perfeita, pois não há perfeição sem mística, antes a vida mística nada é senão vida cristã perfeita.

Deus é o centro que o dinamismo da alma demanda²⁹ e o amor a força propulsiva; os sucessivos graus de amor são outras tantas aproximações do centro: a infusão da graça santificante constitui a primeira etapa, a união transformante é a penúltima e a luz de glória ou visão beatífica, a derradeira. Existe, portanto, homogeneidade, continuidade, no progresso da vida espiritual. Definindo-a “união de amor com Deus”, diremos que

a forma perfeita de tal união sobre a terra é a transformação da alma em Deus.³⁰

Portentosa e nunca assaz meditada verdade. Em suas obras, João da Cruz não fantasia uma quimera, nem mesmo pinta um quadro do céu. Propõe um ideal concreto e realizável desde agora: a vida divinizada dos que alcançaram a perfeição cristã: “convívio perene” com o Deus interior, a Santíssima Trindade, *desde esta terra*. Como estamos longe do derrotismo dos que se declaram satisfeitos se lograrem porventura escapar ao inferno! Longe também do horizonte acanhado de tantos outros que amesquinham ou mesmo mutilam a vida espiritual! João da Cruz abre os mais amplos rumos, rasga as perspectivas radiosas da vida cristã em toda a sublimidade e amplidão. Imputar-lhe-feis nimiedade, ambição demasiada? — Mas que fazeis então do preceito de Nosso Senhor Jesus Cristo: “Sede perfeitos como vosso Pai celestial é perfeito” (Mt 5, 48)? Também exagera o Senhor? E’ ambicioso demais?

Em lugar algum de suas obras o Santo Doutor distingue perfeição com mística e perfeição sem mística. Ele divide os espirituais em três classes: os principiantes, os aproveitados, os perfeitos, e ensina que a passagem de uma categoria à outra opera-se sob influxo de graças místicas: as purificações passivas. E’ constante doutrina sua que perfeição cristã e união mística se identificam. Baste-nos citar duas passagens de suas obras mais didáticas. Nas palavras introdutórias à *Su-bida*, afirma que seu intento é desvendar o segredo para alcançar o mais alto cume do Monte do Carmo, “que outra coisa não é senão o estado de perfeição; estado sublime que definiremos neste trabalho como o de união da alma com Deus”.³¹ No prólogo da *Noche*, após haver transcrito o poema que lhe serve de tema, prossegue: “Antes de encetar a explicação destas estrofes, é bom lembrar aqui que a alma as profere quando já chegou à perfeição, isto é, à união de amor com Deus”.³² Que o termo “união” revista uma acepção mística sob a pena do Santo, seria deveras supérfluo demonstrá-lo, de tal maneira se patenteia a cada página da obra.

Assalta-nos, entretanto, embaraçosa dúvida: a doutrina são-joanense não valeria apenas para carmelitas, ou

no máximo, para almas contemplativas? Escrevia Frei João para os religiosos da Reforma em seu nascedouro, entre os quais abundavam graças místicas; era, pois, natural que apresentasse a perfeição sob forma contemplativa e mística. Outras formas haverá nem contemplativas, nem místicas. Não procede de todo a objeção. Convimos que o Santo escrevia sobretudo para carmelitas — como ele próprio explana no prólogo da *Subida*. — Temos, porém, que não escrevia exclusivamente para elas; senão, como o haveria declarado Pio XI Doutor da Igreja universal? Na derradeira e mais sublime de suas obras, composta a pedido não já de uma carmelita, nem mesmo de outra religiosa contemplativa, mas de uma senhora da sociedade — viúva, mãe de família, nobre e rica, D. Ana de Peñalosa — afirma o Santo em termos enérgicos que fora desejo do Senhor trazer todas as almas dos fiéis — não apenas carmelitas, nem mesmo contemplativas apenas — mas *todas* sem exceção, alguma, à união mística: “Devemos explicar por que motivo tão poucos alcançam o tão alto estado de perfeição da união com Deus. Cumpre saber que não é por ser vontade de Deus que poucos sejam esses espíritos alevantados; *antes quereria Deus que todos fossem perfeitos*; mas é por encontrar poucos que suportem tão alta e subida obra. Prova-os Deus em pequenas coisas e já os encontra fracos, a fugir logo do trabalho, recusando submeter-se ao menor desconsolo ou mortificação; por isso Deus, não os achando fortes e fiéis naquele pouco que, por misericórdia, lhes pedia a fim de desbastá-los e lavrá-los, averigua que seriam muito inferiores nas provações maiores. Então Ele não mais prossegue na obra de purificá-los e aprimorá-los, elevando-os acima do pó da terra pelo labor da mortificação. Para tal, mister seria constância e fortaleza maiores do que *demonstram*”.³³

Bem longe de outorgar graças místicas a custo e como a contragosto — favores excepcionais e afinal dispensáveis. — Deus exultaria em dá-los a qualquer alma, de vida ativa ou contemplativa, contanto a encontrasse bem disposta. Já citamos aquele texto magnífico, no qual S. João da Cruz compara Deus ao sol, que derrama sua luz por toda parte onde encontra caminho desimpedido; assim o Pai das luzes delicia-se na compa-

nhia de todos os filhos que o querem acolher. Porque, “se a alma busca a Deus, o Amado, que é Deus, busca-a com amor infinitamente maior”.³⁴ Se pois Deus tanto se apraz em unir-se à alma o mais intimamente possível — e não passa disto a vida mística — como acreditar que recusaria tal graça a quem não poupou esforços para a ela se dispor? “Senhor meu Deus, Vós não estais distante de quem não se afasta de Vós: como podem dizer que sois Vós que Vos alongais?”³⁵

S. João da Cruz de certo não aceitaria a hipótese de duas almas igualmente generosas no conformar a vontade própria à vontade divina, uma das quais seria elevada à união mística, a outra não. Admitiria, sim, que muitos são os graus de união, muitas as formas de vida mística, nem todos são chamados a perfeição idêntica³⁶; portanto duas almas, igualmente generosas, poderão diferir em grau de união, segundo o divino beneplácito; porém o Doutor místico manteria sempre que um mínimo de perfeição — logo de união mística — está assegurado a toda alma convenientemente disposta. “Quando a alma, despreendida de tudo, se encontra em desnudez completa e que tudo fez quanto depende dela, é *impossível* que Deus não faça de seu lado o necessário para se comunicar a ela, pelo menos no segredo do silêncio (eis o mínimo de vida mística a que aludíamos); e até mesmo *mais impossível* do que ao raio de sol não iluminar um espaço sereno onde não encontra obstáculo algum. Assim está o sol mui pronto a entrar em vosso quarto pela manhã desde que lhe abrais as janelas. Tal é a conduta do Deus que vela sobre Israel: não dorme, mas entra na alma que está desapegada absolutamente de todas as criaturas e enche-a de seus tesouros; Deus está *prontíssimo* a penetrar nas almas como o sol num aposento”.³⁷ Inversamente, para explicar as vocações místicas malogradas, invoca sempre a falta de disposições, e recorre ainda à comparação do sol: “Assim como os vapores obscurecem o ar e interceptam os raios solares... do mesmo modo a alma, cujo entendimento é cativo dos apetites, se acha *obscurecida* e não permite... ao sol sobrenatural, que é a Sabedoria de Deus, a liberdade de penetrá-la e iluminá-la com seus resplendores”.³⁸ Mais claro ainda: “Eis um raio de sol

que dá sobre uma vidraça: se ela tem manchas ou está embaçada, não a pode iluminar nem fazer brilhar tão completamente como se estivesse limpa de toda mancha e bem transparente; e há de iluminá-la tanto menos, quanto menos ela estiver livre dos véus que a encobrem. Não será culpa do raio de sol, mas sim da vidraça... O mesmo se dá com a alma. Ela está sempre, naturalmente, investida pela divina luz do Ser infinito. Essa luz permanece nela. Ora, se a alma se coloca nas devidas disposições, isto é, se ela se purifica de todas as nódoas ou manchas produzidas pelas criaturas, se ela põe a própria vontade de perfeito acordo com a vontade divina — pois amar a Deus consiste em despojar-se de tudo quanto não é Deus — imediatamente a alma se ilumina e se transforma em Deus... Assim o ar, quanto mais limpo de vapores e mais puro e sereno, mais o sol o alumia e aquece".³⁹

A insistência com que S. João da Cruz desenvolve a comparação do sol, é muito instrutiva; insinua a universalidade do chamamento ao amor místico; evoca como que umnexo necessário entre a remoção dos obstáculos e a iluminação mística. Enfim, a certeza que João da Cruz patenteia de ser impossível que Deus falhe, constitui mais uma prova de que, para ele, perfeição não vai sem mística; com efeito todos os autores admitem que Deus não pode deixar de levantar a alma generosa à perfeição cristã.

Podemos enfim efetuar a contraprova, antecipando algo do que mais adiante diremos sobre a necessidade das "purificações místicas". Perfeição cristã ou santidade, ensinam unânimes os mestres da espiritualidade, é plena conformidade da humana vontade à vontade de Deus. Ora, S. João da Cruz mantém, sem desfalecer, que todos os esforços da ascese, por mais heróicos que sejam, não são suficientes para trazer o cristão a essa plenitude; numerosas imperfeições só cedem completamente ante o ímpeto de graças místicas, quando a alma é paciente sob a mão divina que a depura. Ora, se nos referimos às enumerações e análises desses defeitos em que se alonga o Santo, averiguaremos que eles não são privativos de carmelitas, nem mesmo de almas contemplativas em geral. Alguns até são incompatíveis com esse

gênero de vida; os outros encontramos-os em todas as almas que seriamente se dão à vida espiritual, em leigos muito de Deus, como em religiosos de vida ativa. Por mais que forcejem, assegura o Santo, ainda mesmo com o auxílio da graça comum, não logram acepillar-se; sempre queda qualquer resquício de imperfeição: Somentente a "lixívia" das purificações passivas logrará escoimá-los de todo. "Quem se poderá livrar dos termos e modos baixos, se o não levantas Tu a Ti, em pureza de Amor, meu Deus? Como se exalçará a Ti o homem engendrado e criado em baixeiras, se o não levantas, Senhor, com essa mão que o fez?"⁴⁰ Atentemos em que esse imprescindível auxílio não comporta apenas a graça comum, senão a graça mística, segundo diz e repete o Santo.⁴¹ Haveria modo mais claro de ensinar a impossibilidade de atingir a plena perfeição cristã sem a intervenção das graças místicas? S. João da Cruz não é um autor esotérico, nem veio delinear um caminho de exceção, reservado a raríssimos privilegiados; traçou e abriu, sem restrições, o caminho *normal* do divino amor. Que tal caminho deva levar à plenitude da vida espiritual, ascética e mística, quem ousaria negá-lo?

Os que relutam a esse ensinamento, identificam — consciente ou inconscientemente — mística com êxtases, locuções, visões, levitações, estigmas, revelações, profecias, etc. Ora bem, S. João da Cruz, muito longe de professar que tais fenômenos extraordinários constituem a mística, deles desconfiava, e muito; criticou-os até com inflexível severidade. A mais autêntica vida mística, a seu ver, pode desconhecê-los por completo. Filha verdadeira do Santo do Carmelo, Teresinha de Lisieux jamais experimentou êxtases, nem sequer uma singela "palavra interior"; foi, não obstante, indubitavelmente favorecida de graças místicas. A grande tormenta de tentações contra a fé que a veio acoessar em fins de vida, apresenta, nítidos, os caracteres da "noite" são-joanense; também sua oração era contemplação infusa, como aparece em vários passos da "Histoire d'une âme".

Aliás em todas as biografias de Santos encontramos pelo menos indícios que denunciam a presença da mística; não já repetimos, de fenômenos extraordinários (visões, etc.), mas, por exemplo, um gozo habitual da pre-

sença de Deus, ou um sentimento doloroso de sua ausência, ou aquelas trevas interiores que pertencem às "noites", enfim sob formas mui variegadas — outras nos contemplativos, outras nos ativos, diferindo até de contemplativo a contemplativo e de ativo a ativo⁴² — uma série de atos que denotam o ímpeto do Espírito Santo, logo a graça mística, como de Santa Apolônia nos diz a Igreja que, trazida diante da pira onde seria queimada, "escapou-se das mãos dos algozes e arrojou-se, álcree, às chamas, incendiada que estava interiormente, pela chama mais ardente do Espírito Santo".⁴³

Outros autores, identificam mística e "sentimento de presença", e por o não descobrirem numa alma, negam-lhe vida mística; ora, para S. João da Cruz o "sentimento de ausência" é uma das características das "noites passivas". Em verdade não existe critério psicológico diferencial para discriminar a intervenção de graças místicas. Pode muito bem um justo ser favorecido de contemplação, sem entretanto nada ver ou sentir: "contemplação escondida e secreta para aquele mesmo que a desfruta"; "tão secreta que a alma não a pode discernir, nem dar-lhe um nome que seja capaz de expressá-la".⁴⁴ Estamos muito além de qualquer introspecção; falha por completo a psicologia. Decisivo sinal aos olhos do Santo Doutor, é a "passividade", a saber, o fato de a atividade da alma não ser apenas regulada pela razão iluminada pela fé, nem movida pela vontade amparada pelas virtudes cristãs, mas antes regulada e movida primeiramente pelo Espírito Santo. A iniciativa não vem mais do eu, senão dos sete Dons.⁴⁵

Arreceiam-se também alguns de que, ao transmitir aos fiéis o apelo são-joanense à vida mística, correríamos o risco de alimentar não sei que ilusões, de apartá-los do exercício das virtudes cristãs, favorecendo a acídia. Mais desaconselhável então seria neles despertar o mesmo desejo do céu! Já na cristandade primitiva, certos indolentes passavam os dias de braços cruzados a perscrutar o firmamento, espreitando os sinais precursores da Parusia. Duramente desenganou-os S. Paulo: "Quem não quiser trabalhar, também não deve comer" (2 Tess 3, 10); não impede que o mesmo S. Paulo desejasse ardentemente ir-se ao Paraíso para estar com Cristo (Filip

1, 23). João da Cruz de seu lado soía exclamar frequentemente: "O' esperança do céu, que tanto alcanças quanto esperas!"⁴⁶ Se em alguns esta esperança se destempera e desçamba na presunção, normalmente o pensamento da bem-aventurança traz, à alma atribulada, força, e generosidade à alma enamorada de Deus. Sábica regra traça a *Imitação de Cristo*: "Alimenta a santa esperança de alcançar a palma da glória, mas não te entregues à segurança demasiada, para que não caias na tibieza ou na presunção".⁴⁷ O mesmo vale da vida mística, que é o céu começado sobre a terra. Como seria prejudicial um desejo sincero e pacífico, humilde e prudente? Tanto mais que, tender à mística, não é perder-se em devaneios ou exaltações sentimentais, é aparelhar-se, *pela mais rigorosa ascese*, a dar acolhida a Deus. Quando João da Cruz mostra a seu discípulo o infinito Amor, chamando-o a seu íntimo convívio, tanto menor é o perigo de ilusão, quanto ninguém mais do que o Santo vinculou estreitamente ascética e mística. Repete sem cessar, encarece, explica e desenvolve sob todos os aspectos, como verdade básica, que a contemplação infusa, ainda sob suas formas iniciais, exige, como imprescindível condição, a mais resoluta generosidade, e porfiada pugna contra o velho homem. Se mínimo é, pois, o perigo de ilusão, grande é o alento que nos dá essa imensa esperança, para trilharmos, álcree, a senda abrupta da perfeição cristã. Jamais cogitou alguém que a *Imitação de Cristo* fosse um livro perigoso, tem-no à mão todos os fiéis. Ora bem, naquelas páginas inspiradas, a cada instante aflora o desejo de gozar da companhia do Senhor. Colho ao acaso alguns versetos: "Se lhe preparares no teu coração digna morada, Jesus Cristo virá a ti, trazendo-te suas consolações... Para o homem interior tem Ele visitas frequentes, doces colóquios, suaves consolações, grande paz e familiaridade verdadeiramente inefável. Eia, pois, alma fiel, prepara o teu coração para que o Esposo se digne vir a estabelecer em ti a sua morada... Quando com Deus estiver perfeitamente unida a minha alma, exultarão de alegria as minhas entranhas. Então dir-me-á Ele: Se queres ficar comigo, também eu quero ficar contigo. E eu responderei: Dignai-vos, Senhor, permanecer comigo, de toda a minha vontade quero

estar convosco".⁴⁸ Seria não só ilusão como arrematado desatino desejar visões e demais favores extraordinários, mas já deixamos escrito, bastantes vezes, que nisso não consiste a mística. Seria ainda ilusão acreditar que podemos, pelo próprio esforço, conquistar a divina experiência; mas não é ilusão persuadir-se de que o esforço próprio aproxima de Deus, dispõe à união de amor, e que o Senhor sempre acode a quem generosamente trabalha para achá-lo. Diz e repete João da Cruz: "Apenas a alma desembaraça as potências e as esvazia de todo o terrestre e de todo apego ao celeste, pondo-as em solidão relativamente a tudo isso, *imediatamente* Deus a enche do invisível e divino".⁴⁹ "Basta somente que a alma se despoje dessas oposições e dissemelhanças naturais, para que Deus, que já a ela se comunica pela natureza, a ela se comunique, também, pela graça".⁵⁰ Que Deus falte a quem O busca, é tão impossível, dizia-nos, como ao sol esplendoroso não penetrar em nosso aposento se lhe abrimos as janelas. — Mas Deus é livre de dar ou não? — Sem dúvida; acontece, porém, que Deus quer dar. "O' Senhor meu Deus, quem buscando-te com simples e puro amor poderia deixar de encontrar-te muito a seu gosto e vontade? Pois Tu te mostras primeiro e saís ao encontro dos que te desejam!"⁵¹ Encontre Ele uma Teresinha que, desde a idade de três anos, nada lhe recusou, e por força há de levá-la ao convívio perenal.

S. João da Cruz, no fundo, explicitou apenas a palavra de Jesus no Apocalipse (3, 20): "Eis que estou à porta e bato, se alguém ouvir a minha voz e abrir a porta, entrarei em sua casa e com ele cearei e ele comigo".

Tão inflexível no afirmar a conexão necessária entre mística e perfeição cristã, o Santo Doutor demonstra a maior flexibilidade na aplicação do princípio. Jamais sonhou forçar as almas a moldarem-se todas pelo mesmo padrão. Ninguém mais vivamente percebeu a diversidade dos espíritos e a complexidade das situações concretas; ninguém mais altamente entendeu que Deus é Senhor de seus dons e os distribui como quer; ninguém mais agudamente avaliou as dificuldades que — muitas vezes sem culpa própria — impedem as almas de chegar onde, em tese, poderiam aportar.⁵²

Manifesta-se essa compreensão e flexibilidade, de maneira singular, na doutrina sobre as "noites". Distinque o Santo Doutor graus diversos, não apenas, como é óbvio, na vida espiritual, senão ainda na perfeição mesma. "Embora seja certo que uma alma, segundo a sua pouca ou muita capacidade, pode ter chegado à união, não é de modo igual para todos, pois isto é como o Senhor quer dar a cada uma. E' assim como acontece aos bem-aventurados no céu; uns vêem a Deus de maneira mais perfeita do que outros; todos O vêem, entretanto, e todos estão contentes e felizes, porque cada um tem satisfeita a própria capacidade. Do mesmo modo, embora encontremos nesta vida almas que gozam de igual paz e sossego no estado de perfeição e cada uma esteja satisfeita, todavia uma delas poderá encontrar-se num grau de união muito mais elevado que outra, não impedindo esta diferença que estejam igualmente satisfeitas, porquanto tem satisfeita a sua capacidade".⁵³ Daí se colige que o "itinerário místico" aqui debuxado segundo o modelo de S. João da Cruz, não é um roteiro invariável; algo rígido e estereotipado. Não; é apenas "o caminho pelo qual passa *ordinariamente* a alma que deve chegar à *sublime* união com Deus"⁵⁴, a saber, ao mais alto grau de santidade compatível com a condição de viajero. Mas, ao lado dos santos eminentes, há os "pequenos" santos; perfeitos também em sua esfera, conquanto não seja ela tão elevada. Estes não seguirão todas as etapas aqui delineadas, embora tenham sempre seu quinhão de vida mística. E pois, assim é, a purificação das noites se diversificará proporcionalmente à perfeição que Deus assinou a cada eleito. Em princípio tanto mais alta a perfeição, tanto mais radical a purificação e mais obscura a "noite". Só alcançará absoluta culminância quem houver atravessado grandes mares de tribulações. Contudo, para atingir os graus inferiores, onde chegam de ordinário as almas, tão completa purificação não é exigida.⁵⁵ "A noite passiva dos sentidos é comum"⁵⁶; a segura espiritual, quando não é fruto de tibieza ou doença, já constitui início de contemplação. Tudo obscuro, tudo sáfaro, Deus parece alongado da alma; mas na realidade Ele aí está sustentando-a e fortificando-a, embora ela nada sinta.

Ao tratar do intervalo que medeia entre as duas noites passivas — dos sentidos e do espírito — escreve o Doutor místico: “Não deixa ainda a alma de passar por certas aridezes, trevas e angústias; por vezes essas provações serão até muito mais intensas que as precedentes, qual precursores e mensageiros da noite do espírito que está para chegar. Quando se encontra por alguns instantes, horas ou dias, no seio dessa noite de tempestade, recobra a serenidade ordinária. Assim purifica Deus certas almas que não devem alcançar um grau de amor tão elevado quanto as outras; coloca-as por momentos e esporadicamente nessa noite de contemplação e purificação espiritual, fá-las passar frequentemente das trevas da noite à luz do dia”.⁵⁷ Variará igualmente a purificação passiva segundo a índole e as necessidades da alma. Diferem os pecados a purgar, a capacidade maior ou menor de sofrer, a generosidade também: há frouxos e há observantes, há animosos e há pusilânimes. Daí se colhe que as noites muito se diversificarão quanto à intensidade e duração; rápidas e terríveis por vezes, lentas e mais brandas outras, outras enfim parceladas; há até quem nunca chega a estar decididamente dentro ou fora das noites: “Todos não são submetidos às mesmas tentações nem a idênticas provações; mede-as Deus segundo sua vontade, em conformidade com as imperfeições mais ou menos graves a desarraigar; dependem também do grau de amor ao qual os quer exaltar, as humilhações mais ou menos profundas que lhes envia e o tempo maior ou menor durante o qual os submete à prova. Todavia mais intensa e rápida é a purificação dos que são fortes e mais aptos a sofrer; os de compleição mais fraca são provados e tentados muito menos, por isso permanecem larguíssimo tempo na noite (passiva) dos sentidos. Recebem de ordinário qualquer consolação sensível, para que não voltem atrás e tarde chegam à pureza perfeita; alguns até jamais logram atingi-la; não se encontram bem dentro da noite nem fora dela. Eis almas que não ascenderão mais alto; todavia, a fim de mantê-las na humildade e conhecimento de si, Deus as exercita algum tempo ou alguns dias nas securas e tentações, embora acuda-lhes de quando em quando para que não desanimem e retornem aos prazeres do mun-

do”.⁵⁸ Numa palavra: “As almas devotas correm por muitas partes e de muitas maneiras — cada qual segundo o espírito que Deus lhe deu e o estado em que a colocou, com muitas diferenças de exercícios e obras espirituais — pelo caminho da vida eterna que é a perfeição evangélica”.⁵⁹ O “itinerário místico de S. João da Cruz” admite pois muitas variantes, atalhos, desvios, segundo os desígnios de Deus e as necessidades de seus eleitos.

Procurando agora resumir, com a maior exaço possível, a doutrina são-joanense, diremos: de um lado o Doutor místico admite explicitamente graus diversos de perfeição; de outro, denomina “pricipiantes”, não os que iniciam a vida interior, senão almas fervorosas, já muito exercitadas na virtude; lógico é pois concluir que, para ele, “perfeito” é quem atingiu não apenas a perfeição cristã comum, senão a mais alta perfeição possível, a santidade eminente. Se esta comporta a união transformante, o mesmo não valeria dos graus menores de perfeição. Seria possível, portanto, santidade autêntica sem união transformante. Porém não sem mística. Sobre este ponto a doutrina não sofre qualquer diminuição ou atenuação. Sem mística não há santidade, quer sublime, quer comum.

Mas que é vida mística? Na *Llama*, sua derradeira obra e síntese perfeita da doutrina, o Santo caracteriza a mística como vida sob o sopro habitual do Espírito Santo. Ora, sete são os Dons do divino Espírito. Certos justos viverão sob o império constante dos Dons de inteligência e sabedoria — serão os santos “contemplativos” no sentido estreito da palavra; — outros viverão sob o regime dos Dons de conselho e fortaleza — serão os santos de vida “ativa”, místicos igualmente; ademais, terão estes seus momentos de contemplação infusa, como os contemplativos têm seus momentos de ação, pois os Dons são inseparáveis.⁶⁰ Asseverar, portanto, que a vida mística é essencial à santidade, não é querer transformar todas as almas em carmelitas.

Exigências do Amor.

Adotado que houve o Monte do Carmo como símbolo da vida espiritual, S. João da Cruz, bom pedagogo, desenhou um roteiro da ascensão que distribuiu aos filhos e filhas em Cristo para que o tivessem sempre à mão, em seus brevíários.⁶¹ Serviria de mapa para se governarem no caminho ascendente do amor; assinalaria o rumo certo e bem assim os caminhos perigosos. Destarte se encontraria balizado o itinerário místico.

Como título ou rótulo, um verseto do Salmo 67: “o Monte de Deus é fértil; Monte maciço; Monte onde aprouve a Deus morar”. Já desponta o desejo: onde se encontra esse divino Monte, para que lá corramos? Responde uma palavra de Jeremias: “Eu vos introduzi na terra do Carmelo para que comêsseis seus frutos e o melhor dela”.⁶²

No vértice, escreve o Santo: “Faz mansão neste Monte somente a glória e a honra de Deus”. Mas já sabemos que nós também somos convidados a lá morar e a comer-lhe os frutos, por isso logo abaixo lê-se “convívio perene”, como a renovar o radioso chamamento: intimidade estreita e eterna com o Senhor, na misteriosa ceia prometida por Jesus no Apocalipse. Enfim, como a sugerir a atmosfera espiritual que reina no Monte, as palavras: “Divino Silêncio — divina Sabedoria”.

Mais ainda se aviva o desejo: como galgar esse Monte, para chegar à morada de Deus? Como gozar esse Silêncio e essa Sabedoria? Como ser admitido ao perenal Convívio? Quais, numa palavra, as exigências desse Amor que nos chama?

João da Cruz nada dissimula, nada palia; após nos haver feito vislumbrar o cimo radioso, mostra-nos quão áspera e trabalhosa a subida. Desenha, ao pé do Monte, três caminhos que se oferecem a quem tenta ascender a rude encosta, para encontrar a Deus. São três caminhos de amor; mas, diversos os itinerários, opostos os pontos de chegada.

À direita, abre-se larga e risonha estrada, tão convidativa quão enganosa; segue-a a alma fascinada pelo amor dos bens da terra; ao cabo, transvia-se e exclama lamentosa: “Mais procurei esses bens, menos os encon-

trei; não pude ascender o Monte, porque tomei caminho errado”.

À esquerda, outro caminho, largo também, embora menos funesto: ascende num lento serpentear, nem chega ao cume; caminho da alma imperfeita, que confessa: “Tardei mais e subi menos, porque não tomei a senda”. E’ alma pecaminosa? — Não. Aferrou-se aos bens da terra? — Nem nisso; amou com demasiado apego — logo com desordenado amor — os bens celestes. E basta, para embargar-lhe os passos.

Resta um só caminho, ao centro, é a “senda de perfeição” estreita e abrupta e fragosa. Em compensação alteia-se de uma só feita. À entrada, como num poste indicador, está escrita uma das mais aterradoras sentenças de Cristo: “Quão estreito o caminho que conduz à vida!” (Mt 7, 14) e ao longo da vereda, cinco vezes traçou o Santo o aniquilador dissílabo “nada” e em cima da Montanha escreveu ainda: “nada”. Eleva-se a senda por entre ribanceiras figurando os bens celestes e os terrestres. Sobre a primeira lemos: “glória: nem isso; segurança: nem isso; gozo: nem isso; consolo: nem isso; saber: nem isso”; e sobre a segunda: “gosto: nem estoutro; liberdade: nem estoutra; honra: nem estoutra; ciência: nem estoutra; descanso: nem estoutro”.

Eis-nos inteiramente desenganados; não há restrições nem erros possíveis, nem alvitres outros: ou escolhemos a terra, e nos perdemos; ou escolhemos o céu com vontade frouxa, e nunca chegaremos à perfeição, mas só alcançaremos o paraíso após longo e terrível purgatório; ou enfim escolhemos o céu com generosidade total, e galgaremos o Monte, atingiremos a vida mística e, por ela, a perfeição cristã e nos iremos ao paraíso sem passar, ou quase, pelo purgatório.⁶³

No ano de 1582, em Granada, certa monja carmelita divisou a nobre senhora D. Ana de Peñalosa, debulhada em lágrimas e prostrada aos pés de João da Cruz, que, de olhos pregados no céu, exclamava: “Nada, nada, nada, até deixar a própria pele e o resto por Cristo!”⁶⁴ Quem é a penitente? Porventura nova Madalena? De todo; Ana de Peñalosa é uma alma eleita, aspira à santidade. Mas, por ser altíssima a meta, o Santo é exigentíssimo: nada, nada, nada. Arrancar-se a tudo, odiar

a própria alma. Ele tem sempre presente aos olhos a sublime vocação da alma batizada: amar a Deus, por Ele mesmo e perfeitamente e, pelo amor, transformar-se em Deus, ser um só espírito com Ele — não apenas na outra vida, após dilatado purgatório, mas antes desde esta vida e tão cedo quanto possível. Haverá preço demasiado para pagar tamanha ventura? Muito ao contrário, não haverá que comprá-la a qualquer preço e no mais curto prazo? Se, no alto do Monte a alma se torna amor e por isso se une perfeitamente ao Deus-Amor, por que tentar subir por caminhos desviados, embora cómodos? Melhor será galgar a senda angusta e áspera, porém certa e segura, que sobe dum só lance. Verdade é que nossa covardia reluta: “Muitos há que desejam adiantar e pedem a Deus com insistência que os chame a si e eleve a esse estado de perfeição, mas quando Deus os quer começar a levar pelos primeiros trabalhos e mortificações — como é necessário — recusam passar por eles, furtam-lhes o corpo, fugindo o caminho estreito da vida e buscando o largo caminho dos consolos, que é o da perdição. Assim não dão azo a Deus que lhes conceda o que pedem, quando Ele já começava a lhes dar, e quedam-se como vasos inúteis: querendo chegar ao estado de perfeição, não querem ser levados pelo caminho dos trabalhos que é o caminho dos perfeitos”.⁶⁵ Na realidade não pretendem perfeição, “pedem uma coisa só: que Deus queira o que eles mesmos querem”.⁶⁶

Não desperdicemos tempo na vã tentativa de acobertar nossa covardia, declarando que Deus não pede tanto e que João da Cruz exagera; antes, ouçamos dóceis a exortação: “O’ almas, cujo desejo é caminhar tranquilas e consoladas nas coisas espirituais, se soubésseis quanto vos convém padecer sofrendo, para chegar a essa segurança e consolo; e como, sem padecer não é possível atingir o que almeja a alma — ao contrário ela volta atrás — de forma alguma buscaríeis consolo nem em Deus nem nas criaturas, mas antes carregaríeis a Cruz e, postas nela, quereríeis tragar fel e vinagre puros, e haveríeis de considerá-lo grande dita ao verificardes como, morrendo ao mundo e a vós mesmas, viveríeis em Deus, com espirituais deleites”.⁶⁷

O que de início impressiona no ascetismo de S. João

da Cruz é a feição extremada. Nenhuma complacência ou meia medida; pede o sacrifício total de tudo. Ensino básico seu é que, “desejando a alma que Deus se dê todo a ela, deve entregar-se toda a Ele sem nada reservar para si”.⁶⁸ Da afirmação evangélica, repetida em termos idênticos pelos três sinópticos — “em a medida que medirdes, ser-vos-á medido” (Lc 6, 38) — deduz o Doutor místico que “Deus não põe sua graça na alma senão na proporção da vontade e amor dela”⁶⁹; deplora que tantas pessoas devotas pareçam desejar que Deus lhes custe apenas o trabalho de pedir, e ainda mal.⁷⁰ Na verdade o absoluto amor exige a absoluta renúncia. Esse radicalismo manifesta-se à primeira vista pela força negativa. Não é sem razão que o Doutor místico foi alcunhado Doutor do Nada. Enquanto muitos autores espirituais se demoram no descrever virtudes em série e no aconselhar indústrias para adquiri-las, ele repete, indefesso, a mesma palavrinha: nada, nada, nada. Aquele tormento do absoluto que lhe descobríamos n’alma, ao observador superficial aparece como poder de renúncia, de abnegação. Qual o motivo dessa atitude algo insólita? Antes de tudo, o Santo escreve para cristãos cuja rudeza já foi desbastada; correm-se não apenas do pecado grave como ainda do pecado venial deliberado; exercitaram-se na oração e na prática das virtudes cristãs; estão decididos a prosseguir caminho até alcançarem a perfeição; é nesse ponto que João lhes toma a mão para guiá-las até o cimo. Onde o termo “começante” sob a pena do Doutor místico reveste um sentido bem diverso do que por ele geralmente se entende; ao “começante” na aceção habitual, não é aconselhável, via de regra, a leitura da obra de João da Cruz. Salvo casos excepcionais, seria levado ao desalento por tão implacáveis exigências. Leia, medite e pratique a *Introdução à Vida Devota* e, se for generoso, Frei João com o tempo haverá de convidá-lo à heróica empresa da *Subida do Monte do Carmo*. Por outras palavras, a originalidade do ascetismo são-joanense vem-lhe da orientação nitidamente mística. Todo ele é preparação à contemplação infusa, nem tem sentido algum a não ser em função dela. Por isso desce a profundezas desconhecidas de muitos mestres de espiritualidade. Por exemplo: todos os livros

de ascese, todos os diretores de consciência, aconselham às almas, que tenham por guia a razão iluminada pela fé. João da Cruz bem longe de condenar, aprova; porém ele pretende ir muito mais longe. Visa o absoluto, portanto quer transpor esse nível — bom e mesmo excelente, mas ainda humano — do cristão fervoroso, para chegar à norma de ação — toda sobre-humana ou divina — do cristão perfeito: *a pura fé iluminada pelos dons do Espírito Santo*. Esta alma perfeita de certo não agirá contra a razão, pois Deus não se contradiz a si mesmo — porém outro é o princípio de ação: não mais o raciocínio arregimentando razões, mas pura graça, divino instinto; outro também o modo de conhecer: não mais apenas apreensão conceitual dos mistérios, mas experiência amorosa, sobre-humano saber. Donde o Doutor místico pede à alma que amortença suas atividades discursivas, ainda que religiosas; à memória que se desnude das lembranças, ainda que edificantes. Ultrapassar, em suma, toda luz humana, embora reflita a divina luz, para entrar na “obscura noite” das puras virtudes teológicas. “Caminhar arrimados à luz da fé com dependência e atenção somente em Deus”, eis o que João da Cruz ensinava aos discípulos.⁷¹ Deus, e nada mais. Puro teocentrismo.

Assim o ascetismo são-joanense reveste não apenas sentido ético, como sentido metafísico-psicológico, pois que exige purificação dupla: desapego de toda criatura e do vestígio mesmo da criatura⁷² e também amortecimento de toda atividade natural das faculdades humanas.

Isso compreendido, reluz imediatamente que a negatividade absoluta é tão só condição da absoluta positividade. Herói da negação, assim chamou a João da Cruz certo psicólogo. E' verdade, mas não é *toda* a verdade, nem mesmo a principal verdade. João nega, não pelo prazer de negar; ele nega para afirmar; o que procura através da experiência lancinante do Nada, é a experiência beatificante do Tudo. Debaixo da estampa onde debuxou o místico itinerário do Carmo, ele agrupou 4 séries de 8 aforismos, sob títulos bem significativos: “Modo para chegar ao tudo; modo de possuir tudo; modo para não impedir o tudo; indício de que se tem tudo”. No âmago das negações atua pois uma tendência

bem positiva; assim: “Para vires a saber tudo, não queiras saber algo de nada; para vires a gozar tudo, não queiras gozar algo em nada...” A renúncia não é fim, mas simples meio: “Para chegares a...” Essa feição positiva e medianeira da abnegação mística distingue-se, sem confusão possível, do ascetismo negativo que vitima certos psicastênicos. Falecendo-lhes energia para enfrentar as dificuldades, apelam esses doentes à abstenção, à renúncia, emprestando-lhe, por vezes, certo colorido religioso. O verdadeiro místico, ao contrário, é dotado de heróica energia, que triunfa de todos os empecilhos. “Ele tem coragem”, já nos disse Teresa de Frei João.

Feição positiva e medianeira, observávamos; cumpre todavia prevenir, desde logo, um equívoco. Poderia alguém cuidar que João da Cruz nos ministra uma técnica para conquistar a vida mística, pelo esforço próprio. Erro grosseiro e capital. Será dito e esclarecido, ao tratarmos das “purificações passivas”, mas é bom antecipar desde agora: a mística não é fruto do trabalho humano por diuturno e extremado que seja. O esforço ascético desempenha tão-somente finalidades dispositivas, preparatórias; mais precisamente: aparelha a alma, elidindo obstáculos. Já sabemos que Deus deseja unir-se intimamente à alma; se o não faz sempre é por encontrar impedimentos; longe de corresponder-lhe ao amor, o homem foge, agarra-se às criaturas; atravanca, entulha o coração com mil e uma coisas, sobretudo consigo mesmo. “Assim como os vapores obscurecem o ar e interceptam os raios solares; assim como o espelho embaçado não pode refletir a imagem que lhe é apresentada; assim como a água turva não pode reproduzir distintamente os traços do rosto que nela se mira...”⁷³ Três imagens que simbolizam a fuga do coração humano diante do Amor. Mas Deus, na sua mansidão, aguarda que a criatura enfim lhe dê guarida. “E' fácil unir-se a Deus quando os obstáculos são removidos; quando rompemos os véus que nos separam de Deus. Esses véus que podem impedir a união e que é mister rasgar, para que ela se realize e a alma entre na posse perfeita de Deus, são em número de três: o primeiro é temporal e enfeixa todas as criaturas; o segundo é natural e corresponde às operações e inclinações puramente naturais; o terceiro

é sensitivo e depende da união da alma e do corpo". Este último só a morte o pode romper, mas é "necessário que os dois primeiros sejam rasgados antes que a alma consiga possuir a divina união, que exige renúncia e abnegação em relação a todas as coisas deste mundo, como também a mortificação de todas as tendências e afetos naturais".⁷⁴ Eis a função do ascetismo — imprescindível, porém de pura remoção de obstáculos — e eis a recompensa radiosa: quando não encontrar em nós o mínimo embaraço, Deus nos sustentará de celeste alimento.⁷⁵

Sob essa luz desvanece-se o desumano e aterrador no ascetismo de João da Cruz; resplandece, ao contrário, a verdade alentadora: ele é o Doutor do Nada porque é o Doutor do Amor.⁷⁶ Ele quer que vivamos o próprio nada, a fim de que o verdadeiro amor possa em nós nascer; quer a morte, mas a morte que leva à vida de Amor, cheia de doçura e suavidade em Deus.⁷⁷ Assim Cristo, nossa porta e caminho, aniquilou-se a si próprio e sofreu morte de Cruz para entrar na sua glória.

Toda a existência do cristão está, pois, condicionada por um duplo movimento de amor: o Amor de Deus, que se inclina para a alma e lhe bate à porta; e o amor da alma, sedenta de infinito, mas que desconhece seu verdadeiro Bem e se espalha pelas criaturas sem conseguir saciar-se. "O' dulcíssimo amor de Deus, mal conhecido!" suspira Frei João. "Toma Deus por amigo... e saberás amar".⁷⁸ Mas para isso — para que se encontrem os dois amores — é força que a alma se recolha, tirando o seu afeto de todos os seres que não são o Sumo Bem⁷⁹; pois não pode Deus caber num coração ainda não despejado de tudo.⁸⁰ Eis a necessidade da abnegação. Em termos psicológicos diríamos que o ascetismo são-joanense visa obter da alma uma completa "deoversão": em vez de repartir o coração, concentrá-lo; libertar-lhe as energias, monopolizadas e esgotadas pelas criaturas, e orientá-las todas para Deus. São palavras do Santo: "Todos os apetites e forças e potências da alma estando recolhidas de todas as demais coisas, empregando seu esforço e energia somente no serviço de seu Deus, desta maneira sai a alma de si mesma e de todas as coisas criadas, para a doce e de-

leitosa união com Deus".⁸¹ Temos que não apenas o fim, mas ainda a origem desse ascetismo tão crucificante, é o amor. E' este, ainda incipiente, que impele o "começante" a galgar o Monte, despojando-se, trabalhando, sofrendo, porque é o amor que pressente, embora obscuramente, a saciedade que o aguarda no cume. Inflama-se, e nada lhe parece penoso demais para encontrar Aquele que ama. E o fim desse ascetismo é igualmente o Amor, porque cada sacrifício, cada esforço, significa a ruptura dum laço que cativava o coração longe do Amado, um obstáculo que cai no caminho do Amor. Portanto, cada trabalho que Deus nos manda, é um mensageiro de amor; cada gemer da carne, cada suspirar da afetividade, cada penar da vontade, é um mediano que nos leva ao "convívio perene", que apressa o encontro beatificante.

Decorre daí que o ascetismo de João da Cruz longe de ser ensimesmado, estéril auto-análise, é saída de si, arranco em direção de Deus. Se ele deixa todos os bens, é por estar enamorado do Sumo Bem; se procura furtar-se a si mesmo e a todo o criado, é porque o Infinito atrai e fascina; se tudo sacrifica, é porque só o Amor pode saciar. Atitude constantemente teocêntrica — "Guarda toda a tua vontade para Deus e a tua mente verdadeiramente fixa n'Ele"⁸²; "ir a Deus com toda a energia e toda a alegria de nossa vontade"⁸³ — que transparece a cada passo em todos os conselhos e diretrizes práticas que dava o Santo. Por exemplo: empola-se o mar das tentações, alicia-nos o encanto das criaturas? Podemos lutar produzindo atos da virtude contrária à tentação: opor a castidade à luxúria, a paciência à cólera; a humildade ao orgulho, e assim por diante. Ótimas armas; porém há ainda outra mais bem temperada: levantar logo nosso afeto, num ato *direto* de amor de Deus; neutralizar a fosforescência do criado com o esplendor d'Aquele que amamos: "Em todas essas coisas, *e leve o coração a Deus*, gozando-se e alegrando-se de que n'Ele estejam encerradas eminentemente todas essas belezas e graças num grau infinitamente superior às perfeições das criaturas".⁸⁴ Alheia-se a alma, junta-se a Deus, e o inimigo queda defraudado do seu

intento: não consegue ferir a um ausente. Unida a seu Deus, olvida a alma a paixão que a atormentava.⁸⁵

Ascetismo e Transcendência Divina.

O itinerário místico, ou “marcha para o inacessível que é Deus”⁸⁶, parte da clara percepção da Transcendência divina sob o duplo aspecto ontológico e moral.

Transcendência ontológica: de um lado, Deus oceano de ser, ilimitado, eterno; do outro o homem finito, precário, evanescente, submetido ao tempo, à multiplicidade, à dispersão.⁸⁷ Não receia o Doutor místico de repisar esse contraste: “Todo o ser das criaturas comparado ao Ser infinito de Deus, nada é... toda a beleza das criaturas comparada à infinita beleza de Deus não passa de suma fealdade... todas as graças e todos os encantos das criaturas, comparados às perfeições de Deus, são disformes e insípidos... toda a bondade das criaturas posta em paralelo com a bondade infinita de Deus, mais parece malícia... toda a sabedoria do mundo, toda a habilidade humana comparadas à sabedoria infinita de Deus são pura e suprema ignorância... todo o poder e toda a liberdade do mundo, comparados com a sabedoria e a independência do espírito de Deus, são completa servidão, angústia e cativeiro... todas as delícias e doçuras que a vontade saboreia nas coisas terrenas, comparadas aos gozos e delícias da união divina são aflições, tormentos e amarguras... toda a glória e todas as riquezas das criaturas, comparadas à infinita riqueza que é Deus, são suma pobreza e miséria”.⁸⁸

Transcendência moral: de um lado Deus, a mesma santidade, pureza imarcescível; do outro, a criatura, tão inclinada ao mal, tão avessa à virtude, tão de pronto seduzida pelo gozo material, tão cega e enfastiada para os bens espirituais, tão mouca e rebelde aos divinos chamamentos, a criatura enfim, ferida e prostrada pelo pecado e, contudo, ainda faminta de pecar.

Eis os termos em presença: este Deus — esta criatura; e é entre extremos tão paradoxalmente antitéticos que se almeja estabelecer uma íntima união? — Impossível! Amor supõe afinidade e semelhança, ora a alma foge e vagueia por essa “região de dissemelhança”, de

que falava Agostinho.⁸⁹ Ousasse ela apresentar-se diante de Deus, na disformidade de suas imperfeições, e recuaria espontaneamente; como Adão e Eva, após o pecado, se esconderam da face do Senhor. Força é que diminua a distância, e, como Deus não pode mudar é o homem que se deve transformar, orientando-se para Deus; cumpre sobretudo que o mesmo Deus se curve até ele para juntá-lo ao próprio amor: à transcendência venha ajuntar-se a imanência. Sem dúvida a graça santificante é participação verdadeira da vida divina; com sua infusão está transposto substancialmente, o abismo que medeia entre o homem e Deus.⁹⁰ Todavia, ainda no cristão em estado de graça, ainda no cristão fervoroso, quanto apego, desordenado, quanta tendência para o criado, quanta inclinação puramente humana! Temos vida divina, sim, porém incoativa, bruxoleante. Como atingirá aquela plenitude e madureza, aquela intensidade e intimidade, que supõe o “convívio perene”? Eu tão amigo de mim mesmo, tão esquecido de Deus; como me hei de tornar amigo de Deus, esquecido de mim? Aqui temos afinal a necessidade e significação derradeira das “purificações” são-joanenses. Visam acomodar a alma a Deus, transformando-a, dotando-a de costumes divinos. Para alcançar o Transcendente é mister que o homem transcenda a si próprio. Já pressentimos os sobre-humanos esforços que serão exigidos — “purificação ativa” — e a que abismos deverá descer em nós a operação da graça — “purificação passiva”.

Para melhor compreender esse ascetismo como preparação impreterível ao divino Amor, podemos mirá-lo sob diversos ângulos: pureza, paz, soledade, pobreza, liberdade, humildade.

A Bem-aventurança dos Puros.

“Antes morrer e rebentar do que pecar!” exclamava Frei João.⁹¹; dizia e praticava: seus confessores não encontrando matéria de absolvição, injungiam-lhe que acusasse qualquer mentira de que se tornara porventura culpado quando criança.⁹² Podia, em verdade, declarar aos filhos espirituais: “Mais quer Deus de ti o menor grau de pureza de consciência do que quantas obras

poderias fazer".⁹³ Se, bem-aventurados são os puros de coração porque eles verão a Deus, tanto mais profunda a visão, mais há de a alma se purificar. Nada separa de Deus como o mal moral, ou por melhor dizer, só o mal moral separa irremediavelmente de Deus. Donde essa sede de pureza que atormenta as almas santas e que se afigura doentio escrúpulo aos nossos "bons" católicos que, ao cabo de longa vida, protestam não lhes remorder de todo a consciência! Entretanto, nada tem de mórbido a delicadeza dos santos: coa-se tênue raio de sol num aposento trevoso, logo divisaremos inúmeros átomos de pó que dançam na luz; apenas abrimos a janela, desaparecem. O fato de não mais os vermos, impedirá porventura que continuem a existir? Assim flutuam, ainda nas melhores almas, quantidades de imperfeições. Passem-lhe embora desapercibidas, entretanto aí estão; apenas um raio de luz divina penetra a consciência, e esta enxerga quão fraca e disforme é sua virtude. Daí os maiores santos proclamarem-se grandes pecadores: clara percepção do contraste entre a pureza imarcescível de Deus e a fragilidade da criatura. Em quantas almas, ainda que fervorosas, surpreendemos um tenaz apego a qualquer falta, um íntimo gosto por certa fraqueza, qual pequeno ídolo interior cultuado às escondidas, talvez com fugidio remorso, em todo o caso com entranhado afeto. Como lhes será possível alçar voo para o reino do Amor? Como serão esses olhos bastante limpos para ver a Deus? Um grão de poeira, embora pequeníssimo, basta para perturbar-nos a vista e impedir-nos de enxergar os objetos, por maiores sejam eles; assim um ligeiro apego e até um ato inútil, tolhe a contemplação das grandezas divinas.⁹⁴ Impossível, portanto, alcançar a união com Deus sem grande pureza, e esta pureza só é adquirida pelo desprendimento radical de todo o criado e penosa mortificação.⁹⁵ De fato "o hábito de imperfeições voluntárias que nunca se acaba de vencer, não somente impedem a divina união, como ainda o progresso na perfeição; por exemplo: a tagarelice, o pequenino apego que jamais se acaba de querer vencer — seja a pessoa, vestido, livro, cela ou tal espécie de alimento; conversazinhas; alguns gostozinhos; querer saber ou ouvir notícias e outras coisas semelhantes. Qualquer des-

sas imperfeições, a que tenha a alma apego ou hábito, lhe causa mais prejuízo para crescer e progredir na virtude do que se caísse cada dia em muitas outras imperfeições e pecados veniais isolados, mas que não procederiam de hábito ou de má disposição ordinária. Aquelas não impedem tanto como o apego a qualquer coisa. Porque enquanto existir apego, embora mínimo, escusado é poder a alma progredir na perfeição".⁹⁶ Para melhor inculcar a necessidade da pureza, recorria o Santo a sua habitual comparação do raio do sol e da vidraça. Investe o divino sol a alma e quer torná-la luminosa como ele; encontre-o manchado ou embaciado, e ele não resplandecerá.⁹⁷ Ora, o gozo das criaturas mancha a alma e os sentidos, obscurece o espírito, embota-o em relação a Deus.⁹⁸ Ao contrário, pela mortificação o espiritual adquire uma grande pureza de alma e de corpo, vindo a ter "uma conformidade angélica com Deus"⁹⁹; poderá então a luz divina penetrá-lo todo, e "o vidro ficará parecendo raio de luz".¹⁰⁰ Essa pureza, na obra do Doutor místico, aparenta, não apenas cunho moral, como também psicológico. Ele não se contenta de pedir a alma que se escoime das tendências pecaminosas ou moralmente imperfeitas; que depure os afetos; ele procura ainda espiritualizar a própria natureza humana em suas atividades psíquicas, libertando-as o mais possível do influxo da sensibilidade. É um esforço para realizar radical mudança de orientação da energia psíquica. Espontaneamente essa energia encontra seu ponto de aplicação neste mundo sensível; o problema da preparação mística consiste em inverter a direção da energia, para que se concentre toda no mundo da fé. Pobres animais fixados à terra por natureza, não é de espantar se a terra nos fascina, se cuidamos antes de tudo em desenfadar os sentidos; se nosso bem-estar, nossa família, nosso meio, nossos afazeres absorvem todo nosso interesse. O místico, porém, é um ser excepcional; ele crê com todas as veras, ele vive plenamente a sua fé. Não entende como Deus poderia encontrar lugar numa alma atravancada por profanidades e, inversamente, como, possuindo Deus, se poderia possuir algo mais. Sente, portanto, a necessidade de concentrar suas energias, não já anarquizadas, como no pecador, mas em todo caso

dispersas, e para esse fim priva suas atividades psíquicas de alimento terrestre para que a energia, assim libertada, possa transferir-se ao mundo da fé, confluir em Deus. “A força da alma consiste nas suas potências, paixões e apetites, governados pela vontade. Quando esta os dirige para Deus e os desvia de tudo o que não é Ele, guarda a força da alma para o Senhor e na verdade ama-O com toda a sua força... E o amor não é perfeito se não é bastante forte e discreto em purificar a alma no gozo de todas as coisas, concentrando-o unicamente no cumprir a vontade de Deus”.¹⁰¹ Portanto, a questão não é apenas de renunciar a tudo aquilo que a lei moral condena ou desaconselha; o problema é de arrancar-se a tudo quanto é puramente humano, logo, primeiramente à vida sensível. Psicologicamente, a purificação mística aparece, pois, como uma tentativa heróica de transpor o nível humano para estabelecer-se na pura espiritualidade; daí decorre a insistência do Santo sobre a renúncia a tudo quanto, na religião, sabe a sensibilidade: consolos, imaginações piedosas, devoçõeszinhas, etc... Deus é puro espírito, como pois atingi-LO pelos sentidos, que se acham vinculados à matéria? Antes devemos a Ele nos assemelhar se com Ele quisermos privar. “Não tenhas presente as criaturas se queres guardar presente a Face de Deus pura e límpida em tua alma, pois Deus não é semelhante a elas. Antes esvazia e alheia teu espírito delas e andarás em divinas luzes”.¹⁰² O misticismo é, na verdade, espiritualização radical da natureza humana.

Desta pureza interior, dimana soberana paz. Compostas as paixões, mortificados os apetites, que poderia conturbar a quietação da alma? Onde aquela equanimidade e cordura que todos observavam em João da Cruz e que nem as circunstâncias mais desalentadoras podiam alterar: “Sempre o mesmo”; “tinha grande domínio sobre si”; “jamais estava desassossegado ou perturbado, nem demonstrava ânimo inquieto”.¹⁰³ Pequenas coisas: vem o irmão cozinheiro participar, desconsolado, que há esturro no arroz: “Meu filho, não se perturbe; Nosso Senhor não quer que comamos arroz hoje”.¹⁰⁴ Coisas gravíssimas: vítima de terríveis injustiças, penitenciado, atirado a um canto, escreve: “Quanto ao que

me acontece não se magoe, porque também não me dá mágoa”.¹⁰⁵ Pacífico e pacificador: indo de Granada a Manchuela de Jaén, ao chegar à estalagem de Benalua, avistou dois homens, empenhados em terrível duelo à faca. Já um dos contendores sangrava; em vão procuravam os assistentes separá-los. Aproximou-se o Santo e disse: “Em nome de Nosso Senhor Jesus Cristo vos ordeno que cesseis a rixa!” e jogou entre eles o chapéu que levava à mão. Cessaram e quedaram-se um diante do outro, sem articular palavra. Apeando-se do jumento, João da Cruz reconciliou-os de tal forma que se beijaram mutuamente os pés.¹⁰⁶

Mais uma vez, da vida surge a doutrina. “Claro está que é sempre vão o conturbar-se, pois jamais traz proveito algum. Ainda que tudo se acabe e afunde é que todas as coisas sucedam diversamente e ao contrário do que esperamos, inútil seria nossa inquietação, porquanto piora os males em vez de remediá-los. A tranquila e pacífica equanimidade no suportar, não só enriquece a alma de muitos bens, como também ajuda a julgar com maior acerto nas dificuldades, remediando-as convenientemente... Dónde em todas as circunstâncias, por adversas que sejam, mais nos devemos alegrar que perturbar, para não perder um bem superior à mesma prosperidade: o sossego do espírito e a paz, nas coisas adversas como nas prósperas, levando-as todas da mesma maneira. Jamais perderia o homem a paz se esquecesse as lembranças e pensamentos perturbadores e mais ainda se ele se apartasse o mais possível de ouvir, ver e tratar com o mundo... Portanto, quede-se a alma recolhida e sem pena. Aquele que entrou corporalmente no Cenáculo, cerradas as portas, e lhes deu a paz, sem que soubessem ou pensassem que tal pudesse advir, entrará espiritualmente na alma sem que ela saiba como, nem obre para isso, contanto tenha as portas das potências — memória, entendimento e vontade — cerradas a todas as apreensões; e Ele a encherá de paz, declinando sobre ela como um rio de paz — no dizer do Profeta — tirando-lhe todos os receios, dúvidas, perturbações e trevas que antes a faziam temer, se estava ou ia perdida. Não perca o cuidado de orar e espere em desnudez e vazio, que não tardará seu bem”.¹⁰⁷ Paz mis-

tica, puro dom do Senhor, mas bem se percebe a rigorosa ascese que exige: “desnudez e vazio” das potências, negação de todo desejo desregrado, quer natural quer espiritual.¹⁰⁸

“*En Soledad Vivida*”.

Se é verdade que encontramos perfeitamente a Deus na oração perfeita, é verdade também que a preparação perfeita à oração perfeita é a soledade perfeita. Cristo assim nos ensinou. “No segredo de nosso aposento, onde sem bulício e sem que ninguém nos veja, podemos orar com mais inteiro e puro, coração, segundo disse Jesus: “Mas tu quando orares, entra no teu aposento e, fechada a porta, ora a teu Pai em segredo” (Mt 6, 6), ou então nos retiremos em desertos solitários, como Ele mesmo fazia nas horas melhores e mais silenciosas da noite”.¹⁰⁹ Lugar propício para a oração será, portanto, “o mais afastado e ermo que puderes encontrar”¹¹⁰: a cela silenciosa ou também sítios que naturalmente despertam a devoção, pela feliz disposição do terreno, o arvoredado, a quietude solitária.¹¹¹ Mas, ainda aí, há que se precaver contra as ciladas da sensibilidade; muito facilmente uma paisagem amena poderia fazer a contemplação religiosa declinar para a contemplação estética; aconselha, pois, o Doutor místico, de preferência, lugares mais agrestes, a fim de que a mente, não sendo retida pelas coisas visíveis, suba em voo seguro e direto para Deus. Assim Nosso Salvador, para nos dar exemplo, escolhia lugares solitários de oração e que não ocupassem muito os sentidos senão erguessem o espírito a Deus, como eram as montanhas a se levantarem da terra, despidas de vegetação, não oferecendo recreio aos sentidos.¹¹² Entendeu-o bem a antiga tradição cristã; sabemos que os anacoretas e outros santos ermitães, nos vastos e amenos desertos, escolhiam o menor lugar que lhes pudesse bastar, edificando celas estreitas e covas, aí encerrando-se; por exemplo, S. Bento, que numa delas viveu por três anos, e S. Simão Estilita que se atou com uma corda a fim de não se poder afastar; porque entendiam muito bem esses santos que, se não extinguissem o apetite de

encontrar gosto e sabor espiritual, jamais chegariam a ser espirituais.¹¹³

Como sempre, a doutrina de João da Cruz brota-lhe da mesma vida. Amava muito estar só e buscava a solidão, tratando com Deus.¹¹⁴ Inimigo de deixar a cela e ainda menos o convento, a eles conseguia afeiçoar tanto seus religiosos que acontecia passarem-se várias semanas sem que um só frade saísse à rua; pelo que os habitantes maravilhados diziam que só se avistava os carmelitas no altar.¹¹⁵

Em Granada, retirava-se à chácara para a oração noturna, levando consigo os frades, e se demorava com grande devoção e quietude sob as árvores.¹¹⁶ Certa feita, conduziu pequeno grupo bem longe, nos recessos da Sierra Nevada, e lhes declarou: “Hoje devemos ser solitários; cada qual desça pois pela montanha afora, onde quiser, sozinho, e chore, cante, ore, como Deus o dispuser”.¹¹⁷ Nos últimos meses da vida, estando na montanha da Peñuela, na Sierra Morena, escondia-se nas grutas, metia-se por entre os rochedos: “Filho, não se espante, dizia, quando trato com eles tenho menos matéria de confissão do que frequentando os homens”.¹¹⁸ Da própria alma cantou:

En soledad vivía
y en soledad ha puesto ya su nido
y en soledad la guía
a solas su querido
también en soledad de amor herido.¹¹⁹

E no comentário da estrofe, chega a fazer da solidão uma virtude, pela qual o Espírito Santo move e guia a alma para coisas divinas, levantando-a à união com o Verbo, Cristo, que muito amou a soledade.

Contudo, de pouco valeria nos apartarmos das coisas e dos homens se nos permanecesse o espírito com os homens e com as coisas, oprimida a alma pelos cuidados e corroída pelos desejos. Novamente desponta a necessidade do ascetismo. Concentrar a mente em Deus já é condição psicológica indispensável de toda oração que não seja mero mover-se dos lábios; com razão maior a oração perfeita, que toma o ser todo para projetá-lo ao encontro de Deus, exigirá o desprender-se das coisas passageiras para viver “como se não existissem senão

a alma e Deus neste mundo". Exige com efeito a soledade interior, que, seja comamos ou bebamos ou tratemos com o próximo, andemos sempre desejosos de Deus, a Ele afeiçoando o coração e não nos detendo em pensamento algum que não seja para Ele.¹²⁰ Ademais, se as Três Pessoas se encontram escondidas no íntimo centro da alma, para encontrá-las haverá mister esconder-se de todo o criado, esquecendo-se de si e das criaturas todas; entrar em sumo recolhimento, dentro de si mesmo, comunicando-se com Deus em amoroso e afetuoso trato, não estimando mais as coisas do mundo do que se não fossem.¹²¹ Daí a máxima: "Se desejas encontrar paz e consolo para tua alma e servir a Deus deveras, não te contentes de haver deixado apenas este objeto aqui, porquanto encontras-te porventura tanto ou mais impedido por este outro objeto em que te meteste. Não; deixa todas essas outras coisas que te restam e reserva-te para uma só que tudo traz consigo: a soledade santa, acompanhada de oração e divina lição; nisso persevera, com olvido de todas as coisas".¹²² Deve, pois, a alma gemer pela soledade absoluta; exercitar-se com trabalho e angústia a viver só, querendo carecer, por Cristo, de todos os bens do mundo.¹²³ E quando, ultrapassada a última criatura, o orante encontrar-se completamente ermo, por amor, o Verbo dele grandemente se há de enamorar, satisfazendo-lhe todas as ânsias do coração.¹²⁴ Despida a inteligência de pensamentos contrários ou estranhos, pode ser elevada ao conhecimento das coisas divinas; despojada a vontade de qualquer apego, pode ser livremente movida pelo divino amor; esvaziada a memória de lembranças terrenas, pode ser enchida de divinas notícias.¹²⁵ A soledade outrora penosa — doloroso arrancar-se a tudo — torna-se inefável recompensa — descanso e repouso a sós com Deus; parece então à alma estar colocada em profunda e vasta solidão da qual nenhuma criatura humana se pode aproximar; deserto imenso, sem limites; tanto mais cheio de encantos, atrativos e delícias, quanto mais profundo, vasto e ermo.¹²⁶

A soledade interior tem outro nome; também se chama silêncio. João da Cruz haveria podido elaborar bela dissertação de moral, sobre as virtudes do silêncio. Mas

seu espírito teocêntrico preferiu exarar uma sentença apenas, a mais estupenda talvez que haja lavrado: "O Pai disse uma só palavra que é seu Filho; e essa Palavra di-la sempre em eterno silêncio. E também no silêncio será ouvida pela alma".¹²⁷

A Bem-aventurança da Pobreza.

Não foi simples efeito do acaso se Francisco de Assis, que celebrara núpcias com a Senhora Pobreza, era amante do mistério de Belém, ao ponto de idear e espalhar pelo mundo a graciosa devoção do presépio. Tampouco foi casualidade se Caetano de Tiena, apaixonado pela pobreza, ao ponto de obrigar-se por voto a nunca pedir esmolas, senão contentar-se com o que espontaneamente lhe oferecessem, mereceu que numa noite de Natal, quando orava junto ao presépio, Maria Santíssima lhe colocasse o Menino entre os braços. Embotado o espírito pela familiaridade com a cena do nascimento de Jesus, mal nos apercebemos do absoluto desprezo pelo que mais prezamos, que significa o fato de haver o Salvador querido vir ao mundo numa estrebaria. Não que houvesse escolhido um rico paço; mas, se aborrecia o fasto, poder-se-ia haver contentado com qualquer modesta vivenda de operário, onde Maria o teria reclinado no berço amorosamente preparado. Estrebaria e manjedoura, foi o que quis. A pobreza, eis o primeiro ensinamento que nos trouxe, e podia na verdade proclamá-la bem-aventurança, quem livremente nela nascesse e vivera até o fim e até fora sepultado num sepulcro de empréstimo.

João da Cruz, por amar a pobreza, muito amava o mistério do presépio. Na tosca narrativa de um frade sacristão, eis como celebrou o Natal de 1580, sendo reitor do Colégio de Baeza. "Dia 24 de Dezembro à noite, fez colocar a estátua de Nossa Senhora sobre um andor e, acompanhado de toda a comunidade, levou-a em procissão pelo claustro do convento. Por detrás de cada porta, havia colocado alguns religiosos que respondessem, do interior, quando lhes pedissem pouçada. E caminhava a procissão com tal recolhimento que gastava uma hora para ir de uma porta à outra; e eram quatro

as portas do claustro. Ao chegar à igreja era hora de Matinas. Perto do altar-mor, do lado do evangelho, havia uma pequena cabana de folhagens, figurando o presépio, com palha e terra, o jumento e o boi. Nele foi logo colocada a Virgem, assim como o Menino recém-nascido e todos o adoraram com tamanho fervor, que não se pode traduzir os sentimentos do povo ao ver celebrar assim a festa do Natal". Durante o recreio, como se entretivessem com as delicadezas do amor que Jesus nos mostrou, o Santo enlevou-se e tomando nos braços o Menino, pôs-se a dançar com grande fervor, e tão viva a sua alegria que também cantou:

 Mi dulce y tierno Jesús,
 Si amores me han de matar
 Agora tienen lugar.¹²⁸

Seguidor de Jesus pobre, João da Cruz votara à pobreza verdadeira paixão. Um hábito grosseiro, sempre velho e remendado; uma capa tão áspera que parecia de pêlo de cabras; uma bíblia e um breviário, eis seus únicos haveres.¹²⁹ Sendo superior, escolhia sempre a cela mais estreita; em Segóvia, embora prior e primeiro definidor da Ordem, alojava-se num vão debaixo da escada, e tinha como mobília uma cruz, uma imagem de papel e um catre de sarmentos.¹³⁰

No governo dos conventos, manifestava o mais soberano desprezo pela pecúnia, e os frades encarregados de prover à subsistência da comunidade não raro desesperavam-se pelo que a conduta do prelado lhes oferecia de humanamente desacertado em matéria temporal. Quando surpreendia demasiado cuidado e solicitude no padre procurador em pedir o necessário para o sustento da casa, chamava-o à ordem: "O que quero é que V. R. ponha muito cuidado em aperfeiçoar sua alma; não se olvide nem descuide de si; para as outras coisas, basta um cuidado mediano".¹³¹ Preveniam-no que escasseavam os víveres: "Pois então? não fizemos voto de pobreza? Como seríamos pobres se nada nos faltasse?"¹³² Mas eis que pessoas abastadas mandavam recados: viessem os frades a suas casas buscar trigo, ou azeite ou vinho, ou outros gêneros; e ele respondia: "Deixem, que Nosso Senhor terá cuidado de nós; se Ele quiser, então eles mesmos mandarão; não é necessário ir buscar".¹³³

Para fundar um convento, afirmava, basta a licença das autoridades e algumas esteiras. Mas quem proverá às necessidades materiais? E' muito simples, respondia, "sejam os frades bem de Deus e Deus não faltará; se necessário for, obrará milagres". E ainda: "Quero que meus filhos sejam frades "de espera-em-Deus"; pois Deus é riquíssimo; somos nós que lhe atamos as mãos por falta de confiança".¹³⁴ Na fundação de Córdoba, um padre grave é virtuoso, Frei Agostinho de los Reyes, alvitrou que bom seria tornar conhecida a pobreza do convento, para que na cidade criassem estima à religião carmelitana e acudissem-lhe às necessidades. Frei João, em resposta, fez uma prática exortando os religiosos a que entregassem tudo nas mãos de Nosso Senhor, porque amiúde sob o pretexto de fazer estimar a Ordem, buscamos em verdade a própria estima e, procurando remediar o convento, nos preocupamos com o próprio remédio em vez de tudo abandonar a Deus. No mesmo convento, certo frade durante a pregação pediu esmola, nem que fosse só de algumas azeitonas, prometendo aos benfeitores as orações da comunidade. Repreendeu-o o Santo: não era isso assunto para sermão; o que convinha era dizer palavras muito incendidas de amor de Deus; o resto viria quando Nosso Senhor o enviasse; não deviam os religiosos preocupar-se muito com o sustento da casa, pois bem sabia Deus o que lhes era mister; a eles tocava servi-lo e a sua Majestade provê-los.¹³⁵

Desse teocentrismo aplicado a negócios temporais, haveria um mundo de reflexões a deduzir. Que triste obsessão de dinheiro aflige tantas pessoas metidas em obras pias! Verdade é que custa menos tirar esmolos do que ser "bem de Deus". Mui diversos os resultados, entretanto, até pecuniariamente, pois reinava maior abundância nos conventos governados por João da Cruz!¹³⁶ E diversas testemunhas oculares conservaram-nos abundantes exemplos de miraculosa recompensa que galardoou a esperança heróica do Santo.

Várias vezes, em viagem, dizia-lhe Martinho da Asunção: "Padre, nada há que comer", e ele: "Passemos o dia de hoje no amor de Deus, que não nos faltará alimento". E sempre surgia o benfeitor desconhecido, a saciar-lhes a fome. Em Baeza, chegado ao refeitório,

encontrou as mesas vazias e declarou aos frades: "Bem, podem se recolher às celas; é que não fomos hoje o que devemos ser, já que Nosso Senhor não nos proviu de comida". No mesmo instante, tange a sineta da portaria; chegavam duas canastras de víveres. E esse fato, várias vezes, se repetiu em diversos conventos.¹³⁷ Alegrava-se de ordinário o Santo com essas provas evidentes da proteção divina; uma vez, porém, debulhou-se em lágrimas: "Choro, irmão, porque nos considera o Senhor tão ruins que não podemos suportar muito tempo o jejum deste dia; pois Ele já nos envia comida!"¹³⁸ Narra também Frei Martinho que, sendo enfermeiro do convento de Baeza, quando grassava terrível epidemia de influenza, faltavam camas, lençóis e alimentos; o padre procurador pediu licença para sair em busca do indispensável; negou-lhe o Santo, alegando que não parecia bem os carmelitas saíssem pelas ruas; Deus proveria; e, sem que ninguém pedisse, começaram a chegar colchões, lençóis e travesseiros e uma devota mandou trinta frangos. "Vejam como é bom confiar sempre em Nosso Senhor?" exclamou João da Cruz.¹³⁹ E Frei Martinho passa a relatar os pormenores de uma viagem que fez de Córdoba a Sevilha, conduzindo sete noviços e um irmão leigo; antes de partir solicitou pequeno viático; obteve a sólita resposta: "Tenha grande confiança em Deus, que Sua Majestade remediará". Instou Frei Martinho e o Santo, por fim, deu-lhe meia dúzia de pães e algumas romãs. Com visível enlevo particulariza o bom do frade os pormenores da viagem, e como não só nunca lhe faltou o necessário senão ainda, ao regressar, trazia boa quantia, como sobra de esmolas. Levou-a triunfante ao Santo que observou: "Folgaria que V. R. houvesse voltado com menos dinheiro e mais santidade".¹⁴⁰ Tal despreendimento desagradava a quem movia humana prudência; assim é que no capítulo de Almodóvar em 1583, o provincial exprobrou-lhe o retraimento: não visitava bastante os seculares para angariar donativos. João prostrou-se por terra, ouviu com grande contentamento e modéstia a repreensão; depois levantou a cabeça e disse "benedicite", como se usa na religião carmelitana para pedir a palavra, e tendo-lha dada o provincial, ponderou: "Nosso padre, o tempo que eu gastaria em visitar es-

sas pessoas e persuadi-las de que me fizessem qualquer esmola, se eu o passo na cela pedindo a Nosso Senhor que mova essas almas a que nos façam por amor d'Ele, o que fariam por persuasão minha, e se Sua Majestade com isso provê o meu convento do necessário, para que hei de visitá-los, salvo caso de necessidade ou caridade?" E a todos pareceu que Frei João dera resposta cabal.¹⁴¹

Assim obrava e ensinava o Doutor místico, no momento em que a sede de ouro, de prata, das pedras preciosas, levava, aos milhares, seus compatriotas ao México, ao Peru, multiplicando heroísmos e crimes, na vã tentativa de satisfazer a insaciável cobiça. Talvez lhe pairasse na mente esse espetáculo, quando, na *Subida*, verberava "aqueles miseráveis, tão enamorados das riquezas, considerando-as tanto seu deus que não vacilam em sacrificar-lhes a vida, quando vêem qualquer míngua nesse deus; desesperando-se e matando-se por miseráveis fins, demonstrando eles mesmos por suas mãos o desditoso galardão que de tal deus se consegue. Como não há que esperar dele, daí vem desespero e morte. Aos que não persegue até esse extremo dano, fá-los viver morrendo nas ânsias de muitas inquietações e outras tantas misérias; jamais lhes deixa entrar alegria no coração e não lhes permite gozar bem algum sobre a terra. Assim, sempre pagando o tributo do seu amor ao dinheiro, enquanto penam por ele, acumulam riquezas para sua última calamidade e justa perdição".¹⁴² João da Cruz sabia que os bens temporais em si mesmos não levam necessariamente ao pecado; mas a observação cotidiana mostrava-lhe ser tão grande a fragilidade humana, que o coração a eles se apegava, esquecendo de Deus; é este abandono de Deus que constitui o pecado.¹⁴³ E eis aqui o antídoto: "Para livrar-se de veras desses danos e temperar a demasia do apetite, é mister aborrecer toda espécie de posse; nem ter algum cuidado a respeito; como tampouco acerca de comida, de vestido, ou de outra coisa criada, nem do dia de amanhã, empregando esse cuidado em outra coisa mais alta: buscar o reino de Deus, isto é, não faltar a Deus".¹⁴⁴

Verificamos, porém, que o conceito de pobreza se vai aprofundando mais e mais em João da Cruz. É evidente.

que não basta a simples penúria de bens materiais, ao contrário, esta pode — e de ordinário sói, — exacerbar a cobiça. Neste mundo dominado pelo furor do gozo, ciência e técnica trabalham dia e noite para despertar novos e insopitáveis desejos, de maneira que ainda ao rico dê a sensação da pobreza, por lhe faltar o último modelo de automóvel ou porque a residência carece de qualquer detalhe de ultraconforto. E', pois, indispensável *querer* ser pobre, estar desprendido das coisas materiais. Mas não basta despegar-se das riquezas para ser verdadeiramente pobre; é ainda necessário desprender-se de tudo. De tudo? Sim, de tudo. Áspera é a senda que leva ao vértice do Monte. Como poderia galgá-lo quem estivesse onerado por qualquer fardo, embora precioso; e, ainda que alijasse essa carga inútil, de pouco valeria, se estivesse embaraçado pelo próprio peso. Exige a pobreza espiritual que nos desnudem sobretudo de nós mesmos.¹⁴⁵ No convento das carmelitas de Granada venerava-se belíssima imagem de madeira, representando o Menino Jesus. Os dedinhos da mão direita pareciam pedir qualquer coisa. Quando essa imagem se lhe apresentava aos olhos, dizia João da Cruz às monjas: "Sabeis o que Ele vos pede com o dedinho? — Dá-me teu coração!"¹⁴⁶ Como sofreria num coração que pretende ser d'Ele, a mistura de outro amor? Dar o coração a Deus, é desprendê-lo de tudo quanto não é Deus, porque não apenas os bens temporais ou os prazeres corporais, mas também os deleites espirituais, quando a alma os procura, obstruem o caminho de Deus. Por isso o Santo ensinava aos filhos e filhas espirituais, a "desnudez" absoluta, exortando-os a colocar-se dentro do nada, não buscando nada, a não ser puramente Deus.¹⁴⁷ E aqui temos um exemplo concreto de como chegar a essa "desnudez". Mariana do S. Anjo, carmelita de Málaga, vem ao locutório aconselhar-se com o Santo. Este fala pouco, por momentos parece arroubado. Enfim declara: "Se quer chegar à perfeita oração, há de fazer o que eu lhe disser, ainda que lhe custe muitos trabalhos e securas. Se não está decidida, nada lhe direi". A religiosa promete obedecer, custasse-lhe a mesma vida. Manda-lhe então o Santo que três vezes ao dia examine as potências da alma, e cada mês consagre

oito dias, em soledade na cela, a este exame. Assegure-lhe que, se for fiel, ao cabo de dois meses, ela não se preocupará de outra coisa a não ser de Deus e da própria alma. "Padre, suplica a monja, diga-me V. R. como me hei de examinar". E Frei João lhe diz que examine se existe coisa qualquer que a aparte de Deus, tirando-lhe a presença e trato, que deve ter com Ele. Há de renunciar a comunicar-se com parentes e seculares, e examinar os sentidos, e desapropriar-se pouco a pouco até chegar a morrer, embora viva, em relação a todas as coisas.¹⁴⁸

A pobreza ou desnudez espiritual é o grande instrumento de *libertação* da alma, que o apego aos bens criados, o desejo de gozá-los são outros tantos liames a enlevar a vontade; esta só recobra a iniciativa, quando um objeto cessou de fasciná-la. Ser livre, portanto, não é expandir os instintos, expressar os caprichos, sestros, limitações; ser livre é viver segundo nosso ser espiritual e aderir ao verdadeiro Fim, para participar da vida livre de Deus. Ora, sem renúncia, sem desnudez, não poderá a alma chegar a esta verdadeira liberdade "porque, sendo a escravidão incompatível com a liberdade, não pode esta residir num coração de escravo, sujeito aos próprios caprichos, mas tão-somente no que é livre, a saber, no coração de filho".¹⁴⁹ Coração de escravo; duras palavras, porém verídicas: as tendências, os apetites, acorrentam ao próprio objeto quem a eles cede. Sempre inquieto e descontente, como se estabeleceria este coração na indiferença dominadora frente à natureza, aos outros homens, a si mesmo? Sansão, que fora forte e livre e juiz de Israel, tendo caído na mão de seus inimigos, estes privaram-no de sua força, vazaram-lhe os olhos e ataram-no a uma mó de moinho para que a rodasse; assim a alma vencida pelos apetites, enfraquece-se, cega-se e se atormenta, amarrada à mó da concupiscência.¹⁵⁰ A *Subida* ensina a autêntica "evasão", de que tanto tem falado a literatura contemporânea, sem encontrá-la. Mostra como sair do cativeiro, alijar os grilhões, ultrapassar os limites que nos cerceiam, conquistar a inamissível liberdade. Obra de libertação, partir de laços, sobrestar a tudo, perpétuo deixar atrás, eis a ascética são-joanense. A que extremos deve atingir,

com que delicado zelo devemos guardar o coração virgem para Deus, mostra-o o Santo por uma comparação célebre entre os espirituais: “Que importa que o pássaro seja retido por um fio tênue ou grosso? Estará preso por um como pelo outro, enquanto não o partir para voar. Verdade é que o delgado é mais fácil de romper; porém por fácil seja, enquanto não o quebrar, o pássaro não poderá levantar voo. Assim a alma, presa a qualquer coisa, por mais virtude que tenha, não alcançará a liberdade da união divina... Como é triste ver que Deus haja feito partir outros laços mais fortes — os da afeição ao pecado e às vaidades do século — e que, por não desapegarem-se de uma ninharia que lhes deixou Deus para vencer por amor seu — um simples fio de cabelo... não chegam a tamanho bem! O pior é que não só não vão para diante, mas, por aquele apego, voltam atrás, perdendo o que, em tanto tempo e com tanto trabalho, tinham ganho e adquirido. Pois sabido é que neste caminho não ir para frente é volver atrás, e não ganhar é perder”.¹⁵¹

Outro efeito da pobreza espiritual é estabelecer a alma na mais autêntica *humildade*. De que se orgulharia quem nada tem? “Se queres gloriar-te e não queres parecer louco ou néscio, aparta de ti as coisas que não são tuas, a fim de te gloriares do resto: mas então já é certo que estarás reduzido a nada e não terás de que te gloriar. Quanto a àqueles dons que tornam os homens agradáveis aos olhos de Deus, como poderias te gloriar deles, quando nem mesmo sabes se os tens?”¹⁵² No capítulo anterior deixamos contados vários exemplos da humildade de João da Cruz; ele se descrevia a si mesmo, ao traçar o retrato dos verdadeiros humildes: “Não só não avaliam suas obras por coisa alguma, como estão mui descontentes consigo; consideram os demais como bem melhores e de ordinário sentem por eles santa inveja, donde lhes brota o desejo de servir a Deus como eles. Maior o fervor, mais se gozam em obrar santamente, e mais reconhecem, humildes, que Deus é digno de todos os nossos preitos, quão pouco o que por Ele fazem; por mais que trabalhem pela divina glória, jamais se satisfazem. Tão intensos o amor e caridade por Deus, que tudo quanto por Ele obram, parece-lhes

nada, em comparação do que desejariam fazer. Esse amor os solicita, preocupa e inebria ao ponto de nem se aperceberem do que os outros fazem ou não; se porventura os observam, sempre lhes parece que os outros são superiores. Tendo pouca estima de si, desejam ser pouco estimados e até censurados e desprezados. Bem mais, fossem-lhes louvadas as obras e não conseguiriam acreditar; parece-lhes espantoso serem felicitados pelo bem que fizeram. Postos em grande paz e humildade, muito desejam ser amestrados por quem lhes possa aproveitar”.¹⁵³ São estes os que seduzem a Deus; porque, para enamorar-se de uma alma, Deus não lhe olha a grandeza senão a profundidade da humildade e desprezo de si.¹⁵⁴

Teocentrismo do Amor.

Para dar uma ideia concreta de como João da Cruz aplicava os princípios de sua ascética, nada melhor do que trasladar uma de suas cartas de direção, tanto mais característica, quanto não era endereçada a uma alma claustrada, senão a uma senhora da sociedade granadina, D. Joana de Pedraza. Escreveu-a o Santo, quando prior de Segóvia, a 12 de Outubro de 1589, dois anos antes de morrer. Queixara-se a dirigida da falta de cartas e João da Cruz começa por protestar com grande veemência que não abandonou ou olvidou a filha espiritual, e prossegue: “Como caminha nas trevas e vazio da pobreza espiritual, pensa que tudo e todos lhe faltam; nem é de estranhar, já que também lhe parece que Deus falta. Entretanto, nada lhe falta; nada tem que tratar, nada a dizer, nem saberia que dizer, pois nada encontraria; há apenas receio sem fundamento. Quem não quer outra coisa senão Deus não caminha em trevas¹⁵⁵, ainda que veja a si mesmo mais obscuro e mais pobre; quem não se inspira nem de suas presunções nem de seus gostos pessoais sobre Deus e a criatura; quem não faz a vontade própria nem nisso nem naquilo, não tem em que tropeçar e nada tem que perguntar. Está no bom caminho; abandone-se e alegre-se. Quem é para cuidar em si própria? Boa alma, estaria mui penada! Nunca esteve melhor que agora, porque jamais foi mais

humilde e submissa, jamais teve tão pouca estima por si mesma e todas as coisas do mundo. Jamais se conheceu por tão miserável, nem Deus por tão bom; jamais serviu a Deus com tanta pureza e desinteresse como agora, quando não anda atrás as imperfeições de sua vontade e seus interesses, como talvez fosse hábito seu. Que deseja pois? Que gênero de vida, que modo de agir sonha sobre a terra? Que ideia concebe do serviço de Deus, a não ser abster-se do mal, guardar os mandamentos e ocupar-nos das coisas divinas o melhor que pudermos? Se isso tem, não carece de outros conhecimentos, outras luzes e outros sucos, colhidos daqui e dali, que ordinariamente são causa perpétua de tropeços e perigos para a alma que suas luzes e apetites enganam e fascinam e até as suas faculdades induzem em erro. Constitui, portanto, insigne favor quando Deus obscurece e empobrece a alma de tal modo que não pode ser enganada. E se não cabe erro, que resta senão caminhar pelo caminho seguro da lei de Deus e da S. Igreja; viver na fé obscura e plena, na firme esperança e caridade perfeita, a esperar nossos bens da outra vida; caminhando aqui como peregrinos, pobres, desterrados, órfãos, na secura, sem caminho e sem nada, mas tudo esperando da vida futura...¹⁵⁶

Procuramos caracterizar o ascetismo de João da Cruz olhando-o sob aspectos ou ângulos diversos; tudo, entretanto, converge para o mesmo ponto, tudo leva-nos ao mesmo resultado: o ascetismo são-joanense é essencialmente uma disciplina de libertação, exigida pelo *teocentrismo* radical; arranca nossa alma das ninharias às quais se apega para atirá-la, ainda palpitante, aos pés de Deus. Nem é de estranhar se — como deixamos escrito no capítulo anterior — tudo em João da Cruz se resolve na ocupação do espírito no Senhor, que seu ascetismo revista essa feição nitidamente teocêntrica. Teocentrismo radical, nos pensamentos, nos afetos, nas obras... Distingue-se destarte de todo moralismo pagão. Não ensina a praticar a virtude apenas porque ela aprimora a natureza humana, enquanto o vício a deturpa; na espiritualidade são-joanense a prática da virtude dimana da contemplação de Deus. Já o haviam observado os que com ela privaram. Louvando-lhe, por exem-

plo, a humildade, Madre Maria da Cruz dizia: “A alteza de Deus que este Santo trazia perante à alma, causava aquele menosprezo e humildade tão continuada”.¹⁵⁷ Não era por afuroar os podres da natureza humana que João da Cruz se abismava no seu nada; mas a contemplação da grandeza de Deus, levava-o a tão baixo sentir de si. De sua quietação de alma e pureza diz Frei Alonso da Madre de Deus: “Sua serenidade denotava quão ocupado andava seu interior das coisas eternas, endeusado em Deus, donde decorria o adormecimento de toda concupiscência má”.¹⁵⁸

Sem dúvida, todo e qualquer sistema de ascetismo cristão é teocêntrico; mas João da Cruz leva ao extremo a “deoversão”. A mesma insistência sobre a desnudez, que por vezes reveste aparências negativistas, é manifestação da alma do Santo, engolfada em Deus, esquecida de tudo quanto não é Ele, e ansiosa por libertar seus discípulos e arrastá-los sem detença à única realidade. Todavia podemos caracterizar com maior exaço ainda este ascetismo: teocêntrico, sim, extremado por isso mesmo; mas esse Deus que nos prepara a encontrar, aparece a João da Cruz como Amor, de maneira que a alforria que ele nos anima a conquistar, é *libertação para o Deus-Amor*. O negativismo da renúncia cobra feição positiva. Suaviza-se o que a ascese aparenta de implacável e desumano. E’ duro, e terrível até, plantar a Cruz de Cristo em nosso coração; mas alenta saber que essa desnudez, esse sofrer, levam ao Deus-Amor. “Pode em verdade chamar a Deus “Amado” a alma que é toda inteira d’Ele, não colocando o coração em coisa alguma fora d’Ele; donde alguns o chamam “Amado” e não o é de veras, porque seu coração não está inteiramente com Ele... Nisto se conhece se alguém de veras a Deus ama: se com alguma coisa menos do que com Deus se contenta”.¹⁵⁹ *Tudo se resume, pois, no Amor*, como o mesmo Santo indicou, numa quadra intitulada “suma da perfeição”:

Olvido del criado,
Memória del Criador,
Atención a lo interior
Y estarse amando el Amado.¹⁶⁰

No convento de Granada agonizava um filho espiritual de João da Cruz, Frei Alberto da Virgem, irmão porteiro. Seu rosto resplandecia de celeste claridade, tão maravilhosamente belo, que os assistentes enlevados, estilavam silenciosas e devotas lágrimas. De repente o moribundo exclamou com voz forte: "Ah! eu o vi! ah! eu o vi! ah! eu o vi!" Dobrou os braços e cruzou-os sobre o peito; como já cerrasse os olhos, João da Cruz interrogou-o, pressuroso: "Que viu, Frei Alberto?" E ele: "O Amor! o Amor!"... ¹⁶¹

CAPITULO III.

A ASCENSÃO NOTURNA.

O Simbolismo da Noite.

O literato, ainda que ignore ou despreze a mística, admira João da Cruz, poeta. Deliciam-no aquelas estâncias em que arde tão intensa chama. Não as conhece de formosura maior a literatura castelhana. E o mais belo e acabado desses poemas é o da *Noche*, "onde a alma canta a ditosa ventura que teve de passar pela noite escura da fé, na desnudez e purificação de si mesma, até a união com o Amado".¹

Costumam os alpinistas acometer a ascensão dos picos mais elevados durante a noite, a fim de atingir o cume ao despontar do dia; assim a mística subida do Monte do Carmo será tentada ao entardecer e prosseguida sob um crescente adensar-se das trevas, até o raiar do Sol imenso.

Tão opulento aos olhos de João da Cruz o valor de significação da Noite que as mesmas oito canções noturnas servem de tema às duas obras complementares onde descreveu o itinerário místico: *Subida del Monte Carmelo* e *Noche oscura*. Assim o simbolismo se aprofunda e se desdobra: noite dos sentidos e noite do espírito; noite ativa e noite passiva; massa de sombra que cresce, rola e tudo submerge.

Mas donde lhe veio o leit-motiv da noite? Recebeu-o, esboçado apenas, do Pseudo-Dionísio e por ele de S. Gregório de Nissa, e ultimamente de Filo. Este, por sua vez, colheu-o na Bíblia, onde se lê que "Moisés se aproximou da treva onde estava Deus" (Êx 20, 21). Daí Gregório de Nissa haver adotado a "treva" como símbolo da contemplação mística, que experimenta a Deus

na obscuridade da fé. Dois outros episódios da vida de Moisés, a “sarça ardente”, onde o Senhor lhe apareceu, e a “nuvem”, que aos hebreus guiava no deserto, transformaram-se para o Nisseno em figuras da vida purgativa e da iluminativa. A “Núvem”, ou o obscurecimento das aparências, simboliza o afastamento das coisas humanas para aproximar-se das divinas, enquanto a “treva” exprime a inacessibilidade de Deus a todo conhecimento quer sensível, quer racional, e também a inadequação entre a mística visão e seu Objeto. Imperscrutável a profundidade do ser divino.² Óbvio razão ditou a escolha desses símbolos: para nos acercarmos de Deus, devemos nos meter em profundas purificações; ora, em faltando a luz, não encontram mais nossos olhos como exercer suas funções; o que então acontece, involuntariamente, por um fenômeno natural, a preparação mística estende-o — já por obra da vontade, já pela exclusiva ação da graça — a todas as faculdades da alma, a todas as atividades psíquicas. Privadas de seu exercício espontâneo — postas “em trevas” — as potências se desnudam, desapegam-se do criado, e se dispõem a ser imediatamente movidas pelo Espírito Santo. Quedam-se, aflitas, como em suspenso, qual olhos que súbita cegueira viesse lançar na escuridão. Sombra fosca e funérea, vem a noite mística visitar, uma a uma, todas as regiões do nosso ser, ainda as mais recônditas. Treva, símbolo de morte, mas também de sobre-humana vida, pois Deus vem a nós na medida em que se apaga o velho homem; todavia Ele vem às escondidas, sua presença é inacessível aos sentidos e até à razão: Deus visita-nos às escuras; só o amor O atinge e d’Ele goza.

S. João da Cruz transformou o símbolo — impressionante, mas ainda estático e pobre — da “Treva”, no símbolo rico e dinâmico da “Noite”.³ Dinâmico, porque a noite caminha sem cessar desde o crepúsculo até a alvorada, através de fases mui variadas, com intensidades diversas de escuridão e luz. Rico, porque a noite não evoca apenas ausência, tristeza, morte; mas ainda presença, gáudio, amor. A noite é paz, quietação, silêncio, serenidade;

la noche sossegada
canta João da Cruz.⁴ Mas também a noite é por vezes

“tempestuosa e horrenda”⁵; esta noite que arrostamos insones, oprimidos pelo pavor e o desamparo:

miedos de las noches veladores.⁶

O ritmo binário de amortecimento e ardor, ausência e presença, privação e posse, temor e júbilo, descreve à maravilha o ascender de nossa alma até Deus através dos momentos de voluntária cegueira e sobrenatural iluminação, de vazio do visível e plenitude invisível — com especial insistência sobre o crescente obumbramento de toda atividade natural — sensação, imagens, memórias, reflexões — e de toda atividade religiosa menos perfeita — devoção sensível, fenômenos extraordinários, oração discursiva — para viver em pura fé.

O contemplar a noite, oferece viva imagem da imensidão do Infinito; amante do absoluto, João da Cruz nela descobria o símbolo dos abismos da fé; abismo, sim, pois exige o sacrifício das luzes naturais, das maneiras humanas de ver e julgar, para nos engolfarmos em Deus; abismo ainda porque Deus é um pêlago de ser; quanto mais nele mergulhamos, maiores riquezas descobrimos, embora não as vejamos, senão as apalpemos apenas, por entre as trevas. “Por três razões, ensina o Doutor místico, podemos dizer que se denomina noite essa passagem da alma à união com Deus. A primeira refere-se ao ponto de partida, porque o apetite há de carecer de todas as coisas do mundo que possuía, negando-as; negação e carência que são como noite para todos os sentidos do homem. A segunda, quanto ao meio ou caminho para atingir a união, o qual é a fé que para o entendimento é também obscura como a noite. Enfim a terceira razão tira-se do termo para onde caminha a alma: Deus, que nem mais nem menos é noite obscura para a alma nesta vida”.⁷

Porém, assim como no decurso da noite, ainda a mais penosa, alenta-nos pensar que ela não durará sempre, pois o dia há de raiar; assim, também, a noite espiritual abriga a radiosa esperança do encontro com Deus.

No processo da morte mística, distingue S. João da Cruz dois grandes fatores: purificação ou noite ativa; purificação ou noite passiva. A primeira compreende os esforços de depuração que por si mesma tenta nossa vontade, amparada pela graça comum; a segunda é obra

privativa de Deus, pela graça mística. Entretanto, o termo "passivo" não deve evocar ideais de inércia; nem o homem é um bloco de mármore sob a ação do cinzel, senão um ser vivo, autônomo; se ele padece a ação divina, é porque a ela livremente consente. "Passivo" indica tão só que a alma não tem mais iniciativa própria; esta passou a Deus; perdem as faculdades humanas o modo normal de agir e são diretamente movidas por Deus.⁸ A nossa vontade não custa pequeno esforço deixar a graça e os sete Dons agir nela, aturar a insofrível dor de sua depuração radical; tanto assim que muitos fraquejam e voltam atrás. Ademais, ao passo que Deus purifica a alma, esta se vê acossada por tentações em tropel, agravada por cruéis perseguições, obrigando a vontade a retesar-se em heróico esforço. Acresce ainda que, sobrevindo a noite passiva, não cessa por isso a noite ativa; muito ao contrário, esta acompanha aquela; são dois processos concomitantes de purificação, embora de ordinário a noite ativa anteceda e prepare a noite passiva. Nada mais alheio ao quietismo, que a mística são-joanense. Enfim, ambas as noites se subdividem em noite dos sentidos e noite do espírito, porque a purificação se estende à alma toda, em suas funções inferiores, estreitamente ligadas ao corpo (sensibilidade e afetividade) como em sua atividade superior, propriamente espiritual (intelecto, memória e vontade, segundo a tricotomia agostiniana).

Valendo-nos do simbolismo noturno, podemos distinguir no itinerário místico ou ascensão do Monte do Carmo, tal qual o delineou S. João da Cruz, seis etapas principais, compreendidas entre dois dias: o dia terrestre do cristão comum, esclarecido pela luz dos sentidos, da razão e da fé; o dia celeste do cristão plenamente divinizado que, no lume da glória, contempla Deus face a face. Entre esses dois extremos de luz, estende-se a longa noite mística.

1.º Ocaso. — É a fase da purificação ativa. A alma "pricipiante", — a saber, o cristão fervoroso — cega e enoitece, na medida do possível, sensibilidade e espírito. Todavia não consegue libertar-se do seu modo humano de sentir e pensar em relação a Deus (oração discursiva, devoção sensível, etc.). Mortifica-se em tudo, com

indefessa tenacidade. Sem encontrar-se ainda na noite escura, não está em plena luz do dia; é o entardecer.

2.º Crepúsculo. — Purificação "passiva" dos sentidos. Deus investe a alma atacando primeiro a sensibilidade. Por entre grande e penosa aridez desponta a contemplação infusa, maneira sobre-humana de atingir a Deus. Ainda não é noite fechada, pois que as trevas atingem apenas a sensibilidade e não ainda, propriamente, o espírito.

3.º Noite serena. — A contemplação se faz menos dolorosa e mais intensa; a alma experimenta Deus sem vê-lo. Descanso; interlúdio; embora no horizonte se adensam os sinais da próxima borrasca.

4.º Noite tempestuosa. — A contemplação se processa nas mais espessas trevas. Noite do espírito, a saber: purificação "passiva" e completa — psicológica e moral — de todo o psiquismo. Grandes sofrimentos; tentações; trabalhos de toda sorte.

5.º Alva. — Serenada a borrasca, clareiam as sombras, e raios de fina luz começam a dissipar as trevas. Irrompe na alma o divino Amor. Desponsório espiritual.

6.º Aurora. — Chegada ao cume do Monte. A alma é transformada em amor. Não é ainda o pleno dia sobrenatural que só refulgirá na visão facial da eternidade, mas ele já desponta e a alma já o antegosta; apenas um tênue véu separa-a do seu Deus.⁹

Transcendência Divina e Renúncia aos Prestígios da Sensibilidade.

A alma generosa que desde a infância haja procurado servir ao Senhor, ou que, após anos de frieza e convertida enfim ao fervor, pretenda ir ao encontro do Deus-Amor, quer amá-lo com todas as suas forças, mas não sabe ainda amar; demanda pressurosa o caminho, sem conseguir atinar com ele; ora parece-lhe que o achou, ora que o perdeu, e nessas idas e vindas, cega-se e se transvia. Afigura-se-lhe a vida espiritual erçada de intransponíveis obstáculos. A esta alma João da Cruz se propõe como guia e convida-a para a ascensão noturna; aponta-lhe a entrada do trilho do amor e lhe diz: se conseguires atingir o cimo, aí farás de ti mesmo um

altar onde oferecerás ao Senhor um sacrifício de louvor, adoração e amor puro.¹⁰ Mas, à entrada do trilho está escrito: "Purificação ativa dos sentidos". Convenhamos que a perspectiva nada apresenta de risonho: claridade frouxa, senda angusta, fragosa e abrupta. Fácilmente o discípulo recuará. Por que baixar em vida à sombra dolente do Purgatório? Como bom mestre e guia, João da Cruz explana este porquê; já pressentimos que será tirado da transcendência divina, cujo sentimento domina a espiritualidade são-joanense.¹¹ Essa transcendência já se nos representou sob a fase ontológica e moral; agora desponta-lhe o aspecto psicológico. Para atingir a plenitude do ser — enfeixando, na unidade e simplicidade absolutas, as múltiplas perfeições que se nos deparam nas criaturas, e ainda elevando-as ao grau sumo — só dispomos de sensações, imagens e conceitos. E' por demais claro que as sensações e seu derivado, as imagens, apenas nos podem dar a conhecer realidades de ordem material. Um puro espírito como Deus escapar-lhes-á por completo. Na medida, pois, em que vivemos pela sensibilidade, nos alongamos de Deus. Donde esse embotamento ante as realidades espirituais, que tantas vezes deploramos naqueles que não conseguem alçar-se acima dos sentidos. Tudo quanto não se vê, toca, ouve, é sonho, ilusão, quimera. A civilização contemporânea, por visar antes de tudo a satisfação das necessidades materiais — não apenas as que nos impõe a natureza, senão infinitas outras, artificialmente criadas — essa civilização orientada para o gozo sensível, aparta a humanidade de Deus, pelo seu simples evolover. Força é, pois, que a alma, no afervorado desejo de concentrar todo seu amor em Deus, se liberte o mais possível da vida dos sentidos e o único meio, a seu alcance, é cercar-se de trevas, por vontade própria. Observa o Santo que esse entenebrecer da sensibilidade, não visa extinguí-la; trata-se apenas de desarraigar o *apego* à vida sensível. A simples privação do uso de um sentido não espiritualiza o homem, como a simples carência de bens materiais não constitui o pobre evangélico. Vemos, pois, a que tende a mortificação dos sentidos exigida por João da Cruz: através das sensações, ele visa atingir a afetividade, o desordenado amor às coisas sensíveis. Para

nos fazer entender o porquê desse indispensável enoitecer, ele multiplica as razões. O amor ensina, estabelece semelhança, afinidade entre quem ama e o objeto amado; sujeita até o amante ao amado; por conseguinte, mais a alma se aferra à criatura material, mais a ela se assemelha e sujeita. Como, pois, se assemelharia e sujeitaria a Deus, como se transformaria nele pelo amor?¹² Bem sabemos o incomensurável abismo que medeia entre o Ser e o nada. O coração, na medida em que se prende ao criado, de Deus se elonga; impossível servir a dois senhores, conciliar o amor profundo de Deus com o apego ao que não é Deus. "Quem quer amar outra coisa juntamente com Deus, claramente mostra o pouco que faz de Deus, pois coloca na mesma balança Deus e o que dista sumamente d'Ele".¹³ Onde o Senhor habita, tolera apenas um desejo: o de guardar perfeitamente a lei divina e levar às costas a Cruz de Cristo.¹⁴

Tão empenhado está o Doutor místico em demonstrar a urgência, para quem ascende o Carmelo, de mortificar com incessante cuidado, o apetite das coisas sensíveis que, ao argumento fundamental, tirado da divina transcendência, acrescenta vários outros. Este, por exemplo, de ordem lógica, decorre da incompatibilidade dos contrários: impossível que uma superfície qualquer seja, a um tempo, branca e preta; como pois o amor de Deus e o amor das criaturas poderiam coexistir na mesma alma? Fome e saciedade são também impossíveis; logo, a alma tanto que não houver rejeitado a fome do criado, não conseguirá ser saciada pelo incriado.¹⁵ Outro argumento, este de ordem psicológica, que talvez mais nos impressione por nos tocar pessoalmente, descreve os cinco males que advém à alma do apego às criaturas.

Cansaço. — Assemelham-se as tendências sensíveis a criancinhas irrequietas e insaciáveis, que não cessam de pedir à mãe ora uma ora outra coisa, sem satisfazer-se jamais. Compara-se ainda à alma dominada pela sensibilidade aos que procuram tesouros ou cavam cisternas rotas; ao homem febricitante; ao mar fustigado pelos ventos; ao amoroso frustrado; ao faminto que abre a boca para fartar-se com brisas.¹⁶

Tormento. — O que está carregado de grilhões, atormenta-se até que haja sido libertado, como se atormenta e aflige um homem desnudo e deitado sobre espinhos, ou o boi aguilhoado pelo lavrador; assim tantos tormentos sofre a alma quantas tendências tem, e mais intensos os apetites, maiores as penas.¹⁷

Cegueira. — Como os vapores ofuscam os raios solares, como o espelho embaciado e a água lodacenta não refletem os traços de quem nelas se mira, assim turva-se a alma cativa dos apetites; nem o sol da razão nem o da sabedoria divina a podem alumiar. Embotado o entendimento, tudo se desordena. Como então pensar em Deus, recordar-se d'Ele, amá-IO? A causa desse entenebrece da alma é que as tendências sensíveis são elas mesmas cegas; nada entendem, reclamam satisfação sem ouvir razões. Deixar-se por eles dominar é, pois, cegar-se por vontade. Mostra a triste experiência a que ponto os apetites inflamam a concupiscência e obcecaram o intelecto. Como este olhar turvado pelo fumo enganoso da sensibilidade veria o sol divino? Como penetraria as verdades da fé? “De que servem à mariposa os próprios olhos, quando, fascinada pela formosura da luz, se precipita dentro da chama?... Oh! soubessem os homens de quantos bens de divina luz priva essa cegueira causada pelos afetos e apetites e em quantos males e danos fazem cair dia a dia, enquanto os não mortificam! Porque não há fiar-se em bom entendimento nem de dons recebidos de Deus, para cuidar que deixará o afeto e apetite de cegar e obscurecer e fazer resvalar pouco a pouco de mal a pior. Quem poderia imaginar que um varão de tão acabada sabedoria e dotado de favores de Deus, como foi Salomão, haveria de chegar, na velhice, a tal cegueira e torpeza da vontade que levantaria altares a tantos ídolos e os adoraria ele mesmo? Para isso bastaram apenas o amor que tinha às mulheres e a falta de cuidado em reprimir os apetites e deleites do coração. Pois ele mesmo diz de si, no Eclesiastes, que não negou a seu coração quanto este lhe pediu.¹⁸

Mácula. — Reza a Escritura: “O que tocar o pez ficará dele manchado” (Ecli 13, 1). Ora, as criaturas, ainda excelentes, mais diferem da excelência da alma,

do que pixe do diamante ou do ouro fino. A alma é transparente linfa, as criaturas são águas turvas, estas poluem aquela; desfiguram a belíssima e límpida imagem de Deus. Em vão fantasiaríamos teias de aranha, reptis, cadáveres e tudo quanto de imundo e repelente há, não encontraríamos termos de comparação. Sem dúvida, o ser natural da alma é imarcescível, mas o ser moral torna-se abominável, manchado e cheio de trevas. Basta uma só tendência desordenada — ainda que não seja para o pecado mortal — e a alma enfeia-se ao ponto de não conseguir a união com Deus puríssimo. Que será então quando juntas campeiam muitas tendências, cada qual acrescentando peculiar fealdade e sujidade?¹⁹

Tibieza. — Dividida a força da alma, espalhada sobre diversos objetos, enfraquece-se muito mais do que se fosse concentrada num só ponto; mais se reparte, mais se anemiza. Tudo quanto a vontade dispõe fora do exercício da virtude é outro tanto perdido para o bem. Comparam-se os apetites a vergõntes que depauperam a árvore ou a insaciáveis sanguessugas que nos chupam as veias e estão sempre a clamar: dá-me, dá-me! Ainda que não esgotem toda a vitalidade da alma, matando-a, depauperam-na em extremo. Insuportável a si mesmo, inútil ao próximo, elanguesce no serviço de Deus. Se a muitas almas falta diligência e empenho em adquirir virtudes, é, de ordinário, por terem apetites e afetos não puramente dirigidos a Deus.²⁰

Revolta-se nossa covardia — ou se preferimos, a humana fraqueza — busca subterfúgios, estuda desvios, mendiga compromissos. Seja! mortifiquemos as principais tendências; vamos enfrear e reduzir à razão esta sensibilidade desregrada; mas não haverá porventura um diabinho inocente — apenas um! — que poderemos aninhar e acalentar bem no íntimo do coração? Parece difícil e mui árduo e duro atingir tal grau de pureza e desnudez que não tenhamos o afeto posto em criatura alguma. Mas João da Cruz é inexorável, incomovível. “De todos os apetites voluntários, quer dos mais graves, que induzem ao pecado mortal, quer dos menores, que induzem ao pecado venial, e até dos mais leves, que fazem incidir em imperfeições, de todos se há de es-

vaziar a alma e se desembaraçar, por mínimos que sejam, a fim de chegar à completa união com Deus. A razão é que esta união consiste na transformação total da vontade da alma na de Deus, de sorte que não haja naquela nada de contrário, mas antes seja movida em tudo e por tudo pela única vontade de Deus".²¹ Mas, objetaremos, é exigir uma impossibilidade prática! Responde o Doutor místico que não fala em tendências naturais não consentidas, em primeiros movimentos, em tentações logo repelidas; está em questão o *apego*, isto é, algo advertido, querido e habitual; tanto assim que atos imperfeitos esporádicos, pecados veniais até, frutos de ocasional fraqueza, menos prejudicam do que uma só complacência agasalhada: tudo quanto quizerdes, Deus meu, salvo isto; afinal é tão pouca coisa...

Um único apetite não mortificado causa todos os cinco males acima enumerados, embora em graus diversos e com modalidades diferentes. "O apego da alma tem propriedades semelhantes às que se atribui à rêmora²², que, com ser um peixe mui pequeno, todavia agarrando-se ao navio o tem tão queto que o não deixa chegar ao porto nem navegar. Causa dó ver algumas almas, à guisa de naus ricamente carregadas de obras, exercícios espirituais, e mercês de Deus, por não terem ânimo de acabar com algum pequeno gosto, ou apego, ou afeto (que é tudo o mesmo) jamais irem adiante nem aportarem à perfeição. Entretanto bastaria um bom arranco para despegar a rêmora do apetite".²³

Nimiedades de João da Cruz? De duas uma: ou a alma não procura sinceramente a Deus, e, por força, não sente os obstáculos que a separam d'Ele; ceva-se de paixões e gozos, na inconsciência total; cuidará até expressar o verdadeiro eu e longe de sentir-se degradada, há de se acreditar engrandecida; ou então a alma deseja deveras avizinhar-se de Deus, ascender o Monte; nesse caso todas as vezes que se houver deixado arrastar por qualquer tendência desordenada, embora lhe pareça no momento apazível; há de sentir em seguida o travo, terá consciência de estar poluída, agravada, obscurecida.

Ocaso.

Explicado que foi por que a purificação ativa dos sentidos se assemelha à noite e por que cumpre nos entranharmos por esta noite, o Doutor místico mostra como podemos, de fato, privar os diversos sentidos do que lhes dá gosto, de maneira a renunciar a qualquer deleite ou agrado, lícito embora, que encontrávamos nas coisas deste mundo visível. Desce a detalhes práticos, indica receitas e indústrias.

De início estatui um princípio generalíssimo de ação, valendo para todo o processo de purificação ativa — noite dos sentidos e noite do espírito — e que uma vez por todas esclarece o espírito que anima o ascetismo são-joanense: "Tenha contínuo desejo de imitar a Cristo em todas as coisas, conformando-se com sua vida, que deve meditar para sabê-la imitar e se haver em todas as circunstâncias como Ele próprio agiria".²⁴ João da Cruz pretende, pois, colocar a alma em contacto íntimo com Cristo, fazê-la reviver a pobreza e paixão do Senhor, a fim de que desde já lhe participe a vida glorificada, em Deus. Donde a noite mística aparece qual condição de uma existência espiritualizada e beatificada.²⁵ Vêm depois os preceitos particulares.

Para enoitecer os sentidos: "Em se lhe oferecendo qualquer coisa de agradável que não vá exclusivamente à honra e glória de Deus, renuncie a ela e quede-se vazio por amor de Jesus Cristo, que durante a vida jamais teve nem quis outro gozo senão fazer a vontade de seu Pai a que chamava comida e manjar. Por exemplo: se encontra satisfação em ouvir coisas que não importem ao serviço e glória de Deus, não queira satisfazer-se, ouvindo-as. E se tiver prazer em olhar objetos que não o levam a Deus, elida esse prazer e desvie os olhos. O mesmo nas conversas e em qualquer outra coisa, e com relação a todos os sentidos, nem mais nem menos quanto prudentemente lhe for possível. Porque, se não for basta que se não detenha no gozo, quando experimenta essas impressões. Desta sorte, não de procurar deixar logo os sentidos mortificados e vazios de todo gosto, e como às escuras. E com esse cuidado em breve aproveitará muito".²⁶

Para enoitecer a afetividade: "Procure sempre inclinar-se não ao mais fácil, senão ao mais difícil; não ao mais saboroso, senão ao mais insípido; não ao mais agradável, senão ao mais desagradável; não ao descanso, senão ao trabalho; não ao consolo, senão ao desconsolo; não ao mais, senão ao menos; não ao mais alto e precioso, senão ao mais baixo e desprezível; não a querer algo, senão a nada querer; não a andar buscando o melhor das coisas temporais, senão o pior; e deseje, por amor de Cristo, entrar em total desnudez e vazio e pobreza de tudo quanto no mundo há".²⁷ Assim enfreará os sentidos e apertará os afetos em estreito cativeiro: vencidas estarão as primeiras escarpas do Monte do Carmo. De como S. João da Cruz instigava seus discípulos a praticarem esses preceitos, conservou-nos o processo de canonização apenas um exemplo concreto: em viagem com alguns frades, estes convidaram-no a visitar uns edifícios magníficos que o marquês de S. Cruz estava construindo; replicou o Santo: "Nosso caminho não consiste em ver, mas antes em não ver".²⁸ Compendia esta curta frase o método são-joanense; cerrar os olhos: é o labor de renúncia, o desprender-se do criado, a fim de se concentrar em Deus; depois caminhar às cegas: é a "vida em fé", humanamente às escuras por ser pura adesão ao Deus invisível, sem arrimo criado algum, sobretudo sem nada — consolações sensíveis ou revelações — que transformaria ou "não ver" em "ver".

A Noite da Fé.

Narram as Sagradas Letras como Elias, depois do milagre do Carmelo e ameaçado de morte por Jezabel, fugiu para o deserto. Triste e desalentado por terem os filhos de Israel desertado a aliança de Deus, destruído-lhe os altares, mortos à espada os profetas, procurando ainda tirar a vida a ele, último supérstite, o Tesbita desejou morrer. Clamou ao Senhor que lhe levasse a alma e, lançado por terra à sombra de um junípero, adormeceu. Durante o sono, desceu um anjo a ministrá-lhe misteriosos pão e água; comeu e bebeu o profeta e com o vigor daquele cibo caminhou quarenta

dias e quarenta noites até o Monte de Deus, Horeb. Ai, recolhido a uma caverna ouviu a palavra do Senhor a dizer: "Sai e conserva-te sobre o Monte, diante do Senhor, porque eis que o Senhor vai passar, e diante do Senhor correrá um vento impetuoso e forte que transportará os montes e quebra as pedras; e o Senhor não estará no vento; e depois do vento haverá um terremoto; e o Senhor não estará no terremoto; e depois do terremoto acender-se-á um fogo; e o Senhor não estará no fogo; e depois do fogo, ouvir-se-á o sopro duma branda viração". Tendo ouvido, Elias cobriu o rosto com seu manto e, saindo, pôs-se à boca da caverna, aguardando a vinda do Senhor (3 Rs 19, 1-14). Comenta João da Cruz: "De Elias, nosso Pai, diz-se que ocultou o rosto, quando estava no monte, na presença de Deus, o que significa cegar o entendimento; e foi o que fez não ousando fitar tão alevantado Objeto, convencido até à evidência de que todas as suas concepções particulares estavam mui distantes de Deus e completamente fora de proporção com Ele".²⁹ De novo nos confronta a divina Transcendência. Já foi dito que o conhecimento sensível só nos poderia ministrar uma concepção grosseiramente antropomórfica de Deus, emprestando-lhe qualidades vinculadas à matéria. Mas, e o conhecimento intelectual? Embora intelectual, o conceito ou ideia, por ser tirado das imagens, só logrará exprimir adequadamente essências encarnadas na matéria; dos seres imateriais, apenas nos representará o que eles porventura têm de análogo a nós. Ademais, por ser particularizado, delimita aspectos parciais das coisas; é força que fragmente o simplicíssimo Ser divino, dividindo-o em perfeições múltiplas: unidade, bondade, verdade, justiça, misericórdia, onipotência, etc. Tais conceitos traduzem Deus de maneira fora de toda proporção com a realidade suprema; não só são parciais, como ainda seu conteúdo nos representa apenas realizações humanas das perfeições que ele designa. A ciência de todos os sábios juntos é ignorância e trevas em comparação da sabedoria divina; por mais belas sejam a justiça e a misericórdia humanas, que serão elas em confronto com a justiça e misericórdia do Altíssimo? Válidas embora, nossas ideias sobre Deus são irremediavelmente deficientes; não proporcio-

nam senão um conhecimento enigmático e trevoso; e por expressarem apenas as longínquas analogias porventura existentes entre o criado e a criatura, não podem espelhar o que Deus é em si mesmo. Os filósofos que mais forcejaram por penetrar esses espessos véus, regressaram de mãos vazias. Aparece, pois, mui claro, que a pura razão não é meio adequado para nos unirmos a Deus. Erma permanece a Transcendência.

Todavia, Deus dignou-se descobrir o que em vão procuraríamos: Deus rasgou o sendal, Deus falou; e propôs à nossa crença o mistério de sua vida, o mistério da Santíssima Trindade. Participação ao conhecimento que Deus tem de si próprio, a fé teologal será o único meio proporcionado de unir nosso espírito a Deus. Entretanto, a Transcendência divina afirma ainda aqui seus direitos. Essencialmente obscura é a fé; as verdades que nos ensina, ultrapassam o âmbito de nossa inteligência, não podemos demonstrá-las nem sequer compreendê-las bem. Parecem-nos até raiar pela contradição. Grande padecimento para a inteligência, tão sedenta de evidências, haver por certíssimo o que não alcança! Cremos no que não vemos. Donde compara João da Cruz a fé a uma "escada secreta" que sobe até as profundezas de Deus; os diversos degraus são outros tantos artigos de fé, arcanos e escondidos à sensibilidade e ao entendimento.³⁰ Por isso a fé, em verdade, constitui para nós uma noite; não há luz alguma a nos esclarecer, quer intelectual quer sensível. Não é que as verdades divinas sejam em si obscuras, inevidentes; bem ao contrário, oprimem e cegam nosso entendimento por excesso de luminosidade. Noite e trevas para o conhecimento natural, a fé, por incrível que pareça, coa admirável claridade, à semelhança daquela caliginosa nuvem, de que fala a Escritura, que, embora negrejante, alumia a noite na passagem do Mar Vermelho.³¹ Quantos simples de fé profunda, mais esclarecidos que muitos sábios! Daí decorre que a alma se deve entranhar nas trevas da fé para conseguir o lume que a guiará na estrada da união a Deus. "Caminhar em fé", não há diretiva mais reiterada por João da Cruz.³² Todavia, a vida de fé pode revestir intensidade maior ou menor. No cristão comum, a atividade intelectual, ainda que nor-

teada pela fé, vem tecer entre a divindade e nós o véu dos conceitos; quando meditamos sobre a Trindade ou a Encarnação, devemos nos valer de ideias humanas para expressar a realidade divina; apreendemos a Deus não só em trevas mas à distância. Se o *objeto* que nossa fé atinge é Deus, em sua interioridade; o *modo* de atingi-lo é humano, abstrato, imperfeito, fragmentário. Sôfrego, o amor desejaria libertar a fé desta maneira humana de conhecer, a fim de entrar em contacto imediato, vivido com as realidades da fé. Mas, somente Deus pode romper o sendal, suprimir a distância, fazer com que a contemplação da fé passe, de conceitual, abstrata e distante, a ser experiência concreta, presença íntima e saborosa. "O' fé de meu esposo Cristo, se as verdades que sobre o Amado infundistes em minha'alma com obscuridade e trevas, tu as manifestasses desde já com claridade! Se essas noções obscuras, aceitas pela fé, descartando-te agora delas, tu as mostrasses e descobrisses de maneira precisa e perfeita, apresentando-as de repente como elas se manifestam na glória!"³³ Embora não esteja em nossas mãos, mas nas de Deus, alforriar a fé de seus limites humanos, podemos contudo nos dispor a tão grande graça, pela desnudez.³⁴ Já a teologia especulativa ensina que para atingirmos um conhecimento menos imperfeito de Deus, melhor será trilhar a "via remotio-nis", porquanto nós o concebemos menos mal pelo que Ele não é do que pelo que é; com razão maior o místico, ao procurar unir-se a Deus, há de negar todas as apreensões naturais ou sobrenaturais.³⁵ Descartar o que em nossa oração há de mais humano — raciocínios e imaginações em demasia, por exemplo — e renunciar até ao que porventura é *de* Deus, mas não é Deus — as consolações sensíveis, por exemplo. O termo do itinerário místico, por ser absolutamente transcendente, exige esse contínuo ultrapassar de tudo quanto não é ele; qualquer detença entre as fases intermediárias, impede ou atrasa a união transformante; logo desapego não apenas do sensível como do espiritual — na medida em que dimana do eu humano — para entrar em suma desnudez e vazio do espírito.³⁶

A insistência do Doutor místico sobre a "pura" fé, levaria talvez a suspeitar que ele a isola das outras duas

virtudes teológicas. Grosseiro equívoco. A fé de que fala João da Cruz, é a fé concreta do cristão fervoroso, fé vivificada, animada pela caridade; é precisamente a caridade, como veremos, que dá ao conhecimento de fé uma feição de experiência vivida; a sabedoria mística brota do amor. Por isso, como mestre de espírito ele pode escrever o que seria absurdo sob a pena do teólogo especulativo: "A fé na qual *amamos* a Deus sem entendê-lo"³⁷; "esta notícia obscura, *amorosa* que é a fé"³⁸; o exercício da virtude de fé consiste em "advertência *amorosa* na presença de Deus".³⁹

Ademais, o Santo Doutor ensina que nos unimos a Deus não apenas pela inteligência, senão pelo espírito todo inteiro — inteligência, memória, vontade. Cada uma dessas potências deverá ser atemperada a seu objeto sobrenatural — Deus — por uma virtude teológica. Fé, esperança, caridade são, pois, conjuntamente, o meio adequado para unir-se a Deus, e a noite ativa ou passiva não entenebrece apenas a inteligência; há que desprender-se, por Deus, de toda e qualquer atividade espiritual. Tão bem como o intelecto, vão entrar em trevas a memória e a vontade, regidas pela esperança e a caridade. De tríplice túnica se reveste a alma para galgar o Monte.⁴⁰ Evidencia-se, pois, que jamais João da Cruz soube dissociar as virtudes teológicas, para isolar a fé das duas outras. Por que então essa insistência sobre a "pura" fé? Porque ele é Doutor que ensina, não já teorias, senão a prática da união a Deus. Visa afastar do itinerário místico o tropeço mais perigoso por ser o mais sedutor: a tentativa de substituir, pelo apego ao maravilhoso ou à devoção sensível, a incondicional adesão ao Deus invisível. Numa palavra: esforço para "ver" em vez de "crer".

Crítica do Iluminismo.

Espanta a atitude insólita de João da Cruz ante os fatos fora do comum, tão contraditórios na vida mística. Esperaríamos com efeito que, propondo embora critérios discriminatórios, ele atribuísse a máxima importância aos fenômenos julgados autênticos. Muito ao contrário. Opõe-se da maneira mais decidida à opinião — correnteia en-

tre profanos e até mesmo em muitos meios religiosos — que reduz a mística aos arroubos, êxtases, levitações, desconjuntamentos de ossos, traspassos, audições de palavras celestes, profecias, estigmas, e quejandas maravilhas. Com grande insistência e abundância de detalhes o Santo demonstra a fartar que os referidos fatos não só não constituem o verdadeiro misticismo, como ainda lhe podem ser prejudiciais, pondo obstáculo à união com Deus⁴¹, de maneira que a alma pode encontrar nesses fenômenos, ainda que autênticos, grandes estorvos e embaraços. Nunca os deve, portanto, desejar, ainda menos procurá-los; quando porventura se produzirem, não queira neles se deter, muito menos a eles se apegar. Ao contrário, é absolutamente necessário repeli-los e afugentá-los, pois neles se escondem ilusões e embustes sem-número.⁴²

João, de ordinário tão sóbrio e conciso, derrama-se em considerações infundáveis. São 33 longos capítulos refertos de provas, explicações, exemplos e autoridades. Valeu-lhe a dialética aprendida em Salamanca! Mais ainda nos impressiona o robusto bom-senso — esse mesmo que louvava S. Teresa — com que norteia a demonstração. Leitura de certo aconselhável aos que acoimam de loucos os místicos. Eis aí um autêntico místico, e dos maiores, a forcejar laboriosamente para afastar do itinerário espiritual tudo quanto poderia saber a patologia. Mostra a mesma insistência de João da Cruz, quanto levava a peito desenganar os iludidos. Certa feita submetem-lhe a exame uma religiosa que era tida por endemoninhada. Mui lacônico o veredito: "Esta irmã não tem demônio; tem falta de juízo".⁴³

Grave e constante perigo a ameaçar os espirituais, o iluminismo não vitima apenas os que se recolhem ao claustro; também no século encontramos beatos e beatas a narrar visões, a segredar revelações, apregoar milagres. Tão logo sabem de qualquer taumaturgo ou estigmatizado, acorrem pressurosos; enfrentam até perigosas jornadas para pasmar diante da maravilha. Esses confundem o sobrenatural essencial com o prodigioso.

No fundo do iluminismo escondem-se duas tendências viciosas. Certo comodismo ou covardia, que procura a salvação sem lágrimas; em vez de arrastar cada dia

a cruz da renúncia a si mesmo; em vez de fazer penetrar o calor divino no morno cotidiano, e a luz celeste neste baço ramerrão, ser trazido ao céu nos braços complacentes de qualquer "vidente", a poder de milagres e profecias: — pois se essa alma "favorecida", prometeu confirmação em graça a seus devotos! Há, depois, aquela curiosidade mórbida do maravilhoso, a mesma que arrasta multidões à psicose espírita. Fazer baixar o sobrenatural ao nível do visível, do tangível, do audível, do imaginável; amparar-se de portentos para ir a Deus e não de "pura" fé; substituir enfim o "ver" ao "crer", eis aos olhos de João da Cruz o imperdoável desvio.

Dois princípios conexos animam-lhe a demonstração: a transcendência divina e a necessária proporção entre meios e fins. A quem deseje atingir a meta, cumpre seguir a estrada que a ela leva. Para chegar até Deus, torna-se, pois, indispensável escolher o caminho certo. Acontece, porém, que, por ser a distância entre a criatura e Deus propriamente infinita, nenhum meio criado nos pode unir a Deus; logo não há sensação, imagem ou ideia, adequadas ao fim perseguido. Bem longe de nos aproximar, elas nos afastam, são obstáculos, ocasiões de erro e ilusão. Incompreensível e inefável, Deus escapará não só aos sentidos como ainda a qualquer expressão conceitual. Por conseguinte, quem caminha para Deus, quem sobe o Carmelo, deve-se despir de todo o criado, mormente renunciar a ver, a sentir, a multiplicar raciocínios, para depois engolfar-se no abismo da fé onde permanecerá às escuras, e nessa obscuridade guiar-se apenas pelas virtudes teológicas, deixando-se secretamente instruir pelo Espírito Santo.⁴⁴ O iluminismo, muito ao contrário, tenta romper as trevas da fé, rebaixa o divino ao nível humano e o expressa por sensações, imagens, conceitos. E' força que sentidos e inteligência deformem o inacessível; a simplicidade mesma se vai fragmentar; o espiritual toma forma e figura. Como Elias na boca da caverna, cismamos: estará mesmo Deus em tudo isso?

Já a simples razão demonstra que não pode haver proporção entre o corporal e o espiritual, muito menos entre o corporal e Deus⁴⁵; haveriam, pois, os sentidos

de atingir o espírito divino?⁴⁶ A fé, de seu lado, apreende às cegas mistérios que ultrapassam toda compreensão; haveríamos, pois, de reduzi-los ao sensível ou encerrá-los ainda nos estreitos limites do conceito?⁴⁷ Seria julgar Deus de modo baixo e imperfeito e também diminuir a perfeição da fé.⁴⁸ Deter-se no sensível impede o espírito de demandar as alturas soberanas⁴⁹; não se contentar com a revelação evangélica dos mistérios de Cristo é dar prova de "curiosidade proveniente de fé diminuta"⁵⁰, logo renunciar à bem-aventurança dos que creem sem ver, deixando-se arrastar pelo gosto mórbido do maravilhoso, na fúria de penetrar os arcanos do mundo invisível, em vez de contentar-se com a escuridão salutar da fé. Arrimar-se a visões e portentos é olvidar que "mais Deus é crido sem testemunhas e sinais, mais é exaltado pela alma, porque ela crê de Deus mais do que sinais e milagres lhe poderiam dar a entender".⁵¹

Em 1585, os carmelitas descalços celebraram, em Lisboa um capítulo geral. Encontraram a cidade em grande alvoroço por causa da muito propalada estigmatização da priora das dominicanas da Anunciadã. Era a religiosa aclamada como santa e santa prodigiosa; até seu confessor, o insigne espiritual Frei Luís de Granada, deixou-se enlear. Todos os padres capitulares — exceto João da Cruz — foram visitá-la e disputaram, como preciosidades, os paninhos empapados do sangue que lhe manava das chagas. De volta a Granada, João da Cruz, interrogado com muita insistência pelos religiosos sobre a milagrosa priora, respondeu: "Não a vi, nem a quis ver porque grandes queixas teria de minha fé, se ela devesse crescer dum ponto sequer, por ver semelhantes coisas".⁵²

Em suma, ter apreço aos favores extraordinários, é tirar os olhos do abismo da fé para seguir uma luz fa-laz que, longe de levar a Deus, afasta do caminho, pois Deus dá-se sem intermédio de anjos, homens, formas ou figuras.⁵³ E aos caçadores de oráculos adverte o sensato João da Cruz: temos para nos reger a razão natural, a lei e doutrina evangélicas; basta, e muito. Por que esperar mensagens do além-mundo? Dificuldade ou necessidade não há que se não possam resolver pelos meios comuns.⁵⁴ "Em dar-nos o Padre, como nos deu, seu Fi-

lho que é a sua Palavra única (e outra não há), tudo nos falou de uma vez nessa Palavra e nada mais tem para falar".⁵⁵ "Portanto, quem no dia de hoje quisesse interrogar a Deus ou pretendesse qualquer visão ou revelação, não somente faria uma insensatez como agravaria a Deus em não pôr os olhos totalmente em Cristo, sem querer outra coisa ou novidade. Poderia Deus responder-lhe: Se eu já te tenho falado todas as coisas na minha Palavra que é meu Filho, e não tenho outra; que te poderia agora responder ou revelar que fosse mais que isso? Põe os olhos só n'Ele, porque n'Ele já te tenho dito e revelado tudo e acharás n'Ele muito mais do que pedes e desejas. Com efeito, pedes palavras e revelações parciais, e se olhares o meu Filho acharás a totalidade, pois Ele é toda a minha solução e resposta e toda a minha visão e revelação. Ao dar-te Ele por irmão, companheiro, mestre, preço e prêmio, já tudo falei, respondi, manifestei e revelei".⁵⁶

Por certo encontramos na vida dos santos, fenômenos extraordinários autênticos, e João da Cruz, ele próprio os conheceu; porém com energia extrema mantinha que não eram constitutivos do verdadeiro misticismo; não passavam de meros acessórios, dispensáveis e perigosos. Que atitude, pois, cumpre à alma adotar em relação a eles? Responde o Doutor místico — e notemos que não é conselho ocasional, senão preceito dez, vinte, cem vezes repetido — "*convém repelir tudo isso de olhos fechados, venha de onde vier*".⁵⁷ Explica-se tal severidade por serem esses fenômenos fora de toda proporção com o fim almejado; meios inadequados, facilmente tornam-se obstáculos, ocasião de erro e ilusão. Enumera João da Cruz quatro categorias principais desses erros e ilusões a nos ameaçar. Antes de tudo, podemos nos enganar acerca da etiologia de tão peregrinos fatos. É difícil discernir as visões verdadeiras das falsas, determinando-lhes a causa: sobrenatural (Deus) ou preternatural (anjo ou demônio) ou enfim natural (mera alucinação). Em notável antecipação, vislumbrou o Doutor místico o perigo da xenopatía — assim denominam os psicopatologistas o fato de certas representações imaginativas ou impulsos motores se imporem à consciência viva independentemente da própria vontade, e serem, em

consequência, interpretados como obra de um agente exterior. "Admira-me muito, escreve o Santo, o que se passa nestes tempos: qualquer alma com quatro tostões de consideração, apenas sente algumas locuções sucessivas em meio de certo recolhimento, logo batiza tudo como vindo de Deus. E, persuadida de assim ser, declara: "Disse-me Deus; respondeu-me Deus". Na verdade não é assim: a maior parte das vezes é a alma que fala a si própria".⁵⁸ Sábiamente conclui: "Ninguém pode conhecer a fundo o que se passa naturalmente na sua imaginação, nem formar completo e certo juízo sobre isso, muito menos sobre as coisas que excedem nossa capacidade natural e raras vezes acontecem".⁵⁹

Vencido o primeiro obstáculo, determinada a causa sobrenatural do fato — logo sua autenticidade — surge nova e embaraçosa dificuldade: como interpretar o fenômeno? Qual o significado *exato* da visão que os olhos percebem, das palavras que os ouvidos ouvem ou das ideias que se gravam na inteligência? Oráculos e profecias, bem o sabemos, estão o mais das vezes envoltos em trevas: "Deus fala a linguagem da eternidade; enquanto nós só entendemos o temporal e o humano".⁶⁰ E a Escritura está referta de palavras divinas que os destinatários não entenderam bem. Caifás, por exemplo, profetizou sobre Jesus ao dizer "convém que morra um só homem para o povo" (Jo 11, 49), mas o verdadeiro sentido da profecia era bem diverso do que entendia o sumo sacerdote. Acresce que muitas sentenças ditadas do alto, embora absolutas na forma, dependem, quanto à realização, de acontecimentos fortuitos: são, por exemplo, predições ligadas a coisas humanas, sujeitas por natureza a se modificarem e alterarem. Assim Deus pela boca de Jonas anunciou aos ninivitas a destruição de sua cidade, decorridos quarenta dias; falou de maneira absoluta; mas, na realidade, subentendia a condição: se não se convertessem.⁶¹ Incerta e difícil tarefa a interpretação das profecias!

Mais ainda. Consiga-se embora determinar a origem divina do fenômeno e interpretá-lo com exação, corre a alma perigo de perder a humildade, por se julgar privilegiada, mais favorecida, superior às outras.⁶² Secreta estima e vã complacência que a "metem na soberba até

os olhos".⁶³ Evola-se o espírito de pobreza pelo apego às graças extraordinárias e o sentimento de posse privada das mercês divinas.⁶⁴ Aliás, remata o Santo, essa mentalidade — digamos "iluminista" ou "miraculista" — sabe a infantilismo.⁶⁵ São as crianças, com efeito, que têm necessidade de coisas sensíveis e sentem gosto pelo extraordinário, pelo maravilhoso; ao espírito viril bastam as luzes da razão e a doutrina do Evangelho. Eis por que, nos primórdios da vida mística, quando a alma se encontra ainda na infância espiritual, abundam as consolações e, por vezes, são bastante comuns as graças extraordinárias, até que Deus, "querendo levar essas almas adiante, dá-lhes o duro pão dos fortes e lhes tira o leite das crianças".⁶⁶ Nos perfeitos cessam arroubos, traspassos e desconjuntamentos de ossos.⁶⁷ De tudo isso, deduz o Doutor místico inflexível norma: em presença desses enganosos epifenômenos da vida mística — dessa pirotécnica mística, seríamos tentados de dizer — há uma única atitude prudente: "repeli-os de olhos fechados".⁶⁸ "Por grandes comunicações e presenças e altos e subidos conhecimentos de Deus que uma alma nesta vida tenha, não é isso essencialmente Deus, nem tem que ver com Ele".⁶⁹ "Grande cuidado tenha em negá-las sempre (as revelações) a fim de caminhar para Deus pelo não-saber".⁷⁰ "A alma pura, cautelosa, simples e humilde, com tanta força e cuidado há de resistir às revelações e outras visões, como às mais perigosas tentações porque, a fim de caminhar à união de amor, cumprir não já desejá-las mas não querê-las".⁷¹ Com efeito, a virtude não consiste nas apreensões e sentimentos de Deus por sublimes que sejam; "ao contrário, a virtude está no que se não sente, isto é, em humildade profunda e desprezo de si e de todas suas coisas, bem arraigado na alma; e em gostar que todos a tenham em nenhuma conta, não querendo valêr coisa alguma em coração alheio".⁷² Mas, indagará alguém, suponhamos que se consiga determinar a origem sobrenatural do favor, há de a alma repelir o dom que lhe faz Deus? Não será extinguir o espírito e prejudicar a união? De todo, retruca o Santo, porque Deus sempre atinge seus fins; querendo instruir a alma e iluminá-la, saberá fazê-lo, embora ela pretenda obstar. "Na verdade a alma não pode

impedir os bens que Deus lhe quer conceder senão por sua imperfeição ou apego a eles; quando os recusa com humildade e temor não há imperfeição ou apego algum".⁷³ Bem sabe o Senhor que se o seu servo não quer admitir essas visões, palavras ou luzes, não é por desprezo senão por amor; embora sejam de Deus não são Deus.

Em verdade a doutrina mística de S. João da Cruz é a mesma negação do iluminismo. Nem se reduzia a simples ensino teórico. Chegou até nós o parecer do Santo sobre uma relação espiritual escrita por certa carmelita que se pretendia favorecida por altíssimas e maravilhosas graças. Descobriu-lhe cinco defeitos: 1.º demasiado apego: "gula de propriedade em vez de desnudez"; 2.º muita segurança em si; pouco receio de errar; 3.º grande empenho em persuadir os outros da autenticidade e importância dos favores; 4.º poucas mostras, sobretudo, de humildade e abatimento interior, que são o efeito primordial das graças místicas; 5.º estilo cheio de afetação e exagero: "tudo quanto ela diz a Deus e Deus a ela parece disparate". E como remédios: 1.º proibam-lhe escrever sobre a matéria; 2.º demonstre-lhe o confessor pouco apreço; 3.º provem-na no desprezo de si, humildade, obediência, e as provas devem ser cabais, "porque não há demônio que, para salvar a própria honra, não esteja pronto a sofrer algo".⁷⁴

Ainda aqui, Teresinha de Lisieux mostrou-se digna filha de tal pai. Como lhe diziam, antes de morrer, que belos anjos trajados de brancas vestes haveriam de lhe transportar a alma ao paraíso, contestou: "Todas essas imagens não me fazem bem algum: só posso apascentar-me da verdade. Deus e os anjos são puros espíritos; ninguém os pode ver com os olhos do corpo tais quais são em verdade. Eis por que jamais desejei graças extraordinárias. Prefiro aguardar a visão da eternidade". Em outra ocasião declarara: "Sim, esta santidade — sem revelações — parece-me a mais verdadeira, a mais santa; é a que desejo, porque não encerra ilusão alguma".⁷⁵

Crítica da Devoção Sensível.

O terceiro livro da *Subida* é consagrado à purificação ativa da memória e da vontade. Chegou-nos por desgraça mutilado, não sabemos se por injúria do tempo, se

por haver o Santo renunciado a levar a obra ao cabo. Aliás, idêntica é a doutrina: desprendimento de tudo que não é Deus — ainda que seja de Deus — para chegar a Deus só. Assinalaremos apenas um ou outro ponto de maior relevo.

Estranho, à primeira vista, que o Santo pretenda purificar a memória pelo exercício da virtude de esperança, quando é doutrina pacífica, comum, entre os doutores que a segunda virtude teologal está sediada na vontade. Mas, as preocupações de João da Cruz são eminentemente práticas; o único fim que colima é encaminhar as diversas potências, sem embaraço ou perigo de ilusão, até chegar a divina união com Deus⁷⁶; e sua doutrina da purificação da memória pela esperança, estriba-se em fina observação de psicologia. Quem a sorte adversa despojou do muito que possuía, espontaneamente asila-se no passado, revive os dias de ventura, aferra-se pelo pensamento aos bens que desfrutava; procura insuflar vida nova aos fantasmas que a lembrança lhe traz: se não mais vivo, ao menos já vivi! Assim a alma que sobe o escarpado Carmelo e, por heróico esforço, se despe de tantos e tão amáveis bens presentes, que muito se fosse tentada de voltar para o passado, a fim de buscar consolo nas memórias suaves e belas e boas? O passarito, um instante livre, seria preso por novo laço, embora sutil. Por isso João da Cruz, manso, porém inexorável, concita o discípulo a partir mais aquele liame. Como? Pela esperança. Esta é inimiga da posse: só esperamos o que ainda nos foge⁷⁷; conseqüentemente, menos possuímos, mais se nos dilata a capacidade de esperar. Segue-se que mais varremos da memória as lembranças que não são Deus, mais ela se ocupará de Deus e mais vazia quedará para que Ele a encha. Portanto, a fim de viver em íntima e pura esperança de Deus, há mister, ao surgirem do passado notícias ou imagens distintas, nelas não se deter, antes elevar-se a Deus com afeto amoroso, sem dar atenção a tais coisas senão para atender e cumprir o que é de obrigação, no caso de se referirem elas a nossos deveres.⁷⁸ Numa palavra, pairar acima de tudo o que se possa possuir no presente ou no passado. Só será perfeita a esperança teológica quando houver banido da memória tudo quanto não é Deus.⁷⁹

João da Cruz exorta, pois, a alma a projetar-se para o futuro, ao encontro do Sumo Bem que a aguarda, olvidando o passado, segundo a grande mas terrível palavra do Senhor: "Sai da tua terra e da tua parentela, e da casa de teu pai, e vem para a terra que eu te mostrar" (Gn 12, 1).

Resta a principal tarefa: purificar a vontade, centro e raiz de tudo, pois que a união mística é união de amor. Espontaneamente a vontade se orienta para os bens criados; ávida, insaciável, sempre a exigir mais, terá que sofrer a inversão de seu dinamismo, jejuando de todo gozo humano, até bramir pelo bem divino. A união com Deus está em razão direta da ruptura afetiva com as criaturas.⁸⁰ De fato, quantos vemos que, na infância, tinham das realidades espirituais uma percepção espontânea que logo evocava ingênuo e puro amor de Deus. Com a adolescência despertou-se o deleite nas criaturas; sôfregos, correram-lhes ao encalço. Foi, de início, tênue névoa que, coando embora a luz, embaçava-lhe a claridade; crescendo o desordenado amor às criaturas, passou a alma a cumprir os exercícios espirituais, não mais por devoção, senão por desencargo, e foi-se apartando do que outrora a alegrava, mas agora a entristecia. A pouco e pouco, crescendo a cobiça dos bens terrenos, adensa-se a névoa, cega-se o espírito, perde as antenas que captavam o invisível; aborrece as verdades dantes afagadas com tanto amor; ao cabo, elas só provocam nojo e quase horror. "Encontram-se as potências de tal modo engolfadas nas coisas, riquezas e negócios do mundo, que nada se lhes dá de cumprir os ditames da lei divina. Em grande olvido e torpor no que toca a sua salvação, tem muita atividade e esperteza para as coisas mundanas... Dão tudo para o mundo e nada para Deus. São propriamente avarentos, cujo apetite e gozo se derrama nos bens da terra e a eles se apega com tamanha avidéz que jamais se podem fartar; ao contrário, cresce a fome e sede na medida em que afastam da única fonte capaz de saciá-los: Deus".⁸¹ E' incansável o Santo no enumerar os danos que provêm de gozar, por vontade, dos bens sensíveis; incansável também no arrolar os proveitos da mortificação. E como regra prática: até que se tenha o homem tão habituado a purificar o gozo sen-

sível que, logo no primeiro momento, se encaminhe diretamente para Deus em todas as coisas, é necessário negar seu gozo e prazer em todas elas.⁸² Nada, nada, nada, é o lúgubre refrão que acompanha o viajero na encosta do Carmelo. Noite da vontade.

Todavia, não é apenas o amor aos bens profanos que estorva a ascensão. Obstáculo mais sutil há de ser derribado. Inúmeros cristãos estacam, retrogradam e transviam-se, por se terem deixado aliciar pela religião gozadora, que procura deleites e consolos nas obras de virtude como nos exercícios de piedade. A alma que se acostuma a saborear a devoção sensível, decai no vício da gula espiritual e jamais logrará chegar ao verdadeiro recolhimento interior.⁸³ Para erradicar esse vício, João da Cruz multiplica, incansável, os ensinamentos e conselhos. Ouçamo-lo com redobrada atenção.

“Ao entardecer, serás julgado sobre o amor...”⁸⁴ Evocam-me estas palavras aquelas tardes europeias de fins de Junho, tantas e tantas vezes contempladas. Enquanto, sob os trópicos a noite cai rápida, como se o sol, cansado de calcinar a terra, quisesse logo repousar; naquelas terras os crepúsculos arrastam-se interminados, como se o sol de verão pretendesse recobrar o tempo perdido durante a invernia. Detém-se, ronco, sem conseguir resignar-se a desaparecer; e, qual artista vaidoso, renova, cada dia, seus jogos de luz, incendiando o horizonte. Por fim, resigna-se ao repouso: deita-se... Entardece. A bruma roxa azulada desce mansamente da montanha; um canto de pássaro, puro, aéreo, ascende como uma prece; imensa paz se derrama sobre a paisagem. Entardeceu. E o lavrador, cansado, enxuga com a mão o suor gotejante, apanha as ferramentas e com o passo tão pesado quanto a gleba que ele amanha, retorna à aldeia. Vai receber o jornal, como na parábola evangélica.

Para nossa alma igualmente virá a tarde; — célebre como nos trópicos ou dilatada como nos países nórdicos — em todo caso chegará e, com ela, o momento de nos apresentarmos ao Senhor para prestar conta do nosso trabalho. Pensamento acabrunhador! Ser examinado sobre tudo quanto eu fiz; todo o detalhe desses infinitos e pequenos atos cujo entretecer forma a urdidura de

meus dias; explicar até mesmo as palavras inúteis? Mas, Senhor, que valor poderá revestir tudo isso a vossos olhos? Ter-me-ia porventura enganado e exigiríeis de mim ações vistosas, vitórias retumbantes?

Mas, uma voz pacífica vem sossegar essa agitação do ânimo: “Ao entardecer, serás julgado sobre o amor...” Por obscura, sem brilho, estéril, aos olhos humanos, tenha sido a tua vida, se muito amastes, muito terás feito. O Senhor não perguntará precisamente o que fizeste, mas com que amor o fizeste. Ele te examinará sobre o amor e nada mais. Que consoladora doutrina! Haverá coisa mais suave do que amar a Deus — mais suave e mais fácil também? Eis-nos já salvos de antemão e nossas cabeças já se aureolam de divino esplendor! Mas então, por que João da Cruz sentiu necessidade de completar a sua frase por um preceito: “Ao entardecer serás julgado sobre o amor; aprende pois a amar a Deus como Ele quer ser amado”. Haverá porventura um modo de amar a Deus como Ele não quer ser amado? Sim; e origina-se da confusão entre fervor sensível e caridade teologal. Pendor quase irresistível arrasta-nos a julgar de nossos progressos ou regressos na vida espiritual, pelas ressonâncias da religião em nossa sensibilidade. Foi nossa oração consolada? — Estamos em estado de graça, caminhando céleres para a santidade. Sentimos aridez, secura? — Deus nos desamparou, e já o demônio nos tem em sua mão. Ora, na verdade, “sentir a presença de Deus não prova mais a realidade dessa presença, do que a secura e insensibilidade provam que Deus esteja menos presente”.⁸⁵ Simplicíssima a razão: “Tudo quanto pode cair sob os sentidos não é Deus essencialmente”.⁸⁶ Ter a virtude de caridade, não é “vibrar” interiormente: “O amor não consiste em sentir grandes coisas senão em ter grande desnudez, e padecer pelo Amado”.⁸⁷ Ou ainda “a alma quer a Deus sobre todas as coisas, quando obstáculo algum a impede de fazer ou padecer por Ele qualquer coisa que seja”.⁸⁸ Perfeita conformidade da vontade humana com a divina, eis a caridade perfeita.

Ao contrário, a alma ainda enleada nas teias da sensibilidade devota, da religião gozadora, tem em vista, nas práticas de piedade, o fervor sensível; nas obras de

caridade procurará satisfação de vaidade ou complacência no exercício de aptidões naturais. Por exemplo, quando vai comungar porfia a todo transe por um choque afetivo, muito mais do que pretende adorar, a Deus e louvá-lo, entregar-se a Ele que se dignou visitá-la. Desde que nada sente, crê que não fez boa comunhão, "o que é maneira muito baixa de julgar a Deus".⁸⁹ Provele o Senhor as forças privando-a de consolo na oração e de deleite nas obras virtuosas e logo desanima; mande-lhe penas exteriores, logo esmorece. Quanta vez ouvimos confidências como estas: outrora derretia-me em devoção quando orava; hoje quedo-me frio, indiferente, não mais sinto atrativo algum; tudo abandonei; ou então: muito labutei em tal obra de beneficência, mas encontrei tantas dificuldades, incompreensões, ingratições até; perdi o interesse; rompi os compromissos, afastei-me. Desvanecem-se os mais generosos projetos; desmoronam os empreendimentos mais importantes. Outros, enfim, não chegam ao abandono, porém à fúria de perseguir a devoção sensível, tornam-se instáveis, hoje aqui, amanhã ali, sempre a mudar de exercícios, de confessoras, de igreja; atormentam os diretores espirituais; nunca acabam de pedir conselhos e regras de vida; lêem livros devotos às dúzias; carregam-se de medalhas, terços, cruzes, relíquias e agnus-Dei; ora tomam uns e deixam os outros, ora preferem estes e abandonam aqueles, à maneira de crianças oneradas de brinquedos; como não se sustentam senão pelo gozo, jamais fazem sérios esforços para recolher-se no seu interior, pela abnegação da vontade e a paciência em suportar as contrariedades, mas vagueiam, acompanhando a sensibilidade andeja.⁹⁰ Com imenso dó, João da Cruz remira esses cristãos ante os quais se abria o paraíso da vida profunda em Deus, e que, no momento de nele entrar, desfaleceram. "Oh! quem pudera fazer compreender, praticar e amar, tudo o que encerra esse caminho que nos dá nosso Salvador, de renunciar a nós mesmos, a fim de que os espirituais aprendessem a maneira pela qual devem caminhar, bem diversa do que muitos deles pensam! Entendem alguns que basta um pouco de retiro e de reforma dos costumes; outros se contentam com tal ou qual exercício das virtudes, perseverança na oração, mor-

tificação continuada, mas não chegam à desnudez, pobreza, alheamento e pureza espiritual (que é tudo o mesmo) aconselhados pelo Senhor. Longe disso, andam a cevar e vestir sua natureza de consolações e sentimentos espirituais, em vez de despi-la e negá-la em tudo por Deus. Imaginam que basta mortificá-la nas coisas do mundo e não aniquilá-la e purificá-la em toda propriedade espiritual. Onde, em se lhes oferecendo a sólida e perfeita virtude que está no aniquilamento de todas as suavidades em que consiste a cruz puramente espiritual e a desnudez espiritual da pobreza de Cristo, fogem dela como da morte e buscam somente doçuras e saborosas comunicações de Deus. Isso não é negação de si mesmo, desnudez de espírito, mas sim gula de espírito. Pelo que, espiritualmente, tornam-se inimigos da Cruz de Cristo; pois o verdadeiro espírito antes procura em Deus o amargoso que o saboroso, mais se inclina ao padecer do que ao consolo e mais a carecer de todos os bens por Deus que a possuí-los, mais às securas e aflições que às suaves comunicações, sabendo que isto é seguir a Cristo e renunciar a si mesmo, enquanto aquilo é porventura *buscar-se a si mesmo em Deus o que é muito contrário ao amor*. Com efeito, buscar-se a si mesmo em Deus é procurar os regalos e consolos divinos; mas buscar a Deus nele mesmo, é não apenas querer faltar disso e daquilo por Deus, senão inclinar-se a escolher, por Cristo, tudo quanto há de amargoso, seja de Deus seja do mundo. Isto, sim, é amor de Deus".⁹¹

Urge tanto mais purificar a vontade de todo apego ao fervor sensível, à sentimentalidade religiosa, para concentrar-se unicamente no cumprimento da vontade de Deus, quanto aqueles que se dão a Deus — "os novos amigos", como os denomina o Santo, — costumam experimentar, de início, grande suavidade no serviço do Senhor. Ele mesmo, em sua mansidão, vendo a alma ainda enleada pela sensibilidade, faz com que sinta as doçuras da religião, a fim de afastá-la das doçuras do mundo.⁹² Conhecida é a atmosfera de amor sensível que reina nos noviciados religiosos. Leite para criancinhas. Mas haverá que desmamá-las. Se porventura recusassem, se a todo transe se apegassem a esses gostos ou suavidades, teriam sucumbido aos prestígios do demônio que

nada deseja senão impedir que a alma suba da vida dos sentidos à vida do espírito.⁹³ A um religioso que lhe confiara seu afervorado desejo de ocupar a vontade somente em Deus, amando-o sobre todas as coisas, e pediria diretivas para pôr em prática tão santas aspirações, João da Cruz respondeu longamente, e é notável que se tenha contentado de tratar um ponto único: a necessidade da renúncia à religião gozadora. Mostra, a princípio, que todo e qualquer gozo sensível tem um objeto limitado, logo não pode atingir o ilimitado e transcendente; ademais, o gosto e suavidade religiosos são realidades criadas; apegar-se a elas será afastar-se de Deus. Assim como o intelecto deve penetrar dentro da Noite, alijando as apreensões distintas, assim também a vontade deve renunciar a esses gozos parciais, distintos e limitados. Em seguida, esboça o Santo uma diferenciação psicológica entre amor-afeto e amor-vontade. O afeto, a emoção, é fenómeno essencialmente subjetivo; ligado de modo estreito a modificações fisiológicas, ele tem a alma por fim e remate: "vibrar" afetivamente é ensimesmar-se. A vontade, ao contrário, não volta sobre si para sentir algo, mas projeta-se ao encontro do objeto amado. Por conseguinte, amar a Deus sentimentalmente é ainda absorver-se em si mesmo, gozar de si, e não já sair de si para ir ao encontro de Deus. Logo, nunca deter-se nas consolações e deleites que a alma porventura sinta na oração; mas antes esforço perene para libertar-se mais e mais, transpondo a sensibilidade.⁹⁴ E como regra prática: "Para fazer ou deixar de fazer algo, jamais ponha os olhos no agrado ou no desgosto que encontrará no ato, mas tão só no motivo que tem de fazê-lo por Deus".⁹⁵ As palavras conformava João da Cruz as ações; assim é que em sua Relação de 18 de Novembro de 1572 S. Teresa escreve: "No segundo ano do meu priorado no mosteiro da Encarnação (de Ávila) no dia da oitava de S. Martinho, estava eu para comungar, quando o Pe. João da Cruz que me dava a Santa Hóstia, dividiu-a em duas partes, e deu uma delas a outra irmã. Pensei que esse Padre procedia desta sorte, não por faltarem hóstias, mas para mortificar-me, porque eu lhe havia dito que gostava muito

de comungar com hóstias grandes". Nada, nada, nada; nem mesmo este inocentíssimo gozo.

Nos derradeiros capítulos que da *Subida* nos restam, o Doutor místico, no afã de desapegar a vontade de todo bem criado, ainda que espiritual, traça quadros por vezes humorísticos da devoção de certas boas almas, mais preocupadas com as exterioridades, o aspecto sensível da religião, do que com o mesmo Deus, e que cuidam ser mui piedosas quando na verdade exercitam apenas uma tendência natural, que se aplica às coisas religiosas, como poderia fartar-se igualmente com objetos profanos.⁹⁶ Eis aqui, por exemplo, o devoto de estátuas: preocupa-se com a matéria de que são feitas, a forma, a dimensão, o valor, a colocação que mais agrada; atavia algumas delas com vestes de boneca; confia mais numa do que noutra; toca as raias da idolatria; se porventura lhe tiram a imagem, perturba-se-lhe toda devoção.⁹⁷ Mesmo apego infantil em relação a rosários; querem-nos de tal dimensão e não de outra, de tal cor determinada, preferem um metal a outro, escolhem tal ou tal ornamento, etc., como se Deus ouvisse mais favoravelmente a oração feita com este rosário de preferência àquele.⁹⁸ Outros têm a mania das romarias; nelas procuram aliás mais o recreio que a devoção, e, em virtude do grande concurso de povo, voltam menos recolhidos do que quando se foram.⁹⁹ Ainda mais: "Certas pessoas não se fartam de acrescentar imagens sobre imagens em seu oratório, comprazendo-se na ordem e harmonia com que dispõem tudo, a fim de que fique o mesmo oratório bem adornado e atraente. Quanto a Deus não pensam em reverenciá-lo mais; muito ao contrário, pois o gosto com que se comprazem naquelas figuras pintadas, desviam-nos da realidade viva".¹⁰⁰ E que dizer de certas festas de igreja? Entra triunfalmente Jesus em Jerusalém, "receberam-no com tantos cantos e ramos; entretanto o Senhor chorava, vendo que esses corações, tão afastados d'Ele, acreditavam homenageá-lo como deviam apenas por lhe tributarem sinais e manifestações exteriores. Bem podia-se dizer que mais faziam festa a si próprios que a Deus. O mesmo acontece em nossos dias, quando há alguma festa solene em qualquer parte: muitos alegram-se nós

festejos, folgam em ver e ser vistos ou em comer ou em outras coisas profanas, muito mais do que procuram agradar a Deus".¹⁰¹ Eis enfim os ritualistas: "Atribuem tanta eficácia à minuciosidade no cumprimento de suas devoções que, se um só ponto falta ou sai dos limites determinados, imaginam que elas de nada servirão, e Deus não as há de ouvir. Mais confiam nesses modos e maneiras do que na essência viva da prece, não sem grande desacato e agravo do Senhor. Por exemplo: missa com tal número de velas, celebrada por tal sacerdote, a tal hora — nem antes nem depois — e em tal dia certo — nem antes nem depois; — ou ainda, sejam as orações e devoções tantas e tais e em tal tempo com tais e tais cerimônias, nem antes, nem depois, nem de outra maneira. E a pessoa que as faz, deve ter tais qualidades ou partes. E opinam que, se faltam algumas dessas especificações, nada se fez".¹⁰² Infantilismo, paródia do culto "em espírito e verdade".

Aniquilamento do Eu?

Ao seguirmos os passos de João da Cruz, sentimos penosa impressão de progressivo aniquilamento íntimo. Embótar os sentidos, cegar a razão, apagar a memória, desapropriar a vontade: não chegaremos porventura à destruição de toda atividade consciente, ao marasmo, senão ao nirvana? Jean Baruzi descobre, no poema da *Noche* as diversas fases da aniquilação de um ser; "os supremos instantes da vida consciente em seu suavíssimo obscurecer-se".¹⁰³ E quem escreve, bem se recorda como, ao ler pela primeira vez a *Subida*, lançou-a de si e teve João da Cruz por feroz e desumano. — Nem feroz nem desumano: "O coração dos santos é líquido", dizia um deles, o Cura d'Ars...

Mas vamos ao João da Cruz concreto, em carne e osso, tal como no-lo pintam irrecusáveis documentos. Patenteia sua obra poética e doutrinal que a vida mística, longe de lhe afrouxar as faculdades superiores, tornava-as capazes de atividade pouco comum e até genial. Professor, prior de vários conventos, vigário provincial, definidor geral — "perfeito e grande prelado", depõem as testemunhas¹⁰⁴ — realizou obra duradoura, não só

espiritual como também material; assim, por exemplo, em Segóvia, onde levantou o convento e grande parte da igreja; em Granada, onde construiu o aqueduto, ajudando pessoalmente a fabricar tijolos e a preparar argamassa¹⁰⁵; em Baeza, colaborou com o pintor e escultor Juan de Oria, na decoração da igreja.¹⁰⁶ Sabia aconselhar com muito acerto em assuntos temporais: às monjas de Caravaca, por exemplo, que desfizessem manhas com manhas maiores.¹⁰⁷ Estes e outros fatos que poderíamos aduzir, são sobejas provas de que João da Cruz nada tinha de abobado. Tampouco o coração se lhe tinha atrofiado. Já deixamos contado como em Duruelo, no início da vida religiosa, chamou a si a mãe e o irmão; em Granada, apontava Francisco ajudando os pedreiros: "E' meu irmão, a quem eu mais amo neste mundo"¹⁰⁸; em Segóvia, no fim da vida, chamou novamente a Francisco e como este, ao cabo de poucos dias, quisesse regressar a casa, João o deteve: "Não tenhas tanta pressa que não sabes quando nos havemos de rever" e, de fato, seria o derradeiro encontro dos dois irmãos. Diremos como certa noite, após a ceia, o Santo tomou a Francisco pela mão, levou-o ao jardim conventual e confiou-lhe, a ele só, a pergunta do Crucificado e a resposta que lhe fizera.¹⁰⁹ E não sabemos as entranhas de mãe que tinha para com os seus frades? Reagia, sim, contra o amor animal ou egoísta, mais era o mais dedicado dos amigos e o mais compassivo. Em nada se assemelhava ao asceta terrível, sanguinolento e de olhos secos, que fantasiava Huysmans.

E então haverá por acaso contradição entre a vida e a doutrina? Tão pouco, porque a doutrina bem entendida aparece qual disciplina, exigentíssima, sim, porém não inumana ou mutiladora. Melhor diria: não é doutrina de aniquilamento; é doutrina de libertação pelo desprendimento. A renúncia universal tem por fim, não já destruir as atividades do eu, mas antes desprendê-las do criado para transferi-las a Deus. Pelo que, a morte mística não é destruição psicológica, é desapropriação moral: despregar-se, desprender-se, despir-se, despojar-se de maneira que a criatura liberte de ser um laço a enlear a alma, se torne trampolim que a lance para Deus.

A alma, claro é, não pode deixar de ouvir, ver, cheirar, gostar, sentir; João da Cruz quer apenas que se não embarace com essas atividades; são meios e não fins, logo não há que se prender a eles.¹¹⁰ “Adquirir prontidão de ir para Deus em todas as coisas e por todas as vias”, eis a finalidade única da noite ativa¹¹¹; ela impede que as criaturas formem um véu opaco entre Deus e a alma; visa torná-las translúcidas para que favoreçam a contemplação, longe de impedi-la. Tão logo elas levem a Deus, em vez de deter o voo do espírito, João da Cruz volta-se para elas com olhos amoráveis: “Se a alma não se demora no gozo e, apenas experimenta na vontade certo deleite no que vê, ouve ou trata, apressa-se em elevar-se para Deus, é ótima coisa”.¹¹²

Tomemos dois exemplos concretos. Pouco acima deixamos resumida a crítica são-joanense da devoção sensível, da religião gozadora, apegada a práticas e manifestações exteriores. O leitor superficial poderia descobrir aqui laivos de protestantismo: João da Cruz parece querer interiorizar por completo a religião, reduzindo-a a secreto colóquio entre Deus e a alma; condenar o culto externo, as novenas, a devoção às imagens, etc. Engano absoluto. Ao contrário João da Cruz emprestava ao culto externo a maior valia; ajudava a limpar as igrejas e adornar os altares, celebrava as festas com tanta devoção, que a expressão de seu rosto refletia os diversos tempos do ano litúrgico.¹¹³ Estava muito longe de proscrever o culto das imagens, as procissões, novenas e outros exercícios devotos; bem sabia que somos espíritos encarnados e que carecemos do apoio das coisas visíveis, para alçar-nos ao invisível. Exigia apenas que lhes atribuíssemos o justo valor: são simples meios que devem levar a Deus, longe de embarçar a prece.¹¹⁴ Tão logo cumpriram seu ofício devem ser descartados, doutro modo se tornam obstáculos. Quanto mais presos ao sensível, menos subimos até Deus. “Conheci uma pessoa que, durante mais de dez anos, se serviu de uma cruz toscamente feita com um ramo bento; as duas hastes juntadas por um alfinete retorcido... conheci outra que rezava com um terço feito de vértebras de peixe; por certo, sua devoção não era por isso menos aceita de Deus, pois claro está que essas duas pessoas não

eram detidas pela feitura e valor dos objetos”.¹¹⁵ A arte religiosa jamais pode ser um fim em si. De que serviria numa igreja tal assombro de humano labor, se não movesse à divina caridade? Pouco fervor despertam as Madonas de Rafael — talvez até muito pensamento profano. E na igreja de *S. Pietro in Vincoli*, as cadeias de ferro com que foi acorrentado o Apóstolo, mais devoção provocam que o estupendo Moisés de Miguel Anjo. Não é que João da Cruz advogasse a confecção desses tristes monstros que desfiguram certos templos; bem longe de querer imagens grosseiras ou pouco artísticas, desejava que fosse vedada a fabricação a quantos nesta arte não fossem peritos¹¹⁶; ele próprio entalhava hábilmente crucifixos de madeira¹¹⁷ e chegou até nós compungente desenho seu de Cristo na Cruz.¹¹⁸ Mas repete indefesso que a finalidade da arte religiosa não é o mero prazer estético; visa despertar, pela contemplação do belo, o fogo do divino amor. “Pouco me importa ouvir uma música religiosa mais harmoniosa que outra, se não me move mais do que aquela à prática do bem”.¹¹⁹ Por isso recomenda ao artista jamais olvide que a imagem deve ser despertadora de devoção; pedelhe que “mais se ajuste ao divino que ao profano”¹²⁰, e mais retrate os santos “ao vivo e natural”¹²¹; de outro lado admoesta o fiel que se não deixe engolfar no “esteticismo” religioso; não se prenda ao gozo artístico, mas sirva-se dele para alçar-se até a realidade invisível, representada pela obra darte. “Portanto, tenha o fiel este cuidado: vendo a imagem não queira embeber o sentido naquela figura, seja corporal ou imaginária, bem lavrada ou ricamente ataviada; quer lhe inspire devoção sensível ou espiritual, quer lhe manifeste sinais extraordinários. Não faça caso algum desses acidentes; não se detenha mais nela, mas antes levante logo o espírito para o que representa, colocando o sabor e gozo da vontade em Deus, com oração e devoção interior a Ele, ou ao Santo invocado. Assim, não levará o sentido aquilo que compete à realidade viva e espiritual”.¹²² Numa palavra: conservar-se sempre desimpedido, livre para Deus. E se, porventura lhe tirarem a imagem, ainda a mais devota, não se afligirá, “porque busca dentro de si a ima-

gem viva que é Cristo crucificado, no qual se goza de ser privado de tudo e que tudo lhe falte".¹²³

Seja ainda a atitude de João da Cruz diante dos primores da natureza. Vai ele cerrar os olhos para não contemplar uma bela paisagem? Bem longe disso, vai escancará-los. Já foi dito quanto amava os horizontes luminosos. Acrescentemos mais alguns testemunhos: depõe Frei João de Sant'Ana como, em Baeza, o Santo se retirava às vezes por uma semana a um pequeno sítio a cinco léguas da cidade; levava como companheiro o mesmo João de Sant'Ana e cantava hinos e salmos por entre campos e ribeiros; chegada a noite, após prolongada oração, sentavam-se sobre a relva, perto da água borborinhante e o Santo discorria sobre a beleza do firmamento marchetado de estrelas e a suave harmonia dos céus em seus movimentos. Passam-se as horas e o padre Sant'Ana faz observar que a noite vai adiantada e não é saudável estarem assim ao relento: são horas de regressar. "De bom grado, retruca Frei João, pois vejo que V. Reverência está com vontade de dormir!"¹²⁴ Em Lisboa, encontraram-no junto ao mar imerso na contemplação da imensidade do Atlântico.¹²⁵ Em Granada, levou os religiosos a passeio perto do rio, e enquanto eles se recreavam, o Santo observava os peixinhos a entrecruzarem-se nas águas cristalinas. De repente, exclama entusiasmado: "venham cá, irmãos, e verão como estes animaizinhos e criaturas de Deus o estão louvando! E pois eles o fazem sem entender, motivos muito maiores temos nós de louvá-lo".¹²⁶ Este último exemplo prova que João da Cruz não se demorava na contemplação puramente estética; no seio da natureza "via" a Deus, como em Deus encontrava toda a formosura das coisas. "As montanhas são elevadas, possantes, maciças, belas, graciosas, floridas e olorosas — essas montanhas, meu Amado, é para mim. Os vales solitários são quietos, amenos, frescos, umbrosos, cheios de doces águas e, pela variedade do arvoredo, o suave canto dos pássaros, grandemente recreiam e deleitam o sentido; sua solidade e silêncio causam refrigério e descanso. — esses vales, meu Amado, é para mim".¹²⁷

Sempre o mesmo princípio: em vez de procurar a si mesmo nas criaturas, procurar e encontrar a Deus ne-

las. Sorver uns goles d'água, haverá ato mais corriqueiro? "Bebei, recomendava o Santo, bebei, com o desejo de beber de Deus".¹²⁸ Pode um rico alegrar-se de suas posses? — Pode, responde João da Cruz, "quando se despendem e empregam no serviço de Deus".¹²⁹ Que pensar das amizades? — Levam a Deus ou distraem d'Ele?¹³⁰ Devemos varrer da memória todas as lembranças absolutamente? Não; excetuemos as necessárias ao bom cumprimento de nossas obrigações e aquelas que despertam amor, divino.¹³¹ Dominar as criaturas em vez de ser por elas dominado e escravizado, eis a que visa João da Cruz. Conquistar a suprema liberdade, uma liberdade tal que, no cimo do Monte, ele transcreveu a palavra de S. Paulo "para o justo não há lei" (1 Tim 1, 9), porque a lei implica certo constrangimento, heteronomia; enquanto, nos perfeitos, nada disto se verifica; existe apenas um movimento interior, espontâneo, direto, imediato da alma para Deus. Mas o preço dessa liberdade de coração é a renúncia; meio e não fim, repetimos, porém meio indispensável, insubstituível: "até que o homem venha a ter o sentido tão habituado na purificação deste gozo sensível, de modo a tirar; logo ao primeiro movimento, o proveito já mencionado, a saber, encaminhar-se imediatamente a Deus em todas as coisas, tem ele necessidade de renunciar a seu gozo e prazer em todas elas, a fim de retirar a alma da vida sensível".¹³² Nada, nada, nada.

Alente-se o espiritual a trilhar tão áspero caminho, atentando na recompensa, o cêntuplo prometido aos mortificados, que é como um retorno à inocência do Paraíso. Do olho já purificado, dimana gozo espiritual endereçado a Deus, em tudo quanto vê, seja divino, seja profano. O mesmo quanto aos demais sentidos. Assim como no estado de inocência, tudo quanto viam, falavam ou comiam, aos primeiros pais servia para maior sabor na contemplação, por terem a sensibilidade perfeitamente submissa à razão, assim aquele cujos sentidos estão purgados e sujeitos, frui desde os primeiros movimentos, o deleite da amorosa advertência em Deus.¹³³

No desenho do Monte do Carmo, João da Cruz depois de estatuir duramente: "E no Monte, nada", escreve logo acima: "Desde que abracei o nada, acho que

nada falta; quando com próprio amor não o quis, tudo, sem que o buscasse, me foi dado". Tudo. Em Deus, encontra de novo aqueles mesmos bens de que tão à-speramente se privara. "Meus são os céus e minha é a terra, e meus são os povos; os justos são meus e meus, os pecadores; os anjos são meus, e a Madre de Deus é minha; e todas as coisas são minhas; o mesmo Deus é meu e para mim, porque Cristo é meu e todo para mim!"¹³⁴ Cântico triunfal da alma que antes se despojara de todo deleite, de toda glória e honra do mundo, de todo consolo, ainda divino, não querendo repousar em coisa alguma, gemendo na soledade até encontrar o Amado.¹³⁵ Renúncia que não mutila, mas leva à plenitude. Não, que traz ao Sim. O ascetismo dos místicos é apenas o aspecto negativo dum processo sumamente positivo: a invasão de uma pobre criatura pelo Amor Divino; Amor inexorável que tudo pede, porque tudo dá.

Caminho do Amor, Caminho da Cruz.

A revista *Vie Spirituelle* publicava, em 1946, farto e interessante inquérito sobre a concepção atual da santidade nos meios católicos franceses. Entre as respostas lemos: "Não aprovo S. João da Cruz porque aprêgoa uma santidade inumana. Para ele, nós nos tornamos santos apesar da natureza, fazendo tábua rasa de tudo quanto de humano temos. Eu, pelo contrário, concebo a santidade através da natureza, realizando ao máximo os dons recebidos". Outra resposta: "Os santos de amanhã serão não tanto penitentes, como reis da criação"; outra enfim: "A tendência mais acentuada, sobretudo entre os jovens, é uma liberdade total no sentido do desabrochar-se em todos os domínios. A luta contra si próprio, a procura da mortificação, encontram poucos adeptos, antes escandalizam. Por que não gozar de tudo quanto Deus colocou a nossa disposição? Buscar a Cruz para mais assemelhar-se a Nosso Senhor, como S. Francisco de Assis, na alegria perfeita, entra bem pouco nas perspectivas contemporâneas". Do conjunto das respostas surge esta conclusão: "O que se espera da santidade, hoje em dia, é a exaltação do homem".¹³⁶ Por um pouco, esses transviados, que se cuidam cristãos, páro-

diariam o texto sagrado, à semelhança do neo-pagão Swinburne: "Glória ao Homem nas alturas!" Essa corrupção do cristianismo pelo "naturalismo", não é peculiar à França. Impera universal horror a toda e qualquer inibição; nada de constrangimentos; cada homem deve aceitar-se tal qual é concretamente, com todas as suas tendências, quaisquer que sejam, e expressar-se em consequência. Nada de renúncias, que só geram recalques perigosos. Todo freio moral é logo acoimado de "tabú" ou de "preconceito estúpido". Alguns "inimigos da Cruz de Cristo" (Filip 3, 18) não recuam diante da tentativa de deformar a figura adorável de Jesus. Não faz muito, hámos uma apologia de Cristo desportista, caminhante infatigável e trepador de montanhas; louvavam até mesmo a musculatura atlética do Divino Mestre! Outros apelam para a Igreja antiga, na qual, pretendem eles, os espíritos se concentravam, não já no Cristo padecente, senão no Cristo "pneumático e glorificado" que, vive e reina à destra do Pai; o culto da Paixão seria mórbido produto das trevas medievais; alguns católicos chegam ao extremo de querer banir das igrejas as imagens do Redentor crucificado.¹³⁷ Arqueologismo inoperante, pois a mesma Igreja antiga nos apresenta insuperáveis exemplos de ascetismo; por certo, não procuravam a "exaltação do homem" os solitários que se embrenhavam pelo deserto, para viverem na mais rígida penitência, ou os estilitas que permaneciam anos a fio alcandorados em colunas! Ainda os simples fiéis submetiam-se, na antiguidade, a jejuns e outras obras penitenciais cuja simples menção hoje apavora e escandaliza.

Causa pasmo, por outro lado, que os católicos franceses, tão duramente feridos pelo último conflito, não se tenham apercebido que os horrores da guerra provêm em linha reta do livre desencadear dos instintos. Se algo prova a experiência social, é que tudo quanto é "natural", muito longe está de ser benéfico. Ainda que vejamos, nos produtos culturais superiores, meras "sublimações" de instintos primitivos, resta que sublimação supõe instinto refreado e, pois, inibição. Donde um médico, psicólogo e criminalista, concluía: "Tudo quanto o instinto puro conquista, está perdido para o futuro espiritual do homem".¹³⁸ Foi o desenfrear de certas for-

ças da natureza humana, que lançou ao abismo um grande povo, o alemão, e o horror a qualquer constrangimento só pode contribuir a tornar sempre mais intolerável o convívio familiar, social e internacional. Borboletear, ou deixar-se esquarterar por tendências antagônicas, como pretendia Gide, é desperdar a vida; para que seja fecunda, haverá mister unificá-la em torno de um fim a ser perseguido a todo transe, o que exige renúncia a muitas coisas — quiçá boas, belas, úteis — que poderíamos fazer, mas são impossíveis com o fim escolhido. *Sustine et abstine*, a máxima estoica é condição básica de todo existir verdadeiramente produtivo. Nem é isso negar a vida, mutilar-se, senão chegar à plenitude de vida; porque é viver com a maior intensidade possível. O que sacrificamos em extensão, ganhamos em profundidade. Nem depende nossa grandeza da quantidade de coisas que efetuamos, mas de *como* as realizamos. Espraiar-se, dispersar-se, não é viver, senão malbaratar a existência.

Se certa dose de ascetismo é, pois, necessária a todo homem desejoso de ser plenamente homem, num cristão, o horror ao ascetismo só pode provir do esquecimento ou repúdio dos ensinamentos formais do Evangelho. Escreve S. Lucas que Jesus “dizia a todos: se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo e tome a sua cruz todos os dias e siga-me” (Lc 9, 23). Não é conselho dado a uma elite em busca de perfeição — conselho de que se poderia o resto livremente eximir — todos, sem exceção foram chamados a negar-se e a tomar a cruz cotidianamente: “E dizia a todos”. E ainda: “Em verdade, em verdade vos digo que, se o grão de trigo que cai na terra não morrer, fica infecundo; mas se morrer produz muito fruto. O que ama sua vida, perdê-la-á, e quem aborrece a sua vida neste mundo, conservá-la-á para a vida eterna” (Jo 12, 24-25). E’ verdade certa, pacífica, que a moral cristã não suprime a moral natural e que profunda ilusão seria pretender seguir as máximas evangélicas, desprezando os preceitos da ética. Não só a graça não destrói a natureza como a aperfeiçoa. S. Luís de França foi um grande rei e o beato Contardo Ferrini um grande jurista, não apesar de cristãos mas ao contrário, ajudados pelo cristianismo. E o mesmo João

da Cruz ensina que uma das finalidades das “Noites” é reduzir os afetos ao domínio da razão; longe de destruir, elas restabelecem a ordem natural perturbada¹³⁹; afirma ainda que as obras da alma perfeita são marcadas pelo cunho da razão e da conveniência perfeita, pois que essa alma é movida imediatamente por Deus, Razão suprema.¹⁴⁰ Todavia, não deixa por isso de ser verdade que o cristianismo não visa apenas desabrochar harmoniosamente as tendências humanas, como uma ética filosófica qualquer; pretende *transpô-las* para um nível sobre-humano. Nem Jesus prometeu a seus discípulos felicidade puramente humana. Aqui está claro, insofismável, o que aos seus veio trazer:

Bem-aventurados os pobres,
Bem-aventurados os que choram,
Bem-aventurados os que sofrem perseguição...

Não é isso o que o comum dos homens entende por felicidade e nem mesmo um Sócrates, um Platão, um Sêneca ou um Marco-Aurélio, algo afirmam de semelhante. Cristo Senhor Nosso não veio “exaltar o homem”; veio divinizá-lo. E’ muitíssimo mais. Também é muitíssimo diferente. Apologética falha e ineficaz a que procura mostrar na Igreja apenas a guardiã da ordem ou da moral, ou a mais admirável sociedade de beneficência. E’ tudo isso, mas está muito longe de ser só isso. O santo, que é o cristão perfeito, não se apresenta a nós apenas como “um grande homem”, mas como um homem transfigurado. Convimos que, por haver plenamente atingido seu fim, o santo aparece como tipo perfeito de humanidade; mas esse fim não é “natural” e essa humanidade é regenerada, elevada, divinizada. Equivocaria quem falasse aqui de “humanismo”, melhor dizer: “trans-humanismo”. As “Noites” ativas e passivas operam a ruptura dos limites que cerceiam o comum dos homens; fazem como que “explodir” o egoísmo, a mesquinha; excedem as categorias humanas do conhecer e do amar. Os três bens espirituais a que todos tanto aspiram — liberdade, saber, amor — João da Cruz tem o sentimento doloroso, dilacerante da pequenez, do vazio; da mutabilidade destes bens ao nível criado; e procura ultrapassá-lo, a fim de encontrar liberdade, saber, amor, sob forma divina. Transpõe o que é propriamente

humano — atividades sensoriais, imaginativas, mnemônicas, intelectuais, volitivas — para unir-se ao Espírito divino. A “desnudez” são-joanense exprime esse trabalho contínuo para despojar-se do que é apenas humano, de passar além daquelas formas de vida — boas, excelentes embora — que estão ainda abaixo do cimo vislumbrado e divino. Pairámos aqui, muito acima de qualquer moral “natural”, de qualquer “humanismo” leigo. Quando profundo movimento religioso sacudiu de recente o Brasil todo, partiu de miserando vilarejo onde nada, absolutamente nada havia que lembrasse conforto, higiene, ciência, riqueza, eficiência. Todos os ídolos do homem contemporâneo estavam por terra; de pé ficou apenas a pura fé no sobrenatural. Misera e desonesta apologética, a que apresentaria o cristianismo como doutrina de felicidade “natural”, pois que não há autêntica vida cristã sem perene mortificação, sem a cruz chantada bem no centro de nosso coração.

Dé certo, Cristo prometeu aos discípulos gáudio imperecível, porém gáudio que germina da dor (Jo 16, 20). Claro exemplo dessa alegria triunfal a brotar do sofrimento, temos em S. Inácio de Antioquia, exultando ante a perspectiva de ser moído pelo dente dos leões, por Cristo. E quando Francisco de Assis, recebendo os estigmas da paixão, saboreou a “alegria perfeita”, que tinha de humano tal alegria?

O ascetismo de S. João da Cruz vem pois inserir-se na grande corrente da tradição evangélica. A diferença entre o Santo e nós, rastejantes cristãos, é que nós cremos, sem dúvida, a doutrina de Cristo, mas damos-lhe um consentimento teórico — quase como espectadores — ou no máximo, esboçamos um começo de execução. A João da Cruz, não lhe basta o psitacismo religioso; ele foge às “interpretações” que desvirtuam a força dos ditos evangélicos; toma-os ao pé da letra, quer vivê-los; nada tem do sonhador romântico, é um realizador. Ele lê: “O discípulo não é superior ao mestre, mas todo discípulo será perfeito, se for como seu mestre” (Lc 6, 40); ora, do Mestre foi escrito que, “sendo-lhe proposto o gozo, sofreu a Cruz” (Heb 12, 2). Donde conclua o Doutor místico que não há outro caminho que leve à união de amor com Deus, a não ser o caminho da Cruz.

O maior obstáculo à vida espiritual profunda é por isso mesmo o horror ao sacrifício.¹⁴¹ Na ascensão do Carmelo “pouco caminhará e com trabalho, quem não tem bons pés e coragem, e não porfia animosamente”.¹⁴² As carmelitas que dirigia, Frei João declarava: “muito amai os trabalhos, pareçam-vos eles ínfimo preço para agradar o Esposo que por vós não hesitou em morrer”.¹⁴³ Escrevia ainda: “Convém que não nos falte cruz como a nosso Amado, até a morte de amor”.¹⁴⁴ Não é conhecer a Cristo em verdade, procurar n’Ele gostos e consolações, amando a si próprio e não as amarguras e aniquilamentos do Calvário. E numa página trágica mas verídica, como trágicos mas verídicos eram aqueles grandes crucifixos espanhóis, que ele não se fartava de contemplar, João da Cruz ensina o que é autêntica imitação de Cristo: “Como disse que Cristo é o caminho e que este caminho é morrer à nossa natureza sensitiva e espiritual, quero dar a entender como isso deve ser realizado a exemplo de Cristo, pois Ele é nosso modelo e luz. Quanto ao primeiro, certo é que Ele morreu aos sentidos espiritualmente, durante a vida e naturalmente em sua morte, porque como Ele mesmo disse, durante a vida não teve onde reclinar a cabeça; e muito menos na hora da morte. Quanto ao segundo, certo é que, chegado à morte, também foi aniquilado na alma, sem consolo e alívio algum, deixando-o o Padre em íntima amargura na parte inferior da alma. Pelo que, se via obrigado a clamar, dizendo: “Deus meu, Deus meu, por que me haveis desamparado?” Foi o maior abandono sensível que na vida experimentou, e, neste desamparo, realizou obra maior do que havia efeituado em toda sua vida, com milagres e ações, na terra e no céu, qual foi reconciliar e unir o gênero humano com Deus pela graça. E isso foi, como digo, no momento e instante em que este Senhor mais aniquilado esteve em tudo, a saber: quanto à reputação junto aos humanos, porque vendo-o morrer antes zombavam dele que o estimavam; quanto à natureza porque ela se aniquilou, morrendo; quanto ao amparo e consolo espiritual do Padre, porque então o desamparou, a fim de que puramente pagasse a dívida e unisse o homem a Deus, quedando Ele aniquilado e como resolvido em nada... Entenda, pois, o bom espi-

ritual, o mistério da porta e do caminho — Cristo — para unir-se a Deus, e saiba que quanto mais se aniquilar por Deus, segundo as duas partes, sensitiva e espiritual, tanto mais a Deus se unirá e obra tanto maior realizará. E quando chegar a ser resolvido em nada, na suma humildade, então dar-se-á a união espiritual entre a alma e Deus que é o maior e mais alto estado que nesta vida se pode alcançar. Não consiste, pois, em recreações e gostos e sentimentos espirituais, senão em viva morte de cruz, na sensibilidade e no espírito, isto é, no interior e no exterior”.¹⁴⁶

Geme nossa fraqueza, pasma nossa covardia com a dureza da cruz e indaga ansiosa: não haverá porventura qualquer nimiedade no ensinamento do Doutor místico? Correr-se do pecado, sem dúvida; mas privar-se dos gozos mais legítimos, aniquilar-se até? — Sim; a brandura infinita do Pai eterno não exige tanto, e seu Filho, o Jesus paciente que não pisa o caniço partido nem apaga a torcida fumegante, não lançará de si os que não fazem tanto. Mas também João da Cruz jamais pretendeu estabelecer condições mínimas para escapar ao inferno. Bem outro é seu intuito. Já no título da “Noche” declara que vai mostrar o caminho à união com Deus, “tão perfeita quanto possível nesta vida”. Uma coisa é salvar-se, outra alcançar santidade exímia. Para esta — e não para salvar-se — é que João da Cruz exige o “despojar-se por Deus de tudo aquilo que não é Deus”.¹⁴⁶ Ao cristão que sentia a nostalgia das alturas, o anseio da santidade, a este, sim, ele escrevia: “Se em tempo algum quiser alguém — seja prelado ou não — persuadi-lo com doutrina de largueza e alívio maior, não o creia nem a abrace, embora seja confirmada por milagres. Ao contrário, mais penitência e mais desapego de todas as coisas e, se quiser chegar a possuir Cristo, jamais o busque sem a Cruz”.¹⁴⁷

Ainda aqui, digna filha de tal pai, S. Teresinha citava de cor, às suas noviças, as palavras da *Llama*: “O’ almas que quereis caminhar seguras e consoladas nas coisas do espírito! se soubésseis quanto vos convém padecer sofrendo...” e a santinha, com celesste ardor prosseguia: “Assim, o sofrimento, bem recebido, mereçe-nos a graça de um sofrimento maior ainda; ou, por melhor

dizer, de uma purificação mais profunda, para alcançarmos a perfeita união de amor. Ah! desde que compreendi isso, foi-me dado força para tudo sofrer!”¹⁴⁸

Luz que Alumia a Noite.

Canta Frei João:

En la Noche dichosa,
En secreto que nadie me vea,
Ni yo miraba cosa
Sin otra luz y guía
Sino la que en el corazón ardía.

Sobe a alma o Monte em demanda do cume; ascende penosamente a rude encosta. E’ noite. Ora apertada por entre as escarpas das penas interiores e exteriores, ora beirando os precipícios do iluminismo e da religião gozadora, como encontrará a angusta vereda que leva ao alto? Caminhará inteiramente às cegas? — Não, porque uma claridade, frouxa, porém ardente, alumia-lhe os passos: infalível, o amor que a consome, adivinha, por entre as trevas, o lugar onde Deus a aguarda. E’ o amor que levanta as mãos remissas e conforta os joelhos vacilantes, dirigindo os pés doridos pelo caminho certo.

Prossegue a canção:

Aquesta me guiaba
Más, cierto que la luz del mediodía
A donde me esperaba
Quien yo bien me sabía
En parte, dondè nadie parecía.

E’ o amor que dá energia para arrostar a purificação ativa. E’ o amor que leva ao desprezo de tudo quanto não é Deus e procura, silente, além das criaturas, Aquele que o coração reclama. Inversamente, o desapego do criado aumenta o amor, liberta-lhe as forças espargidas por mil objetos — logo enfraquecidas — para concentrá-las em Deus. Amor que leva à renúncia, renúncia que leva ao amor; eis a substância da vida espiritual.

Doutor da Noite, Doutor do Nada, João da Cruz é um e outro apenas por ser Doutor do Amor. Quando nos fala em sofrimento, muito importa entender que não cogita de “tristeza” — algo deprimente e negativo — mas sim em dor que tende para vida, dor que se converte em alegria, dor que é amor. Amar e levar ao amor: eis o

segredo derradeiro de sua vida e obra; esse convite ao amor despoja esta e aquela do que à primeira vista aparentam de inumano, a fim de transformá-las ambas em focos radiosos de luz e fortaleza para todos nós, ainda os que tentamos os primeiros passos na vida espiritual.

Amontoa o homem moderno fabulosas riquezas, multiplica ao infinito as facilidades de vida, sem conseguir entretanto encontrar a felicidade, pois que o mais das vezes tem o coração empedernido pelo egoísmo, dilacerado por conflitos de todo gênero. Que dizer então desse oceano de ódio que na hora presente alaga o mundo? A causa desse endurecimento dos corações é a falta de amor divino. “Se vós, ó bom Jesus, não tornais santa a alma, pelo amor vosso, ela permanecerá para sempre em sua dureza nativa”.¹⁴⁹ Não vemos que à medida em que se vai apagando o amor de Cristo, cada homem se torna lobo para o vizinho? Enquanto o coração do santo é grande e generoso como o coração mesmo de Deus. Por isso encarecia João da Cruz como “negócio importantíssimo, muito se exercitar no amor”.¹⁵⁰ E se indagássemos como haveríamos de aviventar nossos corações emurchecidos, como neles fazer brotar amor, o Santo nos aconselharia, sem dúvida, a oração instante, porquanto a prece, fiel à própria finalidade que é unir a alma a Deus, esta prece embora ainda imperfeita, é como uma semente de amor divino lançada em nosso coração. Ora, ensina o Doutor místico — e eis aqui a maravilha — “onde não existe amor, ponha amor e colherá amor”.¹⁵¹

CAPITULO IV.

O AMOR TRANSFORMANTE.

Os Três Sinais.

A uma alma que tão sobejos documentos lhe deu de quanto o amava, não pode o Deus fidelíssimo falhar: Deus vem! Isto que se escreve em duas singelas palavras, de que significação a um tempo assombrosa e esmagadora está prenhe! Que pensaria eu, que pensarias tu, leitor, se nos viessem anunciar: Deus está à porta, Ele vai entrar para trazer-te seu amor? Deus — minh'alma; tão distantes, tão contrastantes, como se poderão abraçar e como logrará a alma suportar o peso desse abraço? Quem conseguirá ver o Senhor sem morrer? E, se é possível, como estranharíamos que após tal vivência, a alma aborreça todo o criado e só possa amar Aquele cujo amor veio a ela? Nessa vinda, nesse encontro do amor de Deus pela alma com o amar da alma por Deus, consiste propriamente o misticismo. Nada tem a ver, mais uma vez repetimos, com visões, revelações, êxtases. Não passa de forma subida de oração; experiência arcana e muita vez desapercibida; bem mais, a contemplação mística em seus primórdios é geralmente oculta e secreta para aquele mesmo que dela desfruta.¹

Guia solícito, o Doutor místico, por duas vezes² tentou projetar alguma luz sobre aquela zona indecisa, enigmática e momentosa que medeia entre oração comum e oração infusa. Na *Subida* como na *Noche* ele indica três sinais cuja *convergência* pode afiançar à alma que passou de uma a outra oração, logo do estado de principiante ao de aproveitado. O primeiro sinal é a *impossibilidade de prosseguir na prática da meditação discursiva*. Esta forma de oração mental não só convém aos

começantes como lhes é indispensável para se adiantarem; desastroso seria postergá-la antes de tempo, pois redundaria em destruir o caminho da vida espiritual³; ainda o místico, ao menos a princípio, bem fará se retornar de quando em quando ao labor da meditação.⁴ Nunca devemos deixá-la por iniciativa própria. João da Cruz jamais aconselhou aos dirigidos que se amodorrassem sob pretexto de “quietude” interior. Só a Deus compete elevar à contemplação mística quem lhe aprouver. Em compensação, querendo Deus, seria sumamente danoso resistir-lhe, aferrando-se a uma forma de oração doravante caduca. Mas, como reconhecer se essa dificuldade ou impossibilidade que encontra em meditar discorrendo, é querida de Deus? Porventura, não, provirá o mais das vezes, da negligência, da falta de recolhimento, quiçá de nervos esgotados? Socorre-nos aqui o segundo sinal: *não sentir atração ou desejo de pensar em coisas estranhas a Deus*. De fato, quando a impossibilidade de meditar é fruto da acédia, a mente enfadada de comunicar-se com Deus, logo se volta e se aplica a coisas profanas, sente-se atraída e fascinada pelas imperfeições que a cativam. Enquanto enfadar-se do mundo e não encontrar consolo na criatura, não é próprio de tíbios e frouxos. Entretanto a concordância desses dois sinais não basta ainda. João da Cruz, diretor prudentíssimo, está sempre atento à morbidez possível; perigo sempre ameaçador para quem empreende com seriedade a Subida do Monte do Carmo. Já foi dito que João da Cruz não escreve para os que morrem de mediocridade, mas para ânimos rijos e arrojados; ora, coibir a atividade natural dos sentidos, a fim de viver pelo espírito; soffrear o discurso que procede por conceitos distintos e concatenados, a fim de atingir certa intuitividade; varrer a memória de lembranças inúteis, a fim de só recordar a Deus, inverter enfim a direção espontânea da vontade, a fim de concentrá-la em Deus — todo esse esforço para transpor os limites naturais do psiquismo, é autêntico “viver perigosamente”. Pode acontecer que o sistema nervoso, retesado em demasia, desfaleça e se afrouxe. E’ o que o Santo denomina “melancolia”, “humor doentio no cérebro ou no coração”⁵ e que hoje se designa pelo termo de “psicastenia”. Nas

vítimas dessa enfermidade bem se pode aliar a impossibilidade de meditar coisas divinas à indiferença pelas profanas. Por isso, além dos sinais negativos, discrimina o Doutor místico um derradeiro, positivo e “mais certo”, a saber: *gostar a alma de estar a sós, com atenção amorosa em Deus, sem particular consideração; em paz interior, quietação e descanso*. Só então pode-se assegurar que a impossibilidade de meditar não é efeito da dispersão, tibiaza ou sonolência, nem entorpecimento mórbido. A alma, embora não logre mais discorrer, não queda inerte e vazia; tão pouco perde tempo. O aparente ócio é na realidade contemplação, e a “atenção amorosa” vem suprir com vantagem o multiplicar-se e encadear-se dos conceitos. Estes representam o trabalho afanoso da procura da verdade divina; mas aqui, esta verdade é “dada” ou “infusa” do alto, e a contemplação saboreia-a, na quietude. A quem não foi favorecido por esse dom, só poderá dele sugerir longínqua ideia, a comparação com experiências afins, embora seja ainda distante a analogia. Apela João da Cruz⁶ para um gênero de oração que a escola carmelitana posterior qualificou de “contemplação adquirida”. Mostra a experiência que, com a prática diuturna, a meditação se vai simplificando; diminui de intensidade o esforço prolixo do entendimento, enquanto cresce e se intensifica a parte dada aos afetos; poucas ideias e mui simples bastam para encender o amor. Consegue até o intelecto substituir o mosaico de conceitos, por uma “noção geral” de Deus que provoca amor. Tal noção geral ou indistinta, fruto da chamada “teologia negativa”, é bem conhecida dos teólogos desde o Pseudo-Dionísio, e Tomás de Aquino condensou numa dessas sínteses, de que possuía o segredo, as fases diversas da ascensão do espírito, na austera via da renúncia intelectual.⁷ Começamos, doutrina ele, por apartar de Deus toda materialidade; depois, verificamos que há mister afastar até as perfeições mais espirituais que descobrimos nas criaturas. Nada resta no espírito, afora a sublime revelação da sarça ardente, e chamamos a Deus “Aquele que é”, entendendo por aí, com o Damasceno, um pélagos de substância sem limites. Banha a mente em crepuscular penumbra, suspensa a uma ideia indistinta, que a sombra vem esfumar mais e mais:

esse "existir" que atribuímos a Deus, é ainda um conceito humano, somos pois estrangidos a desterrá-lo também de nosso espírito. Na tentativa de conceber a Deus o menos grosseiramente possível, entramos, desfalecentes, dentro da noite, para nos unir pela douda ignorância a Aquele que habita na treva.

A "teologia negativa" vem assim ministrar à contemplação adquirida o ponto de apoio conceitual de que necessita para despertar atos de afetuoso amor. Cumpre, todavia, frisar que tanto essa teologia como essa contemplação, não passam de símiles imperfeitíssimos da contemplação mística, pois são frutos de humano labor, enquanto esta é "infusa" ou "passiva", o que significa inatingível por meios humanos, sendo livre dom de Deus.⁸

Posta em oração, a alma, sem trabalho algum, sente despertar em si "aquela notícia confusa, amorosa, pacífica e sossegada, em que vai bebendo sabedoria, amor e sabor".⁹ Desta "notícia" devia o Santo tratar no fim da *Subida*; infelizmente ou renunciou ou perderam-se aquelas páginas; por fortuna, passagens esparsas aqui e acolá indicam algumas razões desse caráter indistinto ou obscuro da contemplação.¹⁰

Tanto o objeto da contemplação mística como seu modo fogem ao claro, ao distinto. O objeto é o Ser divino que não pode ser encerrado sob imagens, figuras ou conceitos determinados. Estes, na melhor das hipóteses, são analogias que espelham Deus de maneira abstrata e não concreta, sob um modo humano e não já tal qual Ele é em si. Ora, a contemplação é contacto imediato e concreto com o Ser simplicíssimo, logo a mente não há de estar presa a qualquer noção fragmentária, distinta, limitada. Obscuro também o modo de atingir a Deus pela contemplação. Já a fé, em cujo abismo se processa a experiência mística, é, por definição, obscura. O caminho da fé é caminho do não-ver. Há mais ainda. O cristão que medita sobre o credô, embora nada veja claramente, todavia não está em obscuridade total, porquanto a inteligência continua a evocar conceitos, a formular juízos, encadear raciocínios acerca das coisas da fé. Traduz essas realidades, humanizando-as; não se une a elas, mas vislumbra-as de infinitamente longe, numa

visão especular e enigmática. A contemplação mística solta-se dessas cadeias: nem raciocínios, nem juízos, nem mesmo conceitos, pois tudo isso é abstrato e aqui temos "subidíssimo sentir de Deus"¹¹, experiência, contacto vivido, imediato, com uma realidade concreta tal qual é, na sua atualidade existencial. Ultrapassadas as normas da psicologia humana é óbvio que a razão sentir-se-á em trevas. Cessada toda atividade cognitiva natural, Deus ensina a alma de maneira arcana e secreta, sem que ela saiba como.¹² Que ensina? — Ensina amor: a contemplação é saber que vem do amor.¹³ Mas esse amor e esse saber, Deus os infunde sem infundir ao mesmo tempo notícia ou conceito distinto.¹⁴ Na vida mística, cabe ao Amor completa primazia sobre o intelecto; pois é o Amor que constitui a experiência mesma. Embora está surja dentro da fé, todavia o simples viver em fé não é ainda experiência, senão todos os crentes seriam místicos. Que o conhecimento de fé se torne convívio, posse, fruição, deve-o tão só ao Amor, à caridade. Se conhecimento há, brota exclusivamente do Amor; é Amor que repercute na inteligência; ou, nas próprias expressões do Santo, ele é "sabedoria amorosa, porque nunca Deus dá sabedoria mística sem Amor".¹⁵ O simbolismo da noite aqui também é significativo. Luminoso por essência, o intelecto culminará na fulguração do raio, enquanto o amor é impulso cego, força sombria e noturna; longe de captar o objeto para torná-lo diáfano e reproduzi-lo em si, o amor tende a se identificar com ele, para nelé se perder. Esse bem ao qual se junte, o amor percebe-o de certo, mas como às escuras; com ele vive na sua concreção individual, sem exprimi-lo ou traduzi-lo; contenta-se com tê-lo presente e dele fruir. Mas a divina experiência de Amor reflete-se no intelecto; este toma consciência dela; sabe, percebe, que o Deus outrora divisado de longe, por conceitos abstratos, doravante está presente qual Amigo amantíssimo. Entretanto, como tal conhecer não lhe vem pela via da sensação ou da ideação, mas deriva do amor, força é que seja confuso, indistinto, obscuro.

A essa altura, seria prejudicial tentar a oração discursiva que antes afastaria do bem pacífico e saboroso, derramado por Deus no espírito; criaria obstáculos à in-

fusão oculta e mansa da sabedoria cheia de amor. Abstendo-se de atos particulares, deverá a alma contentar-se com advertência amorosa em Deus, a saber, esta atenção cheia de afeto, simples, singela, como quem abre os olhos para mirar com ternura.¹⁶

Pouco antes de seu beatíssimo trânsito, S. Teresinha foi encontrada, alta noite, de mãos postas, olhos levantados ao céu. “Que fazeis assim? indagou a enfermeira; deveríeis vos esforçar por dormir”. — “Não posso, irmã, respondeu a Santa, sofro demais. Então rezo”. — “E que dizeis a Jesus?” — “Não lhe digo nada: amo-O”.¹⁷ Aqui temos oração mística autêntica. Nada diz, porque não discorre, desfiando conceitos, mas deixa-se mover pelo espírito de amor.

A “Passividade”.

“Advertência amorosa *passiva*”¹⁸, a contemplação são-joanense diferencia-se fundamentalmente de toda mística “naturalista”. Esta é produto de uma técnica, conquista do trabalho ascético e dialético. Para João da Cruz, ao contrário, a purificação “ativa” apenas remove obstáculos à ação divina, atempera a alma, aparelha-a, a fim de que a graça nela atue. Não brota desses esforços a contemplação mística; é ela fruto de uma atividade que transcende todo agir criado: “A contemplação pura consiste em receber”.¹⁹

Ao compararmos a mística de Plotino, por exemplo, à de João da Cruz, logo ressalta a diferença. Certos pontos de contacto são de certo inegáveis, há mesmo aparente afinidade entre ambas as vivências. Aqui e ali observamos o despontar duma sede do Absoluto que não logram estancar nem a visão longínqua através de conceitos abstratos, nem mesmo a simples presença de Deus; anela um contacto direto e vivido, exige posse e fruição. Aguilhoados pelo desejo de Deus, ambos os místicos desprezam todo e qualquer gozo finito porque este, bem longe de aquietar-lhes as ânsias, exacerba-las-ia ainda mais. Aqui e ali, se nos depara violento movimento de fuga para um mundo invisível, que é a verdadeira pátria, a morada do Pai. Aqui e ali apresenta-se-nos itinerário semelhante: esforço de introversão, disciplina pre-

paratória de renúncia e simplificação, que escoima a alma de toda impureza, alteando-a ao limiar da experiência beatificante; aqui e ali averiguamos a existência de inefável contacto, que une o místico a Deus.

Entretanto, desde que nos empenhamos em penetrar no âmago de ambas as experiências, verificamos que o êxtase plotiniano é *visão solitária e despersonalizada, conquista do humano labor*, enquanto a união mística são-joanense revela-se qual *convívio de mútuo amor, obra da iniciativa divina*.

Não há negar o carácter profundamente intelectualista do sistema de Plotino; o êxtase que lhe serve de ápice e coroa é uma intuição estritamente intelectual, ou, como tantas vezes declara o próprio filósofo, uma visão, pura luz. (E não deixa de ser significativo ter o místico grego preferido o simbolismo da Luz e o espanhol o da Noite). Temos aqui um misticismo especulativo, recompensa do labor metafísico. Aquele Deus procurado através da trabalhosa ascensão dialética, e que não logra atingir qualquer conhecimento abstrato, o sábio vislumbra-o numa iluminação repentina e fugaz. E o amor? O amor, sob forma de desejo, deu o primeiro impulso à ascensão, sustentou-lhe as diversas fases, e, uma vez conquistada a intuição suprema, o abrasamento, a felicidade, o gáudio, não tem medida. Parece ser ofício do amor, a um tempo concentrar as forças do intelecto e distender a intuição metafísica, até transpor os limites do humano. O amor plotiniano jamais constitui a própria essência da experiência mística. Para João da Cruz, pelo contrário, a alma contempla *pelo* amor.

O Deus de Plotino age incessante sobre o universo que dele emana; no entanto essa atividade cósmica do Deus criador está longe daquela ação seletiva, discriminadora, que trava relações *personais* com este ou aquele homem. O Uno plotiniano permanece não só o grande Solitário, como também o inexorável Silencioso. Onde o êxtase não passa de experiência unilateral. Galgando, à custa de penoso esforço, a escala ascendente dos seres, alçando-se de purificação em purificação, sublimando-se de simplificação em simplificação, o sábio por fim alcançadora-se no píncaro donde descortinará, de longe em longe e num fugaz lampejo, a visão do Ser divino. Po-

rém o Deus de Plotino não reage, permanece tão indiferente ante o espírito que o contempla, quanto o Deus de Aristóteles ante o desejo da Inteligência que movimenta o supremo céu. Descreve belamente Plotino a exuberância dos sentimentos que alvoroçam o visionário, não regista, entretanto, a mínima resposta do Objeto de tão ardentes afetos. Inexato, de certo, seria adiantar que Deus não desempenha função alguma nessa mística, pois que, segundo o filósofo, Deus é fonte derradeira do desejo, impele o espírito criado como suprema causa eficiente e última causa final; é de notar, sem embargo, que tal iniciativa divina não sobreleva o plano cósmico. Deus, para Plotino, como cria necessariamente, assim atua necessariamente sobre todos os seres, logo todas as almas, a do místico inclusive. De maneira alguma, há livre intervenção, escolha, dom pessoal de Deus. O neo-platônico contempla aquele Uno donde lhe vem o ser, mas jamais o Amigo que lhe oferta o próprio amor. Medeia assim verdadeiro abismo entre o "Deus-fonte-doser" de Plotino, e o "Deus-amigo-meu" de João da Cruz. Ao grito de desejo de Plotino, responde o eterno silêncio, ao passo que João da Cruz sabe que tem a Deus por Amigo porque Deus lho disse. "Com suma estima Ele te ama, igualandô-te consigo, descobrindo-se a ti nesses conhecimentos, alegremente, com esse seu rosto cheio de graças, e dizendo-te nessa união com Ele, não sem grande júbilo teu: eu sou teu e para ti e gosto de ser qual sou, para ser teu e me dar a ti".²⁰

E, pois, a intervenção divina não ultrapassa na experiência mística plotiniana, aquela moção geral com que a causa primeira faz passar de potência ao ato todos os agentes criados, segue-se que a preparação será tão unilateral quanto a experiência mesma. Pelo próprio esforço guinda-se o sábio ao alto da rude encosta; sozinho foge em demanda do divino Solitário. Todos os homens, no dizer do filósofo, podem conquistar a visão inefável, já que a misticidade faz parte integrante da natureza humana. Bastará despertar uma faculdade que todos possuem embora poucos dela se valham.

E João da Cruz? Sabemos quanto encarece o esforço pessoal de preparação; que exigências radicais for-

mula acerca da purificação ativa da alma. Nenhum autor místico mais alheio ao quietismo. Mantém, não obstante, que tal purificação nunca bastará, por mais rigorosa que seja; jamais logrará transpor o estado de incipiente; sempre restarão resquícios de defeitos a extirpar, feridas a esvurmar, raízes ocultas de pecados a arrancar. Não existe técnica mística; não existe método algum produzindo infalivelmente a experiência; não há escada humana que nos possa fazer subir até o Altíssimo. Senhor²¹, porque esse encontro sublime não é simples visão solitária, é mútuo convívio, depende, pois, do livramento de Deus. A purificação ativa, na melhor das hipóteses, conseguirá algumas "sublimações" bem sucedidas; não espiritualiza a fundo, nem o pode fazer; ainda menos forçará Deus a descer até à alma. Qualquer atividade natural está fora de proporção com os bens sobrenaturais que Deus infunde passiva, secretamente e em silêncio.²² Tudo quanto é espiritual deve vir do alto e ser comunicado pelo Pai das luzes à nossa vontade; donde, por mais que exercite o homem seu gosto acerca de Deus, não gozará divinamente, senão humana e naturalmente, como goza dos demais seres, porque os bens não sobem do homem a Deus, senão descem de Deus ao homem.²³ "E' Deus que, tomando-te a mão, te guia às escuras, como cego, para levar-te aonde não sabes; nem jamais atinarias com o caminho por mais que vagueassem teus olhos e teus pés".²⁴ Para João da Cruz, em suma, há desproporção absoluta entre os meios humanos e o fim supra-humano; ninguém conquista, nem pode conquistar a transcendente experiência; ela não se produz de maneira natural e por assim dizer fatal, ao cabo da purificação ativa. E' certo que Deus quer muito comunicar-se à alma fiel, mas a esta não lhe advém, por isso, o mínimo direito; a vida mística é absolutamente gratuita. Esse desejo do Absoluto que ambos desvendam no coração humano, é, aos olhos de Plotino, uma exigência que requer apenas, para ser satisfeita, nosso esforço de purificação; aos olhos de João da Cruz é um anseio cuja realização está de todo fora do alcance da criatura; é um sinal apenas de que Deus a poderá chamar a seu convívio. O homem não se exalça até a amizade de Deus, senão esta se comunica ao homem,

quando Deus, num ímpeto de misericórdia e incompreensível condescendência, alevanta o homem até si. Donde, as orientações divergentes da própria purificação ativa: esta, no plotinismo, será principalmente lógica (ascensão pelos graus do ser, deixando de lado as diferenças) e psicológica (introversão, amortecimento da sensibilidade, unificação da multiplicidade interior); na doutrina são-joanense será, antes de tudo, purificação moral: desapegar-se das coisas humanas, do próprio eu e de suas operações; desprender-se ainda dos dons celestes, para deixar livre caminho à invasão divina; numa palavra colocar a alma em estado de "disponibilidade" diante de Deus.

A "passividade" exprime tudo isso. Nega, antes do mais, a iniciativa da alma; a vontade livre não é a fonte do amor místico, embora ela consinta a esse amor, aceite-a pressurosa, livremente. A fonte do amor é Deus, que o infunde no íntimo da alma. O sentimento de passividade aparece como repercussão psicológica desse dom liberal: o místico experimenta, vive, a ação divina, sente-se penetrado pelo divino amor que o arrebatava e sublima-lhe as atividades espirituais, aplicando-as de modo sobrenatural ao Objeto sobrenatural. "Comunica-se o Senhor passivamente ao espírito assim como a luz passivamente se comunica a quem não faz senão abrir os olhos para recebê-la. Receber a luz sobrenatural que se lhe infunde, é o mesmo para a alma que entender passivamente; e quando se diz que nesse caso ela não age, não é por não entender e sim por entender sem indústria sua; apenas recebe o que lhe é dado".²⁶ Passividade não é, pois, sinônimo de inércia, torpor; significa divinização da alma, a fim de que possa acolher a mais inaudita das dádivas: Deus.

Em Terra Deserta e Invia e Arida.

Os "três sinais" se nos oferecem em ordem diferente, no livro da *Noche* e um deles que, na *Subida*, aparece como "atenção amorosa em Deus", é descrito agora qual "lembrança ordinária de Deus, com solicitude e penoso cuidado, pensando que não serve a Deus, mas antes volta atrás, pois experimenta sem-sabor nas coisas

divinas".²⁶ Explica-se a divergência, por termos diversas formas de contemplação infusa, suaves umas, dolorosas outras. A alma, já saboreia a "notícia amorosa", já angustia-se ao experimentar "sem-sabor". No fundo, uma e outra forma não passa de amor; mas ora é amor que se goza do Amado, ora amor que se aflige de não amar bastante o Amado.

Ao despertar-se, a contemplação é geralmente dolorosa, embora conheça instantes suaves. Dolorosa, por ser um modo de apreender a Deus que contraria a atividade natural da alma, pois sobreleva imagens, juízos, raciocínios e até conceitos. Dolorosa ainda porque a entrada na vida mística coincide, na maioria dos casos, com a "purificação ou noite passiva dos sentidos". Já o viageiro em demanda do Carmelo se adentrara, por vontade, na escuridão; aquele ocaso da atividade humana não bastara, entretanto, eis que por obra divina as trevas se vão adensar mais e mais. Não é que a noite "ativa" cesse e dê lugar à "passiva"; enquanto durar a vida terrestre, o esforço pessoal de renúncia, de ascese deverá prolongar-se; a noite "passiva" vem se ajuntar à outra; a mortificação da sensibilidade prossegue mais radical e lancinante porque agora é o mesmo Deus que estende um pouco a mão sobre o novo Job. Esse divino toque, eleva à "contemplação purgativa que obra passivamente na alma a renúncia a si mesma e a todo o criado".²⁷ Indagamos: para obter a perfeita renúncia não bastaria porventura a noite "ativa"; a vida ascética amparada pela graça comum? A resposta do Doutor místico é peremptória: não basta, nem pode bastar: "Por mais que se exercite o principiante a mortificar todas suas ações e paixões, jamais o conseguirá completamente, nem mesmo em grande parte, até que Deus nele obre passivamente por meio da mortificação da noite escura".²⁸ A necessidade dessa intervenção imediata e eficaz de Deus, dessa graça mística, decorre de carência dupla, moral uma, psicológica outra. A graça comum, orientando e sustentando o labor ascético, levará o cristão a conquistar solidíssimas virtudes, porém a experiência mostra que restarão ainda numerosas imperfeições a remediar; por mais que forcejemos, renasce de novo a erva daninha, perdura na alma um fundo de fraqueza e malícia

que a mais férrea vontade não logra sanar. O Santo, per-lustrando os sete pecados capitais, descobre, com finís-sima psicologia, os defeitos que inquinam ainda as al-mas fervorosas.²⁹ Sabemos, ademais, que a base e fun-damento da perfeição é a humildade. Digno de ouvir a voz divina é quem reconhece a profundidade da própria baixaza, como Moisés diante da sarça ardente não só tirou as sandálias dos pés, como reбуçou o rosto por-que não ousava olhar para Deus. Há, pois, o princi-piante que meditar e praticar a humildade; mas, como logrará convencer-se a fundo do nada que é? Só mesmo quando Deus o engolfar nas espessas trevas da Noite, — desvalido aparentemente do alto e deixado à própria fraqueza, investido por tentações voraginosas — só então aprofundará os podres da natureza humana e sondará os abismos da própria miséria.

Deriva, ainda a noite passiva de outra necessidade; de ordem psico-ontológica esta. E' chamado o homem a unir-se a Deus pelo amor. União afetiva supõe se-melhança, afinidade; ora, o homem ocupa o derradeiro lugar na hierarquia dos espíritos; imerso na matéria, tri-butário da sensibilidade ainda para suas atividades es-pirituais, como poderá aproximar-se de Deus, puro es-pírito; bem mais, como logrará transformar-se em Deus? Impossível, a menos que o próprio Deus lhe amolde as faculdades às condições da vida divina. Renunciar à meditação discursiva e até aos conceitos distintos, para mergulhar na obscuridade da fé; renunciar à iniciativa própria para receber a moção do Espírito Santo, tudo isso não se faz sem grande sofrer. Onde as penas mís-ticas não só purificam as imperfeições morais como re-medeiam as deficiências psicológicas. As dores que a alma curte lhe provêm muita vez da falta de hábito da nova e divina vida à qual é chamada³⁰; privada da meditação que outrora a reconfortava e não ainda afeita à nova forma de oração que apenas desponta, sente-se vazia, seca e árida.

Referindo-se à palavra de Jesus sobre a estreita por-ta e apertado caminho que conduzem à vida, comenta João da Cruz que esta porta é a Noite passiva dos sen-tidos e este caminho, a Noite passiva do espírito.³¹ São duas fases sucessivas de um só processo, visando obter

da alma que suba para além do nível humano, não só desprendendo-a de todo objeto criado, como libertando-a da maneira humana de pensar e amar. Assim as duas Noites, a par da finalidade depuradora, tem a de espi-ritualizar a fundo a criatura em suas duas grandes re-giões: vida sensível e vida intelectual. Na primeira Noi-te, Deus desloca para o espírito aquelas energias que os sentidos consumiam³²; na segunda Noite, transforma o mesmo espírito em Amor divino: "obra Deus e sua obra é Deus".³³

Quando uma alma se converte sèriamente e se põe a seguir as pisadas de Cristo, segue-se, de ordinário, um período de "romantismo" religioso. Macerada, impedida de cevar-se de bens criados, a sensibilidade reflui sobre os bens divinos: alegria de orar, gosto em falar de Deus, pendôr pela penitência, lágrimas de compunção... Essa intensa exaltação sentimental é amiúde útil e até ne-cessária; o gozo religioso desafeiçoa do gozo material, faz cobrar vigor para o serviço de Deus. Como então parece desprezível o século, com seu louco cortejo de prazeres vãos! Que santo afã pela virtude! Quanto so-nho generoso até de martírio! — Ótimo, atalha o Santo, porém criancices. Urge seja transposto esse infantilismo espiritual.³⁴ O alimento que convém à criança de peito não basta ao adulto, nem os mimos da ama condizem com a idade viril. Cumpre, pois, ao incipiente desma-mar-se, deixar o colo, pôr-se de pé, trocar esses afetos rastejantes por mais subido amor. Porventura Deus não paira muito acima dos sentidos e dos frêmitos da afeti-vidade? Por que buscá-lo através de meios débeis, im-perfeitos e enganosos, como os que ministra a parte inferior da alma?³⁵ Na verdade, seria mais procurar a si do que a Deus. Pretender sentir a Deus, querer bai-xá-lo ao nível da sensibilidade, é julgá-lo de modo ín-fimo e inverídico.³⁶ Indispensável é que a alma se per-suada, por experiência, que o fervor sensível não de-nota mais a presença de Deus do que a aridez lhe prova a ausência. O Senhor não falou a Job quando este se fartava de glórias e deleites — embora deles gozasse em Deus — senão quando o teve nu, sentado no mon-turo, o chão coalhado de vermes, cheio de angústia e amargura e até perseguido pelos amigos. Foi então, e

só então, que desceu o Altíssimo e falou cara a cara com seu servidor, descobrindo-lhe as maravilhas de sua sabedoria, como nunca havia feito em tempo de prosperidade.³⁷

Perturba-se a alma: deverá, pois, refrear os ímpetos da devoção e porventura abandonar a prece, para fugir ao consolo sensível? Cumprirá não mais alegrar-se no serviço do Senhor? — Aquiete-se, entretanto, porque Deus vela e remedeia com a Cruz. No momento em que mais deleitam os pios exercícios e parece luzir, perece, o sol dos divinos favores, a claridade se amortece e depois se apaga.³⁸ Sem esforço algum seu, sem mesmo saber se apaga, encontra-se a alma entregue à mais completa aridez; vem tragá-la a "Noite passiva dos sentidos". Envolta em densíssimas névoas, não adianta um só passo na meditação, encontra apenas amargura e enfado naquelas devoções, outrora tão saborosas. Tudo quanto é do céu, desgosta; tão pouco atraí o que é da terra. Privada dos deleites humanos pela noite ativa e dos divinos pela noite passiva, acha-se a sensibilidade em sumo aperto, abatida e fraca. Repercute essa mingua sobre as funções superiores: entenebrada a inteligência, vazia a memória, seca a vontade. Daí a sensação de esmagamento, de paralisia da vida espiritual. Tudo ermo, tudo sáfaro, tudo desolado. E a alma entra a sentir angústia e pena, cuidando que não mais serve a Deus, antes resvala na encosta do Monte, bem longe de subir.

Tal amor, desconsolado e forte, inquieto e generoso, é critério discriminativo entre aridez mística e tibieza, como também constitutivo essencial da contemplação infusa sob sua forma inicial, dolorosa. O túbio é frouxo e remisso no trilhar a senda estreita que leva à vida; fuge, entristecido, qualquer austeridade e escandaliza-se com a cruz; enfasiado das coisas divinas, suspira pelas humanas; elanguesce no santo serviço e acaba por esquecer a Deus. Enquanto a aridez purificadora desperta perene solicitude pela glória do Senhor, unida à constante aflição de não o servir bastante e determinação firme de contentá-lo a qualquer custo, de tudo sofrer antes que o desagradar. Desfaleça embora a sensibilidade, cobra ânimo a vontade para prosseguir, pronta e vigorosa, na Subida do Monte. Em nada afrouxa a mortifi-

cação antiga, nem abandona a oração, embora desolada, antes persevera com humilde paciência. Em verdade, na medida em que se despreza dos prestígios da sensibilidade, da religião sentimental e interesseira, nesta medida achega-se a Deus. O amor apura-se-lhe por não mais ser ardor sensível, frêmito dos nervos, senão generosidade da vontade; doravante serve a Deus, não já pelo gozo que nisso encontra, mas apenas por quem Deus é. Conservar-se fiel ao Amigo ausente, esperar por Ele, quando se arrastam vazios e interminos os momentos de oração, quando nos amargam as verdades da fé, grande prova é de autêntico amor; amor não sentido — amor "estimativo", diz o Santo³⁹ — porém amor sólido e verídico.

Aprofunda-se-lhe a humildade, pois agora, derribado aos pés do Senhor, o coração árido e seco, conhece por experiência a própria fraqueza, vê-se minguido de tudo, sabe quem é, e, a um tempo, vislumbra melhor a grandeza e excelência de Deus. Nos tempos em que andava engalanado, encontrando em Deus muito gosto, consolo e arrimo, caminhava bastante mais satisfeito e contente, parecendo-lhe que trabalhava um pouco por Cristo. Ainda que explicitamente não o pensasse, a mesma satisfação que nisso encontrava, era seguro índice de tais sentimentos. Mas agora, revestido de trajes de trabalho, na secura e desamparo, escurecidas as antigas luzes, encontra na verdade estas mesmas luzes na excelente e necessária virtude do conhecimento próprio; pois julga-se por nada e não encontra satisfação qualquer em si; vê claramente que, por si, nada faz e nada pode. E essa pouca satisfação de si, esse desconsolo que sente de não servir o Senhor, Ele os considera e estima muito mais que todas as obras e gozos anteriores, por maiores que fossem.⁴⁰ Por isso compara João da Cruz as obras feitas em tempo de secura e aridez espiritual a flores colhidas nas frias manhãs de inverno, tanto mais preciosas quanto mais difíceis de obter.⁴¹

A privação de gozo sensível vem ajuntar-se o vendaval das tentações: revoltas da carne, cujo tormento é por vezes "pior que a morte"⁴²; espírito de blasfêmia, que impele a maldizer a Deus; espírito de vertigem, que suscita escrúpulos e perturbações.⁴³ Talvez a mais subtil

tentação seja a de mendigar das criaturas algum consolo, pois que a sensibilidade não se resigna de bom grado a quedar jejuna e vazia; renunciara outrora e com ardor ao gozo da criatura, justamente por encontrar régia compensação nas doçuras da religião; mas agora que Deus se escondeu, é natural seja ela tentada de retornar aos antigos amores; pelo menos solicitará qualquer deleite, por insignificante que seja; procurará arrimar-se a tal pessoa, tal objeto ou tal atividade. Embora tênue, esse laço seria o bastante para cortar o impulso, paralisar a Subida. Deus enjoa-se da tenacidade em resistir a seu chamamento; retrai seus dons e a alma escorrega da aridez mística à secura dos tibios. Eis por que a senda do Monte está juncada com despojos de místicos malogrados.⁴⁴ A fim de permanecer firme em meio a tantas trevas, ciladas e tempestades; para não ser sorvido por tão tentadoras solicitações; para não desanimar nem mesmo recuar senão adiantar sempre, ainda que rojando por terra, não basta fortaleza de ânimo: é imprescindível um grande amor, infuso por Deus. Temos aqui, em seus primórdios, a contemplação mística. O vocábulo engana: contemplar, entendemos, é ver, ora aqui nada se vê, e ainda quando algum lampejo vem atravessar as trevas, o principal é sempre o amor. Por isso define o Santo: "A contemplação outra coisa não é senão secreta, pacífica e amorosa infusão de Deus que, consentindo a alma, inflama-a em espírito de amor".⁴⁵ Inflamação de amor, ordinariamente não sentida a princípio, já por falta de adaptação da alma, já porque está — ainda ignorante ou mal orientada — não lhe dá abrigo. Por vezes, entretanto, embora um e outro obstáculo, a alma começa a sentir desde logo certa ânsia de Deus; mais adianta, mais se acha incendiada em amor divino, sem saber nem entender como brota; parece-lhe até que seca de sede, tão veementes suas ânsias por Deus. Mas é caso excepcional. Quase sempre, longe de sentir amor, acha-se árida e vazia; mas, no meio dessa desolação íntima, surge um cuidado habitual e solicitude por Deus, acompanhados de pena e receio de não servi-lo. Nem é para Deus sacrifício que lhe agrade pouco, ver um espírito atribulado e solícito, por amor seu.

Solicitude e cuidado, eis aí o que desperta n'alma essa contemplação incipiente, até que, em tempo, havendo-se algo purificado a sensibilidade de suas energias e afetos naturais, por obra da aridez que a contemplação produz, poderá a flama do divino amor atear-se na mente. Por ora, tudo é padecer. Qual enferma submetida a penosa cura, a sensibilidade açoitada-se de muitas imperfeições, a fim de se tornar capaz de amar deveras.⁴⁶ Não é o consolo, é a secura que encaminha ao puro amor⁴⁷; de maneira que, no seio desta Noite, bem pode o místico cantar com o Salmista: "Em terra deserta, e ínvia, e sem água, apresentei-me a Ti como se estivesse no santuário, para contemplar o teu poder e a tua glória" (Sl 62, 3). "E' coisa admirável, comenta João da Cruz, não dar a entender David que os deleites e suasvidades de outrora fossem disposições e meios para conhecer a glória de Deus, mas antes as securas e desarrimos da sensibilidade, simbolizados pela terra árida e deserta. Tampouco diz que os conceitos e discursos divinos, de que tanto usara, fossem caminhos para sentir e ver a virtude de Deus, mas antes o não poder fixar seu pensamento em Deus nem conseguir caminhar pelas considerações e discursos da imaginação, o que é significado pela terra sem caminho. De sorte que o meio de chegar ao conhecimento de Deus e de si mesmo, é esta Noite com sua aridez e vazio".⁴⁸

A duração do jejum e penitência da sensibilidade, não pode ser determinada com exação. Diferem, e muito, as evoluções individuais. Tudo mede a vontade divina, segundo a imperfeição maior ou menor de que se deve escoimar cada qual. Também, segundo o grau de amor unitivo ao qual o quer exaltar, Deus há de humilhá-lo mais ou menos intensamente e por um tempo mais ou menos dilatado. Os que mais capacidade demonstram e força para sofrer, Deus os apura com intensidade e rapidez maiores. Os mui débeis, conserva-os demoradamente nesta Noite, com muita brandura e tentações remissas, dando-lhes de quando em vez algum alívio para que não voltem atrás; tarde atingem a pureza perfeita nesta vida; muitos nunca podem alcançá-la, que não estão bem dentro da Noite nem fora dela.⁴⁹

A Morte Mística.

Atravessar a purificação passiva dos sentidos ou primeira parte da Noite mística — que a purificação ativa corresponde ao crepúsculo e não à noite — é coisa comum entre os espirituais⁵⁰ e, nesse sentido, é comum a vida mística. Raros, entretanto, raríssimos até, passam nesta terra pela parte mais trevosa e horrenda da Noite; a quase totalidade dos cristãos só no Purgatório acabarão de se alimpar e dispor à união perfeita com Deus.⁵¹ Os pouquíssimos — são os santos — que realizam o “feito tão heróico e tão raro”⁵², embora não cheguem a gozar em vida da visão meridiana, reservada aos célicos, fruirão, entretanto, desde aqui, da visão auroral que se chama “união transformante”. Antes, porém, de viver em Deus, terão que morrer místicamente.⁵³ Neles realiza-se a parábola do grão de trigo, que só germina depois de morto e sepultado na terra. E’ constante ensinamento de S. Paulo: “Morrestes, e vossa vida está escondida com Cristo em Deus” (Col 3, 3). Aludia, sem dúvida, ao batismo que é participação à morte e ressurreição de Cristo, logo morte ao pecado e ressurreição pela graça; mas a vida mística nada é senão o pleno desabrochar das energias implantadas em nós pelo sacramento, de sorte que, desde o primeiro abraçar da graça até seu perfeito desenvolvimento, perdura a lei da morte como condição da vida. Donde a Igreja em sua liturgia pode colocar — transpondo-as para o singular — as palavras do Apóstolo na boca de um grande místico: “Mortuus sum et vita mea est abscondita cum Christo in Deo”.⁵⁴

Vencida a primeira etapa da Noite, exercita-se a alma longo tempo — anos até — nas virtudes dos proficientes. Galga a encosta do Monte com maior desembaraço, embora de quando em quando certos trabalhos, trevas e angústias, mais intensas por vezes que as passadas, apareçam qual prenúncios sinistros da tormenta que se arma.

Essas intermitências de contemplação suave e de contemplação dolorosa — periódico amanhecer e anoitecer no céu interior — marcarão o ponto terminal da evolução de muitos espirituais.⁵⁵ Os raríssimos que de-

vem atingir o sumo amor, leva-os o Senhor por uma segunda Noite, “horrenda e espantosa”⁵⁶ onde se depura a parte superior da alma e atempera-se à mui estreita união com Deus. Aliás, como todas as faculdades são solidárias e a mesma sensibilidade lança suas raízes no espírito, não se acepilha perfeitamente uma potência sem as demais; donde, a “purificação passiva do espírito” virá pôr fecho e remate à “purificação passiva dos sentidos”.⁵⁷

Que a purificação da sensibilidade não baste, é por demais evidente, pois liberta apenas do sentimentalismo religioso, acomoda os sentidos ao espírito: resta ainda acomodar o espírito a Deus, amoldando-lhe as atividades às operações divinas. Dupla depuração é exigida: moral — de resíduos pecaminosos — e psico-ontológica, do modo habitual de pensar e amar.

Ao iniciar o livro segundo da *Noche*, trata longamente o Doutor místico dos defeitos morais dos proficientes ou aproveitados. Traduziremos, para aqui, o esboço que ele mesmo nos deu no *Cântico*. No comentário do último verso da 17ª quintilha:

y el ganado perdi que antes seguía,

escreve: “Até que alcance o estado de perfeição, a alma, por mais espiritual que seja, conserva sempre um pequeno rebanho de apetezinhos e gostinhos e outras imperfeições, já naturais já espirituais, trás o qual anda, procurando apascentá-lo e guiá-lo e satisfazê-lo. Na inteligência, soem restar algumas imperfeições; na vontade, pequenos desejos pessoais, de ordem temporal; por exemplo: possuir umas coisinhas, apegar-se mais a umas que a outras; presunções e preferências; pontinhos de vista e outras pequenas coisas que cheiram e sabem ao mundo, como são: preocupações de comida, bebida, gozar mais disso que daquilo, escolher e querer o melhor. Restam também preocupações de ordem espiritual, como desejar gozar de Deus e mais outras infinitas impropriedades que costumam afligir os espirituais ainda imperfeitos. Na memória, encontram-se muitos detalhes e cuidados e advertências impertinentes que arrastam a alma atrás de si. As quatro paixões padecem muitas esperanças, gozos, dores e temores inúteis, mas que a alma vai seguindo”.⁵⁸

Nugas, dirá alguém. Mas atentemos em que a meta do itinerário místico é a transformação em Deus: pensar, amar e querer como Deus pensa, ama e quer. Como será possível, sem a evacuação de tudo quanto é humano? Por mínimos que sejam, os defeitos impedem a alma de se divinizar, até que sejam descartados.⁵⁹ Antes de contemplar o Senhor no cume do Monte Horeb, não teve Elias que atravessar o deserto e ser assaltado por tal desalento, que desejou morrer? Provação suprema que o preparou à contemplação suprema.

Só a Noite do espírito conseguirá depurar a alma das derradeiras escórias morais, como também há de aparelhá-lo sobre o plano psico-ontológico, despojando-o de suas habituais maneiras de operar, que são grosseiras e humanas e dotando-o de um modo de pensar e amar puramente divinos.⁶⁰ Tal metamorfose, claro é, só Deus a pode realizar, pois nossas faculdades não tem nem força nem capacidade para receber as realidades sobrenaturais segundo o modo alto e divino que a estas convém.⁶¹ Deus atua na alma pela graça mística da Noite passiva do espírito. Familiarmente compara-a o Santo a uma barrela, ou "forte lixívia"⁶², e ele, de ordinário, tão comedido, tão avesso ao ênfase, tão apagado mesmo, multiplica os epítetos lutuosos, insiste sobre o caráter sobremodo penoso dessa purificação passiva: "horrenda e espantosa"⁶³; "áspera e dura"⁶⁴; "penosa e aflitiva"⁶⁵; "tempestade e horror"⁶⁶; "tormentos e angústias, receios e horrores"⁶⁷, são expressões que sempre e de novo lhe acodem à pena. Se quisermos formar uma noção concreta embora longínqua — que seria mister não apenas conceber senão viver a Noite — abramos a autobiografia da mais insigne discípula de João da Cruz, a Santa de Lisieux.

As primeiras hemoptises, longe de entristecer Teresa com a perspectiva da morte próxima, encheram-na de júbilo: eram o prenúncio alvissareiro da feliz vinda do Esposo. "Eu desfrutava uma fé tão viva, diz ela, tão clara, que o pensamento do céu me enchia de felicidade; não podia crer que houvesse ímpios e convencia-me de que por certo eles falavam contra o próprio pensamento; ao negarem a existência do outro mundo. Mas, nos dias tão luminosos do tempo pascoal, Jesus fez-me entender

que realmente existem almas sem fé e sem esperança que, abusando da graça, perdem esses preciosos tesouros, fontes das únicas alegrias puras e verdadeiras. Permitiu Ele que minh'alma fosse invadida pelas mais espessas trevas e que o pensamento do céu, tão doce para mim desde a primeira infância, se me tornasse ocasião de combate e tormento. A duração dessa prova não se limitou a alguns dias ou semanas; há meses que me atormenta e estou ainda a esperar pela hora em que dela serei livrada. Gostaria poder expressar o que sinto, mas é-me impossível. E' necessário haver viajado por esse obscuro túnel, para perceber-lhe a obscuridade. Entretanto, vou tentar explicar-me por uma comparação. Suponhamos que nasci numa terra envolta em espessas névoas, jamais contemplei o aspecto risonho da natureza, jamais vi um raio de sol. Desde a infância, é verdade, ouço falar nessas maravilhas; sei que a terra onde habito não é minha pátria; existe uma outra pela qual devo sempre suspirar. Nem é uma fábula inventada por qualquer habitante do país das névoas, é indiscutível verdade, pois que o Rei da pátria onde brilha o sol, viveu por trinta e três anos na terra das trevas... A certeza de ir um dia para longe da região trevosa fora-me dada desde a infância; e não só eu acreditava pelo que ouvia falar, como sentia no coração, por íntimas e profundas aspirações, que uma outra terra, uma região mais bela, servir-me-ia um dia de perene morada; assim o gênio de Cristóvão Colombo fazia-lhe pressentir um novo mundo. Mas, de repente, as névoas que me rodeiam, penetram-me n'alma e me envolvem de tal maneira que nem mesmo é-me possível encontrar em mim a imagem tão doce da minha pátria... Tudo desapareceu!... Quando desejo descansar o coração fatigado das trevas que o cercam, fortificando-me com a lembrança da vida futura, o tormento redobra. Parece-me que as trevas, tomando a voz dos ímpios, dizem, escarnecendo-me: "Sonhas a luz, uma pátria embalsamada, sonhas a posse eterna do Criador dessas maravilhas, pensas sair um dia das trevas onde elanguesces — adianta! adianta!... alegra-te com a morte que te dará, não já o que esperas, mas uma noite mais profunda ainda, a noite do nada!" Esta imagem do meu transe é tão imperfeita quanto o

esboço em confronto com o modelo; entretanto, não quero escrever mais longamente; recearia blasfemar; temo até já ter dito demais. Ah! perdoe-me Deus!"⁶⁸

Por este exemplo podemos conjecturar que os sofrimentos da Noite manifestam-se sob forma de conflito íntimo:⁶⁹ No caso de S. Teresinha é a luta entre o ímpeto do amor e o obnubilamento da inteligência. "Vosso amor, ó meu Deus, escreve ela nessa época, preveni-me desde a infância, comigo cresceu e agora é um abismo cuja profundidade não consigo sondar".⁷⁰ Como haveria de penar, de sentir-se intimamente dilacerada, ao perceber que sua inteligência refugia àquelas realidades que seu coração amava mais que a própria vida!

Muito se equivocaria o que cuidasse tratar-se apenas de vulgares dúvidas contra a fé. Jamais, por um só átimo, a fé de Teresinha vacilou; neste transe atingiu até intensidade heróica. Logo após o passo que acima transcrevemos, prossegue a Santa: "Pronunciei mais atos de fé desde há um ano, que durante minha vida toda. A cada nova ocasião de combate... corro para meu Jesus, digo-lhe que estou pronta a derramar meu sangue para confessar que existe um céu, digo-lhe que me sinto feliz de não poder contemplar sobre a terra esse belo céu que me aguarda, para que Jesus se digne de abri-lo eternamente aos pobres incréus. Assim, embora essa provação, que me tira todo sentimento de gozo, posso dizer ainda: "Vós me cumulastes de alegria por tudo o que fazeis" (Sl 91, 5); pois existirá alegria maior que sofrer por vosso amor?"⁷¹ Ora, esse amor que consome a Santa, projeta-se ao encontro de Deus, enquanto o entendimento obscurecido, cego, oprimido, não mais encontra Deus como outrora, parece até relutar em ir ter com Ele. Anseia o coração de rasgar o sendal que ainda o separa do Amado, e o intelecto como que tece um véu mais espesso ainda.

Outras vezes o conflito apresenta-se sob forma de contraste entre a consciência da indignidade própria e a antevisão da santidade divina. Em contacto vivido com aquele pélago de imarcescível pureza, a alma deseja-o, ama-o, mas ao mesmo tempo reconhece-se tão impura e miserável, vê tão grande e irremediável seu estado de miséria, que Deus lhe parece rejeitá-la. Jamais ima-

ginara que aninhasse em si tanta malícia; como pois seria acolhida pelo Senhor? Ele só lhe pode ter horror e lançá-la de si.⁷² Afigura-se-lhe que a infinita Majestade a desterrou de sua presença para sempre; acabou-se tudo, jamais recobrará a felicidade perdida. Nem por isso se lhe esmorece o amor, antes aviva-se; daria mil vezes a vida para glorificar o Senhor, e nisso consiste o tormento atroz: amar tanto, tanto suspirar por Deus e, ao mesmo tempo, ver claramente que Deus tem sobejos motivos de não lhe corresponder ao amor; bem mais, de condená-lo para sempre! Que não daria para extirpar de si o mal, justo motivo de execração desse Deus querido e desejado em vão!⁷³ Privada do Amado, por Ele castigada e repelida, sentindo-se objeto de merecida indignação e cólera, sem vislumbrar resgate possível, como que desce viva ao inferno⁷⁴ e a lembrança dos favores e alegrias passadas só lhe aviventa o penar. "Dai vem que leva no espírito dor e gemidos tão profundos que prorrompe em rugidos e bramidos espirituais, que por vezes se manifestam por palavras e lágrimas — quando lhe sobram para isso forças, pois raro é o alívio".⁷⁵ Impossibilitada de orar — que o tempo não é de falar a Deus senão de pôr a boca no pó⁷⁶ — paralisa-se-lhe a atividade espiritual, porquanto não mais entende como caminhar. Assemelha-se ao alpinista colhido por denso nevoeiro durante perigosíssima ascensão: ignora até onde pousar o pé. Cruciante incerteza!⁷⁷

Outro conflito — mais profundo e raiz derradeira dos demais⁷⁸ — brota da debilidade da alma e da força do divino amor que a investe; encontram-se os dois extremos da hierarquia dos espíritos, e embora seja a mão do Senhor tão leve e doce, a alma ainda fraca, sente-a pesada e dura, fardo imenso a oprimir sensibilidade e espírito.⁷⁹ Está em jogo a pureza ontológica: deve a mente tornar-se simples, subtil, livre, alada, para unir-se à mente divina e nela se transformar; haverá, pois, que ser despojada de suas iniciativas e ímpetos nativos, de seu baixo e humano modo de atuar: fraca intelecção, pobre amor.⁸⁰ "Deus infunde na alma um novo entender de Deus em Deus, deixando o velho entender de homem, e um novo amor de Deus em Deus, desnudada a vontade de todos os seus velhos quererés e

gostos de homem, e comunica-lhe um novo conhecimento e abismal deleite, rejeitados todos os antigos conhecimentos e imagens, fazendo cessar tudo quanto é do velho homem, a saber, as aptidões naturais, substituídas por sobrenatural virtude de todas as potências, de maneira que seu operar já de humano se torna divino".⁸¹ Que maravilha se pena e sofre a alma toda — sensibilidade e espírito — enquanto à meditação, substituiu-se a contemplação infusa e, ao amor imperfeito, a caridade consumada?⁸²

A fim de melhor dar a entender essa purificação ontológica — e como o amor que baixa de Deus à alma para invadi-la, pode fazê-la sofrer — S. João da Cruz apresenta mui esclarecedora comparação. Suponhamos intensa chama aplicada à lenha ainda húmida; bem sabemos que o fogo vai abraçar a madeira e transformá-la à sua semelhança em matéria incandescente, porém mister é, para tal, preparar a lenha, expulsar a humidade, aquecê-la, torná-la enfim inflamável e ela como que resiste, chia, fumega, lacrimeja, estaleja, dir-se-ia que sofre. Assim, quando o amor divino investe contra um coração humano, este amor em si tão manso e misericordioso, começa por causar cruel tormento; ele que será um dia a recompensa beatificante, a princípio parece algoz severo. Não é que mude de natureza; permanece sempre o mesmo, — manso e suave — é que encontra naquele coração disposições tão contrárias, que não pode deixar de destruí-las antes de comunicar o ardor de sua chama. Quanto mais húmido o madeiro, mais o fogo o faz estalejar; quanto mais débeis os olhos, mais os ofusca a luz; assim a ternura de Deus faz a vontade sentir a própria dureza e secura; a imensidade do amor divino força a estreiteza do coração; o sabor e doçura da caridade fazem amargar o paladar corrompido, e as infinitas riquezas de Deus põem a nu nossa miséria e pobreza.⁸³ Não é, pois, um Deus cruel que se diverte em torturar a alma — Deus só fere para curar, só mata para dar a vida. — Não: a alma sofre e pena como a crisálida que se afana no processo de metamorfose. "Coisa digna de maravilha e lástima, ser tamanha a fraqueza e impureza da alma, que a mão de Deus, em si tão branda e suave, a alma sint-a tão pe-

sada e adversa, embora esta não carregue sobre a alma senão apenas a toque, e assim mesmo misericordiosamente, a fim de fazer-lhe mercê e não para castigá-la".⁸⁴ Mas é quando o fogo ataca a lenha, que aparece a que ponto ela estava húmida; é quando a luz ofusca os olhos que se averigua quão débeis eram; assim, quando Deus quer comunicar sua extrema ternura ao espírito, desvenda-se-lhe a extrema dureza; ao comunicar-lhe sua imensidade, manifesta-se-lhe a estreiteza; e patenteia-se-lhe a penúria, quando Deus lhe quer dar suas divíncias.

De tempos em tempos, cessa o padecer e raia o sol através das nuvens. De purgativa, a contemplação se torna iluminativa e cheia de amor; afervora-se a vontade, incendeia-se, saboreia paz e suavidade. Tomada de júbilo parece à alma que escapou para sempre da tétrica masmorra e vai gozar sem fim do bem divino. Mas, em breve, apercebe-se, com pavor, que o céu íntimo novamente se tolda; aflora qualquer raiz secreta de imperfeição, recomeça a soprar a borrasca, e a lembrança das curtas horas de trégua, apenas traz amargor maior.⁸⁵

Destarte, por entre alternativas de trevas e de luz, de desolação e consolo, a alma pratica em grau heróico as virtudes teológicas e se vai despegando do visco da terra, e na mesma medida, aparelhando-se a viver vida divina.

Os que mui de longe contemplam esse temeroso purgatório, dele podem aprender o caminho mais seguro para ir a Deus: não é o bem-estar, o gozo, mas ao contrário a estrada real da Santa Cruz. Essa Cruz, que o Senhor quis fosse pregoeira de seu amor por nós, é para nós o grande meio que nos leva ao amor de Deus. Os trabalhos de que nossa existência é entretecida, se em vez de fugir-lhes, os abraçamos com viril coragem por Cristo, todos eles, pesados ou leves, são outros tantos passos para cima, na subida do Carmelo; corrigem as imperfeições naturais, purgam os pecados, aligeiram a alma para torná-la móvel ao sopro do Espírito Santo. Bem longe de afastá-los, deveríamos dar-lhes pressurosa acolhida. Nas almas que se entregaram a Cristo, o desamparo, a aridez, a secura, são efeitos do ardor da di-

vina chama, que devora as escórias a fim de libertar para o Amor.

O Cárcere de Toledo.

Desde as primeiras linhas do prólogo da *Subida* adverte o Doutor místico que as profundas trevas e trabalhos pelos quais ordinariamente passam as ditosas almas em demanda de alta perfeição, são não apenas espirituais como também de ordem temporal. Assim, para maior santificação de João da Cruz e também para maior instrução de seus discípulos, foi divina vontade que ele experimentasse a Noite não só no íntimo da alma — tão recatado e misterioso transe, como o poderíamos surpreender? — senão ainda fosse tragado pelo sorvedouro das provações exteriores, bem visíveis a todos os olhos.

Durante a noite de 3 para 4 de Dezembro de 1577, à porta da casinha onde vivia em Ávila Frei João, foi arrombada pelos aguazis e o pobre frade, manietado com ferros, foi arrastado como rebelde ao convento dos carmelitas mitigados, açoitado por duas vezes, e preso, ao depois, em estreita cela. Sabedora da nova, S. Teresã escrevia a el-rei Filipe II: "Preferiria vê-lo cair nas mãos dos mouros; encontraria quiçá compaixão maior". Parte o triste cortejo para Toledo, fazendo grandes rodeios por caminhos solitários, a fim de desorientar quem porventura quisesse seguir-lhe a pista. Testemunho da crueldade dos algozes e da paciência do Santo, um jovem almocreve oferece, condoído, de proporcionar-lhe a fuga. Mas João da Cruz recusa. Conhecedor há muito do que se tramava, não quisera fugir à tormenta, mas esperá-la e abraçá-la, confiando que Nosso Senhor, a quem muito desejava agradar, grandes mercês por esse meio faria a sua alma.⁸⁶ Mais tarde dirá: "Quanto maior a carga, mais leve é, levada por Deus".⁸⁷ Chegam a Toledo de noite; vendam-lhe os olhos e após mil voltas pelas tortuosas ruelas — assim não saberia por onde evadir-se — levam-no ao grande convento carmelita que domina as águas raiosas do Tejo. Comparece diante do tribunal da Ordem, que o condena como rebelde e contumaz; encerram-no depois num vil cubículo que serve de privada a um quarto de hóspedes.⁸⁸

Que fizera o pobre e humilde confessor de monjas, para atrair tamanhas iras? Por uma série de circunstâncias, complexas, longas e enfadonhas de pormenorizar, estalara violento conflito de jurisdição entre carmelitas mitigados e os reformados; tão emaranhada a questão que ambas as partes podiam socorrer-se de sólidas razões. Os frades calçados tinham por si o Geral e o capítulo da Ordem; os descalços valiam-se do Núncio e do Rei, Donde estes se consideravam desligados da obediência aos primeiros, os quais, em compensação, tinham-nos na conta de rebeldes. Já em fins de 1575, o P. Valdémoro, prior dos mitigados de Ávila, expulsara, com fartos impropérios e grande escândalo da cidade, João da Cruz e seu companheiro do mísero casebre que ocupavam, e os levava presos a Medina. Livrara-os a intervenção do Núncio. Dois anos mais tarde, o P. Jerônimo Tostado, português, "homem acre"⁸⁹, resolve vibrar um golpe que desmoralizaria os "rebeldes": ordena ao prior de Toledo, P. Maldonado, que apele para o braço secular e encarcere João da Cruz.

Cavada na espessura da parede exterior⁹⁰, a cela, desprovida de janela, recebia ar e luz do aposento contíguo, por uma fresta de três dedos, situada a um canto, e tão alta que, a fim de poder recitar o ofício divino, o prisioneiro via-se obrigado a trepar sobre um banquinho.⁹¹ Dormia no chão, sobre duas mantas velhas; o frio era tão intenso que tinha os pés em carne viva e lhe caíam as unhas.⁹² Privado de celebrar a missa e até de receber os sacramentos, saía apenas três vezes por semana para ir ao refeitório, onde comia de joelhos no meio da sala um pedaço de pão e sorvia um gole d'água. Terminada a refeição, increpava-o duramente o superior: ele era o opróbrio e escândalo da religião por haver praticado o desatino de descalçar-se; ele, um fradezinho de nada, causar tamanho alvoroço! Tão pesados às vezes os impropérios e tão grande a paciência da vítima, que os religiosos mais novos, murmuravam enternecidos: "Este é um santo!"⁹³ Enfim, armados de azorragues os 80 frades passavam em redor, surzindo-lhe o dorso desnudo. João, ajoelhado, permanecia quedo, sem soltar uma só voz de lamento. "Pérra imóvel", "líma surda", resmungavam alguns, mas os no-

viços choravam.⁹⁴ Banhado em sangue, o Santo vestia novamente a túnica, cuja lã pegava às chagas; até o fim da vida levará as cicatrizes do martírio.

De tempos em tempos, visitavam-no padres graves do convento e exprobravam-lhe o espírito de rebeldia. "Eu não desobedeci, respondia mansamente, porém mereci esses castigos". Insistiam os outros: Por que apegar-se a essa pretensa reforma carmelitana, imaginada por Madre Teresa, aquela monja inquieta e giróvaga? Por que não torna à observância antiga, onde altos cargos o aguardam? Chegam a oferecer-lhe uma cruz de ouro como preço da renúncia, ao que ele retruca: "Quem busca a Cristo desnudo não há mister de jóias de ouro".⁹⁵ Outras vezes conversavam propositadamente em voz bem alta do outro lado da porta do cárcere: "Acabam-se os descalços; aperta-os o Núncio, e o P. Tostado em breve os liquidará; quanto a Frei João, só deixará a prisão para ir à sepultura"; alguns energúmenos exclamavam até: "Por que contemporizar com esse homem? atiremo-lo no fundo de um poço e ninguém saberá".⁹⁶ Mas João da Cruz está decidido a não voltar atrás, custasse-lhe a própria vida; querida de Deus, a Reforma viria atear na Igreja nova chama de vida contemplativa, essa vida sublime sem a qual o Corpo Místico não lograria subsistir. Por isso aceita que seus irmãos de hábito o acabrunhem de afrontas e ignomínias; tudo suporta sem queixumes, por amor.

Arrastam-se intermináveis os dias, entra o nono mês de cativo. Ninguém, entre os descalços, sabia do paradeiro de Frei João.⁹⁷ S. Teresa, angustiada, multiplicava as diligências; em vão. "Não sei, escreve, como explicar tal infortúnio, mas jamais se encontra alguém que se lembre deste Santo!" e pondera, grave: "Deus maltrata terrivelmente seus amigos. Nem por isso lhes faz injustiça, pois agiu desta sorte com o próprio Filho".⁹⁸

Tórrido, chega o verão toledano; sobre a túnica esfarrapada e tinta de sangue, enxameiam os parasitas: durante nove meses o prisioneiro não pudera trocar a roupa.⁹⁹ Tão má a comida que lhe parecia tragar veneno¹⁰⁰; a disenteria e as febres esvaíem as derradeiras forças do mártir. Se já no momento da prisão S.

Teresa escrevia: "Está tão enfraquecido pelo muito padecer que temo por sua vida"¹⁰¹, que seria agora, após tantos meses de fome, de torturas físicas e morais? Ele próprio sentia-se tão descaído, que lhe parecia chegar a fim de vida.¹⁰²

A 14 de Agosto, o prior do convento, em visita de inspecção, encontrou o prisioneiro orando, caído ao chão; deu-lhe um ponta pé: "Por que não se levanta estando eu presente?" desculpa-se o pobrezinho com seus achaques; aliás não reconhecera o superior; "em que pensava, indaga o outro, para estar tão distraído?" — "Pensava que amanhã é festa de Nossa Senhora e que grande consolo teria se me fosse dado celebrar missa". — "Não será enquanto eu estiver aqui", contesta o desalmado superior.¹⁰³

Esse farrapo humano é, misticamente, o grão que apodreceu na terra. As disposições que, dizia-nos João, levam ao perfeito amor, acham-se aqui realizadas até materialmente: a solidão perfeita do cárcere; a desnudez absoluta de quem tudo perdeu, até a própria honra; a Cruz que lhe esmaga corpo e alma. Aniquilado, Deus o estreita sobre o coração e leva-o ao cume do Monte do Carmo. Por duas noites, a porta da cela deixou coar misteriosa luz¹⁰⁴, símbolo do esvaír-se da Noite, ao despontar da alvorada. Aquele fradezinho excomungado, torturado, reduzido ao derradeiro grau de miséria, saboreia a última das bem-aventuranças, a bem-aventurança dos perseguidos, e Deus o exalta à união transformante.¹⁰⁵ E então ele canta! Rica demais, profunda demais, a divina experiência só pode ser vazada nos símbolos da poesia. "Quem poderá escrever o que Ele faz entender às almas amorosas onde Ele habita? Quem poderá expressar com palavras, o que lhes faz sentir e desejar? Por certo, ninguém; nem mesmo as almas que por isso passam. Baluçiam algo do que sentem, por figuras, comparações e símiles, antes que com argumentos o declaram, e da abundância do espírito, vertem segredos místicos".¹⁰⁶ Aquelas trovas que delicias os letrados e que os espirituais jamais cansam de saborear, abrolham do coração de um Santo, entaipado num buraco de parede.

Primeiros Albores da Aurora.

O fruto imediato da Noite do espírito é um veemente amor de Deus, incomparavelmente mais forte e puro que as angústias de amor brotadas da Noite dos sentidos.¹⁰⁷ As penas místicas obrigaram a alma a sair de todas as coisas e, sobretudo, a sair de si, por um santo aborrecimento.¹⁰⁸ Esvaziadas das criaturas, as potências encontram-se em perfeita soledade, concentradas num só desejo: Deus. Ardeja o entendimento em sede de Deus; desfalece a vontade de fome de Deus, consume-se a memória a esperar pela posse de Deus.¹⁰⁹ E a alma clama pelo Amado, que esse Amor é Amor impaciente, fogo faminto, abrasa, devora e não dá trégua.¹¹⁰ Ermos parecem os dias, trabalhosas e interminas as noites.¹¹¹ Suspira e pena, afadiga-se e se atormenta, porque fora do Amado nada quer, em nada repousa, de nada recebe alívio.¹¹² Ansia que não tem descanso; tortura que não conhece refrigério. Sente um vazio infinito, qual vaso a esperar o licor que o encherá, ou faminto a cobiçar alimento, enfermo a gemer pela saúde.¹¹³ Bem conhece o licor, o manjar, o remédio: Deus sumamente bom e amável. Tão furioso o Amor impaciente, que não pode ser dilatado; ou é satisfeito ou leva à morte.¹¹⁴ Mas Deus vem, pois que, se Ele despejou a alma de tudo, não foi para destruí-la, senão para enchê-la d'Ele mesmo. Porém, de início, Deus se dá por instantes apenas e espaçadamente, e cada curta visita é como nova ferida que exaspera o sofrer da alma, imerge-a em profundo sentimento de ausência, em saudade sem fim, em desejo que não dá trégua.¹¹⁵ Sobras não fartam tal fome de Deus, e entrever o Amado como por frestas causa inefável pena e insofrível tormento.¹¹⁶ Percebe a alma o seu Bem presente, atira-se rápida para abraçá-lo, mas Ele, ligeiro, esquiva-se, deixando-a tanto mais fundamentalmente chagada, quanto mais intensa a ânsia de possuí-lo. Atribula a tardança, e a esperança dilatada angustia.¹¹⁷ Do estreito e tredo cárcere toledano, jorram exclamações, gemidos, brados e queixas, como outros tantos mensageiros de amor, a subir pelos coros dos Anjos acima, até o trono do Amor substancial:

A donde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste
habiéndome herido
Salí tras ti clamando, y eres ido!

E pois o Amado se rebuça, procura-lhe a alma pressurosa, os rastros por entre os seres derramados pela mão divina; as criaturas desvendarão talvez um reflexo daquela Face cujo olhar reveste de beleza e alegria o universo.¹¹⁸ Percorre o mundo, perscruta-lhe as perfeições, mas o pouco que revelam de Deus, aumenta o padecer, exacerba o desejo, qual migalha atirada a um famélico.¹¹⁹ Amando a Deus deveras, não se pode satisfazer até possuir a Deus deveras; somente a visão facial, o claro contemplar do Verbo, Filho Unigênito, poderá saciá-la.¹²⁰

Vendo-se agonizar sem acabar de morrer, impacienta-se de que se lhe dilate ainda o degredo desta enganosa vida corporal; suspira pelo momento em que, libertada da carne, viverá a vida verdadeira que é a vida de Deus.¹²¹ Com súplice e meiga insistência, implora: "Senhor Deus, Amado meu, se é por lembrar-te ainda de meus pecados que não concedes o que te ando a pedir, exercita neles tua vontade, Deus meu, que é o que mais quero; mostra tua bondade e misericórdia, e minhas faltas te farão conhecido. Se o que esperas para atender meus rogos são as obras minhas, dá-me-las e fá-las por mim; venham as amarguras que quiseses, porém cumpra-se meu pedido. E se não esperas por minhas obras, que esperas então clementíssimo Senhor meu, por que tardas? Se o que te peço, pelo teu Filho, há de ser afinal, pura graça e misericórdia, aceita meu vintém, pois o queres, porém dá-me essa mercê, que também a queres".¹²² E Deus responde! Porque Ele está prestes a consolar uma alma e a satisfazer-lhe as necessidades, quando ela não tem nem pretende alegria e consolo fora d'Ele. Quem nada entretém longe de Deus, não tardará muito em receber a visita do Amado.¹²³ Como poderia Ele falhar a quem tudo abandonou e a Ele se entregou, por amor?¹²⁴

Um amor chama outro amor, por isso o amor da alma como que atrai o amor de Deus; vendo-a ferida

pela mesma chaga, acode-lhe aos gemidos.¹²⁵ Difere ainda a visão face a face — quando a alma pretende armar voo: “voy de vuelo”, Deus a revoca: “vuélvete, paloma” — mas, em compensação, visita-a com grande força de amor, descobre-lhe alguns raios de sua grandeza e divindade.¹²⁶ Como Noé estendeu a piedosa mão e recolheu na arca a pombinha, assim a alma que voou sobre o dilúvio das penas e sofrimentos sem achar pouso, recolhe-a o Padre na arca de seu amor.¹²⁷

A essa etapa do itinerário místico, chama o Santo Doutor “desponsório espiritual” com o Verbo, Filho de Deus.¹²⁸ Tristemente saturados de freudismo, soa-nos mal aos ouvidos esse simbolismo nupcial. Mas a que outras metáforas deveria recorrer quem desejasse expressar a mais íntima união afetiva? Não por outro motivo, no Antigo Testamento, Jahvé apresenta-se como noivo ou esposo do povo hebraico e incrimina de adultério a idolatria. “E desposar-te-ei comigo para sempre: desposar-te-ei em justiça e juízo e em benignidade e em misericórdias. E desposar-te-ei comigo em fidelidade e conhecerás ao Senhor” (Oseias 2, 19-20). “Fiz-te crescer como a erva do campo e cresceste e te tornaste grande e te desenvolveste e atingiste uma beleza perfeita, porém estavas nua e cheia de confusão. E passei junto de ti e te vi... e estendi sobre ti o meu manto e cobri tua ignomínia; jurei-te fidelidade e fiz aliança contigo, diz o Senhor Deus, e tu ficaste sendo minha... Mas, pondo a confiança na tua beleza, entregaste-te à fornicção, como se fosses dona de ti, e te prostituíste a todos os que passavam, entregando-te a eles” (Ezeq 16, 7-8 e 15). O Novo Testamento também adota as mesmas metáforas nupciais; João Batista, por exemplo, qualifica-se de “Amigo do Esposo” (Jo 3, 29) e Jesus chama seus apóstolos de “companheiros do Esposo” (Mc 2, 19); temos ainda as parábolas do rei que faz núpcias a seu filho (Mt 22, 1); das virgens que saíram ao encontro do esposo e da esposa (Mt 25, 1). S. Paulo escreve aos Coríntios: “Tenho ciúme de vós, um ciúme divino, porque desposi-vos a um só homem, qual virgem pura a apresentar a Cristo” (2 Cor 11, 2). Na epístola aos Efésios, o mútuo amor de Cristo e da Igreja é apresentado como exemplar da união conjugal. Aos peca-

dores exprobra S. Tiago, à moda dos antigos profetas, a infidelidade espiritual: “Adúlteros, não sabeis que a amizade deste mundo é inimiga de Deus?... Porventura imaginais que a Escritura diz em vão: o Espírito que em vós habita, ama-vos com ciúme?” (Tiago 4, 4-5). Enfim o vidente de Patmos qualifica a Igreja a um tempo de noiva e esposa do Cordeiro (Apoc 19, 7; 21, 2 e 9). Nessas condições, era natural e até fatal adotassem os místicos cristãos o simbolismo indicado pela mesma Palavra de Deus. Daí os termos “esponsais” e “matrimônio espiritual”. S. João da Cruz pouco emprega o primeiro vocábulo e ao segundo prefere a expressão, muito mais precisa, de “união transformante”.

“Desponsório” ou “esponsais”, porque existe mútua entrega, no mútuo amor, de Deus e da alma.¹²⁹ Haverá dádiva mais comovedora que esta, feita por Deus à alma, mostrando-lhe que ela o cativou?¹³⁰ Goza-lhe a alma, mais frequentemente, a suspirada presença, e Ele, como amigo, lhe descobre seus segredos¹³¹: são grandes luzes sobre Ele mesmo; clarões substanciais, desconhecidos e maravilhosos, que fazem vislumbrar o que Deus é em si; também a vontade sente-se investida por torrentes de divina força a encher os baixios de sua humildade, e os vazios de seus desejos, abafando toda outra voz e comunicando-lhe vigor e poder extraordinários.¹³² Por vezes, Deus, vindo secretamente, lança, rápido, uma centelha que incendeia o coração de amor, como se fora suave embriaguez, e a alma deseja, ama, agradece, adora e louva a Deus, perdurando nesses atos de inflamado amor e prorrompendo em ímpetos admiráveis de agir e sofrer pelo Senhor.¹³³ De seu lado a alma entrega-se toda, sem nada reservar; para Deus guarda seu amor, seu cuidado, sua atividade; não tem afetos, luzes, ou energias que não sejam n’Ele concentrados; não goza senão de Deus, não espera senão em Deus, não teme senão a Deus.¹³⁴ Ditosa existência, ditoso estado e ditosa criatura que chegou ao ponto em que tudo se lhe torna amor substancial.¹³⁵ Desapareceram as ânsias e tormentos de antanho, cessou o amor impaciente, substituído por suave e pacífico amor, chama que consome e não dá pena.¹³⁶ E João da Cruz canta, mavioso:

La noche sossegada
 en par de los levantes del aurora,
 la música callada,
 la soledad sonora,
 la cena que recrea y enamora.

E' sempre Noite, porque não rompeu ainda a luz da glória¹³⁷; obscura permanece a contemplação — “raio de treva”, porque brota do amor e não já da clara visão.¹³⁸ Todavia, passou a noite borrascosa das grandes purificações; doravante é a plácida noite; aquele instante de inefável sossego e mansidão que precede o raiar dos alvares aurorais.¹³⁹ A escuridão noturna perdeu o negrume de há pouco; não é mais opaca, senão sombra clara; nem de noite, nem ainda dia: lusco-fusco. Suavidade de musical murmúrio e quietude de silêncio vivo; soledade, não mais torturada pela ausência de Deus, mas entretenimento da alma só com Deus só, longe de qualquer criatura; partilha da ceia que delícia e aumenta o amor.¹⁴⁰ Por ele fortificado, por ele comungando às virtudes e dons do Amado, pratica o místico heróicas e perfeitas virtudes, todas elas tintas de amor, pois cada uma se move com amor a mais amor.¹⁴¹ Mansa e forte a alma está edificada na paz e goza de uma tranquilidade suave que nunca lhe falta e que nada e ninguém lhe pode arrebatar.¹⁴²

A Transformação em Deus Pelo Amor.

Estreitam-se mais ainda as relações; chega ao fim a Subida, alcança o místico o cimo do Monte: “matrimônio espiritual” com o Verbo eterno, ou “união transformante”. Estado mui superior ao precedente e o mais alto que seja acessível ao homem viajero.¹⁴³ E' a entrega efetiva, total, definitiva, de Deus à alma e da alma a Deus: “Na união ou transformação de amor, um dá posse de si ao outro e cada qual se entrega, dá, e troca pelo outro, de maneira que cada qual vive no outro, torna-se o outro, e ambos são um só”.¹⁴⁴ Como poderia retratar a inefável experiência, quem a contempla de infinita distância? Forçoso é ao intérprete contentar-se de reproduzir apenas algumas imagens ou símiles, indicadas pelo próprio Santo.

Primeira imagem: a bebida deliciosa. Assim como

o licor, sorvido, derrama-se por todas as veias e embebe o corpo todo, assim Deus se comunica à substância da alma e se difunde pelas potências: haure a inteligência divina sabedoria; a memória liba deleites ao recordar os bens que possui e de que goza; a vontade aspira amor. Numa palavra, a mente ensopa-se de Deus — a metáfora não é demasiado forte: textualmente escreve o Santo: “Essa divina bebida, endeusa e alteia a alma e embebe-a de Deus”; e ainda: “... Aquele endeusamento que lhe fica e o exalçamento do espírito em Deus — donde queda como arroubada e embebida de amor, passada toda inteira em Deus — não lhe deixam atentar em coisa alguma do mundo... porque não apenas aliena-se de tudo como ainda de si mesma; aniquila-se e como que se resolve em amor, o qual consiste em passar de si para o Amado”.¹⁴⁶

Segunda imagem: o raio de sol e o cristal. Um cristal sem jaça, quando o sol sobre ele se derrama, mais intenso o raio, mais se ilumina; pode até receber luz em tal abundância que pareça transformar-se nela, não mais se distinguir dela. Assim a luz divina e a alma.¹⁴⁷

Terceira imagem: as luminosidades confundidas. Quando a luz de uma estrela ou de uma lâmpada junta-se à luz do sol, o foco luminoso não é mais a estrela ou a lâmpada, senão o sol, concentrando e absorvendo em si as demais.¹⁴⁸

Quarta imagem: o carvão ardente. Quando a chama penetra no madeiro, converte-o em fogo, por torná-lo incandescente; assim a alma, incendiada pelo amor divino, muda-se em Deus.¹⁴⁹

Esses símbolos têm por fim figurar a permanência e a profundidade da união. Nos “esponsais”, a experiência da presença divina é ainda transitória; aqui, é permanente, embora de intensidade mui variável. Nos “esponsais” a alma não está ainda submergida por Deus; conserva certa autonomia; agora ela está transformada, ela é Deus por participação, enquanto possível nesta carne¹⁵⁰, e por isso não apenas se entrega como ainda dá Deus a Deus; e, sendo Deus uno e trino, a alma deiforme¹⁵¹ experimenta em si a mesma vida trinitária.¹⁵² “O entendimento é divinamente ilustrado pela Sabedoria do Filho, a vontade repleta de deleites pelo Espírito Santo,

e o Padre absorve-a poderosa e fortemente no abraço e abismo de sua ternura".¹⁵³

Qual Nicodemos, o teólogo indaga: como se pode isto fazer? Responde o Santo: como seja, não há poder nem saber para expressá-lo; baste-nos recordar que aí temos a realização magnífica dos pedidos de Cristo ao Pai, em sua oração sacerdotal.¹⁵⁴

De certo, todas as questões teológicas desembocam no mistério, como do mistério abrolharam; sem embargo, o mesmo Doutor místico sugere também algumas explicações que, embora não aclarem por inteiro o enigma, algo aquietam nossa curiosidade, fazem recuar um pouco as trevas e ademais cortam pela raiz as acusações de panteísmo que afloram, espontâneas, a nossos lábios. Talvez o modo melhor de alcançar essas explicações, seja aceitar uma sugestão do Santo, e partir de um texto paulino, mui amiúde citado: "Não sou mais eu que vivo, antes é Cristo que vive em mim" (Gál 2, 20). Justifica-se o repetido citar, por não existir quiçá passagem das Epístolas que mais ao vivo retrate a alma do Apóstolo e possa também propor a nossa imitação mais sublime ideal da vida. Em compensação, por sua frequência mesma, é possível que este citar haja empanado o brilho do original e vedado seu significado mais profundo. Tentemos, pois, explicitá-lo. A exegese mais óbvia parte da definição da vida como princípio intrínseco de operações; estabelece, em seguida, a analogia: assim como o corpo de Paulo vivia naturalmente pela alma de Paulo, assim a alma do Apóstolo, por sua vez, vivia sobrenaturalmente pela graça de Cristo, participação à vida divina. Ao movimentar as potências de Paulo, a graça torna-se fonte de operações sobrenaturais. Aprofundando ainda, precisamos que participar da divindade não consiste em lhe partilhar a essência. Pura quimera, aquela partícula de substância divina, aquela centelha incriada que, segundo Mestre Eckart, falaria no ápice de nossa mente. A graça, em verdade, pertence à ordem dos acidentes e não à de substância; sua função é elevar e ordenar nossa alma à vida profunda de Deus, por uma relação de conhecimento e amor: ver e amar a Deus como Ele vê e ama a si próprio; de maneira que essa vida divina, no que de mais íntimo tem — a Trindade — torna-

se não já essência nossa, mas antes objeto a ser contemplado e possuído pela inteligência e vontade nossas. Iluminada aquela pela fé, inflamada esta pela caridade, ambas nos unem desde já, embora incoativamente, à vida do Padre, do Filho, do Espírito Santo, que à nossa alma vêm como hóspedes e amigos.

Todavia, esta exegese, conquanto exata, não parece aclarar — por demasiado geral — o caso individual de S. Paulo. O Apóstolo, com efeito, não alude àquela união com Cristo comum a todos os fiéis, mas a uma sua especial transformação em Cristo, mercê da qual não só Cristo nele vivia — como vive nos demais fiéis — mas ainda Paulo não mais vivia, o que não se verifica de todos os fiéis. A simples elevação ou ordenação da vida humana ao nível divino, não constitui, no sentido pleno da palavra, transformação da vida humana em vida divina. Outra coisa é divinização como participação ao divino, outra coisa divinização como transformação do humano em divino. Sem dúvida, essas realidades não se opõem, ainda menos se excluem: em última análise é a mesma vida sobrenatural que, iniciada no recém-batizado, atinge seu pleno desenvolvimento no célicola; a diferença reside tão só no grau de intensidade; ora, S. Paulo não era cristão ordinário senão perfeitíssimo, no qual a vida da graça alcançara a plenitude compatível com a condição de viajor; não é de estranhar, portanto, que sua vida humana houvesse sido como que transformada na vida de Cristo Deus. Resta todavia difícil problema a esclarecer: *como* se processa, concretamente, essa transformação? Acode aqui S. João da Cruz e desvenda-nos, na sua vigorosa plenitude, o texto paulino. Após haver explicado como a alma santa tem o seu Amado, Cristo, delineado na inteligência pelas verdades da fé, e na vontade pelo fogo da caridade, prossegue o Doutor místico: "O semblante do Amado tão fiel e vivamente se retrata na vontade, existindo união de amor, que é verdade afirmar que o amado vive no amante e o amante no amado. O amor, ao transformar os amigos, fá-los a tal ponto semelhantes, que cada qual é o outro e ambos são um só. De fato, na união e transformação de amor, um dá posse de si ao outro e cada qual se entrega e se troca pelo outro e as-

sim cada qual vive no outro, um é o outro e ambos são um só pela transformação de amor. E' o que quis dar a entender S. Paulo, ao dizer: "Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus", porque ao afirmar: "Vivo, porém não vivo eu", significava que embora vivesse não era vida sua, por estar ele transformado em Cristo, pelo que sua vida era mais divina que humana. Por isso diz que não vivia ele mas sim Cristo nele, de maneira que, segundo esta semelhança de transformação, podemos dizer que sua vida e a vida de Cristo eram ambas uma só vida, pela união de amor".¹⁵⁵ Grande, notável progresso. A questão: como se processa a transformação da vida humana da alma em vida humana de Cristo, estamos agora em medida de responder, graças ao Doutor místico: *transforma-se a alma pela união de amor.*

Que haja transformação, não apenas metafórica mas propriamente falando, é constante doutrina de S. João da Cruz. Além do texto acima, muitos outros poderíamos aduzir; bastará, porém, citar mais um apenas, particularmente claro: "O matrimônio espiritual é um estado mui superior ao desponsório, porque é uma transformação total no Amado... são duas naturezas em um só espírito e amor de Deus".¹⁵⁶ Donde resulta com evidência que o dizer de S. Paulo não deve ser interpretado apenas como sublime exclamação, proferida num arroubo de entusiasmo, senão deve ser aceito no sentido mais próprio e mais forte das palavras, como expressão da pura verdade: transformação da vida humana de Paulo na vida divina de Cristo, pelo perfeito amor de Cristo por Paulo e de Paulo por Cristo. E' compreensível, aliás, que o amor de Deus sobre todas as coisas, primeiro e principal mandamento, seja o instrumento de nossa deificação, meio formal de atingirmos a maior perfeição acessível ao homem viajero.

Contudo, não se nos aplaca a santa curiosidade: admitido que a transformação da alma em Deus se processasse pelo amor, como poderá o amor realizar tão súbita e assombrosa obra?

Um ponto está fora de contestação: é óbvia consequência do que fica dito, que a transformação mística não se processa sobre o plano da essência; desaparece, pois, todo e qualquer perigo de panteísmo. A substância

da alma não se transmuta em substância divina, nem tampouco a alma e Deus se fundem em uma só natureza. Acaba de nos dizer o Santo que permanecem intactas as "duas naturezas", único é apenas o amor ("em um só espírito e amor de Deus") em cujo plano se processa a transformação. Quando o Filho rogava ao Pai que seus discípulos fossem "um só", não entendia, por certo, que se deveriam confundir as naturezas individuais dos fiéis em monstruoso amálgama, senão que fossem um só, no e pelo amor: "sejam os santos uma só coisa, não já essencialmente e por natureza, como são o Padre e o Filho, senão por união de amor".¹⁵⁷ Assim também na vida mística, natureza criada e natureza divina permanecem distintas quanto ao ser, embora quanto ao amor: sejam uma só.¹⁵⁸ Logo, na medida em que logremos perceber como o amor consegue transformar no ser amado o ser que ama, na mesma medida vislumbraremos a transformação da alma em Deus. Algo lobriguar, embora indistinto, é sempre preferível a nada ver.

De certo o amor místico não é amor sensual, nem mesmo amor espiritual de ordem humana como, por exemplo, a amizade virtuosa; mas, já que S. Agostinho não se pejou de buscar no amor criado uma imagem, por longínqua fosse ela, da processão do Espírito Santo, com maioria de razão a análise da união afetiva natural, há de nos ministrar uma analogia, imperfeita, porém fecunda, do amor místico. Nem por outro motivo abundam as metáforas nupciais no linguajar dos místicos.

Por que amamos? Porque tal bem concreto nos alicia, seduz, atrai. E, se ele nos atrai, é por existir certa conformidade entre aquele bem e o que desejamos, talvez secretamente, como podendo levar nosso ser a perfeição maior. Daí certas simpatias súbitas e a primeira vista inexplicáveis. Apenas percebido, consciente ou subconscientemente, um bem que nos convenha, este nos faz vibrar, provoca ressonâncias em toda nossa psique e desperta na vontade um impulso que para ele nos inclina. Impulso, inclinação, atração, peso (*pondus amoris*, dizia Agostinho), eis o que constitui a presença do Ama-

do no amante. Como se vê, muito difere a presença afetiva da presença dos seres em nossa inteligência. A ideia é a coisa em nós, como conquista, presa, nossa, pois que o intelecto tem por função apoderar-se dos seres para reiterá-los em nós, fazendo-os viver em nosso espírito. Ao contrário, o ser amado está em nós, na ordem afetiva, qual conquistador, imã que nos atrai, princípio de uma atividade cujo termo será a união real com a coisa amada ela mesma e não com uma simples ideia. O mais egocêntrico dos seres, aquele que só procura gozar do objeto amado, começa, entretanto, por ser dominado, fascinado, subjugado, pelos atrativos do bem, exterior a ele. A inteligência capta a coisa, mas a coisa capta a vontade. Pela inteligência, possuímos em nós a semelhança mental do objeto; pelo amor, somos forçados a sair de nós para ir ter com o próprio objeto e a ele nos juntar. Esta saída de si — este “êxtase”, diria o Aeropagita — não deve ser entendido fisicamente, como se o amor fosse uma espécie de fluido emanado da pessoa e indo ao encontro do objeto amado; o “êxtase” consiste na inclinação imanente para um objeto real, precisamente como existente fora de nosso espírito, a fim de a ele ulteriormente nos unir, seja pelo dom (amor desinteressado ou “puro amor”), seja pela posse (amor egocêntrico ou de “concupiscência”).¹⁵⁹ Num e noutro caso, quem ama vive no objeto que ama. Em se tratando do amor egocêntrico, esse viver no objeto amado significa não se contentar com a posse superficial e exterior, mas procurar um gozo sempre mais profundo e total; no amor desinteressado, ao contrário, de tal modo nos identificamos com o gozar ou o sofrer do amigo que, no amigo, gozamos e nele sofremos. Suponhamos agora que alguém vote perfeita amizade a uma pessoa cuja imensa superioridade moral reconhece; o “êxtase” revestirá a forma de absoluto dom de si, mobilização completa das energias em prol do amigo, tendência a se identificar mais e mais com ele, compartilhando ideias, gostos, querer, aos do amigo, partilhando-lhe agruras e alegrias. Relembremos os grandes movimentos religiosos: em torno do profeta, do reformador, do fundador, surgem as figuras dos discípulos que só anseiam por plasmar a própria personalidade à seme-

lhança daquele que amam. Por amor do Mestre, adotam-lhe as concepções, os afetos, as normas de conduta, o vestuário até. Procuram reproduzir-lhe a vida, em tudo se comportando como se comportaria ele. Que vem a ser conversão religiosa senão transformação moral, operada sob o influxo de uma personalidade eminente de antanho ou de hoje? Dois grandes filósofos contemporâneos, Max Scheler e Henri Bergson, colocaram em especial relevo este papel criador e renovador das personalidades de elite, na evolução moral da humanidade. Ainda deixando de lado a influência dos homens excepcionais, podemos averiguar a cada passo, na vida cotidiana, a virtude transformadora do amor. Quantos modos de pensar e sentir abraçamos, não já pelo seu intrínseco valor, mas simplesmente porque são modos de pensar e sentir daqueles que nos são caros?

Se tal é a força assimiladora do amor humano, que impele a se identificar com o ser amado, e, se tanto mais estreita é a identificação quanto mais profundo o amor, podemos antever que o amor místico levará ao auge essa tendência, por ser o afeto mais total e veemente que conceber se possa, tendo por objeto a suma amabilidade: Deus uno e trino. Encontramos, pois, um primeiro princípio próximo de explicação da união transformante: *o amor assimilante do místico por Deus*. Inflammada por tão ardente chama, a alma só deseja sair de si para em Deus se perder, fazendo-lhe entrega de suas atividades todas. A essa luz, percebemos melhor o sentido positivo de tudo que no itinerário místico encontramos de aparentemente negativo: o porfiado esforço ascético da purificação ativa, a renúncia não só ao pecado, filho do egoísmo, como a todo o criado, ainda aos bens mais legitimamente possuídos. Isso é certamente “sair de si” para perder-se no Amado, tudo lhe reservando, ao ponto de recusar um pensamento sequer, que não seja para Deus, ao ponto de afugentar uma lembrança, que se não refira a Deus, ao ponto de negar uma parcela sequer de amor ao que não seja Deus. Como poderia sinceramente chamar a Deus “Amado”, quem não estivesse todo inteiro n’Ele perdido, não tendo coração para si mesmo, nem para coisa alguma fora d’Ele?¹⁶⁰ Amar a Deus de verdade, consiste em não se contentar de algo que

não seja Deus; por isso o místico, embevecido de amor, alheia-se a tudo quanto é terreno, e portanto sai de si.

Sair de si é ainda submeter-se a longo trabalho de simplificação interior, visando desligar as energias psíquicas de seus objetos habituais, para mobilizá-las em prol do amor. O que mais necessitamos para progredir, ensina o Santo, é calar-nos junto de Deus quanto aos apetites e às palavras, porque a língua que Deus melhor entende é o silêncio do amor.¹⁶¹

Todo esse esforço pertinaz, heróico, perseguia uma só finalidade: sair de si para consumir o dom magnífico, conformando e configurando todas as energias da alma ao Amado, nada querendo fora de Deus, nada desejando a não ser Deus, de nada gozando a não ser de Deus, nem mesmo cogitando em querer o que Deus não quer. O ato de caridade perde, aos poucos, esse caráter isolado, espaçado, que reveste no comum dos fiéis; torna-se um imenso incêndio devorador que invade a pessoa inteira, e banha, embebe, tingem-lhe todas as atividades. Encontra-se a alma na verdade, *transformada em amor* e, pelo amor, vive em Deus. Estará, porém, *transformada em Deus*? Podemos, sem dúvida, afirmar que não mais a si pertence: é propriedade de Deus; podemos acrescentar que assim como vivemos no objeto amado, assim esta alma (que não só *tem* amor por Deus, mas é amor de Deus) vive em Deus muito mais que no próprio corpo¹⁶²; evidencia-se enfim que essa vida em Deus revestirá crescente intensidade, porquanto em cada novo ato se prolongam os atos anteriores, a fim de torná-lo mais profundo e forte: o misticismo, longe de ser algo estagnado, é perene movimento do amor a mais amor. Todavia, este amor, embora faça viver a alma em Deus, não transmudará em divinos os atos humanos. Haverá, sem dúvida alguma, assimilação, imitação; não haverá, a falar propriamente, "transformação". Para tal não basta que a alma viva em Deus, é ainda, é sobretudo necessário que Deus viva na alma. A fim, pois, de manter a força e vigor ao termo empregado por S. João da Cruz, urge a intervenção — sobre o amor assimilativo da alma por Deus — de um novo princípio de explicação: o *amor transformante de Deus pela alma*. Se o místico procura Deus com amor, Deus o procura com

amor infinitamente maior. A quem lhe deu tudo, Deus tudo dá; tudo, isto é, Ele mesmo. (Novo motivo de empregar metáforas nupciais: indicam a reciprocidade da entrega).

Como conceber esse "amor transformante?" Sói acontecer, quando a inteligência humana tenta perscrutar o ser ou o agir de Deus, que muito mais pode determinar negativamente o que não é, do que positivamente entender o que é. O mesmo acontecerá, é de prever, no que diz respeito ao "amor transformante".

Grande verdade metafísico-teológica sobrepára a matéria toda: a não passividade do amor em Deus.¹⁶³ Nas criaturas, o amor inclui sempre qualquer elemento de passividade, já que pressupõe um bem a aliciar a vontade, nela provocando um movimento de complacência, uma tendência a esse objeto preexistente. A coisa não é boa porque a amamos mas, viceversa, amamos a coisa porque é boa; ao perceber que me entusiasmara por uma quimera, extingue-se incontinentemente meu amor. Em Deus, ao invés, o amor é, por essência, ativo; infunde a bondade nos seres por ele amados; as criaturas não são queridas de Deus por serem boas, mas são boas por lhes querer Deus bem; é amando-as que as torna amáveis. Bem longe que Deus haja criado o universo a fim de encontrar objetos para seu amor, como se devesse, num primeiro tempo, dar o ser às criaturas, para em seguida amá-las, é o próprio ato de amor divino que cria o objeto deste amor. Em vez de procurar algo nas criaturas, Deus tudo lhes comunica. Eis por que o Areopagita pôde adiantar que Deus conhece o "êxtase" de amor; expressão arriscada e ambígua, pois este êxtase transporta o amante no amado já para lhe participar os bens, já para comunicar-lhe os seus; o primeiro êxtase, forçoso é afastá-lo de Deus, mas o segundo lhe convém por excelência. A teologia, ao afirmar que Deus criou o mundo "para si", não entende dizer que o fim do ato criador seria interesseiro, egoísta. De certo, quando o homem produz, fabrica qualquer objeto, esta ação corresponde a uma necessidade pelo menos subjetiva; traz-lhe qualquer vantagem. Deus, pelo contrário, ao plasmar o universo não procurava um bem que lhe faltasse; em nada podem as criaturas aumentar-lhe a bem-

aventurança perfeita; portanto, se Deus criou, quando era livre de não criar, não foi com o intuito de adquirir proveito algum, foi pura liberalidade. Amando-se a si próprio, tornou-se benfazejo ao querer que o bem infinito, amado com infinito amor, se irradiasse, generoso. Criar "para si" significa chamar os seres à existência, difundindo um raio da divina bondade e destinando a criatura à suprema ventura que é Deus. Não só seria indigna irreverência como arrematada absurdidade, imaginar o nosso Deus à semelhança de um Moloque, sequioso de sacrifícios monstruosos. As criaturas não aspiram um bem estranho — ainda menos oposto — ao Bem Supremo: todo bem é um reflexo desse sumo Bem. Criar-nos Deus para sua glória é criar-nos para nossa felicidade. Esse desejo do infinito que nos agita, indicaria porventura outra coisa a não ser a atração que sobre nossa vontade exerce o divino Bem? Porque Deus nos atrairia, não forçaria a fim de nos unir a si, e porque nos uniria a si senão para nos comunicar sua bondade, por que enfim haveria de no-la comunicar a não ser porque nos ama? Assim, amar as criaturas significa, para Deus, querer-lhes o Bem supremo que é o mesmo Deus.

S. João da Cruz aplicou essa doutrina à união mística. Muito características são as estrofes 21 a 23 do "Cântico". Nas duas primeiras narra a esposa como, pelas próprias virtudes, conquistara o Esposo; mas, temendo atribuir a Deus menos do que lhe pertence, ela corrige-se na terceira estrofe e afirma que, se a sua fé e seu amor puderam cativar o Amado, é por Ele mesmo ter contemplado com amor a esposa, tornando-a por isso graciosa e agradável; o que nela mereceu amor foi, portanto, a graça e valor que d'Ele recebera. Por outras palavras: a alma é amada por Deus não já em virtude de sua prévia amabilidade, mas, ao invés, torna-se amável porque Deus a amou. Precisando ainda mais seu pensamento, o Doutor místico acrescenta: Deus, como não ama ser algum fora de si mesmo, assim nada ama diversamente de si, porque tudo ama para si e o amor tem razão de fim. Daí amar a alma, significa para Deus, colocá-la de certo modo dentro de si, igualando-a a si, e querê-la com o mesmo amor que Ele ama a si.¹⁸⁴

Segue-se que a alma não se transforma em Deus; é Deus que a transforma. Também, ao dizer que sua vida era só Cristo não pretendia S. Paulo que ele vivia em Cristo, mas afirmava, sim, que Cristo nele vivia, insinuando destarte o caráter eminentemente ativo do amor divino.

Essas considerações permitem-nos dar exaço maior a nosso conceito de união mística. Tal qual o descreviamos até agora, parecia resultar da conjunção de dois movimentos, um ascendente, que é o amor assimilante do homem à procura de Deus, outro descendente, que é o amor transformante de Deus à procura do homem. Entretanto, ao penetrar mais além no problema, verificamos que aquele movimento já é, em verdade, fruto deste: o homem não ascende senão porque Deus o chama e atrai: o "êxtase" da alma é causado pela investida do amor divino que a faz sair de si. Essa inclinação, essa atração, esse "peso do amor", que o místico experimenta e que, invencível, o arrasta até Deus, procede de uma iniciativa divina; mostra-se o primeiro, o Senhor, e lhe sai ao encontro. "A caridade de Deus consiste nisso: em não termos vindo nós os que amamos a Deus, mas em que Ele foi o primeiro que nos amou a nós" (1 Jo 4, 10). Essas palavras do discípulo amado, S. João da Cruz as ilustra por graciosa comparação: se a ave de voo baixo logra apresar a águia real de voo altíssimo, é porque esta desce e quer ser cativada.¹⁸⁵ Não há, pois, como acreditávamos, dois movimentos convergentes de amor, há um só movimento que parte do Amor infinito, incompreensível, da Bondade suprema, por suas miseráveis criaturas, chamando-as a partilhar sua vida. Encontramos aqui a raiz daquela "passividade", acentuada com tanto vigor pelo Doutor místico. Passividade — não será supérfluo repetir — que nada tem a ver com a inércia apregoadá por montanistas e quietistas. S. João da Cruz insiste sobre a cooperação da alma que age vitalmente sob o influxo da graça e dos sete Dons. "A alma, ensina ele, não pode exercer as virtudes, nem adquiri-las sòzinha sem a ajuda de Deus, mas tampouco Deus as produz sòzinha na alma sem ela. Embora seja verdade que toda graça excelente e todo dom perfeito vem do alto, descendo do Pai das lu-

zes, no dizer de S. Tiago, sem embargo, nada disso pode-se realizar sem a capacidade e ajuda da alma. Eis por que a esposa, falando ao Esposo nos Cantares, disse: "Arrasta-me após ti, correremos ambos..." para expressar que, se o impulso para o bem deve vir de Deus ("arrasta-me"), em compensação o ato de correr não é privativo nem do Esposo nem da esposa, mas diz: "correremos ambos", porquanto constitui obra conjunta de Deus e da alma.¹⁶⁶ E a parte da alma consiste em não pôr obstáculo à ação divina, em consentir à invasão do amor de Deus.¹⁶⁷ Donde o termo "passividade" indica justamente que esse impulso, essa atração, esse "peso de amor" que a alma experimenta, não são frutos de sua iniciativa, obra do livre arbítrio, mas são "infusos", surgem independentemente da vontade; esta, porém, deve livremente querer ser arrastada, consentir à obra do Espírito Santo que a abrasa.

Narra a Escritura, que tão estreito afeto vinculava Jônatas a David, que lhes conglutinou as almas. Se a amizade humana consegue alcançar tal intensidade, qual será, pois, a estreiteza da união entre Deus e a alma, ainda mais que, tendo Deus a iniciativa, poderá a onipotência de seu abissal amor absorver a alma com eficácia e força maiores que uma torrente de fogo lograria evaporar uma gota de orvalho.¹⁶⁸ Como descrever a transformação que na alma se opera, ao fazê-la Deus reclinar sobre seu peito, cheio de paz, de ternura, de silêncio? Balbuciando narra João da Cruz algo de suas arcâneas e inefáveis experiências, e, com grande esforço lobrigamos, em tão sublimes trevas, algumas verdades.

Sendo o amor de Deus pela criatura essencialmente generoso, querer bem a uma alma ao ponto de desposá-la, só pode significar comunicar-lhe estreitamente a vida divina. Por sua vez, tal comunicação se deve entender como união operativa (e não entitativa), em virtude da qual todos os atos das potências humanas estejam sujeitos ao influxo divino, de sorte que transcendem o modo humano de agir.¹⁶⁹ São propriamente os dons do Espírito Santo que exalçam às virtudes teologais a um modo de operar divino. Com efeito, estas virtudes, embora sobrenaturais, atuam no simples fiel de maneira humana; a fé, por exemplo, serve-se de conceitos, imagens, ra-

ciocínios; enquanto no místico, a mesma fé, "ilustrada" pela Sabedoria, muda-se em ciência experimental de amor.¹⁷⁰ E' doutrina de S. Tomás¹⁷¹, explicitamente perfilhada por S. João da Cruz.¹⁷² O objeto da fé permanece o mesmo para o místico como para o cristão comum, não conhece aquele novos mistérios revelados, inacessíveis a este; não difere a realidade atingida, mas antes a maneira de atingi-la; este apreende-a por conceitos e discursos, abstratamente; aquele vive-a imediatamente, por experiência afetiva. O dom de Sabedoria projeta ou, por melhor dizer, faz refluir sobre o plano intelectual a experiência, do abraço amoroso de Deus que a alma sente no mais íntimo de sua substância; apreende, pois, o intelecto experimentalmente como presentes o ser divino; seus atributos e mistérios, embora não às claras, porque dispensa raciocínios, imagens ou conceitos. Ilustrada pelo Espírito Santo, a mente excede a maneira humana de conhecer, e neste sentido torna-se divina. A vontade, por sua vez, vive do próprio amor pelo qual Deus ama a si mesmo, pois ela ama pelo Espírito Santo, como o Padre e o Filho por Ele se amam. Amor desinteressado, sem outro motivo que a pura amabilidade divina, ao ponto que os amigos do Senhor folgariam se, por impossível, Ele lhes ignorasse os serviços.¹⁷³ A memória, enfim, que outrora só guardava lembranças terrenas, agora recorda apenas os anos eternos cantados pelo Salmista. Em uma palavra, toda a vida interior se encontra sobrelevada e absorvida, pela ação do divino amor que a atrai a si, de sorte que "não pode a alma produzir atos por si mesma, que o Espírito Santo os produz todos, razão pela qual todos seus atos são divinos".¹⁷⁴ Cumpre observar cuidadosamente que tal ação divina não deve ser entendida como um caso particular da moção geral de Deus, suprema causa eficiente; aqui estamos na ordem mui diversa do amor: a moção divina se revela sob forma de impulsos afetivos; assim dizemos que o objeto amado é princípio dos atos do amante.¹⁷⁵ Entendido na ordem de eficiência o texto supracitado de S. João da Cruz nos levaria a concluir que a graça mística aniquila as operações da alma; transposto para a ordem do amor, ao contrário, deixa bem claro que a alma não cessa de agir, nem Deus se substitui a ela;

porém o princípio desses atos todos é o impulso da divina caridade. Na ordem de amor — e não na ordem entitativa ou na de eficiência — é verdade que “o entendimento da alma é entendimento de Deus, sua vontade é vontade de Deus, sua memória é memória de Deus, suas delícias, delícias de Deus”.¹⁷⁶

Mui diversas as modalidades da sublime experiência: ora é contacto com o ser insondável de Deus, ora vive este ou aquele dos divinos atributos, ora participa da vida da Trindade santa. Mas, único é o meio ou veículo da vivência: o amor. Por isso, escreve o Santo que “a alma está transformada em chama de amor, na qual se lhe comunicam o Padre, o Filho, e o Espírito Santo”.¹⁷⁷ O amor é bem o meio formal da contemplação mística; é pelo amor que a alma contempla e se diviniza; é no amor que atinge imediatamente a Deus. Neste amor, que é indissolúvelmente de Deus que o dá e dá alma que o vive, oferecem-se as Pessoas divinas como objeto imediato de experiência. Que vai então nesta alma afortunada? — Não vai nada a não ser Amor. Tudo ignora de si mesma e do mundo, e se Deus lhe descobre seus segredos ou lhe faz penetrar mais adentro nas insondáveis riquezas dos mistérios de Cristo, são ainda luzes que dimanam do amor e levam ao Amor.¹⁷⁸ Tudo olvida para só se recordar do Amado.¹⁷⁹ Nada quer a não ser Amor.¹⁸⁰ A mesma sensibilidade, doravante rendida ao espírito, na primitiva inocência, reforça o Amor.¹⁸¹ Passados os trabalhos e sofrimentos da agra Subida, tudo é deleite e refrigério; cumprem-se enfim os imensos desejos, a alma escuta a suspirada Voz ressoar-lhe no íntimo, qual primeiro cântar de pássaro após os prolongados frios de inverno.¹⁸² Todas as energias renovam-se na perene primavera. Paz definitiva; tão tranquila repousa a alma que nada pode molestá-la; perfeita soledade longe de todo o criado: a sós possui o seu Deus, a sós o entende, a sós dele goza.¹⁸³

A Consumação do Amor.

Ainda que não seja possível atingir, nesta terrena vida, estado mais exalçado que a “união transformante”, pois apenas tênue sendal separa a alma da visão beati-

fica¹⁸⁴, todavia não se verifica qualquer detença ou estase na vida espiritual, que o amor, jamais está ocioso, senão movimenta-se sempre qual flama que corre daqui, dali¹⁸⁵; torna-se cada vez mais candente, lança faíscas e chamaradas.¹⁸⁶ A esta alma que não apenas ama, mas é amor:

ni ya tengo otro oficio
que ya solo en amar es mi ejercicio,

o Doutor místico não delineia itinerário algum. Desaparecida a estreita e íngreme vereda, espria-se aos olhos, infinito horizonte; nem há mais regras a traçar ou conselhos a propor: “Já por aqui não há caminho, porque para o justo não há lei”. Princípio extrínseco de ação, a lei formula os ditames da vontade divina aos quais nos havemos de conformar, mas, doravante, Deus se apoderou a tal ponto da vontade humana que não mais existe distinção de querer, nem o místico sente constrangimento algum em ser possuído de Deus, antes goza da liberdade divina. Todavia, se João da Cruz não mais ensina, tenta ele mostrar que o itinerário místico se estende indefinidamente até encontrar seu termo na visão beatífica. A descrever “os jogos e festas de alegria que celebra o Espírito Santo na alma”¹⁸⁷, consagrou o nosso Autor seu derradeiro escrito, comentário de uma canção em cinco estrofes, cujo primeiro verso dá o nome ao opúsculo — “*Llama de amor viva*” — a um tempo a mais preciosa e a mais hermética de suas obras. Preciosa, porque sintetiza, em luminosos escorços, a doutrina toda; hermética, porque descreve tão alevantados sentimentos que, embora admiremos o lirismo, ignoramos o sentido exato a atribuir aos conceitos e imagens que João da Cruz derrama, qual incandescente lava, em página após página. Maneja vocábulos humanos — aliás que outros poderíamos entender? — e estes desfalecem sob o peso dos segredos divinos. Ele próprio, desde a primeira linha, confessa quanto lhe repugna tratar de coisas tão interiores e espirituais, que comumente fogem a toda expressão e, por várias vezes no decurso da obra, volta a lamentar a impossibilidade de fazer entender o que lhe ia na alma: Paz, tranquilidade, repouso, solidão, silêncio, alegria, deleite, júbilo, amor — sobretudo amor — pobres e irremediavelmente inadequados, esses termos

retornam e se amontoam, sempre os mesmos, sob a pena do Doutor místico. Uma coisa, em todo caso, lobrigamos: imenso incêndio lavrava no coração do Santo, e, de quando em quando, as visitas do divino Espírito, vinham feri-lo ainda mais de amor, como que a atijar a fornalha e fazê-la lançar ora uma chuva de esfuziantes centelhas, ora altas e ardentes labaredas.

Para transmitir ao leitor uma longínqua ideia da "Llama", trasladaremos aqui alguns passos em que descreve a experiência mística dos atributos divinos, a maior comunicação a juízo seu, que se possa receber em vida.¹⁸⁸ Sendo uno e trino o Deus que se dá à alma e a transforma em si, é de esperar que ela experimente, com a vida trinitária, o abismo da divina unidade. Explicá João da Cruz o primeiro verso da terceira sextilha:

Oh! lâmparas de fuego!

e comenta: "Duas são as propriedades das lâmpadas: luzir e aquecer. Para entender que lâmpadas sejam essas de que fala a alma e como luzem e ardem dando-lhe calor, convém saber que Deus enfeixa em seu ser único e simples, todas as virtudes e grandezas de seus atributos, porque é conjuntamente todo-poderoso e sábio, bom e misericordioso, justo, forte, amoroso, etc., com outros infinitos atributos e virtudes que ignoramos. Sendo Ele tudo isso, na simplicidade de seu ser, unindo-se à alma, fá-la conhecer distintamente, quando a Ele apraz, todas essas virtudes e grandezas... e sendo cada um desses atributos o mesmo Deus, e Deus sendo infinita luz e infinito fogo divino, segue-se que, em cada um desses inúmeros atributos ele dá luz e calor como Deus, de sorte que cada atributo é lâmpada a luzir na alma e a dar-lhe calor de Amor. E, pois, a alma recebe, num só ato dessa união, o conhecimento dos atributos, Deus é para ela, como muitíssimas lâmpadas reunidas que, cada qual em particular, aclaram-na de infinita sabedoria e incendem-na de amor... Donde num único ato de conhecimento de cada lâmpada, ama por meio dela e de todas as demais... assim, o resplendor que lhe comunica a lâmpada da onipotência divina dá-lhe luz e amor de Deus como onipotente... o resplendor que lhe vem de Deus como sabedoria, causa luz e calor de Deus como

sábio... e assim, nem mais nem menos Deus é-lhe lâmpada de justiça e de fortaleza, de misericórdia e de todos os demais atributos... e a luz que conjuntamente de todos recebe comunica-lhe calor e amor, com que ama a Deus por ser Ele todas estas coisas..."¹⁸⁹ Nem se imagine que é contemplação abstrata, visão longínqua dos divinos atributos a despertar tumulto afetivo; assim, meditando sobre esses atributos, podemos nos sentir inflamados pelas considerações que tece nosso entendimento. Não. Aqui o amor não abrolha do conhecimento, é o conhecimento que redundando do amor; a vontade experimenta esse dom concreto da pessoa divina à pessoa humana, na mais estreita intimidade, num contacto vivo e imediato; e a inteligência toma consciência desta experiência; percebe imediatamente a Deus como presente através do amor. "Sendo onipotente, Ele te faz bem e ama-te com onipotência, e sendo sábio sentes que te faz bem e ama com sabedoria, e sendo infinitamente bom, sentes que te ama com bondade, sendo santo sentes que te ama e faz mercê com santidade, e sendo justo sentes que te ama e faz mercê com justiça; sendo misericordioso, piedoso e clemente, sentes-lhe a misericórdia, piedade e clemência; e sendo forte, subido e delicado, sentes que te ama forte, subida e delicadamente; e como seja casto e puro, sentes que com pureza e castidade te ama; e como seja verdadeiro, sentes que te ama deveras; liberal, conheces que te ama e faz mercê com liberalidade sem nenhum interesse próprio, somente para fazer-te bem; e como seja sobrenaturalmente humilde e com suma humildade e estima te ama igualando-se a si próprio, por esses conhecimentos e caminhos descobrindo-se alegremente a ti, com o semblante cheio de graças, dizendo-te nessa união sua, não sem grande júbilo teu: sou teu e para ti, e gosto de ser tal como sou, para ser teu e dar-me a ti. Quem dirá, pois, o que sentes, alma ditosa, sabendo-te assim amada e com tal estima engrandecida?"¹⁹⁰ Como desejaria esta alma realizar o sonho de todos os que amam desinteressadamente: amar como é amada, retribuir amor igual ao que recebe!¹⁹¹ Já durante o "desponsório espiritual" havia igualdade de amor nesse sentido que a alma correspondia perfeitamente às mercês que Deus lhe fazia; todavia

só podia oferecer um amor humano, embora heróico, em troca do infinito amor que a investia. Mas agora, elevada à categoria de "esposa", eis que ela vai poder realizar o sonho estupendo: as mesmas perfeições divinas que lhe entregou Deus, pode livremente delas dispor e dá-las por sua vez, a Quem lhas deu. "Sendo por meio dessa substancial transformação, sombra de Deus, ela faz em Deus e por Deus o que Ele nela faz por si mesmo e como Ele faz, pois a vontade de ambos é uma só, logo uma só a operação de Deus e da alma. Assim, como Deus a ela se entrega com livre e graciosa vontade, ela, de seu lado, tanto mais livre e generosa quanto mais unida a Deus, está dando a Deus o mesmo Deus em Deus, o que é dádiva absoluta e verdadeira a Deus. Vê que Deus é verdadeiramente seu e que o possui por herança, que é proprietária de direito, como filha adotiva de Deus pela graça que lhe fez Deus de entregar-se a ela. Como propriedade sua ela o pode dar e livremente comunicar a quem quiser, e assim dá-lo a seu Amado que é o mesmo Deus que a ela se deu; donde tudo paga quanto a Deus deve, dando-lhe livremente quanto d'Ele recebe".¹⁹² Embora ultrapassem o humano entender, esse dar e recambiar, essas trocas e mútuos dons, compreendemos mui bem que meta mais sublime não poderia o Doutor místico propor, à alma por ele guiada na senda do Monte da perfeição: *amar a Deus tanto quanto d'Ele é amada!* Compreendemos igualmente por que os santos, havendo experimentado a imensidade do amor com que Deus os ama, ardem em desejo de amar sempre mais para igualar este amor de que se sentem amados. Compreendemos enfim, compungidos, a objurgação em que João da Cruz prorrompe, ao terminar, a descrição do itinerário místico; objurgação, já nossa conhecida, e que se nos afigurara quiçá extremada, mas agora refulge a nossos olhos desenganados: "O' almas criadas para estas grandezas e para elas chamadas, que fazeis e em que vos ocupais? Baixezas são vossas pretensões e miserias vossa opulência! O' miserável cegueira dos olhos da alma! Sois cegos para tamanha luz e moucos para tão grandes vozes! Não vedes que a procurar grandezas e glórias permaneceis miseráveis e baixos, tornai-vos ignorantes e indignos de tamanhos bens?"¹⁹³

CAPITULO V.

O AMOR PADECENTE.

Penas de Amor.

Evadido — por intervenção da Senhora, que lhe ordenou e guiou a fuga — do cárcere de Toledo, João da Cruz, tão fraco que apenas podia ter-se em pé e parecia reduzido a fim de vida¹, foi refazer-se na Andaluzia, junto às carmelitas de Beas, onde assistia, como priora, a Ven. Ana de Jesus. "Minha filha e minha coroa", apelidava-a Santa Teresa, e o Doutor místico lhe dedicaria seu comentário do "Cântico"; mais tarde teria ela a insigne glória de levar o Carmelo à França e à Bélgica. Para recrear o Santo, mandou Ana que duas jovens religiosas cantassem qualquer trova piedosa. Entoaram uma que dizia:

Quien no sabe de penas
en este valle de dolores;
no sabe de cosas buenas,
ni ha gustado de amores,
pues penas es el traje de amadores.

Comoveu-se o Santo ao ouvir a estância, e, cuidando não poder saborear coisas boas por não haver experimentado bastantes penas, sentiu-se traspassado de tamanha dor que seus olhos estilaram fios de lágrimas a lhe correrem pelas faces; com uma das mãos pegou a grade do locutório, com a outra fez sinal às religiosas que cessassem o canto, e arroubou-se pelo espaço de uma hora. Voltado a si, declarou que, na prisão, Cristo lhe dera tal compreensão do valor do sofrimento por Deus, que se afligia de lhe ter o Senhor mandado tão poucas penas. Pasmaram as monjas de que um homem, já exausto de sofrer, lamentasse não haver padecido ainda mais por Aquele que por nós tanto padecera.² Em verdade,

nada havia que estranhar, pois um dos efeitos da "união transformante" é uma profunda apreensão do mistério da Redenção, grandes luzes sobre a Cruz, árvore da vida.³ A alma, transmutada em chama de amor, constantemente volta-se para Deus com desejo de sofrer por Ele⁴: almeja embrenhar-se nos trabalhos, porquanto são o meio de penetrar na sabedoria divina; sobretudo no mistério da Encarnação redentora, que o mais puro padecer traz o mais íntimo e puro entender.⁵ E, para instrução nossa, comenta o Santo Doutor: "Oh! se acabássemos por entender que não podemos chegar à espessura da sabedoria e riquezas de Deus, a não ser entrando na espessura do padecer, de muitas maneiras, colocando aí nosso consolo e anseio! A alma verdadeiramente desejosa de sabedoria, aspira primeiro entrinchar-se na espessura da Cruz que é o caminho da vida. Poucos entram, pois que, desejar penetrar na espessura da sabedoria e riquezas divinas, é comum a todos, porém desejar entrar na espessura dos trabalhos e dores, pelo Filho de Deus, é rara coisa. Muitos queriam encontrar-se já no término, sem passar pelo caminho e via que a ele leva".⁶ Daí os conselhos que, indefesso, prodigava aos filhos espirituais: "Sê amigo de padecer por Cristo"; "mais agrada a Deus ver-te inclinado à segura e ao sofrer por amor d'Ele, que todos os consolos e visões que poderias ter"; de novo: "Trabalhos? quanto mais melhor"; ainda: "Que sabe quem não sabe padecer por Cristo?"⁷ Enfim esta sentença, nunca assaz meditada: "Amar não consiste em sentir grandes coisas, senão em viver em grande sofrimento e grande desnudez pelo Amado".⁸ Por isso ao lhe apresentarem certa noviça, chamada Maria da Cruz, como lhe dissessem as carmelitas: "Deve V. R. muito querer-lhe pois chama-se 'da Cruz'", o Santo retruca: "Hei de querer-lhe muito se for amiga da Cruz".⁹ A uma religiosa que lhe confiava quão penada estava, contestou: "Assim, filha, deveria estar sempre"; e a uma outra: "Trague, filha, esses bocados que, quanto mais amargos lhe forem, mais docês serão para Deus"¹⁰; a outra ainda: "Filha, nada procure senão a cruz nua, porque é deliciosa".¹¹

Muito importa entender que João da Cruz jamais preconizou o sofrer pelo sofrer; seria desumano, logo

anticristão; absolutamente, não. O Santo encarece o padecer, mas o que unê a Cristo; a dor, mas que faz jorrar da alma o amor de Cristo; a aflição, mas que prova a Cristo quão soberano é nosso amor por Ele. Sempre e em primeiro lugar está o amor; tudo domina, tudo sobrepuja e sobreleva. Quanto sobre o sofrimento escreveu, disse e viveu João da Cruz, deve ser entendido à luz ardente do Amor. Aliás para consolo de nossa fraqueza, o Santo, de quando em vez desfalecia sob a Cruz; assim é que confiava a Sórora Maria de S. José haver pedido a Deus lhe desse trabalhos, mas o Senhor carregara-o de tal forma que ele exclamara: "Senhor, não vos pedia tanto!"¹² Em outra ocasião implorara a intervenção de S. Teresa junto aos superiores, a fim de que o tirassem da Andalusia, pois, dizia, estava "farto de padecer".¹³

De outro lado, há que entender a diversidade de funções desempenhadas pelo sofrimento no espiritual incipiente e no perfeito. Para aquele, o tormento das Noites é o grande meio que *leva ao amor*¹⁴, purgando os pecados, desentulhando de qualquer apego ao criado; para este, o sofrimento representa sobretudo (embora não exclusivamente) a grande *prova do amor* já adquirido: este mais se manifesta no padecer. Não é que as penas suportadas pelos perfeitos lhes não valham um aumento de caridade — ela pode crescer indefinidamente — é que não mais depuram a alma para trazê-la ao amor; já está limpa e transformada em amorosa flama; mas essas novas penas dimanam, *brotam do amor* que, por ser agora sumo, sofre e se atribula ao se lhe dilatar ainda a posse definitiva de seu Bem, na visão beatífica, e sobretudo leva ao auge seu poder assimilativo, donde lhe vem a feição de amor compadecido. Amar, dizíamos, torna semelhante ao amado e a ele sujeita. Ora, Aquele que João da Cruz ama, é o Amor crucificado. Nem mesmo suporta o pensamento de levar vida folgada enquanto seu Amado agoniza. "Ah! Deus e Senhor meu! exclama, quão numerosos os que vão procurar em Vós consolo e gosto, solicitam mercês e dons; porém quão poucos os que pretendem agradar-vos e dar-vos alguma coisa, à própria custa!"¹⁵ O sublime anelo de conformar-se o mais possível a Cristo pa-

decente, desvenda o sentido genuíno do célebre pedido que fez ao Crucificado, e que nos conservou Francisco de Yepes, seu irmão e confidente. "O Padre Frei João da Cruz, narra este, assistia em Segóvia, onde era prelado. Mandou chamar-me, e fui visitá-lo. Ao cabo de dois ou três dias, pedi que me deixasse ir, mas ele respondeu que me demorasse alguns dias mais: não sabia quando nos encontraríamos de novo. (Foi, de fato, a derradeira vez que o vi). Uma noite, após a ceia, tomou-me pela mão, levou-me ao jardim e disse: "Quero contar-te algo que me sucedeu com Nosso Senhor. Eu tinha na cela um quadro de Jesus crucificado, pelo que só podiam vê-lo os que nela entravam. "Senhor, não estais bem aqui, disse-lhe, porque não vos vêem quantos entram na igreja; em a nave vos hei de colocar para que vos adorem todos e bendigam". Assim fiz o mais decentemente que pude. Um dia, estando em oração diante d'Ele, disse-me: "Frei João pede-me o que desejas te conceda em troca desse serviço que me prestaste". Respondi: "Senhor, dai-me trabalhos e padecimentos por Vós e que todos me desonrem e não façam caso de mim, por vosso amor".¹⁶

Estranha recompensa, em verdade! O pedido revoltou-nos a sensibilidade, insulta a razão pagã e escandaliza muita vez até mesmo o fiel. Embora tantos séculos de cristianismo, conservamos ainda uma concepção judaica da religião. Fielmente cumprida a lei mosaica, persuadiam-se os antigos israelitas haverem adquirido indiscutível direito a todas as venturas. Sofrer só podia ser castigo por qualquer transgressão. A inúmeros batizados afigura-se o mesmo; apenas qualquer tribulação os vem visitar, procuram logo o delito que lhes valeu tamanha pena: que fiz eu para que me castigasse Deus desta sorte? Nada encontram o mais das vezes — sabido é quão indulgentemente nos julgamos a nós mesmos, ainda e sobretudo quando nos temos por juizes exigentes — e, nada encontrando, revoltam-se: sempre fui cumpridor de meus deveres, pratiquei a religião, rezei tanto, não merecia destino tão amargo! Por um pouco blasfemariam, acoimando Deus de injustiça. Esquecem de que Jesus jamais prometeu aos seus felicidade *humana* alguma, antes lhes ordenou que tomassem cada

dia a sua cruz; esquecem-se enfim de que a profundidade de nossa vida cristã mede-se à intensidade de nossa participação ao mistério do Calvário. Apenas se convertera no caminho de Damasco aquele que seria o Apóstolo por excelência, e o Senhor ordenou a Ananias fosse ter com o neófito: "Vai, disse, porque este é para mim um vaso de escol, a fim de levar meu nome diante das gentes e dos reis e dos filhos de Israel, porque eu lhe mostrarei quantas coisas deve sofrer pelo meu nome" (At 9, 15). Aborrecer trabalhos e dores é lançar de si o mais seguro meio de perfeição, porque é quando grandes mares de tribulações se empolam e nos submergem que se nos oferece a ocasião de nos convertermos solidamente a Deus e de adiantarmos a passos largos na senda do Monte. Por isso João da Cruz falava das penas que padecera como de coisa extremamente querida¹⁷ e o pedido que fez ao crucificado de Segóvia é consequência imediata da doutrina evangélica: a graça que santifica os fiéis é a graça de Jesus crucificado.

Mas talvez nos melindre a circunstância de João da Cruz não implorar apenas fortaleza para levar o sofrimento com paciência; ele implora padecimentos, pedes como recompensa até. Por certo, imperdoável temeridade seria desejarmos sofrimentos, nós que com tantos queixumes suportamos as agruras inerentes à vida. Mas atentemos em que João está longe de ser um pobre cristão como nós; ele é um cristão perfeito. Não estranhemos, pois, que sua prece escape às condições comuns, ultrapassando-as até tornar-se heróica. E ao tentarmos surpreender — embora mui de longe e obscuramente — o segredo desta sublime oração, devemos retornar, uma derradeira vez, ao amor desinteressado, ao puro amor, a fim de perscrutar-lhe as propriedades. Sabemos já que no coração do Santo se ateou tal chama, que tudo nele é amor divino; não goza senão de Deus, não se aflige senão por Deus. Percebendo quão verdadeiro e imenso o amor que Deus lhe votou, não quer amar menos alta e perfeitamente; ora, haverá testemunho maior de amor do que tudo sacrificar pelo Amigo, dispor-se a tudo perder, a ser desamparado de todos por causa d'Aquele que ama e que lhe basta? Desejar sofrer por Deus significa pois pretender demonstrar não

mais em palavras senão por atos — pelo sacrifício de todos os bens — que Deus é preferido sobre todos eles. Pedir o sofrimento como a maior mercê, significa que o galardão do amor desinteressado consiste em poder provar seu ardor pelo sacrifício. João da Cruz não quer morbidamente sofrer por sofrer, ele pede: “Sofrer por *Vosso* amor”, como outrora ensinara aos filhos espirituais: “Não existe maior consolo nesta vida que padecer por Jesus Cristo”.¹⁸ Enfim, o Santo deseja notadamente ser desprezado, para testemunhar ao Senhor que o ama não apenas sobre as demais criaturas, como ainda sobre o mais precioso bem pessoal: a honra. Recorda a história a verdadeira hipertrofia do *eu* que reinava entre espanhóis quinhentistas. Orgulhosos de haver livrado o mundo ocidental das garras do Islão, de pertencer à nação mais poderosa da terra, de dominar um império sobre o qual não se deitava o sol, acreditavam-se os coetâneos de João da Cruz plasmados de superior essência. Se, pois, a todo homem brioso a desonra é sumamente dolorosa, que não seria para um súdito de Carlos V ou de Filipe II? Já deixamos dito como S. Teresa, ao visitar o convento recém-fundado de Duruelo, deparou com Frei Antônio de Herédia varrendo a entrada, e logo fez-lhe a pergunta bem significativa: “Que é feito do ponto de honra?” Observe-se que Antônio não passará da corte ao claustro, senão, apenas dum convento menos observante a outro, reformado; entretanto, trabalhar servilmente feria-lhe a honra! Tamanho bem somente a Deus é lícito sacrificá-lo para reconhecer o soberano domínio do Senhor sobre nossa pessoa. “Sofrer e ser desprezado por *Vós*” é a prece do amor generoso que tudo dá. Mas é ainda a prece do amor compadecido que deseja participar das penas do Amigo, porque o puro amor não é somente dom de si, mas exige também o convívio, a semelhança, com o amado, anseia por compartilhar-lhe a vida. Ora bem, que nos ensinam as Escrituras sobre Cristo, o divino Amigo? Ensinam que Cristo se aniquilou. Sendo Deus, Verbo eterno, revestiu a forma de escravo; padeceu morte infamante. Por quê? — “Amou-nos até o fim”, responde o evangelista (Jo 13, 1). Nos crucifixos espanhóis, de um realismo tão pungente, podia Frei João contemplar

Aquele que amava, todo chagado, os ossos desconjuntados, morrendo devagar. “Nisto conhecemos o Amor: Ele deu por nós a vida” (1 Jo 3, 16, no grego).

Narra Sórora Maria da Encarnação que, entrando o Santo na clausura do mosteiro das Carmelitas, em Segóvia, a fim de ouvir em confissão uma enferma, deparou com um quadro representando Jesus esmagado sob o peso da Cruz, qual racimo de uvas no lagar. Naquele instante traspassou-lhe o Senhor a alma de amor; encendeu-se-lhe o rosto, e ele forcejava para resistir ao ímpeto que o arroubava; chegado ao claustro, foi a uma grande Cruz e abraçou-a com ternura, pronunciando certas palavras latinas que as monjas não entenderam. Por essa ocasião rimou umas estâncias sobre o amor que Cristo, naquele passo, mostrou à alma.¹⁹ Ardia o Santo em incoercível desejo de igualar tamanho amor, de poder dizer com Paulo: “Estou cravado à Cruz com Cristo” (Gál 2, 19). Ele não é um João qualquer; ele é João da Cruz; ele a ela pertence como ela é seu quinhão divino. Tão penado o Mestre, poderia estar o discípulo folgado? Não deveria antes participar-lhe dos tormentos e desamparos? João está ébrio da Cruz, porque ébrio de amor. (E o sacerdote, na missa da Senhora das Dores, implora: “Fac me cruce inebriari”, faze que da Cruz eu me embriague).

Piedosos devaneios? Exagero de uma religiosidade mórbida? Lembremos que Jesus, a fim de proclamar a nova lei, subiu ao Monte que deveria ser o segundo Sinai, e ensinou solenemente a todos os povos e a todas as épocas, as oito bem-aventuranças. Qual a última, coroa das demais? “Bem-aventurados sereis quando vos repeliem e carregarem de injúrias e rejeitarem vosso nome como mau, por causa do Filho do homem” (Lc 6, 22). Suprema bem-aventurança, que Francisco de Assis explanou ao manso Frei Leão, que Inácio de Loyola implorava para si e para os seus, que João da Cruz anelava quando, ao caminhar de Jaen a Bujalance, interrogou seu companheiro, Frei Martinho da Assunção: “Suponhamos que homens inimigos nos viessem agredir a pauladas, como o suportaria Vossa Caridade?” — “Favorecendo Deus, eu o levaria pacientemente”, contestou o outro; e João da Cruz, com indignado fervor: “E’ as-

sim tibiamente que respondeis? Pois não sentis desejo grandíssimo de padecer o martírio por Nosso Senhor Jesus Cristo?"²⁰ Soía dizer que, pois Deus não lhe concedia o martírio de sangue, desejava o de trabalhos, e que aos mártires não invejava tanto o prêmio alcançado quanto o haver padecido por Cristo.²¹ Relatava quíçá uma experiência pessoal ao escrever: "Está uma alma inflamada em grandes desejos de ser mártir, e acontecerá que Deus lhe responda, dizendo: "Tu serás mártir", enchendo-a interiormente de grande consolo e confiança na promessa. Contudo, não morrerá mártir. A promessa, entretanto, será verdadeira... pois cumpriu-se quanto ao principal e essencial: o que a alma formalmente desejava, a saber, o amor e a recompensa do martírio, Deus lhos dá. Pois ela desejava não já aquela determinada morte, mas servir a Deus e amá-lo como os mártires. Sem esse amor, de nada vale o gênero de morte; ora, o amor, o ato e o prêmio de mártir, Deus lhos concede por outros meios, mui acabadamente. De maneira que, embora não morra mártir, queda-se muito satisfeita, por se lhe ter dado o que desejava".²² Já no cárcere de Toledo, João da Cruz, saboreara a bem-aventurança do martírio, pelo que considerava como os mais venturosos de sua vida os meses que vivera perseguido, e suspirava: "Minha cara prisãozinha, morada de glória, aprouvera a Deus fosse eu, nesta hora, de novo encerrado numa igual, para ocupar-me somente de Nosso Senhor Jesus Cristo, e por Ele sofrer!"²³

Os que estão sempre a contrastar a "sombria piedade medieval e moderna" com a "triumfal alegria" da piedade cristã "primitiva", olvidam que esta alegria jorava do sofrimento; assim o nosso mais antigo documento hagiográfico, o "Martírio de Policarpo", pinta o santo ancião levado ao suplício "transbordante de coragem e alegria", o semblante "resplandecente de graça"; posto sobre a fogueira, exultou e prorrompeu em ação de graças: "Eu te abençoo, Senhor, por me teres julgado digno deste dia e desta hora, digno de alistar-me entre teus mártires, *de beber com eles o cálice de Cristo*... Por esta graça e por todas as coisas eu te louvo, abençoo e glorifico, pelo eterno e sumo sacerdote do céu, Jesus Cristo teu Filho muito amado. Por Ele seja gló-

ria a ti, com Ele e o Espírito Santo, agora e nos séculos vindouros".²⁴ Religião da alegria, sim, mas da alegria que é tristeza transmutada (Jo 16, 20); transmutada pelo amor. O Amor, e só ele, converte o Calvário em Tabor. Por isso, João da Cruz, sentindo que se encaminhava para o termo da terrena vida, derramou em Segóvia, aos pés de Cristo padecente, um nóvo pedido da mais alta beatitude: "Sofrer e ser desprezado por Vós".

O Apostolado dos Contemplativos.

Prece do amor generoso, prece do amor compadecido, a oração de Segóvia era também prece do amor zeloso. Não pretender monopolizar o amado, antes desejar sabê-lo por muitos querido, é próprio do puro e desinteressado amor. Grande erro seria, pois, imaginar que os autênticos contemplativos só cuidam de si; muito ao contrário, a chama que lhes devora o coração é faminta de conquistas apostólicas. Quereriam trazer a humanidade inteira aos pés do divino Amigo; sentem o peso dos pecados do mundo, anseiam por expiá-los todos. Não é apesar de serem contemplativos, é por serem contemplativos, que Teresa a antiga e a moderníssima Teresinha, ardiam em sede das almas; nem é sem motivo que Pio XI constituiu a carmelita de Lisieux padroeira das Missões. Quanto a João da Cruz, interpretando as palavras de Cristo: "Não sabeis que me devo ocupar das coisas de meu Pai?" (Lc 2, 49), dizia que essas coisas do Pai nada mais significavam que a Redenção do mundo e o bem das almas, para o que empregou Nosso Senhor os meios preestabelecidos pelo Padre eterno. Acrescentava que S. Dionísio o Areopagita, confirmando essa verdade, exarou a maravilhosa sentença: "De todas as coisas divinas, a mais divina é cooperar com Deus na salvação das almas". Nesta obra resplandece a atividade própria de Deus e é grande glória imitá-lo. Eis por que Cristo Senhor Nosso denomina-a "obras de seu Pai", de que cuida seu Pai. Dizia ainda o Santo ser verdade evidente que a compaixão pelo próximo cresce na medida em que a alma mais estreitamente se une a Deus pelo amor. Mais ela ama, mais deseja

que esse mesmo Deus seja de todos amado e honrado; mais cresce tal desejo, mais trabalha para esse fim, tanto na oração quanto nos demais exercícios que pode empreender. Tão afervorada e flamejante a caridade desta alma assim possuída de Deus, que se não pode limitar à procura do proveito próprio nem dele se contentar; afigura-se-lhe pouca coisa subir sozinho aos céus; donde, com solicitude e afeto celestes e com diligências esquisitas, forceja por levar consigo muitos outros. Efeito do grande amor que dedica a Deus; fruto da oração e contemplação perfeitas.²⁵

Certo dia, em Granada, durante o recreio, João da Cruz ocupou-se em ajuntar pedrinhas para formar um montículo; depois, dividiu-o em diversos outros, menores, e tomando um dos seixos pôs-se a considerá-lo, perdido em reflexões. Ao cabo de algum tempo, verificando que os religiosos observavam-no, disse-lhes: "Esses pequenos montes figuram as diversas partes do mundo e vejo que em nenhuma delas nosso verdadeiro Deus e Senhor é conhecido, salvo nesta aqui, tão pequena, e ainda desta, Sua Majestade disse: poucos são os escolhidos..."²⁶ Entendemos agora por que, se bem amasse tanto estar recolhido e retirado, João da Cruz não perdia ocasião de servir o próximo, sobretudo como confessor e diretor de almas. Com muito gosto acudia a tratar do aproveitamento e perfeição, não apenas das almas religiosas, senão também de grandes e pequenos, ricos e pobres, doutos e ignorantes, sem acepção de pessoas. Incansável, assistia horas a fio no confessionário, para grande proveito das almas; nem se contam as que fez mudar de vida ou trouxe a grande perfeição.²⁷ Porém João da Cruz sabia que muito mais do que qualquer obra de zelo, o sofrer com Cristo ganha almas para Cristo. Maria tornou-se Mãe espiritual dos homens, compadecendo aos pés da Cruz onde Jesus padecia. O amor redentor só pode ser amor crucificado e já citamos o texto soberbo no qual o Doutor místico recorda que foi no momento preciso em que Cristo se encontrou aniquilado e como resolvido em nada — sem vida, sem honra, sem amparo de seu Pai — que Ele realizou a obra imensa: reconciliar o gênero humano com Deus.²⁸

Se, embora todas as "técnicas modernas" de apos-

tolado, este não surte o efeito esperado, não será talvez por apoiar-se mais sobre meios humanos que sobre a participação à Cruz de Cristo?

Conformar-se com Cristo padecente; com Ele imolar-se na ara da Cruz, a fim de cooperar em sua obra salvífica; acabar "o que falta à paixão de Cristo", eis mais uma fonte donde jorrava a prece de Segóvia. E foi atendida à risca.

O "Trapo Velho".

Mais temível que a de Toledo, nova procela se abateu sobre João da Cruz. Doravante, não mais serão fra-des mitigados os algozes, senão os mesmos reformados, alguns filhos do Santo, que abandonarão o modelo e pai espiritual; se levantarão até contra ele e o cobrirão de opróbrios.

Nicolau Dória, genovês, antigo banqueiro de Filipe II, fora eleito, em 1585, superior dos carmelitas reformados. Despótico e fanático, entendia reger a Ordem com virga férrea; ainda as regras de S. Teresa não se lhe afiguravam bastante severas. Certa feita, ouvindo ler no refeitório um livro ascético que recomendava prudência e discrição nas penitências, prescreveu, indignado, que se lançasse o volume ao fogo, e como lhe ponderassem que a obra continha muito conselho proveitoso, exclamou: "Que poderá ter de bom, com um capítulo igual? Tirem-no deste convento, e não mais seja lido aqui! Penitência, meus padres, penitência! Perdem-se as almas com essa prudente discrição!"²⁹ Quão diverso o Doutor místico, ele que conhecia o perigo da algofilia e condenava os ascéticos frenéticos apegados "à penitência animal, a que se inclinam pelo desejo e gosto que nela encontram, o que é próprio de animais".³⁰

Lamentoso, deplora um velho cronista o autocratismo desumano do ex-banqueiro: "Em se tratando de genoveses e venezianos, que governam ursos, tigres e leões, vá lá que usem varas de ferro e levantem o braço sobre os pescoços ensanguentados, para reduzi-los à razão e impedi-los de perturbar a república; mas na religião, e mormente, na religião reformada, onde todos são ovelhas simples, obedientes e dóceis!"³¹ Entendeu o furio-

so que devia reformar as constituições teresianas, arrojar o jugo até torná-lo intolerável.³² Numa palavra, queria substituir o amor pela força. A Santa não mais estava sobre a terra para defender sua obra; todavia houve protestos e resistências de parte de seus discípulos fiéis. Dória mostrou-se implacável na repressão. Submetido a processo iníquo, o P. Jerónimo Gracián, homem de confiança da Fundadora, foi alijado da Ordem.³³ Ana de Jesus, da qual João da Cruz afirmava que “em dons sobrenaturais igualava Madre Teresa e a ultrapassava nos naturais”³⁴, Ana de Jesus viu-se despojada de cargos e direitos, privada de comunhão salvo pela Páscoa. A priora de Lisboa, Maria de S. José, uma das filhas mais queridas de S. Teresa, que a nomeara primeira superiora de Sevilha, viu-se condenada a nove meses de prisão, a porta trancada a cadeado. João da Cruz tomara a defesa de Gracián e sobretudo das carmelitas, filhas suas diletísimas. Bem sabia o que lhe custaria: “Serei atirado a um canto qual trapo velho”, predissera.³⁵ De fato, em Junho de 1591, o capítulo de Madrid privava-o de seus cargos; pensaram em degredá-lo para o México, mas contentaram-se de exilá-lo, penitenciado, para o ermo de Peñuela, na Sierra Moréna.³⁶ Um energúmeno começou até a instruir-lhe o processo, no intento de expulsá-lo da Ordem. Frei Diogo Evangelista, filho espiritual do Santo e que lhe sucedera no cargo de definidor geral, apenas empossado, aproveitou logo do primeiro recreio para dirigir a João da Cruz palavras pesadas que este recebeu com candura de noviço. Mais tarde, comissionado para colher informes contra Gracián, decide — com a conivência pelo menos tácita de Nicolau Dória — envolver João da Cruz no processo. Corre os conventos de frades e freiras da Andalusia, fazendo perguntas ora insidiosas ora escandalosas, sobre a conduta do Santo. Fulminando censuras ou valendo-se de embustes, tenta extorquir das carmelitas acusações infamantes.³⁷ Visitava o Carmelo de Sanlúcar de Alpechín, quando soube da morte de João da Cruz e declarou às freiras estupefatas: “Se não tivesse morrido, haveriam de tirá-lhe o hábito e expulsá-lo da religião”.³⁸

Nada fere nossa sensibilidade cristã como o espetáculo — por demais frequente — das perseguições movi-

das aos santos por quem mais os deveria entender e venerar. Que inimigos da fé dessem combate a João da Cruz, é normal; que religiosos relaxados lhe fossem infensos, é compreensível ainda; mas que frades observantes — e até observantísimos como Dória — se encarniçassem contra o primeiro descalço, aquele que por quase um quartel de século os vinha instruindo no caminho da santidade, pela palavra inspirada e sobretudo pelos mais heróicos exemplos! Detestar quem irradiava Amor! Suspeitar João da Cruz de seduzir monjas!... Mas ele pedira a desonra para imitar seu amado Cristo, que morreu desonrado. Por isso, nesse transe, sofria com paz, serenidade, mansidão e sumo amor. Nunca exalou a mínima queixa contra Frei Diogo.³⁹ Escreveu apenas a Ana de S. Alberto, priora de Caravaca: “Minha filha, já terá sabido os muitos trabalhos que padecemos. Deus o permite para a glória de seus escolhidos. *No silêncio e na esperança estará nossa fortaleza.* Encomende-me a Deus; que Ele a torne santa”.⁴⁰

João da Cruz, entretanto, praticava com suma perfeição o que outrora ensinara às carmelitas de Beas: “Persuade-te que não vieste ao convento senão para ser trabalhado e exercitado por todos. Por conseguinte, a fim de livrar-te das imperfeições e perturbações que podem provir, seja da condição, seja do trato dos religiosos, e para tirar proveito de qualquer acontecimento, convém pensar que todos os que estão no convento são — como de fato o são — oficiais encarregados de trabalhar-te, uns pelas palavras, outros pelas obras, outros pelos pensamentos adversos. Em todas as ocasiões, hás de ser como a estátua que se presta ora a quem a lava, ora a quem a pinta, ora a quem a doura”.⁴¹ Aos filhos e filhas espirituais escrevia animando-os a se mostrarem superiores às provações em vez de se deixarem acabrunhar por elas, que padecê-las com gosto, sinal e prova é do verdadeiro amor. Assim a Ana de Jesus: “. . . por não haverem sucedido as coisas como almejava, deve antes consolar-se e dar muitas graças a Deus, pois havendo sua Majestade assim ordenado, é o que a todos mais convém”; depois de algumas frases consolatórias, remata: “Exercite-se nas virtudes de mortificação e paciência, desejando tornar-se, pelo sofrimento, algo se-

melhante a esse grande Deus, humilhado e crucificado, pois esta vida, se não serve para imitá-lo, de nada vale".⁴² A outra religiosa: "... quanto ao que me diz respeito, não se aflija porque tudo isso não me causa aflição alguma. O que muito me penaliza é ver inculpar quem culpa não tem. Essas coisas não são obra humana; é Deus que sabe o que nos convém, que as ordena por nosso amor. Não pense outra coisa senão que tudo ordena Deus. *E onde não há amor, ponha amor, e colherá amor*".⁴³ A destinatária, Maria da Encarnação, depunha, 25 anos mais tarde, que esta máxima desde então se lhe esculpira na alma.⁴⁴ Sim, divina máxima que alivia toda mágoa, torna leve todo trabalho, fecunda todo esforço! Enfim, a um frade, entristecido por quererem expulsar da Ordem o pai espiritual: "Filho, não se amargure porque não me podem tirar o hábito senão por ser eu incorrigível ou desobediente e eu estou mui preparado para emendar-me em tudo que tiver errado, e obedecer em qualquer penitência que me derem..."⁴⁵ Perdeu-se o resto da missiva; apenas este fragmento nos foi como providencialmente conservado para espelhar a conduta do perfeito religioso, em circunstâncias objetivamente desalentadoras. No caso de João da Cruz, com efeito, não estava em questão apenas grave injustiça pessoal; era a mesma obra de Teresa que estava ameaçada, o mesmo espírito do Carmo que se esvaía. Sobravam-lhe motivos para deixar a Ordem e realizar o sonho da juventude: a Cartuxa. Entretanto, não só não abandonou a família religiosa como, inocentíssimo, declarou-se pronto a sofrer qualquer castigo ou correção, contanto pudesse continuar filho da Virgem do Carmo.

Na Peñuela, aproveita a solidão para mais e mais se engolfar em Deus. Ao raiar do dia, dirige-se à chácara; aí, perto dum riacho, queda-se de joelhos até que o sol causticante de Agosto o obrigue a retornar ao convento; celebrada a missa, volta à oração. Por vezes sobe serra acima e se esconde numa lapa ou por entre rochedos.⁴⁶ De regresso ao convento, transcorre grande parte da noite em oração. Tão unido a Deus é de estranhar que se lhe atribuisse o dom dos milagres? No processo de beatificação várias testemunhas relataram um prodígio que parece tê-las impressionado muito: certo dia de ve-

rão incendiou-se a mata no monte que sobreestava ao convento, as chamas, impelidas pelo vento, desceram céleres em direção à casa que parecia a pique de abraçar-se. Espavoridos, os frades corriam, tentando salvar o que pudessem; mas o Santo disse-lhes que se não alvoroçassem; mui calmo pôs-se de joelhos bem junto às chamas e orou; elas incendiaram a cerca e passaram por cima da cabeça de Frei João; iam inflamar grande quantidade de lenha, depositada junto do convento, quando, de repente, detiveram-se, voltaram atrás e extinguíram-se. E Frei Martinho da Assunção, testemunha ocular, acrescenta um detalhe encantador: acabado o incêndio, foi ele abrir as portas da igreja, para que saísse a fumaça; uma lebre, que aí se refugiara, saltou fora e correu a abrigar-se por entre as dobras do hábito de Frei João; por duas vezes os frades pegaram o animalzinho pelas orelhas; por duas vezes escapuliu e voltou pedir guarida ao Santo, "o que todos julgaram grande maravilha de Nosso Senhor".⁴⁷

Eis como, de circunstâncias em si lamentáveis e até condenáveis, João da Cruz sabia fazer outras tantas oferendas de amor.

Onde não há amor ponha amor...

Morte de Amor.

A visão beatífica difere apenas em grau do sublime convívio que a alma, já transformada em amor, saboreia.⁴⁸ Nem assim quietam-se-lhe os imensos desejos.⁴⁹ Por mais iluminada que seja a fé, ainda não é contemplação clara; interpõe entre Deus e a inteligência um sendal; por ténue que seja, por mais que coe a claridade que emana d'Aquele que está por detrás, não é ainda visão face a face.⁵⁰ Por mais estreita que seja a união de amor, por mais que lance o coração altas e candentes chamas, o místico sente que essa intensidade não pode perdurar sem que ele perca a vida. E por isso mesmo deseja morrer. Morrer para contemplar a beleza de Deus; morrer para poder enfim amar sem medida! A morte, aos olhos de João da Cruz, não é a queda na podridão, o afundar-se na escuridão imutável; a morte é apenas o rasgar do derradeiro véu que rebuça a face do Ama-

do; a morte não é chama que se esfuma, é labareda que se ateia tão ardente que, incendiando a alma, consume o corpo; a morte não é o fim, é o triunfo do amor. Por isso ele canta:

Oh llama de amor viva,
que tiernamente hieres
de mi alma en el más profundo centro,
pues ya no eres esquiva,
acaba ya si quieres
rompe la tela deste dulce encuentro.

Esta ânsia infinita de morrer⁵¹, não mais é o desejo impaciente de outrora, mas um desejo forte, profundo, conformado, suave, alegre e saboroso: "Rompe a delgada tela desta vida e não me deixes chegar à idade em que os anos naturalmente a cortem, a fim de que te possa amar desde já com a plenitude e fartura que minh'alma deseja, sem termo e sem fim!"⁵²

Espíritos rastejantes só podemos vislumbrar as coisas divinas por contraste com as pobres realidades humanas; assim, ao ler essa exclamação de João da Cruz, acode-me à mente a lembrança de um outro grande amor — humano este — que chegado ao paroxismo, também desata em fremente invocação à morte. Inexcedível cantor do amor profano, como João da Cruz o foi do amor divino, Richard Wagner teceu de símbolos noturnos um drama musical em que os dois heróis, Tristão e Isolda, celebram sem cessar as trevas e a morte. Seria apenas encontro fortuito, mera coincidência, a predileção de ambos — o místico e o músico — pelos mesmos temas? Não o creio, pois que uma e outra obra descreve tentativas de ir ao encontro do infinito, do absoluto no amor; a Noite servindo de símbolo apropriado de uma demanda que pretende atingir a meta pela transposição de todos os limites. Todavia, como o ilimitado pode ser o Absoluto e também o nada, acontece que João da Cruz e Richard Wagner descreveram duas experiências, positiva uma, negativa a outra, que representam os extremos entre os quais o dinamismo do amor se poderá desdobrar.

Em Tristão e Isolda, prende a atenção um amor puramente humano atingindo a intensidade suprema; amor idólatra que se erigiu em fim derradeiro, proclamou-se

Deus. O que, necessariamente, desencadeia o drama. Infinita a amplidão da vontade humana, só um objeto infinito a pode plenamente encher — só o amor de Deus nada tem de ilusório. Mas, Tristão e Isolda, em sua demanda do infinito, obstinam-se em querê-lo encontrar num ser perfeitamente finito: este homem, esta mulher. Pretendem apossar-se do absoluto e buscam-no no mesmo relativo. Empresa louca, desesperada, cujo único desfecho possível é a morte e cujo termo fatal é o nada. Em virtude de uma lógica interna, o aniquilamento torna-se a verdadeira exigência de seu amar. Com que avidez sorvem ambos a taça envenenada e, ao depois, que decepção, sentindo-se ainda em vida! Surge logo a aspiração à Noite, porque as trevas, fazendo desaparecer os contornos, os limites, que separam as coisas, simbolizam naturalmente, para Tristão e Isolda, a libertação pelo aniquilamento. A luz do dia, pelo contrário, figura e realça todos aqueles limites que se opõe à infinidade da paixão. O contraste entre trevas e luz, enfim, representa o conflito entre a vastidão do amor e a estreiteza de seu objeto. Eis por que, após haver lutado em vão contra a insolúvel antinomia, eles anseiam por esta Noite à qual não sucede o dia e que se chama: morte. Isolda, ao apagar uma tocha, exclama: "Ah! fosse esta a luz de minha vida, não hesitaria em extingui-la sorrindo!" É Tristão canta "o reino maravilhoso do qual ninguém regressa". Nem a mesma morte, entretanto, reduziria de vez o conflito porque apesar de desencarnados, os espíritos de Tristão e Isolda seriam ainda distintos, logo ainda limitados. E voltaria a antinomia. Resta pois um derradeiro obstáculo a vencer: o limite da consciência pessoal. Que ambos se unam afinal, pela desagregação do eu, no grande Todo; que os dois corações se confundam na eterna Noite do nada! Amor insuportavelmente romântico, mas que sobremodo interessa o filósofo, pois que, em virtude mesmo de ser um caso limite, este amor delineia, ante nossos olhos, uma curva perfeita, mostrando-nos que o amor puramente humano, no ato em que parece atingir a plenitude, destrói-se a si próprio por exigir que o relativo — a criatura — seja o Absoluto, a saber: Deus. Patente e irremediável contradição!

João da Cruz, de seu lado, peregrina em demanda

do Absoluto; também ele procura a perfeição do amor. Irá porventura soçobrar nos mesmos escolhos? — De modo algum. João da Cruz sabe que o Absoluto não se encontra no seio das criaturas e que o objeto do perfeito amor só pode ser Deus. Se, para ele, também, a Noite é símbolo de renúncia, é porque, a fim de ir ao encontro do infinito Amor, deve-se o coração esvaziar de todo apego ao finito. Obscura é a Noite mística, por significar desprendimento, mas, longe de ser prelúdio de aniquilamento, é prelúdio de vida radiante. Longe de aspirar ao trevo Nada, João da Cruz procura o Sol da beatitude divina; longe de almejar a desintegração da personalidade na eterna inconsciência, ele busca um contacto pessoal com um Deus pessoal; longe enfim de ser auto-destrutivo pela própria violência, o amor místico atinge a perfeição porque transpõe os limites humanos e se diviniza. Não é amor que abdica a vida, é amor que dá sentido à vida, transfigurando-a; nem a morte é a abolição de tudo, a morte leva à plenitude da posse, à presença visível e definitiva, à saciedade perene. Que maravilha, porém, se a impetuosidade do amor místico sobrepuja as resistências da matéria, debilita e gasta o corpo, pelo contínuo forcejar do espírito contra os laços que ainda o detêm? Em verdade, doutrina o Santo, a morte dos que alcançam o estado de “união transformante”, ainda que, em suas circunstâncias exteriores, se assemelhe à morte comum, tem causas e modos mui diversos; embora as aparências, não é a enfermidade ou a decrepidez que lhes arranca a alma do corpo, senão um ímpeto ou encontro de amor muito mais subido que os passados, tão poderoso e forte que rasga, afinal, o véu que separava a alma de seu Deus.⁵³

Essa morte de amor que João da Cruz invocava, ele a desejava a mais semelhante possível à morte de Cristo, Amado seu. Como que desdobrando a prece de Segóvia, ele implorará do Senhor três graças de exinanição: de morrer não sendo prelado; de morrer num convento onde fosse desconhecido; de morrer após muito padecer.⁵⁴ Já fora atendido no primeiro; foi também nos dois outros. Em fins de Setembro de 1591, o “bichinho” — assim chamava ele o próprio corpo⁵⁵ — enfermou gravemente. Grande inflamação na perna direita, febre, dores agu-

das. Como no ermo da Peñuela não houvesse médico, oferece-lhe o Superior de ir para curar-se a um dos dois conventos mais próximos: Baeza ou Úbeda. Recusa Baeza, por ser fundação sua, governada então por um prior muito seu amigo⁵⁶; escolhe Úbeda, convento desconhecido, prior hostil. Monta um jumentinho e vagarosamente vence as 10 léguas que o separam do destino. Sofre horrivelmente; há dias não consegue alimentar-se. Para distrair seus males, fala de Deus com o almocreve. Chegados que foram a uma ponte sobre o rio Guadalimar, o Santo, exausto, pediu ao companheiro que o apeasse, e como este insistisse para que comesse um bocado, respondeu: “De tudo quanto Deus criou, nada me apetece a não ser aspargos, e não é época deles”; mais eis que, lançando os olhos em redor, o rapaz deparou, sobre uma pedra do rio, um molho de belos aspargos; João fê-lo procurar o dono e como o não encontrasse, deixou em paga, sobre a pedra, quatro maravedis.⁵⁷

No convento de Úbeda, é mal recebido pelo prior, Frei Francisco Crisóstomo, que o joga na mais estreita das celas e dá-lhe um mísero catre, um crucifixo e nada mais. Não perdia, o desapiedado, vasa de molestar o enfermo; lamentava a despesa que viria agravar a pobreza da casa; proibia aos outros frades que o fossem visitar sem licença expressa sua; chegou até a impedir o enfermeiro de assistir o doente; mas ele mesmo procurava-o amiúde para dizer-lhe coisas pesadas. Recordava, por exemplo, como Frei João, sendo vigário provincial o repreendera outrora; chegara, afinal, a sua vez de exprobrar-lhe a frouxidão! Anunciava-lhe também que os amigos lhe mandavam comidas mais delicadas, porém ele, prior, as recambiava; Frei João se contentasse com o grosseiro alimento comum. Obrigava-o a seguir todos os exercícios da comunidade e como um dia o enfermo se escusasse de não comparecer ao refeitório, fê-lo chamar e repreendeu-o ásperamente.⁵⁸ “Tanto o mortificava que parecia incrível”, depõe o irmão enfermeiro.⁵⁹ O Santo tudo suporta com serenidade suma e ainda consola os outros: “Não se entristeçam, recomendem-me a Deus; tenham paciência, e o Senhor recompensará”.⁶⁰ A Ana de Peñalosa escreve que muito se alegra de poder algo padecer por Nosso Senhor.⁶¹ Porém o mal pro-

gride; o médico, Ambrósio de Villaroel, encontra cinco abscessos, acima do pé direito, em forma de cruz e supurando abundantemente; Frei João, recordando as cinco chagas do Amado, agradece a mercê; Ambrósio, com uma tesoura corta as carnes gangrenadas, desnuda nervos e ossos desde o calcanhar até acima do tornozelo. E João mansamente: "Se é necessário cortar mais, corte; faça-se a vontade de meu Senhor Jesus Cristo".⁶² Um frade interroga-o, e ele: "Desculpe se não respondo, estou consumido de dores".⁶³ Alastra-se a infecção, outros focos purulentos aparecem, na região lombar, nas espáduas; em breve é uma chaga só e, no dizer ingênuo de um antigo biógrafo, só lhe faltava, a este segundo Job, um caco de telha para raspar a sãnie que corria das úlceras.⁶⁴ Três meses dura o martírio. Assombrado, Ambrósio, que lhe fazia os bárbaros curativos da época, não se cansava de louvar-lhe a resignação: "Sofreu as mais acerbadas dores, com paciência inigualável".⁶⁵ Um amigo, sabedor de que era mui amante de música, chamou uns guitarristas para distraí-lo, mas o Santo, agradecendo embora a gentileza, recusou: "Se Deus me manda as grandes dores que padeço, por que suavizá-las e diminuí-las com música? Quero padecer as mercês que me faz Deus, sem alívio algum".⁶⁶ Estava mui sereno, belo e alegre, entregue a flamejante amor, a ponto que Ambrósio de Villaroel às vezes dizia: "Deixemos o Santo orar; quando ele voltar a si, far-lhe-emos os curativos; por ora parece arroubado em alta contemplação".⁶⁷ De tempos em tempos, murmurava jaculatórias, versículos das Escrituras, ou então exalava a prece heróica: "Mais paciência, mais amor, mais dor".⁶⁸

Na tarde do sábado 7 de Dezembro, cantadas as primeiras vésperas de N. S. da Conceição, foi avisado, pela Imaculada, do dia de sua morte e anunciou: "Benedita seja esta Senhora que, no seu dia, sábado, me virá buscar para que deixe esta vida"; recitou o versete do Salmo: "Regozijei-me do que me foi dito: iremos para a casa do Senhor" e acrescentou: "Depois dessa boa nova, nada mais me dá pena". Na seguinte quinta-feira, à tarde, pediu o Viático que recebeu com imensa ternura. Abs que, leigos ou religiosos, lhe solicitaram para consolo seu, este o hábito, -aquele o breviário, e demais

objetos de uso pessoal, respondeu que nada possuía, pedissem ao superior. Sexta-feira, 13 de Dezembro, festa de S. Luzia, declarou, pela manhã, que chegara seu derradeiro dia: "Para glória de meu Deus irei, esta noite, cantar matinas no céu". Chamou o prior e lhe disse: "Nosso padre, ali está o hábito da Virgem que usei; sou pobre e não tenho como enterrar-me; por amor de Deus dê-me-lo V. R. como esmola". O prior comoveu-se e desculpou-se de havê-lo servido tão mal, alegando a pobreza da casa. — "Padre prior, estou contente e tenho mais que mereço; não se atormente e aflija com a necessidade presente, fie-se em Deus Nosso Senhor, e tempo virá em que esta casa terá o necessário". O prior saiu da cela, chorando.⁶⁹ Acena um frade à grande recompensa que receberá por seus trabalhos. "Não diga isso, padre, asseguro-lhe que nada fiz de que agora me não arrependa".⁷⁰

Se durante toda a enfermidade estivera suspenso em Deus, nessas horas supremas maior foi o recolhimento, maior o silêncio e a quietude. Conservava os olhos cerrados e quando os abria era para deitá-los amorosamente sobre o crucifixo. À tarde exclamou: "E dizer que, sem merecimento meu, estarei esta noite no céu!" Solicitou afetuosamente do prior, lhe trouxessem a hóstia consagrada para que a pudesse adorar, e como lhe satisfizessem o desejo, pronunciou palavras mui ternas ao Santíssimo, a ponto de comover a devoção de todos; enfim despedindo-se: "Senhor, disse, não mais vos verei com os olhos mortais".⁷¹ Pediu e recebeu devotamente os santos óleos, rogando a todos lhe perdoassem as faltas cometidas e, por ordem do superior, a todos abençoou, pronunciando palavras edificantes e demonstrativas de quão consolado estava de partir para o céu. As 9 horas da noite disse aos frades que fossem descansar; ele os faria chamar. As 10 horas, ouvindo o badalar de um sino, fez um sinal: "são as monjas que vão a matinas", disseram-lhe; e ele: "E eu, pela misericórdia de meu Deus, irei cantá-las no céu, com a Virgem Senhora Nossa". Como o velho Frei Antônio de Herédia, seu primeiro companheiro de Duruelo, lhe lembrasse o quanto ele havia labutado no serviço de Deus, tapou os ouvidos e tristemente atalhou: "Padre! que pude eu por Deus?

Lembre-me antes as ofensas que cometi e ajude-me a pedir perdão por elas!" Voltou-se então para o lado, conservando alto o crucifixo que tinha nas mãos. A respiração não se lhe ouvia mais. Passadas as 11 horas, entrou um padre dizendo: "Deo gratias!" respondeu: "Para sempre; esteja tranquilo, padre, podemos repousar ainda meia hora". Pouco antes da meia-noite: "Eis chegada a minha hora; é preciso prevenir os frades para que venham rezar as encomendações". Entraram os religiosos cada qual empunhando uma lâmpada; entoaram as orações dos agonizantes; João da Cruz rogou que as interrompessem um pouco para lerem alguns trechos dos Cantares; o prior leu então várias dessas amorosas sentenças, o Santo repetindo-as após ele. "Oh! que de pedras preciosas!" exclamou. Entregou o crucifixo, compôs o corpo todo, tomou de novo o crucifixo, dizendo-lhe palavras repassadas de ternura, enquanto os frades pediam-lhe que se recordasse deles no céu. Por então, vários se aperceberam de um globo luminoso e claro, cujo fulgor se difundia sobre todo o corpo do Santo; tão forte que ofuscava o clarão das 23 lâmpadas trazidas pelos religiosos. Em meio à claridade aparecia o Servo de Deus, como flamejante em Amor divino.

O sino do convento acabara de tanger meia-noite. "Que estão tocando?" — "Matinas". Descerrando então as pálpebras, João da Cruz lançou os olhos em redor, como para despedir-se de todos, e, com voz alegre, disse: "No céu, vou cantá-las. *In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum*". Levando aos lábios o Crucifixo, beijou-lhe os pés e expirou, nos primeiros instantes do sábado, 14 de Dezembro de 1591.⁷²

"Os rios de amor dessa alma, já tão largos e represados que pareciam mares, desaguaram enfim no oceano divino do Amor..."⁷³

NOTAS.

CAPITULO I.

- 1) O mês e o dia são incertos: Crisógono de Jesus. Vida de S. Juan de la Cruz, p. 20, nota 19.
- 2) Crisógono, op. cit., p. 23.
- 3) Silvério, t. 5, pp. 384, 421.
- 4) Bruno de Jésus-Marie, S. Jean de la Croix, p. 112.
- 5) Crisógono, op. cit., p. 339.
- 6) Silvério, t. 5, p. 92.
- 7) Op. cit., p. 303.
- 8) Bruno, op. cit., p. 3.
- 9) Silvério, t. 5, p. 363.
- 10) Op. cit., pp. 83, 321, 363-364; cf. t. 4, p. 390.
- 11) Crisógono, op. cit., p. 35.
- 12) Op. cit., p. 37; Silvério, t. 5, p. 363.
- 13) Silvério, t. 5, p. 414.
- 14) Crisógono, p. 28.
- 15) Silvério, t. 5, p. 363.
- 16) Op. cit., p. 375.
- 17) Silvério, Historia del Carmen, t. 5, p. 405; Silvério, t. 5, pp. 27, 92, 138.
- 18) Bruno de Jésus-Marie, L'Espagne mystique. Paris, Arts et métiers graphiques, 1946, p. 165.
- 19) Silvério, Historia del Carmen, t. 5, p. 345.
- 20) Silvério, t. 1, p. 11 sg.; Crisógono, op. cit., p. 42 sg.; Baruzi, S. Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique, p. 87.
- 21) Crisógono, op. cit., p. 43.
- 22) Silvério, t. 5, p. 363.
- 23) Op. cit., p. 365.
- 24) Bruno de J.-M. Traversées historiques, p. 8 (no escrito coletivo: *La vie carmélitaine*, Paris, Desclée de Brouwer, 1935).
- 25) *Institution des premiers moines*, ch. 2-4 (citado por Bruno de J.-M. La chartreuse et le carmel, *Etudes Carmélitaines* 1947, p. 209 seg.).
- 26) Bruno, Traversées historiques, p. 18.
- 27) Silvério, t. 5, p. 365.
- 28) L. c.
- 29) Crisógono, op. cit., p. 63.
- 30) Baruzi, op. cit., p. 129.
- 31) Silvério, t. 5, p. 397.

- 115) Op. cit., pp. 15, 52.
 116) Op. cit., pp. 88, 197.
 117) Op. cit., p. 219.
 118) Op. cit., p. 216.
 119) Op. cit., pp. 4, 44, 189, 196, 204, 211, 374.
 120) Crisógono, op. cit., p. 309.
 121) Silvério, t. 5, p. 371.
 122) Op. cit., pp. 14, 62, 88, 105, 124, 137, 155, 161, 162, 170, 179, 182, 303, 326, 371, 395, etc.
 123) Op. cit., pp. 15, 61, 105-106, 162, 234, 266.
 124) Op. cit., p. 25.
 125) Op. cit., pp. 39-40.
 126) Op. cit., pp. 37, 42, 107-108.
 127) Op. cit., p. 19.
 128) Op. cit., p. 28.
 129) Op. cit., p. 37.
 130) Op. cit., pp. 25, 220.
 131) Op. cit., pp. 26, 63.
 132) Op. cit., pp. 44, 276.
 133) Op. cit., pp. 25, 28, 217.
 134) Op. cit., p. 217.
 135) Op. cit., p. 381.
 136) Op. cit., p. 13; t. 4, p. 378.
 137) Op. cit., t. 5, p. 66.
 138) Op. cit., pp. 63, 180; t. 4, pp. 357, 375.
 139) Crisógono, op. cit., p. 220.
 140) Silvério, Hist. del Carmen, t. 5, p. 408.
 141) Silvério, t. 5, p. 66.
 142) Op. cit., pp. 19, 99, 40.
 143) Op. cit., p. 285.
 144) Crisógono, op. cit., p. 302.
 145) Op. cit., p. 303; Bruno, op. cit., p. 102.
 146) Crisógono, op. cit., p. 311; cf. Silvério, t. 5, pp. 13, 34, 36-37, 39, 161; cf. Dictames de espíritu, I (Silvério, t. 4, p. 348).
 147) Crisógono, op. cit., pp. 220, 306-307.
 148) Silvério, t. 5, pp. 155, 170, 173, 374; t. 4, p. 408.
 149) Op. cit., t. 5, p. 123.
 150) Op. cit., p. 217.
 151) Op. cit., pp. 182-183.
 152) Op. cit., pp. 106-107.
 153) Op. cit., pp. 19, 139-140, 182.
 154) Silvério, Hist. del Carmen, t. 5, p. 396.
 155) Cántico, c. 26, v. 4 (Chevallier, p. 227; Silvério, t. 3, p. 128, n. 6).
 156) Silvério, t. 5, pp. 34, 39-40, 41, 62, 105, 118, 122, 124, 144, 155, 170, 176, 204, 212, 243, 284, 293, 451; t. 4, pp. 386, 420.
 157) Op. cit., t. 5, pp. 85, 88, 122, 169, 182, 458.
 158) Bruno, op. cit., p. 213.
 159) Silvério, t. 5, p. 325.

- 160) Op. cit., pp. 259, 371.
 161) Op. cit., p. 418.
 162) Op. cit., p. 64; t. 4, p. 400.
 163) Op. cit., t. 5, p. 179; t. 4, p. 368.
 164) Op. cit., t. 5, pp. 126, 244.
 165) Op. cit., p. 13.
 166) Op. cit., p. 11.
 167) Op. cit., p. 41; cf. p. 162.
 168) Op. cit., pp. 163, 219.
 169) Op. cit., p. 182.
 170) Op. cit., pp. 26, 106.
 171) Op. cit., pp. 67, 71, 120, 128, 154, 170, 182, 193, 202, 214, 223, 228, 231, 238, 242, 251, 262, 335, 372, 397, 418, 423, 442, 448, 462.
 172) Op. cit., p. 26; cf. pp. 162, 176.
 173) Op. cit., p. 57. Já antes do P. Vicuña, um outro insigne espiritual jesuíta, o P. Cristobal Caro, professava sentimentos iguais (Silvério, t. 4, pp. 373, 405).
 174) Pio XI, Letras apostólicas, *Die vicesima septima*, proclamando S. João da Cruz Doutor da Igreja (24 de Agosto de 1926).
 175) Cf. o bellissimo estudo de Jacques Maritain: S. Jean de la Croix, praticien de la contemplation (no volume do mesmo autor: Distinguer pour unir ou les degrés du savoir, cap. 8).

CAPITULO II.

- 1) Silvério, t. 5, p. 93.
- 2) Op. cit., pp. 259, 460.
- 3) Op. cit., pp. 256-257.
- 4) Op. cit., pp. 460-461.
- 5) Op. cit., pp. 282, 294, 372.
- 6) Op. cit., pp. 13, 15, 396.
- 7) Vida y obras de S. Juan de la Cruz. La editorial católica, Madrid, 1946, p. 1271.
- 8) Silvério, t. 5, p. 168.
- 9) Baruzi, op. cit., p. 110.
- 10) Cf. Gabriele de S. Maria Maddalena, S. Giovanni della Croce direttore spirituale. Libreria fiorentina, Florença. 1942, p. 103.
- 11) Silvério, op. cit., p. 121.
- 12) Op. cit., p. 171.
- 13) Op. cit., p. 296; t. 4, pp. 398, 402.
- 14) Subida, II, c. 5, n. 3 (Silvério, t. 2, p. 81).
- 15) Cántico, c. 8, v. 1 (Chevallier, p. 72; Silvério, t. 3, p. 44, n. 2).
- 16) Llama, prólogo, n. 2 (Silvério, t. 4, p. 106).
- 17) Llama, c. 1, v. 3, n. 15 (Silvério, p. 117).
- 18) Les avis, sentences et maximes de S. Jean de la Croix, n. 260 (Silvério, t. 4, p. 247, n. 60).

- ¹⁹⁾ Cântico, 2ª redação, c. 1, v. 1 (Silvério, t. 3, p. 200, n. 8).
- ²⁰⁾ Crisógono de Jesus, Vida de S. Juan de la Cruz, p. 225.
- ²¹⁾ Llama, c. 4, v. 3, n. 14 (Silvério, t. 4, p. 210).
- ²²⁾ Cântico, c. 1, v. 1 (Chevallier, p. 21; Silvério, t. 3, p. 16, n. 4).
- ²³⁾ Llama, c. 4, v. 1, n. 3; c. 4, v. 3, n. 15 (Silvério, t. 4, pp. 204, 211).
- ²⁴⁾ Subida, II, c. 5, n. 3 (Silvério, t. 2, p. 81).
- ²⁵⁾ Llama, c. 2, v. 3, n. 17 (Silvério, t. 4, p. 142).
- ²⁶⁾ Cântico, c. 38, v. 1 (Chevallier, p. 313; Silvério, t. 3, p. 173, n. 5).
- ²⁷⁾ Cântico, c. 27, v. 1 (Chevallier, p. 236; Silvério, t. 3, p. 132, n. 2).
- ²⁸⁾ Cântico, c. 37, v. 1 (Chevallier, p. 302; Silvério, t. 3, p. 167, n. 2).
- ²⁹⁾ Llama, c. 1, v. 3, n. 12 (Silvério, t. 4, p. 115).
- ³⁰⁾ Llama, c. 2, v. 6, n. 32 (Silvério, t. 4, p. 150).
- ³¹⁾ Subida, argumento (Silvério, t. 2, p. 3).
- ³²⁾ Noche, prólogo (Silvério, t. 2, p. 363).
- ³³⁾ Llama, c. 2, v. 4, n. 27 (Silvério, t. 5, p. 146).
- ³⁴⁾ Llama, c. 3, v. 3, n. 28 (Silvério, t. 4, p. 170).
- ³⁵⁾ Les avis, sentences et maximes, n. 138; (Silvério, t. 4, p. 237, n. 47).
- ³⁶⁾ Cf. Noche, II, c. 12, n. 6 (Silvério, t. 2, p. 458).
- ³⁷⁾ Llama, c. 3, v. 3, n. 46 (Silvério, t. 4, p. 180).
- ³⁸⁾ Subida, I, c. 8, n. 1 (Silvério, t. 2, p. 39).
- ³⁹⁾ Subida, II, c. 5, n. 6 (Silvério, t. 2, p. 83); o fim da citação é tirado da Llama, c. 3, v. 3, n. 34 (Silvério, t. 4, p. 174).
- ⁴⁰⁾ Les avis, sentences et maximes, n. 108 (Silvério, t. 4, p. 235).
- ⁴¹⁾ Noche, I, c. 3, n. 3 (Silvério, t. 2, p. 373); I, c. 5, n. 3 (Silvério, p. 380); I, c. 6, n. 6 (Silvério, p. 383); I, c. 7, n. 5 (Silvério, p. 386); I, c. 14, n. 4 (Silvério, p. 412); II, c. 2, n. 4 (Silvério, p. 48), etc.
- ⁴²⁾ Cf. Subida, II, c. 21, n. 2 (Silvério, t. 2, p. 173).
- ⁴³⁾ Breviário Romano, 9 de Fevereiro, lição IX.
- ⁴⁴⁾ Noche, I, c. 9, n. 6 (Silvério, t. 2, p. 390); II, c. 17, n. 3 (Silvério, p. 478).
- ⁴⁵⁾ Llama, c. 3, v. 3, nn. 44-45-46 (Silvério, t. 4, p. 179 seg.).
- ⁴⁶⁾ Silvério, t. 4, pp. 144, 189, 204.
- ⁴⁷⁾ Livro II, cap. 25, v. 1 (trad. Leonel Franca, Rio, José Olímpio, 1947, p. 51).
- ⁴⁸⁾ Livro II, cap. 1, v. 1-2 (trad. cit., p. 59); livro IV, c. 13, v. 3 (ib., p. 226).
- ⁴⁹⁾ Cântico, c. 34, v. 3 (Chevallier, p. 279; Silvério, t. 3, p. 156, n. 4); Subida, II, c. 5, n. 7 (Silvério, t. 2, p. 84).
- ⁵⁰⁾ Subida, II, c. 5, n. 4 (Silvério, t. 2, p. 82).

- ⁵¹⁾ Les avis, sentences et maximes, n. 77 (Silvério; t. 4, p. 232, n. 2).
- ⁵²⁾ Cf. Noche, I, c. 9, n. 9 (Silvério, p. 393). Sobre esta flexibilidade do Doutor místico, cf. Baruzi, op. cit., p. 240.
- ⁵³⁾ Subida, II, c. 5, n. 10 (Silvério, t. 2, p. 85).
- ⁵⁴⁾ Noche, prólogo (Silvério, t. 2, p. 363); cf. Subida, II, c. 17, n. 4 (Silvério, t. 2, p. 147); Cântico, c. 27, v. 1 (Chevallier, p. 234; Silvério, t. 3, p. 131, n. 2).
- ⁵⁵⁾ Cf. Noche, II, c. 12, n. 6 (Silvério, t. 2, p. 458).
- ⁵⁶⁾ Noche, I, c. 8, n. 1 (Silvério, t. 2, p. 386).
- ⁵⁷⁾ Noche, II, c. 1, n. 1 (Silvério, t. 2, p. 415).
- ⁵⁸⁾ Noche, I, c. 14, n. 5 (Silvério, t. 2, p. 413).
- ⁵⁹⁾ Cântico, c. 16, v. 2 (Chevallier, p. 148; Silvério, t. 3, p. 85, n. 3).
- ⁶⁰⁾ Cf. J. et R. Maritain, De la vie d'oraison, nouvelle édition, Paris, A part catholique, 1933, pp. 74-96.
- ⁶¹⁾ O P. Bruno de Jésus Marie, reproduziu em fototopia um desses desenhos, com a dedicatória "para mi hija Madalena" (S. Jean de la Croix, p. 200). Cf. Silvério, t. 4, p. 400; t. 5, pp. 14, 57. E' a origem da estampa mais elaborada que figura à testa das edições da *Subida*, e que comentamos no texto.
- ⁶²⁾ Esse desenho mais elaborado a que alude a nota precedente, dá como referência: Jeremias 7; mas no desenho original, lê-se Jeremias 2; de fato o texto se encontra no cap. 2, vers. 7 de Jeremias. Aliás, o Santo acrescentou ao dito do profeta a palavra "Carmelo".
- ⁶³⁾ E' doutrina constante do Santo que as almas que atingiram a "união transformante" já foram bastante purgadas pela "noite do espírito" e, portanto, depois da morte entram diretamente no céu. Noche, II, c. 20, n. 5 (Silvério, t. 2, p. 492); cf. c. 12, n. 1 (Silvério, p. 456); Llama, c. 1, v. 5, n. 24; c. 2, v. 5, n. 25 (Silvério, t. 4, pp. 123, 145).
- ⁶⁴⁾ Bruno, op. cit., p. 250.
- ⁶⁵⁾ Llama, c. 2, v. 5, n. 27 (Silvério, t. 4, p. 146).
- ⁶⁶⁾ Noche, I, c. 7, n. 3 (Silvério, t. 2, p. 385).
- ⁶⁷⁾ Llama, c. 2, v. 5, n. 28 (Silvério, t. 4, p. 147).
- ⁶⁸⁾ Les avis, sentences et maximes, n. 249; (Silvério, t. 4, p. 246, n. 49).
- ⁶⁹⁾ Cântico, c. 12, v. 5 (Chevallier, p. 107; Silvério, t. 3, p. 62, n. 11).
- ⁷⁰⁾ Cântico, 2ª redação, c. 3, v. 1 (Silvério, t. 4, p. 214, n. 2).
- ⁷¹⁾ Silvério, t. 5, p. 370.
- ⁷²⁾ Llama, c. 3, v. 3, n. 63 (Silvério, t. 4, p. 190).
- ⁷³⁾ Subida, I, c. 8, n. 1 (Silvério, t. 2, p. 39).
- ⁷⁴⁾ Llama, c. 1, v. 6, n. 29 (Silvério, t. 4, p. 127).
- ⁷⁵⁾ Llama, c. 3, v. 3, n. 65 (Silvério, t. 4, p. 193).
- ⁷⁶⁾ Cf. Gabriele di S. Maria Maddalena. S. Giovanni della Croce, dottore dell'amore divino. Libreria fiorentina, 2ª ed., Florença 1943, p. 97.
- ⁷⁷⁾ Noche I. canción 1. declaración (Silvério, t. 2, p. 364).

- 78) Les avis, sentences et maximes, n. 92, 158; (Silvério, t. 4, p. 233, n. 16; p. 239, n. 65).
- 79) Subida, III, c. 4, n. 2 (Silvério, t. 2, p. 252).
- 80) Llama, c. 3, v. 3, n. 48 (Silvério, t. 4, p. 182).
- 81) Noche, II, c. 16, n. 14 (Silvério, t. 2, p.)
- 82) Subida, III, c. 40, n. 2 (Silvério, t. 2, p. 476).
- 83) Subida, III, c. 43, n. 3 (Silvério, p. 353).
- 84) Subida, III, c. 21, n. 2 (Silvério, t. 2, p. 294).
- 85) Dictames de espírito n. 5, (Silvério, t. 4, p. 349 seg.).
- 86) Llama, c. 3, v. 3, n. 51 (Silvério, t. 4, p. 184).
- 87) Subida, II, c. 8, n. 3 (Silvério, t. 2, p. 97).
- 88) Subida, I, c. 4, nn. 4-8 (Silvério, t. 2, p. 21 seg.).
- 89) Confess. I, 4, c. 12.
- 90) Cântico, c. 24, v. 5 (Chevallier, p. 211; Silvério, t. 3, p. 120, n. 5).
- 91) Dictames de espírito, n. 4 (Silvério, t. 4, p. 349).
- 92) Crisógono, op. cit., p. 363.
- 93) Les avis, sentences et maximes, n. 88 (Silvério, t. 4, p. 233, n. 13); cf. Subida, III, c. 3, n. 4 (Silvério, t. 2, p. 250).
- 94) Llama, c. 3, v. 3, n. 72 (Silvério, t. 4, p. 197).
- 95) Noche, II, c. 24, n. 4 (Silvério, t. 2, p. 510).
- 96) Subida, I, c. 11, nn. 3-4 (Silvério, t. 2, p. 51 seg.).
- 97) Subida, II, c. 5, n. 6 (Silvério, t. 2, p. 83).
- 98) Subida, III, c. 19, n. 3 (Silvério, t. 2, p. 284); III, c. 20, n. 2 (Silvério, p. 291).
- 99) Subida, III, c. 23, n. 4 (Silvério, p. 300).
- 100) Subida, II, c. 5, n. 6 (Silvério, p. 83).
- 101) Subida, III, c. 16, n. 2 (Silvério, p. 276); III, c. 30, n. 5 (Silvério, p. 322).
- 102) Les avis, sentences et maximes, n. 103 (Silvério, t. 4, p. 234, n. 25).
- 103) Silvério, t. 5, pp. 19, 25, 137.
- 104) Bruno, op. cit., p. 317.
- 105) Carta a Maria da Encarnação, em 6 de Julho de 1591 (Silvério, t. 4, p. 287).
- 106) Silvério, t. 5, p. 95.
- 107) Subida, III, c. 6, nn. 3-4 (Silvério, t. 2, p. 255); III, c. 3, n. 6 (Silvério, p. 250).
- 108) Les avis, sentences et maximes, nn. 142, 198 (Silvério, t. 4, p. 238, n. 51; p. 241, n. 3).
- 109) Subida, III, c. 44, n. 4 (Silvério, t. 2, p. 354).
- 110) Subida, III, c. 40, n. 2 (Silvério, p. 345).
- 111) Subida, III, c. 42, n. 1 (Silvério, p. 347).
- 112) Subida, III, c. 39, n. 2 (Silvério, p. 344).
- 113) Subida, III, c. 42, n. 2 (Silvério, p. 347).
- 114) Silvério, t. 4, p. 400; t. 5, pp. 137, 139, 217, 282.
- 115) Op. cit., p. 61.
- 116) Bruno, op. cit., p. 268.
- 117) Op. cit., p. 318; Silvério, t. 4, p. 386.
- 118) Bruno, op. cit., p. 344.

- 119) Cântico, c. 34 (Chevallier, p. 276; Silvério, t. 3, p. 154).
- 120) Silvério, t. 5, p. 36; Conselhos a um religioso, n. 9; (Silvério, t. 4, p. 228).
- 121) Cântico, c. 1; v. 1 (Chevallier, p. 21; Silvério, t. 3, p. 16, n. 4).
- 122) Les avis, sentences et maximes, n. 169 (Silvério, t. 4, p. 240, n. 76).
- 123) Cântico, c. 33, v. 5 (Chevallier, p. 274; Silvério, t. 3, p. 153, n. 4); c. 34, v. 2 (Chevallier, p. 278; Silvério, p. 155, n. 3); c. 39, v. 1 (Chevallier, p. 323; Silvério, p. 177, n. 2).
- 124) Cântico, c. 34, v. 5 (Chevallier, p. 281 sg.; Silvério, p. 157, n. 6).
- 125) Cântico, c. 34, v. 3 (Chevallier, p. 279; Silvério, p. 15, n. 4).
- 126) Cântico, c. 34, v. 2 (Chevallier, p. 278; Silvério, t. 3, p. 155, n. 3); Noche, II, c. 17, n. 6 (Silvério, t. 2, p. 480).
- 127) Les avis, sentences et maximes, n. 217; (Silvério, t. 4, p. 242, n. 21).
- 128) Bruno, op. cit., p. 233 seg.; cf. Silvério, c. 5, pp. 25, 122.
- 129) Silvério, t. 5, pp. 28, 107, 139, 157, 296.
- 130) Op. cit., pp. 94, 112, 200.
- 131) Op. cit., pp. 61, 374.
- 132) Op. cit., pp. 62, 65, 383.
- 133) Op. cit., p. 61.
- 134) Op. cit., pp. 85, 86, 144, 189, 293, 374.
- 135) Op. cit., pp. 18 sg.; 418.
- 136) Op. cit., pp. 233, 445.
- 137) Op. cit., pp. 85 seg.; 325; t. 4, pp. 386, 390 seg.
- 138) Crisógono, op. cit., pp. 217; cf. p. 299.
- 139) Silvério, t. 5, p. 86.
- 140) Op. cit., p. 87.
- 141) Op. cit., p. 65; cf. p. 14.
- 142) Subida, III, c. 19, n. 10 (Silvério, t. 2, p. 288).
- 143) Subida, III, c. 18, n. 1 (Silvério, p. 280).
- 144) Cautelas que se deben usar contra los tres enemigos del alma (Les avis, sentences et maximes, n. 17; Silvério, t. 4, p. 219, n. 7).
- 145) Subida, II, c. 7, n. 7 (Silvério, t. 2, p. 93); Les avis, sentences et maximes, nn. 144-145 (Silvério, t. 4, p. 238, nn. 52-53).
- 146) Bruno, op. cit., p. 303.
- 147) Cântico, c. 3, v. 3 (Chevallier, p. 45; Silvério, t. 3, p. 27, n. 4); Noche, II, c. 9, n. 1 (Silvério, t. 2, p. 441); Llama, c. 3, v. 3, n. 48 (Silvério, t. 4, p. 182); Silvério, t. 5, p. 124; t. 4, p. 386.
- 148) Crisógono, op. cit., p. 381.
- 149) Subida, I, c. 4, n. 6 (Silvério, t. 2, p. 24).
- 150) Subida, I, c. 7, n. 2 (Silvério, p. 37); cf. Subida, III, c. 22, n. 5 (Silvério, p. 298).

- 151) Subida, I, c. 11, nn. 4-5; (Silvério, p. 53; cf. Subida, III, c. 20, n. 1 (Silvério, p. 289).
 152) Les avis, sentences et maximes, n. 243 (Silvério, t. 4, p. 245, n. 44).
 153) Noche, I, c. 2, n. 6 (Silvério, t. 2, p. 370).
 154) Les avis, sentences et maximes, n. 220. (Silvério, t. 4, p. 243, n. 24).
 155) Parece contradizer o que escrevera linhas acima: "caminha em trevas". Mas é evidente que "treva" pode significar: "treva do pecado", e nesse sentido a toma agora; e pode significar também "vazio, segura espiritual" e assim a tomou a princípio. Cf. Llama, c. 3, v. 4, n. 71 (Silvério, t. 4, p. 195).
 156) O P. Bruno deu-nos uma reprodução fac-similar do autógrafa do Santo, na obra cit., p. 248 (Silvério, t. 4, p. 280).
 157) Silvério, t. 5, p. 219.
 158) Op. cit., p. 382.
 159) Cântico, c. 1, v. 2 (Chevallier, p. 24; Silvério, t. 3, p. 17, n. 5).
 160) Silvério, t. 4, p. 342.
 161) Bruno, op. cit., p. 275.

CAPÍTULO III.

- 1) Subida, título das canções (Silvério, t. 2, p. 4). Sobre João da Cruz literato, cf. Robert Sencourt, San Juan de la Cruz, carmelita y poeta, Buenos Aires, Edit. Orden Cristiano, 1947.
 2) J. Daniélou, Platonisme et mystique, Paris, Aubier, 1944, pp. 201-210.
 3) No Comentário dos Cantares, S. Gregório de Nissa emprega também o termo "noite" para designar a contemplação mística, porém como simples sinônimo de "treva" (Daniélou, op. cit., p. 207). Sobretudo este símbolo expressa apenas a contemplação e não a preparação a ela, como para S. João da Cruz. Esta preparação, S. Gregório figura-a como "nuvem" ou "sarcça ardente".
 4) Cântico, c. 14, v. 1 (Chevallier, p. 130; Silvério, t. 3, p. 75).
 5) Noche, II, c. 7, n. 3. (Silvério, t. 2, p. 432).
 6) Cântico, c. 29, v. 5 (Chevallier, p. 250; Silvério, t. 3, p. 141).
 7) Subida, I, c. 2, n. 1 (Silvério, t. 2, p. 15).
 8) Subida, III, c. 2, n. 16 (Silvério, p. 248).
 9) Coincide esta divisão com aquela proposta pelo P. Louis de la Trinité (Etudes carmélitaines, outubro 1937, p. 226) salvo em alguns detalhes. A 1ª etapa classifica-a o douto carmelita como "dia natural"; não agrada inteiramente porque o comecante não se guia apenas pela luz "natural" dos sentidos e da razão, mas também pelo lume sobrenatural da fé; ademais, já a "noite ativa" amortece a claridade; é um dia que se apaga e as mesmas "consolações" assemelham-se ao esplendor da tarde; prefiro pois o termo "ocaso". A derradeira etapa, o

P. Louis de la Trinité denomina-a "dia sobrenatural"; tampouco agrada, porque S. João da Cruz ensina que esse "dia" é a eternidade. Ainda na "união transformante" a alma encontra-se sob o regime da fé, logo dentro da "noite", embora no fim da noite. (Cf. Cântico, c. 13, v. 5; c. 14, v. 1 e 2; c. 38, v. 4; Chevallier, pp. 125, 130, 317, 319; Silvério, t. 3, p. 73, n. 16; p. 76, nn. 22 e 23; p. 175, nn. 9 e 10; Subida, I, c. 2, n. 5, e II, c. 1, n. 1. Silvério, t. 2, pp. 16, 67) por isso eu designo essa fase pelo nome de "aurora", enquanto a quinta etapa (que o P. Louis de la Trinité denomina "aurora") eu a chamo de "alva", valendo-me de Aulete que define este termo "o primeiro branquear do horizonte que se segue à noite e precede a aurora".

- 10) Subida, I, c. 5, n. 7 (Silvério, t. 2, p. 30).
 11) Subida, II, c. 8, n. 3 (Silvério, p. 97).
 12) Subida, I, c. 4, n. 3 (Silvério, p. 20).
 13) Subida, I, c. 5, n. 4 (Silvério, p. 28).
 14) Subida, I, c. 5, n. 8 (Silvério, p. 31).
 15) Subida, I, c. 6, n. 1 (Silvério, p. 32). Cf. Llama, c. 3, v. 3, n. 68 (Silvério, t. 4, p. 194).
 16) Subida, I, c. 6, n. 6 (Silvério, t. 2, p. 34).
 17) Subida, I, c. 7, n. 1 (Silvério, p. 36).
 18) Subida, I, c. 8, n. 3 e n. 6 (Silvério, pp. 40, 42).
 19) Subida, I, c. 9, n. 1 (Silvério, p. 43).
 20) Subida, I, c. 10, n. 4 (Silvério, p. 49).
 21) Subida, I, c. 11, n. 2 (Silvério, p. 51).
 22) A rêmora (do latim, que significa atraso, dilação) é um pequeno peixe que leva à cabeça um disco oval, espécie de ventosa, mercê do qual se pega aos peixes maiores (sobretudo aos tubarões) e ao casco dos navios. Atribuíam-lhe os antigos a propriedade — donde tirá o Santo sua comparação — de deter ou impedir a marcha dos navios.
 23) Subida, I, c. 11, n. 4 (Silvério, t. 2, p. 53).
 24) Subida, I, c. 13, n. 3 (Silvério, p. 60).
 25) Sobre o cristocentrismo de S. João da Cruz, ver Gabriele di S. Maria Maddalena. S. Giovanni della Croce, direttore spirituale. Firenze. Libreria Fiorentina, 1942, p. 157 seg.
 26) Subida, I, c. 13, n. 4 (Silvério, t. 2, p. 60).
 27) Subida, I, c. 13, n. 6 (Silvério, p. 61).
 28) Silvério, t. 4, p. 378; t. 5, p. 18.
 29) Subida, II, c. 8, n. 4 (Silvério, t. 2, p. 99).
 30) Subida, II, c. 1, n. 1 (Silvério, p. 67).
 31) Subida, II, c. 3, n. 4 (Silvério, p. 73).
 32) Silvério, t. 5, p. 34, 370.
 33) Cântico, c. 11, declaración (Chevallier, p. 89; Silvério, t. 3, p. 52).
 34) Subida, II, c. 15, n. 4 (Silvério, t. 2, p. 135).
 35) Subida, III, c. 2, n. 3 (Silvério, p. 241).
 36) Subida, II, c. 7, n. 3 (Silvério, p. 90).
 37) Cântico, prólogo (Chevallier, p. 4; Silvério, t. 3, p. 5).
 38) Subida, II, c. 24, n. 4 (Silvério, t. 2, p. 201).

- 39) Subida, II, c. 15, n. 5 (Silvério, p. 135).
 40) Noche, II, c. 21, n. 3 (Silvério, t. 2, p. 494).
 41) Subida, II, c. 16, n. 5 (Silvério, p. 138).
 42) Subida, II, c. 17, n. 7 (Silvério, p. 149).
 43) Crisógono, Vida de S. Juan de la Cruz, p. 148.
 44) Subida, II, c. 24, n. 9; II, c. 29, nn. 5 e 7 (Silvério, t. 2, pp. 204, 223 seg.).
 45) Subida, II, c. 11, nn. 3 e 12 (Silvério, pp. 106, 112).
 46) Subida, III, c. 24, n. 2 (Silvério, p. 302).
 47) Subida, II, c. 9, n. 1; II, c. 16, n. 7 (Silvério, pp. 101, 139).
 48) Subida, II, c. 11, n. 7; III, c. 8, n. 2 (Silvério, pp. 109, 257).
 49) Subida, II, c. 18; n. 2 (Silvério, p. 153).
 50) Subida, II, c. 22, n. 7; III, c. 31, n. 8 (Silvério, pp. 186, 326).
 51) Subida, III, c. 32, n. 3 (Silvério, p. 328).
 52) Silvério, t. 4, pp. 377-378, 390; t. 5, p. 13.
 53) Subida, II, c. 18, n. 2 (Silvério, t. 2, p. 152); Cântico, c. 34, declaración (Chevallier, p. 277; Silvério, t. 3, p. 154).
 54) Subida, II, c. 21, n. 4; II, c. 22, n. 7 (Silvério, t. 2, pp. 155, 186).
 55) Subida, II, c. 22, n. 3 (Silvério, p. 184).
 56) Subida, II, c. 22, n. 5 (Silvério, p. 184).
 57) Subida, II, c. 11, n. 8 (Silvério, p. 110).
 58) Subida, II, c. 29, n. 4 (Silvério, p. 223).
 59) Subida, III, c. 8, n. 3; (cf. Noche, II, c. 2, n. 3 (Silvério, pp. 258, 417)).
 60) Subida, II, c. 20, n. 5 (Silvério, p. 170).
 61) Subida, II, c. 20, n. 2 (Silvério, p. 168).
 62) Subida, II, c. 18, n. 2 (Silvério, p. 153).
 63) Subida, III, c. 9, n. 2 (Silvério, p. 259).
 64) Subida, II, c. 11, n. 7 (Silvério, p. 109).
 65) Subida, II, c. 21, n. 3 (Silvério, p. 174).
 66) Subida, III, c. 28, n. 7; cf. II, c. 17, nn. 4 e 5 (Silvério, pp. 316, 146 seg.).
 67) Noche, II, c. 1, n. 2 (Silvério, p. 416); Cântico, c. 12, v. 2 (Chevallier, p. 102; Silvério, t. 3, p. 59).
 68) Subida, II, c. 11, n. 8; II, c. 27, n. 7; II, c. 29, nn. 7 e 12; II, c. 30, nn. 5 e 7 (Silvério, t. 2, pp. 110, 220, 225, 228, 230).
 69) Cântico, c. 1, v. 1 (Chevallier, p. 18; Silvério, t. 3, p. 15).
 70) Subida, II, c. 26, n. 18 (Silvério, t. 2, p. 215).
 71) Subida, II, c. 27, n. 6 (Silvério, p. 219).
 72) Subida, III, c. 9, n. 3 (Silvério, p. 260).
 73) Subida, II, c. 17, n. 7; III, c. 13, n. 3 (Silvério, pp. 150, 267).
 74) Silvério, t. 4, p. 295.
 75) Histoire d'une âme, pp. 301, e 138.
 76) Subida, II, c. 28, n. 1 (Silvério, t. 2; p. 220).

- 77) Subida, III, c. 15, n. 1 (Silvério, p. 273).
 78) L. c.
 79) Subida, III, c. 11, n. 1 (Silvério, p. 262).
 80) Subida, III, c. 19, n. 5 (Silvério, p. 285).
 81) Subida, III, c. 19, n. 7 (Silvério, pp. 286-287).
 82) Subida, III, c. 26, n. 7 (Silvério, p. 309).
 83) Subida, III, c. 40, n. 2; III, c. 41, n. 1; Noche, I, c. 6 (Silvério, pp. 345, 346, 380 seg.).
 84) Les avis, sentences et maximes de S. Jean de la Croix, n. 150 (Silvério, t. 4, p. 238, n. 57).
 85) Cântico, c. 1, v. 1 (Chevallier, p. 18; Silvério, t. 3, p. 15).
 86) Cântico, c. 32, v. 3 (Chevallier, p. 269; Silvério, p. 151).
 87) Les avis, etc., n. 235 (Silvério, t. 4, p. 244, n. 36).
 88) Cântico, c. 2, v. 4 (Chevallier, p. 37; Silvério, t. 3, p. 23).
 89) Noche, I, c. 6, n. 5 (Silvério, t. 2, p. 382).
 90) Subida, III, c. 41, n. 2; Noche, I, c. 3, n. 1 (Silvério, pp. 346, 372).
 91) Subida, II, c. 7, n. 5 (Silvério, p. 92).
 92) Subida, II, c. 1, n. 2; III, c. 39, n. 1 (Silvério, pp. 68, 343); cf. os belíssimos textos sobre os novos e velhos amigos de Deus no Cântico, c. 16, v. 4 (Chevallier, pp. 154 seg.; Silvério, t. 3, p. 89, nn. 9 e 10).
 93) Llama, c. 3, v. 3, nn. 63 e 64 (Silvério, t. 4, p. 190 seg.).
 94) Carta a um religioso dirigido seu (Silvério, t. 4, p. 268; cf. Silvério, t. 5, p. 124).
 95) Conselhos a um religioso para alcançar a perfeição, n. 5 (Silvério, t. 4, p. 227).
 96) Subida, III, c. 38, n. 1 (Silvério, t. 2, p. 340).
 97) Subida, III, c. 35, nn. 2 a 6 (Silvério, p. 331 seg.).
 98) Subida, III, c. 35, n. 7 (Silvério, p. 334).
 99) Subida, III, c. 36, n. 3 (Silvério, p. 336).
 100) Subida, III, c. 38, n. 2 (Silvério, p. 340).
 101) L. c.
 102) Subida, III, c. 43, n. 2 (Silvério, p. 350).
 103) S. Jean de la Croix, p. 341. — Entretanto, está claro que o poema não é simples introversão e queda final na inconsciência; o poema é decididamente procura do Outro, imamente ao eu sem dúvida, porém pessoalmente distinto dele, como o Amado se distingue da amada. São duas e não uma só, as personagens do poema.
 104) Silvério, t. 5, pp. 28, 374-375.
 105) Bruno, S. Jean de la Croix, pp. 247, 324-325.
 106) Op. cit., p. 232.
 107) Op. cit., p. 292.
 108) Op. cit., p. 247.
 109) Op. cit., p. 330.
 110) Subida, I, c. 3, n. 4 (Silvério, t. 2, p. 19).
 111) Subida, III, c. 24, n. 6 (Silvério, p. 304).

- 112) Subida, III, c. 24, n. 4 (Silvério, p. 302).
 113) Silvério, t. 5, pp. 19, 25, 45, 62, 282.
 114) Subida, III, c. 27, n. 2 (Silvério, t. 2, p. 311).
 115) Noche, I, c. 3, n. 2 (Silvério, t. 2, p. 372).
 116) Subida, III, c. 38, n. 2 (Silvério, t. 2, p. 340).
 117) Crisógono, Vida de S. Juan de la Cruz, p. 221.
 118) Silvério, t. 5, p. 396. Ver a reprodução fac-similar, acompanhada de belo estudo de Rene Huyge em Bruno de Jésus-Marie, La mystique espagnole, Paris, Arts et métiers graphiques, 1946, p. 112.
 119) Subida, III, c. 45, n. 5 (Silvério, t. 2, p. 357).
 120) Subida, III, c. 35, n. 5 (Silvério, p. 333).
 121) L. c. n. 3 (Silvério, p. 332).
 122) Subida, III, c. 37, n. 2 (Silvério, p. 339).
 123) Subida, III, c. 35, n. 5 (Silvério, p. 333).
 124) Bruno, S. Jean de la Croix, p. 222.
 125) Crisógono, Vida de S. Juan de la Cruz, p. 358.
 126) Op. cit., pp. 307-308.
 127) Cântico, c. 13, nn. 1 e 2 (Chevallier, p. 113; Silvério, t. 3, pp. 65-66, nn. 6 e 7).
 128) Bruno, op. cit., p. 303.
 129) Subida, III, c. 18, n. 3 (Silvério, t. 2, p. 281).
 130) Noche, I, c. 4, n. 7 (Silvério, t. 2, p. 378).
 131) Subida, III, c. 13, n. 6; III, c. 14, n. 2; III, c. 15, n. 1; III, c. 24, n. 4 (Silvério, t. 2, pp. 269, 272, 273-274, 302).
 132) Subida, III, c. 26, n. 7 (Silvério, p. 309).
 133) Subida, III, c. 26, n. 5; Cântico, c. 38, v. 3 (Chevallier, p. 317; Silvério, t. 3, p. 174, n. 8).
 134) Les avis, etc., n. 112 (Silvério, t. 4, p. 235).
 135) Cântico, c. 33, v. 5 (Chevallier, p. 274 seg.; Silvério, t. 3, p. 153, n. 4).
 136) Citado por Etudes Carmélitaines, 1947, p. 104, nota.
 137) Pio XII, Encíclica *Mediator Dei*, 3ª parte: § 2: o ciclo dos mistérios do ano litúrgico.
 138) E. de Greef. Les bases instinctives de la tendance à l'égalité (Etudes Carmélitaines, outubro 1939, p. 9). Encontramos a mesma doutrina, na obra do biólogo Lecomte du Nouÿ. Human destiny. New York, Longmans, Green. 1947, pp. 114, 133, 147, 150, etc.
 139) Noche, I, c. 4, n. 8 (Silvério, t. 2, p. 378).
 140) Subida, III, c. 2, n. 9 (Silvério, p. 244).
 141) Llama, c. 2; v. 5, n. 27 (Silvério, t. 4, p. 146).
 142) Les avis, etc., n. 78 (Silvério, t. 4, p. 232, n. 3).
 143) Les avis, etc., n. 211 (Silvério, t. 4, p. 242, n. 15).
 144) Carta a D. Juana de Pedraza, 28 de Jan. de 1589 (Silvério, t. 4, p. 266).
 145) Subida, II, c. 7, nn. 9, 10 e 11 (Silvério, t. 2, p. 94 seg.).
 146) Subida, II; c. 5, n. 7 (Silvério, p. 84).
 147) Carta a Frei João de Sta. Ana (Silvério, t. 4, p. 287).

- 148) Recordações pessoais de uma de suas noviças citadas por Etudes Carmélitaines, avril 1931, p. 12.
 149) Les avis, etc., n. 117 (Silvério, t. 4, p. 236, n. 28).
 150) Llama, c. 1, v. 6, n. 34 (Silvério, t. 4, p. 131).
 151) Carta a Maria da Encarnação, de 6 de Julho de 1591 (Silvério, t. 4, p. 287).

CAPITULO IV.

- 1) Subida, II, c. 13, n. 7; II, c. 14, n. 8; Noche, I, c. 9, n. 6 (Silvério, t. 2, pp. 121, 125, 391).
 2) Subida, II, c. 13; Noche, I, c. 9 (Silvério, pp. 118 seg.; 389 seg.).
 3) Subida, III, c. 2, n. 1 (Silvério, p. 240).
 4) Subida, II, c. 15, n. 1 (Silvério, p. 133).
 5) Subida, II, c. 13, n. 6 (Silvério, pp. 120-121).
 6) Subida, II, c. 14, n. 2 (Silvério, p. 122).
 7) I Sent., d. 8, q. 1, a. 1, ad 4.
 8) Cumpre observar com o P. Gabriele de Sta. M. Maddalena (S. Giovanni della Croce, dottore dell'amore, 2ª ed., Florença, Libreria fiorentina, 1942, p. 118) que, nos primórdios da contemplação mística, muitas vezes há convergência da luz infusa com a atividade simplificadora, fruto natural da meditação; temos assim uma oração que não é nem puramente infusa nem inteiramente adquirida, podendo a proporção dos dois elementos variar segundo as almas.
 9) Subida, II, c. 14, 2 (Silvério, t. 2, p. 123).
 10) Cf. o estudo muito objetivo e documentado do P. Gabriel de Ste. Marie Madeleine, Le problème de la contemplation unitive (Ephemerides Carmeliticae, Maio e Novembro 1947).
 11) Subida, II, c. 32, n. 3 (Silvério, t. 2, p. 236).
 12) Cântico, c. 38, v. 4 (Chevallier, pp. 317-318; Silvério, t. 3, p. 175, n. 9).
 13) Cântico, c. 18, v. 2 (Chevallier, p. 172; Silvério, p. 98, n. 3).
 14) Cântico, c. 13, v. 5; c. 17, v. 2 (Chevallier, pp. 122, 162; Silvério, pp. 71, n. 14; 94, n. 6).
 15) Noche, II, c. 12, n. 2 (Silvério, t. 2, p.).
 16) Llama, c. 3, v. 3, n. 33 (Silvério, t. 4, p. 173).
 17) Histoire d'une âme, ch. 12, p. 253.
 18) Llama, c. 3, v. 3, n. 34 (Silvério, t. 4, p. 174).
 19) Llama, c. 3, v. 3, n. 36 (Silvério, p. 175).
 20) Llama, c. 3, v. 1, n. 6 (Silvério, p. 158).
 21) Subida, II, c. 8, n. 7 (Silvério, t. 2, p. 101). Cântico, c. 34, v. 4 (Chevallier, pp. 280-281; Silvério, t. 3, p. 156, n. 5).
 22) Noche, II, c. 14, n. 1 (Silvério, t. 2, p. 467).
 23) Noche, II, c. 16, n. 5 (Silvério, p. 471).
 24) Noche, II, c. 16, n. 7 (Silvério, p. 472). Para não sobrearregar ainda mais de notas o presente trabalho, não indicamos referência alguma às obras de Plotino; poderá o leitor
 S. João da Cruz — 16

encontrá-las em nosso artigo: *O discernimento filosófico da experiência mística* (Verbum, Dezembro 1944).

- 25) Subida, II, c. 15, n. 2 (Silvério, t. 2, p. 134).
 26) Noche, I, c. 9, n. 3 (Silvério, t. 2, p. 389).
 27) Noche, canción 1, declaración, n. 1 (Silvério, p. 364).
 28) Noche, I, c. 7, n. 5 (Silvério, p. 386).
 29) Noche, I, c. 1 à 7 (Silvério, pp. 365-386).
 30) Noche, I, c. 9, n. 4 (Silvério, p. 390).
 31) Noche, I, c. 11, n. 4 (Silvério, pp. 399-400).
 32) Noche, I, c. 9, n. 4; II, c. 2, n. 1 (Silvério, pp. 390, 416); Ll. c. 3, v. 3, n. 32 (Silvério, t. 4, p. 172).
 33) Les avis, sentences et maximes, n. 227 (Silvério, t. 4, p. 243, n. 29).
 34) Insiste muito o Santo sobre esse caráter de criança ou infantilidade (p. ex.: N, I, c. 1, n. 2; I, c. 6, nn. 3 e 6; I, c. 7, n. 5; I, c. 8, n. 3; I, c. 12, nn. 1 e 5; II, c. 3, n. 3, Silvério, t. 2, pp. 366, 381, 383, 386, 388, 400, 403, 420); Ll. c. 3, v. 3, n. 32, Silvério, t. 4, p. 172).
 35) Noche, I, c. 11, n. 4 (Silvério, t. 2, p. 399).
 36) Noche, I, c. 6, n. 5; II, c. 4, n. 2 (Silvério, pp. 382, 421).
 37) Noche, I, c. 12, n. 3 (Silvério, p. 402).
 38) Noche, I, c. 8, n. 3 (Silvério, p. 387).
 39) Noche, II, c. 13, n. 5 (Silvério, p. 461).
 40) Noche, I, c. 12, n. 2 (Silvério, p. 401).
 41) Cántico, c. 21, v. 2 (Chevallier, p. 190; Silvério, t. 3, p. 109, n. 4).
 42) Noche, I, c. 14, n. 1 (Silvério, t. 2, p. 411).
 43) Noche, I, c. 14, n. 3 (Silvério, p. 412).
 44) Llama, c. 2, v. 5, n. 27 (Silvério, t. 4, p. 146).
 45) Noche, I, c. 10, n. 6 (Silvério, t. 2, p. 396).
 46) Noche, I, c. 11, n. 2 (Silvério, p. 398).
 47) Noche, I, c. 13, n. 12 (Silvério, p. 409).
 48) Noche, I, c. 12, n. 6 (Silvério, p. 404).
 49) Noche, I, c. 14, n. 5 (Silvério, p. 413); Ll. c. 1, v. 5, n. 24 (Silvério, t. 4, p. 123).
 50) Noche, I, c. 8, n. 1 (Silvério, t. 2, p. 386).
 51) Noche, I, c. 9, n. 9 (Silvério, p. 393).
 52) Noche, II, c. 14, n. 1 (Silvério, p. 466).
 53) Llama, c. 2, v. 6, n. 32 seg. (Silvério, t. 4, p. 150 seg.).
 54) Antífona do Magnificat das 1as. vésperas de S. José de Cupertino (18 de Setembro).
 55) Noche, II, c. 1, n. 1 (Silvério, t. 2, p. 415).
 56) Noche, I, c. 8, n. 2; (Silvério, p. 387).
 57) Noche, II, c. 1, n. 1; II, c. 3, n. 1 (Silvério, pp. 414, 419).
 58) Cántico, c. 17, v. 5 (Chevallier, p. 169; Silvério, t. 3, p. 97, n. 13).
 59) Llama, c. 2, v. 6, nn. 32-33 (Silvério, t. 4, p. 150).

- 60) Subida, III, c. 16, n. 2; Noche, II, c. 4, n. 1 (Silvério, t. 2, pp. 276, 421).
 61) Noche, II, c. 16, n. 4 (Silvério, p. 470).
 62) Noche, II, c. 2, n. 1 (Silvério, p. 416).
 63) Noche, I, c. 8, n. 2 (Silvério, p. 387).
 64) Noche, II, c. 3, n. 1 (Silvério, p. 418).
 65) Noche, II, c. 5, n. 2 (Silvério, p. 423).
 66) Noche, II, c. 7, n. 3 (Silvério, p. 432).
 67) Noche, II, c. 15, n. 1 (Silvério, p. 468).
 68) Histoire d'une âme, c. 9, pp. 158-160.
 69) O mesmo João da Cruz escreve que a alma no seio da Noite deve por força sofrer e penar, pois que ela é o campo onde se embatem dois contrários: a divina grandeza e a miséria humana (Noche, II, c. 5, n. 4, Silvério, t. 2, p. 424; Llama, c. 1, v. 4, n. 22, Silvério, t. 4, pp. 121-122).
 70) Histoire d'une âme, c. 10, p. 201.
 71) Op. cit., c. 9, p. 160.
 72) Noche, II, c. 5, n. 5; II, c. 6, n. 2 (Silvério, t. 2, pp. 424, 427).
 73) Noche, II, c. 7, n. 7 (Silvério, p. 436).
 74) Noche, II, c. 6, n. 6 (Silvério, p. 430).
 75) Noche, II, c. 9, n. 7 (Silvério, p. 445).
 76) Noche, II, c. 8, n. 1 (Silvério, p. 437).
 77) Noche, II, c. 13, n. 5; II, c. 16, n. 8 (Silvério, pp. 461, 472).
 78) Cf. Lucien de Jésus-Marie, A la recherche d'une structure essentielle de la Nuit de l'esprit. (Etudes Carmélitaines, octobre 1938, p. 269 seg.).
 79) Noche, II, c. 5, n. 6 (Silvério, t. 2, p. 425).
 80) Noche, II, c. 4, n. 1; II, c. 16, n. 4 (Silvério, pp. 421, 470).
 81) Subida, I, c. 5, n. 7 (Silvério, t. 2, p. 30).
 82) Noche, II, c. 9, n. 3 seg. (Silvério, t. 2, p. 442 seg.).
 83) Llama, c. 1, v. 4, n. 23 (Silvério, t. 4, p. 122).
 84) Noche, II, c. 5, n. 7 (Silvério, t. 2, p. 426).
 85) Noche, II, c. 7, n. 4; II, c. 10, n. 9 (Silvério, pp. 433, 451).
 86) Silvério, t. 5, pp. 300, 301, 304, 387.
 87) Conselhos a um religioso, n. 6 (Silvério, t. 4, p. 227).
 88) Silvério, t. 5, p. 387.
 89) Op. cit., t. 5, p. 386.
 90) Op. cit., p. 66.
 91) Op. cit., pp. 158, 200, 212.
 92) Op. cit., p. 200; Crisógono, Vida de S. Juan de la Cruz, p. 175.
 93) Silvério, t. 5, pp. 164, 173.
 94) Op. cit., p. 200.
 95) Crisógono, op. cit., p. 173; Silvério, t. 4, p. 399.
 96) Crisógono, p. 175.
 97) Silvério, t. 5, p. 386.
 98) Bruno, S. Jean de la Croix, pp. 166, 177.

- 99) Silvério, t. 5, pp. 159, 200; t. 4, pp. 363, 401.
 100) Silvério, t. 5, p. 66; t. 4, pp. 365, 406.
 101) Crisógono, op. cit., p. 166.
 102) Op. cit., p. 185.
 103) Silvério, t. 5, p. 96.
 104) Op. cit., p. 95.
 105) Quiroga, o mais antigo biógrafo do Santo, observa que as primeiras quintilhas do "Cântico" *seguem imediatamente* a Noite do espírito (ver os textos de Quiroga, até então inéditos, publicados pelas Etudes Carmelitaines, abril 1939, p. 226 seg.). Por conseguinte, o Santo viveu no cárcere, ao menos o fim da Noite e a alva (esponsais). Se viveu igualmente o matrimônio espiritual, depende do fato de haver ele composto no cárcere as 30 primeiras estâncias do "Cântico" como assevera Madre Madalena do Espírito Santo; ou ainda do fato de ter escrito aí o poema da "Noche" como testificam Madre Maria da Encarnação e Sôror Maria de S. José (cf. Crisógono, op. cit., p. 183, nota 74; Silvério, t. 4, p. 369; t. 5, p. 442). É claro, com efeito, que não poderia ter João da Cruz rimado essas estrofes senão depois de vividas as experiências nelas descritas. A dificuldade reside em determinar: 1º o número exato de quintilhas do "Cântico" compostas em Toledo; 2º se aí também nasceu o poema da "Noche".
 106) Cântico, prólogo (Chevallier, p. 3; Silvério, t. 3, p. 4, n. 1).
 107) Noche, II, c. 11 (Silvério, t. 2, p. 452 seg.).
 108) Cântico, c. 1, v. 4 (Chevallier, p. 29; Silvério, t. 3, p. 20, n. 11).
 109) Llama, c. 3, v. 3, n. 19 seg. (Silvério, t. 4, p. 166); Cântico, c. 2, v. 5 (Chevallier, p. 38; Silvério, t. 3, p. 24, n. 6).
 110) Cântico, c. 1, v. 5 (Chevallier, p. 29; Silvério, p. 19, n. 11).
 111) Cântico, c. 9, v. 5 (Chevallier, p. 80; Silvério, p. 49, n. 6).
 112) Cântico, c. 1, v. 2 (Chevallier, p. 24; Silvério, p. 17, n. 6).
 113) Cântico, c. 9, v. 3 (Chevallier, p. 77; Silvério, p. 47, n. 5).
 114) Noche, II, c. 13, n. 8; II, c. 19, n. 5 (Silvério, t. 2, pp. 463, 489); Cântico, c. 1, v. 5 (Chevallier, p. 32; Silvério, t. 3, p. 21, n. 13).
 115) Cântico, c. 1, v. 2 (Chevallier, p. 24 seg.; Silvério, t. 3, p. 17, n. 6 seg.).
 116) Cântico, c. 1, v. 5 (Chevallier, p. 31 seg.; Silvério, p. 20, n. 12 seg.).
 117) Cântico, c. 9, declaração (Chevallier, p. 74; Silvério, p. 46, n. 1).
 118) Cântico, c. 5, v. 3 (Chevallier, p. 58; Silvério, p. 35, n. 5).
 119) Cântico, c. 6, v. 2 (Chevallier, p. 60; Silvério, p. 37, n. 3).

- 120) Cântico, c. 1, declaração (Chevallier, p. 17; Silvério, p. 14, n. 1).
 121) Cântico, c. 8, declaração; c. 9 declaração (Chevallier, pp. 71, 75; Silvério, pp. 43, 46).
 122) Les avis, sentences et maximes, nn. 104-107; (Silvério, t. 4, pp. 234-235).
 123) Cântico, c. 10, v. 2 (Chevallier, p. 82; Silvério, t. 3, p. 59, n. 3); Subida, III, c. 3, n. 6 (Silvério, t. 2, p. 251).
 124) Cântico, c. 27, v. 1 (Chevallier, p. 235; Silvério, t. 3, p. 131, n. 2).
 125) Cântico, c. 12, v. 3 (Chevallier, p. 104, Silvério, p. 60, n. 8); c. 12, v. 5 (Chevallier, p. 107; Silvério, p. 62).
 126) Cântico, c. 12 declaração (Chevallier, p. 97 seg.; Silvério, p. 57).
 127) Cântico, c. 13 declaração (Chevallier, p. 110; Silvério, p. 64, n. 2).
 128) Cântico, c. 13, anotação (Chevallier, pp. 108-109; Silvério, p. 63, n. 1).
 129) Cântico, c. 18, declaração (Chevallier, p. 171; Silvério, p. 98, n. 1).
 130) Cântico, c. 22, v. 4 (Chevallier, p. 201; Silvério, p. 114, n. 4).
 131) Cântico, c. 18, v. 1 (Chevallier, p. 172; Silvério, p. 99, n. 2).
 132) Cântico, c. 13, declaração (Chevallier, p. 111; Silvério, p. 64, n. 4).
 133) Cântico, c. 16, v. 3 e 4 (Chevallier, p. 150 seg.; Silvério, p. 86, n. 4 seg.).
 134) Cântico, c. 18, v. 3 e 5 (Chevallier, p. 173 seg.; Silvério, p. 99, n. 4); c. 19, declaração (Chevallier, p. 176; Silvério, p. 101).
 135) Cântico, c. 19, v. 5 (Chevallier, p. 181; Silvério, p. 104, n. 9).
 136) Cântico, 38, v. 5 (Chevallier, p. 319; Silvério, p. 176, n. 11).
 137) Cântico, c. 13, declaração (Chevallier, p. 113; Silvério, p. 65, n. 5); c. 14, v. 2 (Chevallier, p. 130 seg.; Silvério, p. 76, n. 23).
 138) Cântico, c. 13, v. 5 (Chevallier, p. 125, Silvério, p. 76, n. 23); c. 18, v. 2 (Chevallier, p. 172; Silvério, p. 99, n. 3).
 139) Cântico, c. 14, v. 2 (Chevallier, p. 131; Silvério, p. 76, n. 23).
 140) L. c.
 141) Cântico, c. 15, v. 1 e 3 (Chevallier, pp. 138, 144; Silvério, pp. 80, n. 2; 83, n. 6).
 142) Cântico, c. 15, v. 2 e 4 (Chevallier, pp. 142, 145; Silvério, pp. 82, n. 1; 83, n. 7).
 143) Cântico, c. 11, v. 5 (Chevallier, p. 95; Silvério, p. 55, n. 7); c. 27, v. 1 (Chevallier, p. 235 seg.; Silvério, p. 132).
 144) Cântico, c. 11, v. 5 (Chevallier, p. 94; Silvério, p. 55, n. 4).

- 145) Cântico, c. 17, v. 1 (Chevallier, pp. 159-160; Silvério, p. 92, n. 3); c. 27, v. 2 (Chevallier, p. 237; Silvério, p. 133, n. 3); c. 29, v. 5 (Chevallier, p. 257; Silvério, p. 144, n. 9); c. 38, v. 1 (Chevallier, p. 310; Silvério, p. 172, n. 4).
- 146) Cântico, c. 17, v. 3 (Chevallier, pp. 163-164, 165; Silvério, p. 94, n. 8; 95, n. 11).
- 147) Llama, c. 1, v. 2, n. 13 (Silvério, t. 4, p. 116); Cântico, c. 17, v. 1 e 3 (Chevallier, pp. 160, 167; Silvério, t. 3, p. 92, n. 3; p. 96, n. 12).
- 148) Cântico, c. 17, v. 1 (Chevallier, p. 160; Silvério, p. 92, n. 3); c. 27, v. 1 (Chevallier, p. 236; Silvério, pp. 132-133); Llama, c. 3, v. 4, n. 71 (Silvério, t. 4, p. 196).
- 149) Llama, prólogo, n. 3 (Silvério, t. 4, p. 106); Cântico, c. 17, v. 1 (Chevallier, p. 160; Silvério, t. 3, p. 92, n. 3); c. 38, v. 5 (Chevallier, p. 320; Silvério, p. 176, n. 11).
- 150) Cântico, c. 27, v. 1 (Chevallier, pp. 235-236; Silvério, p. 132).
- 151) Cântico, c. 38, v. 1 (Chevallier, p. 310; Silvério, p. 171, n. 3).
- 152) Cântico, l. c. (Chevallier, pp. 308-310; Silvério, pp. 171, nn. 2 e 3); Llama, c. 2, declaración, n. 1 (Silvério, t. 4, p. 133, n. 1).
- 153) Llama, c. 1, v. 2, n. 15 (Silvério, t. 4, p. 117).
- 154) Cântico, c. 38, v. 1 (Chevallier, p. 310; Silvério, t. 3, p. 172, n. 4).
- 155) Cântico, c. 15, v. 5 (Chevallier, p. 94; Silvério, p. 55, n. 6).
- 156) Cântico, c. 27, v. 1 (Chevallier, p. 235 seg.; Silvério, p. 132).
- 157) Cântico, c. 38, v. 1 (Chevallier, p. 312; Silvério, p. 172, n. 4).
- 158) Cântico, c. 27, v. 1 e 2 (Chevallier, pp. 236, 237; Silvério, pp. 132, 133, n. 3).
- 159) Cf. nosso artigo *O problema do puro amor* (Revista Eclesiástica Brasileira, Junho 1942).
- 160) Cântico, c. 9, v. 3 (Chevallier, p. 77; Silvério, t. 3, p. 47, n. 4).
- 161) Les avis, sentences et maximes, n. 253; (Silvério, t. 4, p. 246, n. 53).
- 162) Cântico, c. 8, v. 2 (Chevallier, p. 72; Silvério, t. 3, p. 44, n. 2).
- 163) Cf. nosso artigo *O amor em Deus* (Revista Eclesiástica Brasileira, Dezembro 1942).
- 164) Cântico, c. 23, v. 3 (Chevallier, p. 206; Silvério, t. 3, p. 118, n. 5).
- 165) Cântico, c. 22, v. 4 (Chevallier, p. 201; Silvério, p. 115, n. 4).
- 166) Cântico, c. 21, v. 3 (Chevallier, p. 193; Silvério, p. 111, n. 5).
- 167) Llama, c. 3, v. 3, n. 29 (Silvério, t. 2, p. 170); Noche, 11, c. 11, n. 2 (Silvério, t. 2, p. 452).

- 168) Cântico, 2ª redação, c. 30, anotación (Silvério, t. 3, pp. 375-376).
- 169) Gabriele di S. Maria Maddalena, S. Giovanni della Croce direttore spirituale, Firenze, Libreria fiorentina, 1942, p. 142.
- 170) Llama, c. 3, v. 6, n. 80 (Silvério, t. 4, p. 201).
- 171) 2-2, q. 180, a. 1.
- 172) Noche, II, c. 17, n. 2 (Silvério, t. 2, p. 477).
- 173) Silvério, t. 5, p. 205; Llama, c. 3, v. 6, n. 82 (Silvério, t. 4, p. 202).
- 174) Llama, c. 1, v. 1, n. 4 (Silvério, t. 4, p. 111).
- 175) Cf. Jacques Maritain, Distinguer pour unir ou les degrés du savoir, p. 744 seg.
- 176) Llama, c. 2, v. 6, n. 34 (Silvério, t. 4, p. 152).
- 177) Llama, c. 1, v. 1, n. 6 (Silvério, t. 4, p. 112); Cântico, c. 38, v. 1 (Chevallier, p. 308; Silvério, t. 3, p. 171, n. 2).
- 178) Cântico, c. 17, v. 2 e 3 (Chevallier, pp. 161-166; Silvério, pp. 92, n. 4, seg.); c. 36, v. 4 (Chevallier, p. 296; Silvério, p. 165, n. 6).
- 179) Cântico, c. 17, v. 2 (Chevallier, p. 163; Silvério, p. 94, n. 7).
- 180) Cântico, c. 17, v. 3 (Chevallier, pp. 167-168; Silvério, p. 97, n. 12).
- 181) Cântico, c. 31, v. 5 (Chevallier, pp. 264-265; Silvério, p. 148, n. 5); c. 37, declaración (Chevallier, p. 299; Silvério, p. 167); c. 37, v. 1 (Chevallier, p. 304; Silvério, p. 169, n. 4).
- 182) Cântico, c. 35, v. 5 (Chevallier, p. 275; Silvério, p. 153, n. 5); c. 38, v. 2 (Chevallier, p. 313 seg.; Silvério, p. 173, n. 6 seg.).
- 183) Cântico, c. 27, v. 5 (Chevallier, p. 241; Silvério, p. 135, n. 6); c. 29, v. 5 (Chevallier, p. 256; Silvério, p. 144, n. 8); c. 31, v. 5 (Chevallier, p. 264; Silvério, p. 148, n. 6); c. 32, declaración (Chevallier, p. 266; Silvério, p. 149, n. 1); c. 38, v. 2 (Chevallier, p. 314; Silvério, p. 173, n. 6).
- 184) Llama, prólogo, n. 3; c. 1, declaración (Silvério, t. 4, pp. 106, 109).
- 185) Llama, c. 1, v. 2, n. 8 (Silvério, p. 113).
- 186) Llama, prólogo, n. 3; c. 1, v. 1, nn. 3 e 4; c. 2, v. 2, n. 9 (Silvério, pp. 106, 110 seg.; 137).
- 187) Llama, c. 3, v. 2, n. 10 (Silvério, p. 161).
- 188) Llama, c. 3, v. 1, n. 3 (Silvério, pp. 156-157).
- 189) Llama, c. 3, v. 1, nn. 2 e 3 (Silvério, p. 155 seg.).
- 190) Llama, c. 3, v. 1, n. 6 (Silvério, p. 158).
- 191) Cântico, c. 37, v. 1 (Chevallier, p. 300; Silvério, t. 3, p. 167, n. 2).
- 192) Llama, c. 3, v. 5 e 6, n. 78 (Silvério, t. 4, p. 200).
- 193) Cântico, c. 38, v. 1 (Chevallier, p. 313; Silvério, t. 3, p. 173, n. 5).

CAPITULO V.

- 1) Silvério, t. 5, pp. 158, 163.
- 2) Op. cit., p. 169.
- 3) Cântico, c. 28, declar., e v. 5 (Chevallier, pp. 242, 244; Silvério, t. 3, pp. 136, n. 1; 137, n. 4).
- 4) Noche, II, c. 19, n. 4 (Silvério, t. 2, p. 488).
- 5) Cântico, c. 35, v. 5; c. 36, declar., e v. 3 (Chevallier, pp. 288-289, 291, 293; Silvério, t. 3, pp. 161, n. 8; 162, n. 1; 163, n. 3).
- 6) Cântico, c. 35, v. 5 (Chevallier, p. 289; Silvério, p. 161, n. 9).
- 7) Les avis, sentences et maximes, nn. 90, 185, 186 (Silvério, t. 4, p. 233, n. 14; faltam os dois últimos); cf. Silvério, t. 5, pp. 248, 447, 456.
- 8) Les avis... n. 235 (Silvério, t. 4, p. 244, n. 36).
- 9) Silvério, t. 5, p. 124.
- 10) Op. cit., pp. 177, 235, 447.
- 11) Bruno de Jésus-Marie, S. Jean de la Croix, p. 329.
- 12) Silvério, t. 5, p. 230.
- 13) Crisógono, Vida de S. Juan de la Cruz, p. 388.
- 14) Llama, c. 2, v. 5, nn. 28-30 (Silvério, t. 4, p. 147 seg.).
- 15) Noche, II, c. 19, n. 4 (Silvério, t. 2, p. 488).
- 16) Bruno, op. cit., pp. 330, 450 seg.
- 17) Bruno, L'Espagne mystique, p. 160.
- 18) Silvério, t. 5, pp. 168, 172.
- 19) Op. cit., p. 256.
- 20) Op. cit., p. 90.
- 21) Op. cit., pp. 5, 26, 90, 172, 180, 371.
- 22) Subida, II, c. 19, n. 13 (Silvério, t. 2, p. 165 seg.).
- 23) Silvério, t. 4, p. 401; t. 5, pp. 201, 288.
- 24) Les Pères Apostoliques (Collection Hemmer et Lejay) t. 3, Martyre de Polycarpe, c. 12, p. 145; c. 14, p. 149. Paris, A. Picard, 1910.
- 25) Dictames de espritu, VI (Silvério, t. 4, p. 351).
- 26) Bruno, L'Espagne mystique, p. 165.
- 27) Silvério, t. 5, pp. 17, 26-27, 41, 64, 91, 125, 138, 219, 301.
- 28) Subida, II, c. 7, n. 11 (Silvério, t. 2, p. 94).
- 29) Bruno, S. Jean de la Croix, p. 310.
- 30) Noche, I, c. 6, n. 2 (Silvério, t. 2, p. 381).
- 31) Bruno, op. cit., p. 448, nota 205.
- 32) Bruno, op. cit., pp. 335, 339-340.
- 33) Cf. o estudo mui documentado do canonista P. Hippolyte de la Ste. Famille. Le conflit Doria-Gratien, étude historico-juridique. (Études carmélitaines, 1946, pp. 196-273).
- 34) Bruno, op. cit., p. 320.
- 35) Silvério, t. 5, pp. 218, 234, 239, 244, 248, 258, 437, 441, 448, 462.
- 36) Bruno, op. cit., p. 338 seg.

- 37) Silvério, t. 5, pp. 37, 42, 96, 126, 140 seg., 147, 328, 391.
- 38) Op. cit., pp. 388-389.
- 39) Op. cit., p. 147.
- 40) Silvério, t. 4, p. 288. As palavras grifadas são da Regra primitiva do Carmo.
- 41) Primeira cautela contra a carne (Les avis... p. 161; Silvério, t. 4, p. 222 seg.); cf. Conselhos a um religioso, n. 3 (Silvério, t. 4, p. 226).
- 42) Silvério, t. 4, p. 285 seg.
- 43) Op. cit., p. 287.
- 44) Silvério, t. 5, p. 221.
- 45) Silvério, t. 4, p. 291.
- 46) Bruno, op. cit., p. 344.
- 47) Silvério, t. 5, p. 97, cf. pp. 20, 29, 69, 78, 96, 99, 341, 343; cf. t. 4, p. 422.
- 48) Llama, c. 2, v. 4, n. 21 (Silvério, t. 4, p. 143).
- 49) Llama, c. 1, v. 5, n. 27 (Silvério, p. 124).
- 50) Llama, c. 1, v. 6, n. 32 (Silvério, p. 128).
- 51) Llama, c. 1, v. 6, n. 35 (Silvério, p. 131).
- 52) Llama, c. 1, v. 6, n. 36 (Silvério, p. 132).
- 53) Llama, c. 1, v. 6, n. 30 (Silvério, p. 127).
- 54) Silvério, t. 5, pp. 92, 107, 145, 157, 191, 311, 329-330, 384-385.
- 55) Bruno, op. cit., pp. 313, 415, nota 133.
- 56) Silvério, t. 5, pp. 8, 20, 27, 69, 100, 108, 113, 147, 159, 191, 330.
- 57) Op. cit., pp. 70, 114; t. 4, pp. 380, 394.
- 58) Op. cit., p. 192.
- 59) Bruno, op. cit., p. 459, nota 99.
- 60) Op. cit., p. 354.
- 61) Op. cit., p. 359.
- 62) Crisógono, op. cit., p. 451; Silvério, t. 4, p. 355.
- 63) Bruno, op. cit., p. 357.
- 64) Op. cit., p. 358.
- 65) Silvério, t. 5, pp. 147, 331, 394.
- 66) Op. cit., pp. 101, 114, 119, 164.
- 67) Bruno, op. cit., p. 359.
- 68) Crisógono, op. cit., p. 466.
- 69) Op. cit., p. 469.
- 70) Op. cit., p. 470.
- 71) Bruno, op. cit., pp. 461-462.
- 72) Silvério, t. 4, pp. 381, 387 seg.; 395; t. 5, pp. 102, 147 seg., 330 seg., 398 seg.
- 73) Llama, c. 1, v. 6, n. 30 (Silvério, t. 4, p. 128).

ÍNDICE

Prefácio	5
Nota Bibliográfica	15

CAPÍTULO I

A ALMA DE JOÃO DA CRUZ

Primórdios	19
A religião de Elias	23
O tormento do Absoluto	29
O encontro com Teresa de Jesus	32
Duruelo	38
O pai espiritual	44
Retrato de João da Cruz	49

CAPÍTULO II

O CAMINHO DO AMOR

O movimento de oração	57
O chamamento do Amor	60
Exigências do Amor	78
Ascetismo e transcendência divina	86
A bem-aventurança dos puros	87
"En soledad vivia"	92
A bem-aventurança de pobreza	95
O teocentrismo do Amor	103

CAPÍTULO III

A ASCENSÃO NOTURNA

O simbolismo da Noite	107
Transcendência divina e renúncia aos prestígios da sensibilidade	111
Ocaso	117
A noite da Fé	118
Crítica do iluminismo	122
Crítica da devoção sensível	129
Aniquilamento do eu?	138
Caminho do Amor, caminho da Cruz	144
Luz que alumia a Noite	151

CAPITULO IV

O AMOR TRANSFORMANTE

Os três sinais	153
A "passividade"	158
Em terra deserta e inívia e árida	162
A morte mística	170
O cárcere de Toledo	178
Primeiros albores da aurora	182
A transformação em Deus pelo Amor	186
A consumação do Amor	200

CAPITULO V

O AMOR PADECENTE

Penas de Amor	205
O apostolado contemplativo	213
O "trapo velho"	215
Morte de Amor	219
Notas	227

DO MESMO AUTOR:

- La Méthode intuitive de M. Bergson. Paris, Alcan.
- Le rôle de l'analogie en théologie dogmatique. Paris, Vrin.
- Dieu dans le bergsonisme. Paris, Desclée De Brouwer.
- La conscience religieuse. Paris, Téqui.

NA EDITORA VOZES:

- O Corpo Místico. Comentário da Encíclica: "Mystici Corporis Christi".
- O Cardeal Newman.
- A Função da Analogia em Teologia Dogmática.

OBRAS DE PALPITANTE ATUALIDADE:

A Reconstrução do Mundo. Anotações às Mensagens de S. S. Pio XII. Por Guido Gonella. Tradução de Afonso J. Rocha. 378 pp. (Frasco) Broch.

Bases de uma Ordem Social. Anotações às Mensagens de S. S. Pio XII. Por Guido Gonella. 344 pp. (Frasca) Broch.

O Positivismo no Brasil. Com Prefácio de Eurialo Canabrava. Por João Camilo de Oliveira Torres. 336 pp. (Carmi) Broch.

Psiquiatria Pastoral. Pelo P. Paulo Lachapelle. Tradução do P. Dinarte Passos C. M. 222 pp. (Fasto) Broch.

O Corpo Místico. Comentário de Encíclica "Mystici Corporis Christi". Pelo P. Dr. M. Teixeira-Leite Penedo. 362 pp. (Fachu) Broch.

O Cardeal Newman. Pelo P. Dr. M. Teixeira-Leite Penedo. 222 pp. (Embu) Broch.

História do Povo de Israel. Pelo P. Américo Ceppi S. S. 352 pp. (Mori) Broch.

Apologia do Catolicismo. Por Mons. Emílio José Salim. 472 pp. (Cato) Broch.

Apontamentos de História Eclesiástica. Por D. Jaime de Barros Câmara, Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro. 392 pp. (Mirti) Enc.

Compêndio da História da Igreja. Por Frei Dagoberto Romag O. F. M. 3 vols.

Volume I: Antiguidade Cristã. 315 pp. (Maci) Enc.

Volume II: A Idade Média. 356 pp. (Mafa) Enc.

Volume III: A Idade Moderna. 385 pp. (Mapu) Enc.

Dicionário Litúrgico. Por Frei Basílio Röwer O. F. M. 3.ª edição. 233 pp. (Fane) Broch. (Fala) Enc.

Pedidos à Editora Vozes Ltda.

Caixa Postal 23 — Petrópolis, R. J.

Rio de Janeiro — São Paulo

Palavra telegráfica deste volume (Broch.) Alne