

**Hieroteos Vlacos,  
Metropolita de Naupactos**

(Outra transliteração: Hierotheos Vlachos,  
Metropolita de Nafpaktos)

# **PSICOTERAPIA ORTODOXA**

*(manual de espiritualidade ortodoxa)*

<http://precedejesus1.blogspot.com>

Tradução: Tito Kehl

Redação atual: Gabriela Mota

[www.ortodoxia.pt](http://www.ortodoxia.pt)

## PRÓLOGO DO AUTOR

O homem contemporâneo, cansado e desencorajado pelos vários problemas que o atormentam, busca por descanso e alívio. Basicamente, está à procura da cura da sua alma, pois é principalmente aí que ele sente o problema. Ele está a entrar numa “depressão mental”. Por essa razão, as explicações psiquiátricas têm circulado amplamente nos nossos tempos. Em particular, a psicoterapia é muito difundida. Enquanto essas coisas eram quase desconhecidas antigamente, elas prevalecem, horrivelmente, agora e muitas pessoas correm para as psicoterapias para encontrar a paz e o conforto. Por isso, eu repito, o homem contemporâneo sente que necessita da cura.

Além de observar essa necessidade fundamental, noto que, a cada dia, o Cristianismo, e especialmente a Ortodoxia, que preserva a essência do Cristianismo, tem feito uso duma certa “psicoterapia”, ou melhor, que a Ortodoxia é, principalmente, uma ciência terapêutica. Todos os meios que ela emprega, e mesmo o seu objetivo fundamental, visam curar o homem e guiá-lo para Deus. Pois, para alcançar a comunhão com Deus e adquirir o abençoado estado de divinização, devemos, antes, ser curados. Assim, para além de quaisquer outras interpretações, a Ortodoxia consiste, basicamente, numa ciência terapêutica e num tratamento. Ela difere claramente de outros métodos psiquiátricos por não ser antropocêntrica e porque não faz o seu trabalho com a utilização de meios humanos, mas sim com a ajuda e a energia da graça divina, essencialmente por intermédio da sinergia entre as vontades divina e humana.

Procurei enfatizar algumas verdades neste livro. Gostaria de apontar a essência do Cristianismo e, também, o método que ele emprega para obter a cura. O meu

objetivo básico é o de ajudar o homem contemporâneo a encontrar a sua cura no seio da Igreja Ortodoxa, do mesmo modo como estamos a tentar obtê-la. Acredito estarmos todos doentes e a buscar por um médico. Todos buscamos a cura. A Igreja Ortodoxa é o hospital onde todos os enfermos e agoniados podem ser curados.

Se este livro vier a tornar-se uma ocasião para que algumas pessoas voltem-se para buscar a cura na Igreja e nos seus ensinamentos, agradecerei a Deus, que me deu a inspiração e a força para levar adiante este difícil empreendimento, pedindo-Lhe que tenha misericórdia de mim pelas minhas inúmeras fraquezas.

*Edessa, 30 de setembro de 1987*

## INTRODUÇÃO

Creio ter a obrigação de fornecer algumas explicações básicas para o estudo e o entendimento dos capítulos a seguir.

Dei o título de “Psicoterapia Ortodoxa” a este livro como um todo, porque ele representa o ensinamento dos Padres na cura da alma. Sei que o termo “psicoterapia” é bastante moderno e que é usado por muitos psiquiatras para indicar o método por eles seguido na cura dos neuróticos. Mas, uma vez que a maior parte dos psiquiatras desconhece os ensinamentos da Igreja, ou não deseja aplicá-los, e dado que a sua antropologia é bastante diferente da antropologia e da soteriologia dos Padres, ao usar o termo “psicoterapia” não estou a aplicar os seus pontos de vista. Teria sido muito simples, em certos aspetos, usar as suas perspectivas, algumas das quais concordantes com os ensinamentos dos Padres, outras conflitantes, e apenas fazer os comentários correspondentes e necessários, mas não quis fazer isso. Pensei ser melhor seguir o ensinamento da Igreja, através dos Padres, sem misturá-los com outras coisas. Por isso, coloquei o termo “ortodoxa” junto do termo “psicoterapia” (cura da alma), para formar o título “Psicoterapia Ortodoxa”. Na verdade, o título também poderia ser “Tratamento Terapêutico Ortodoxo”.

Muitos ensinamentos dos Padres estão citados, juntamente com as suas referências, para sustentar o texto na medida do seu desenvolvimento. Estou ciente de que textos que contêm muitas referências são difíceis de ler. Entretanto, preferi esse método a tornar simplesmente este estudo de fácil leitura[1]. Infelizmente, hoje em dia, muitos livros costumam ser escritos num estilo sentimental e eu não quero que este tema, tão crucial na atualidade, seja apresentado dessa maneira.

Consultámos muitos Padres no desenvolvimento do nosso tema, muitos dos quais Padres népticos, mas sem desdenhar dos assim chamados Padres “sociais”. Digo “assim chamados”, porque não acredito que tal distinção exista essencialmente. Na teologia ortodoxa, aqueles que são chamados de népticos são eminentemente sociais e os sociais são essencialmente népticos. Os Três Jerarcas[2], por exemplo, levaram uma vida de vigilância ascética, purificaram as suas mentes e apascentaram o povo de Deus. Acredito firmemente que a qualidade social dos santos é uma dimensão do ascetismo.

Existe uma porção considerável de ensinamento néptico nos trabalhos dos Três Hierarcas. Dei preferência, porém, aos Padres da Filocalía, por haver aí um material mais abundante e porque esta é uma coleção de textos místicos teológicos e, como tal, “constitui uma fulgência altamente inspirada da consagrada experiência ascética das divinas figuras patrísticas, nas quais brilhou a sagrada luz vivificante do espírito[3]”. De acordo com os editores da edição grega da Filocalía, após o fim dos conflitos hesicastas do século XIV, surgiu a necessidade de coletar as principais obras dos Padres, relativas à vida hesicasta e à prece noética. Eles escreveram: “Existem fortes indicações de que a coleção tenha sido feita por monges altamente espirituais do Monte Athos, a partir da biblioteca da Montanha Santa, e que tenha sido iniciada na segunda metade do século XIV, a partir de 1350. Esse período coincide com a cessação da famosa controvérsia hesicasta. Concretamente, esta terminou com a triunfante justificação Sinódica dos Padres Atonitas. Nessa época, ficou claro que era preciso o estabelecimento duma nova visão dos Padres do Oriente Ortodoxo em relação ao ascetismo hesicasta e à prece noética. Estes dois pontos foram o principal alvo do racionalismo e do ativismo social do Catolicismo Romano, com o protagonismo do pérfido monge Barlaão, o Calabrês,

que, em seguida, tornar-se-ia bispo da Igreja Católica Romana[4]”.

A elaboração final dos textos da Filocalía foi feita por São Macário, primeiro bispo de Corinto, e São Nicodemos, o Hagiorita, sendo que, “de certo modo, a Filocalía adquire a dimensão duma apresentação Sinodal da Teologia Mística da Igreja Ortodoxa do Oriente”. Por essa razão, foram utilizados os textos da Filocalía, com a finalidade de descrever e apresentar os ensinamentos da Igreja sobre a cura da alma, da mente, do coração e dos pensamentos. Por outro lado, onde houve necessidade, não hesitei em consultar os textos de outros grandes Padres, como São Gregório, o Teólogo; São Gregório Palamas (especialmente as suas “Tríades”); São João Crisóstomo; São Basílio Magno; São Simeão, o Novo Teólogo etc.

É verdade que não existe um capítulo especial dedicado aos sacramentos do Santo Batismo e da Sagrada Comunhão. Em muitas passagens, o grande valor da vida sacramental da Igreja é enfatizado. De qualquer modo, não existe uma palavra específica sobre o Batismo porque sei que estou a falar com pessoas que já foram batizadas e, assim, é presumível não haver necessidade disso. Por outro lado, o sacramento da Divina Eucaristia é o centro da vida espiritual e sacramental da Igreja. A Sagrada Comunhão é o que diferencia o ascetismo da Igreja Ortodoxa de todos os demais “ascetismos”. Considero-a muito necessária para a vida espiritual do homem e para a sua salvação. Mas, é necessária, também, uma preparação para estar-se convenientemente pronto para receber a comunhão do Corpo e do Sangue de Cristo. Isto porque a Sagrada Comunhão, de acordo com as preces litúrgicas, é uma luz que ilumina aqueles que estão preparados e, para os que não estão, é um fogo devorador. O Apóstolo Paulo disse: “Quem comer o pão e beber do cálice do Senhor de maneira indigna será culpado de profanar o Seu corpo e o Seu

sangue. O homem deve examinar a si mesmo e, então, comer do pão e beber do cálice. Pois aquele que come e bebe sem discernir o Corpo, come e bebe o seu próprio julgamento. É por essa razão que muitos de vós estais fracos e doentes e que alguns morreram[5]”.

Vivemos num tempo em que muito se tem dito sobre eclesiologia, sacramentologia e escatologia. Não temos objeção a isso. Acreditamos que estes são elementos essenciais da vida espiritual. Mas a Igreja, a Santa Eucaristia e a escatologia estão estreitamente conectadas com a vida ascética. Acredito, firmemente, que deve ser dada prioridade ao tema da vida ascética, que é parte da preparação para a Sagrada Comunhão. E como esse aspeto tem vindo a ser descurado, torna-se necessária uma ênfase a respeito. A Sagrada Comunhão ajuda na cura, desde que sejam seguidos todos os demais tratamentos religiosos, que são a base do ascetismo ortodoxo.

Muito tem-se falado sobre os problemas psicológicos. Acredito que esses supostos problemas são, em grande parte, problemas dos pensamentos, duma mente obscurecida e dum coração impuro. Aliás, conforme é descrito pelos Padres, o coração impuro, a mente escura e sombria e os pensamentos impuros são a fonte dos chamados problemas psicológicos. Quando um homem está interiormente curado, quando descobre o lugar do seu coração, quando purifica a parte noética da sua alma e liberta o seu intelecto, ele supera os problemas psicológicos e passa a viver na abençoada e imperturbável paz de Cristo. Dizemos essas coisas com a reserva de que o corpo, naturalmente, pode ficar doente por fadiga, exaustão, fraqueza ou declínio.

O primeiro capítulo, intitulado “A Ortodoxia como uma ciência terapêutica”, pode ser caracterizado como um sumário de todo o livro. De facto, ele inclui muitos pontos

dos demais capítulos. Confesso que o terceiro capítulo, intitulado “Psicoterapia Ortodoxa”, é difícil em algumas passagens. Não pude impedi-lo, porque tive que analisar os termos alma, mente, coração e intelecto e considerar as suas interrelações e diferenças.

Um sétimo capítulo, com o título “A prece noética como método de cura”, talvez pudesse ter sido escrito. Mas, como em todos os demais capítulos existem passagens nas quais o valor e a necessidade da prece foram enfatizados, especialmente no capítulo sobre a hesiquia e o método da terapia e, dado que existem livros excelentes que descrevem os métodos e o valor da prece noética, preferi não incluir esse capítulo, apesar da minha intenção original. Recomendo a leitura de outros livros já em circulação.

Gostaria de pedir que este livro fosse não apenas lido, mas estudado. Talvez deva mesmo ser estudado uma segunda e uma terceira vez, com o propósito específico de ser aplicado. Possam os santos Padres, cujos ensinamentos estão aqui apresentados, iluminar, tanto a mim quanto aos leitores, para que possamos criar um caminho de cura e salvação para as nossas almas.

Peço sinceramente a Deus que os erros que tenha cometido possam ser corrigidos e que eles não prejudiquem a alma dos leitores, pois estes capítulos foram escritos para ajudar e não para prejudicá-los. Da mesma forma, peço aos leitores que, ao encontrar quaisquer erros, avisem-me, para que eu possa corrigi-los.

Para concluir, gostaria de agradecer a todos os que me ajudaram nesta publicação. O benefício que esta obra possa vir a causar deve ser dedicado também a essas pessoas. “Que Deus possa conceder-lhes os desejos dos seus corações”.

## Capítulo I

### CINCO PALAVRAS FUNDAMENTAIS

Antes de iniciarmos este estudo, é preciso absorver alguns termos gregos cuja tradução nunca revela exatamente o seu sentido original. O primeiro destes termos é *nous* (mente, não cérebro), palavra que se refere ao “olho do coração”, que costuma ser traduzida como mente ou intelecto e que dá origem ao adjetivo “noético”. Outras duas palavras, *praxis* (ação) e *theoria* (visão), referem-se, nos escritos patrísticos dum modo geral, à prática ascética e à visão de Deus, respetivamente. *Nepsis* indica, a um tempo, a sobriedade e a vigilância, características da vida dos santos Padres, e costuma ser traduzida apenas como “vigilância”, o que a faz perder o seu segundo, mas não menos importante, sentido, referente à “sobriedade”. Finalmente, hesiquia significa repouso, paz, a Paz de Cristo, que não é a paz do mundo, mas sim a paz na presença de Deus.

#### 1. A Ortodoxia como uma ciência terapêutica

Muitas interpretações do Cristianismo foram formuladas e muitas respostas foram dadas às questões: o que é o Cristianismo e qual a sua missão no mundo? Muitas dessas respostas não são verdadeiras. A seguir, tentaremos demonstrar que o Cristianismo, em especial a Ortodoxia, consiste numa terapia. Tentaremos descrever esta terapia e o modo como ela deve ser adquirida.

##### 1.1. O que é o Cristianismo

Muitas pessoas, que interpretam o caráter do Cristianismo, vêem-no como uma das numerosas filosofias e religiões conhecidas desde a Antiguidade. Certamente, o

Cristianismo não é uma filosofia, no sentido que prevalece hoje. A filosofia estabelece um sistema de pensamento que, na maior parte das vezes, não traz, em si, relação alguma com a vida. A principal diferença entre o Cristianismo e a filosofia é que esta última consiste num pensamento humano, enquanto o primeiro é uma revelação de Deus. Não foi uma descoberta do homem, mas sim uma revelação do próprio Deus ao homem. Teria sido impossível à lógica humana encontrar as verdades do Cristianismo. Na medida em que a palavra humana revelou-se impotente, surgiu o Verbo divino-humano, Cristo, o Deus-Homem, o Verbo de Deus. Essa revelação divina foi formulada nos termos filosóficos do seu tempo, mas, repetimos, é preciso enfatizar que não se trata duma filosofia. Apenas a “roupagem” do Verbo divino-humano foi tomada da filosofia do seu tempo.

São João Crisóstomo, ao interpretar o texto de Isaías 3:1, que diz: “Vede o Senhor, o Senhor dos Exércitos, tirou a sustentação de Jerusalém e de Judá (...) o homem forte e o soldado, o juiz e o profeta, o adivinho (...)”, observou: “Ele parece chamar aqui de adivinho uma pessoa que é capaz de conjeturar o futuro através duma profunda inteligência e experiência das coisas. A adivinhação e a profecia são, de facto, coisas diferentes: o profeta, ao colocar-se de parte, fala sob a inspiração divina; o adivinho, por sua vez, parte daquilo que já aconteceu, coloca a sua própria inteligência a trabalhar e prevê muitos eventos futuros, como o faria uma pessoa inteligente. Mas a diferença entre eles é grande: é a distância que separa a inteligência humana da graça divina”. Portanto, a especulação (ou filosofia) é uma coisa, enquanto a profecia ou a palavra do profeta, ao teologizar, é outra. A primeira consiste numa atividade humana enquanto esta última é a revelação do Espírito Santo.

Nos escritos patrísticos e, especialmente, nos ensinamentos de São Máximo, a filosofia é apontada no início da vida espiritual. Ele utilizou, porém, o termo “filosofia prática” para significar a limpeza do coração das suas paixões, que é, de facto, o primeiro estágio para a jornada da alma em direção a Deus.

O Cristianismo não pode ser visto, também, como uma religião; pelo menos não como a religião que se apresenta hoje em dia, na qual, geralmente, Deus é visto a habitar nos céus e a dirigir a história humana desde lá. Ele seria extremamente detalhista, sempre a buscar a satisfação do homem, que teria caído na terra devido à sua fraqueza e enfermidade. Existiria, assim, um muro, que separaria Deus do homem. Este muro teria que ser suplantado pelo homem e a religião proveria um auxílio efetivo nessa tarefa. Vários ritos religiosos seriam, assim, empregados com esse propósito.

De acordo com outro ponto de vista, o homem sente-se impotente perante o universo e necessita dum Deus poderoso para ajudá-lo na sua fraqueza. Sob esta perspectiva, Deus não criou o homem, mas este criou o seu Deus. Mais uma vez, a religião é concebida como um relacionamento do homem com um Deus absoluto, como um relacionamento do tipo “eu e o Outro absoluto”. Novamente, muitos veem a religião como um meio através do qual as pessoas iludem-se ao transferir as suas esperanças para a vida futura. Desta maneira, forças poderosas estariam a pressionar o povo por intermédio da religião.

Mas o Cristianismo é algo que vai muito além dessas interpretações e teorias. Ele não pode ser contido dentro das conceções usuais e da definição de religião fornecida pelas religiões “naturais”. Deus não é o Outro absoluto, mas uma Pessoa viva, que está numa comunicação orgânica com

o homem. Mais do que isso, o Cristianismo não transfere, simplesmente, o problema para o futuro, nem espera as delícias do reino celeste para depois da história e do final dos tempos. No Cristianismo, o futuro é vivido no presente e o reino de Deus começa nesta vida. De acordo com a interpretação patrística, o reino de Deus é a graça do Deus Triúno, é a visão da Luz incriada.

Nós, ortodoxos, não estamos à espera do fim da história ou do fim dos tempos, mas, através da nossa vida em Cristo, vamos ao encontro do fim da história e deste modo de viver a vida, que se espera para depois da Sua Segunda Vinda. São Simeão, o Novo Teólogo, disse-nos que, aquele que viu a luz incriada e uniu-se a Deus, não está mais à espera da Segunda Vinda do Senhor, mas vive-a. Assim é que o eterno nos abraça e nos envolve a cada momento. Desta forma, o passado, o presente e o futuro são vividos, essencialmente, numa unidade inquebrantável. É o que se chama de “tempo condensado”.

Portanto, a Ortodoxia não pode ser caracterizada como o “ópio do povo”, precisamente porque não adia o problema. Ela oferece a vida, transforma a vida biológica, santifica e transforma as sociedades. Onde a Ortodoxia é vivida, do modo correto e no Espírito Santo, existe a comunhão entre Deus e o homem, entre o celeste e o terreno, entre o vivo e o que está morto. Nessa comunhão, todos os problemas que se apresentam na nossa vida são, verdadeiramente, resolvidos.

É claro que, uma vez que a comunidade da Igreja inclui pessoas doentes e iniciantes na vida espiritual, podemos esperar que algumas dessas pessoas entendam o Cristianismo como uma religião, no sentido a que nos referimos anteriormente. Acima de tudo, a vida espiritual é uma viagem dinâmica. Ela começa com o Batismo, com a purificação da “imagem” e continua através da vida

ascética, que objetiva alcançar a “semelhança”, que consiste na comunhão com Deus. De qualquer modo, deve ficar esclarecido que, mesmo quando falamos do Cristianismo como uma religião, devemos fazê-lo apenas a partir de alguns pressupostos.

O primeiro deles é que o Cristianismo é, principalmente, uma Igreja e esta significa o Corpo de Cristo. Existem muitas passagens, no Novo Testamento, em que o Cristianismo é chamado de Igreja. Vamos citar apenas as palavras de Cristo a esse respeito: “(...) Tu és Pedro e sobre esta Pedra edificarei a minha Igreja (...)”[6], as palavras do Apóstolo Paulo aos Colossenses: “É Ele a cabeça do Corpo, que é a Igreja.[7]” e ao seu discípulo Timóteo: “(...) Quero que saibas como deves proceder na casa de Deus, esta Igreja do Deus vivo, coluna e sustentáculo da verdade.[8]” Isso significa que Cristo não mora, simplesmente, nos céus e que dirige, desde lá, a história e a vida dos homens, mas sim que ele está unido a nós. Ele assumiu a natureza humana e deificou-a. Assim, em Cristo, a natureza deificada do homem encontra-se à direita do Pai. Cristo é a nossa vida e nós somos os “membros de Cristo”.

O segundo pressuposto é que o objetivo do Cristianismo é o de alcançar o abençoado estado de deificação. A deificação é idêntica à “semelhança”, ou seja, consiste em ser como Deus. É claro que, para atingir a semelhança, para alcançar a visão de Deus, e para que esta visão não se transforme num fogo devorador, mas numa luz vivificante, é preciso que seja feita, primeiramente, uma purificação. Esta purificação e a cura constituem-se no trabalho da Igreja. Quando o cristão participa do culto sem ter experimentado essa purificação vivificadora – principalmente dos atos de adoração que objetivam a purificação do homem – ele não está, realmente, a viver no seio da Igreja. O Cristianismo sem a purificação é uma

utopia. Assim, só podemos falar em religião, na medida em que estivermos a ser purificados, a buscar a nossa cura. Isso concorda com as palavras do irmão do Senhor, Tiago: “Se alguém considera-se uma pessoa piedosa, mas não refreia a sua língua, enganando assim o seu coração, a sua religião é vazia. A religião pura e sem mácula diante daquele que é Deus e Pai é esta: visitar os órfãos e as viúvas nas suas tribulações e não se deixar contaminar pelo mundo”[9].

Essa abstinência permite-nos afirmar que o Cristianismo não é nem uma filosofia, nem uma religião “natural”, mas, principalmente, uma cura. É a cura das paixões da pessoa, de modo a que ela possa alcançar a comunhão e a união com Deus.

Na parábola do Bom Samaritano, o Senhor mostrou-nos muitas verdades. Assim que o samaritano viu o homem que caiu nas mãos dos bandidos que o feriram e o deixaram à morte “(...) chegou ao pé dele e, ao vê-lo, encheu-se de compaixão. Aproximou-se, ligou-lhe as feridas, deitando nelas azeite e vinho, colocou-o sobre a sua própria montada, levou-o para uma estalagem e cuidou dele[10]”. Cristo tratou do homem ferido e levou-o até a hospedaria, o hospital, que é a Igreja. Aqui, Cristo é apresentado como o médico, que cura a enfermidade do homem, e a Igreja é mostrada como um hospital.

É bem característico que, ao analisar essa parábola, São João Crisóstomo tenha apresentado as verdades que acabamos de enfatizar. O homem proveio “dum estado celestial para o estado de ilusão demoníaca e ele sentiu-se no meio de ladrões, ou seja, em meio ao diabo e aos seus poderes hostis”. As feridas que ele apresenta são os seus inúmeros pecados. Como disse David: “as minhas feridas estão sujas e infetadas devido à minha loucura[11]”. Pois “todo o pecado causa ferimentos e hematomas”. O samaritano é o próprio Cristo, que desceu dos céus à terra

para salvar os homens feridos. Ele emprega o vinho e o azeite nas feridas. Isso equivale a dizer que, “ao misturar o Espírito Santo ao Seu sangue, Ele trouxe a vida ao homem”. De acordo com outra interpretação, “o azeite traz a palavra de conforto, o vinho traz a loção adstringente e a instrução traz concentração à mente dispersa”. Ele colocou o homem sobre a sua montaria: “Ao carregar a carne sobre os Seus ombros divinos, Ele ergueu-a até o Pai nos Céus”. Assim, o bom samaritano, Cristo, conduziu o homem “até a maravilhosa e espaçosa hospedaria, a Igreja universal”. Ele entregou-o ao hospedeiro, que é o Apóstolo Paulo e “através deste, aos altos sacerdotes, professores e ministros de cada igreja”, dizendo: “Cuida do povo dos gentios, que entreguei-te na Igreja. Quando os homens estiverem doentes, feridos pelo pecado, cura-os, colocando sobre as suas feridas um emplastro, ou seja, as palavras proféticas e os ensinamentos evangélicos, devolvendo-os incólumes por meio das admoestações e das exortações do Velho e do Novo Testamentos”. Assim, de acordo com São João Crisóstomo, Paulo é aquele que sustenta as igrejas de Deus “e cura os homens por meio das admoestações espirituais, distribuindo o pão da oferenda para cada qual”.

Na interpretação de São João Crisóstomo, fica, claramente, evidente que a Igreja é o hospital, que cura aqueles que estão enfermos pelo pecado, sendo que os bispos e os padres, tal como o Apóstolo Paulo, são os que curam o povo de Deus.

Essas verdades também aparecem em muitas outras passagens do Novo Testamento. O Senhor disse: “Os que têm saúde não precisam de médico, mas sim os que estão doentes[12]”. Assim é que Cristo, como um médico dos corpos e das almas, “curava todo o tipo de enfermidades e todos os tipos de moléstias entre o povo (...) eles levavam-Lhes as pessoas doentes que eram afligidas por diferentes enfermidades e tormentos e também as que estavam

possuídas por demónios, e os epiléticos e paralíticos; e a todas Ele curava[13]”. O Apóstolo Paulo também sabia que a consciência dos homens, especialmente dos mais simples, é fraca: “Quando pecas contra os irmãos e ferest a sua frágil consciência, pecas contra Cristo[14]”. O Livro do Apocalipse diz que João, o Evangelista, viu um rio de água da vida que procedia do trono de Deus e do Cordeiro. “De cada lado do rio havia uma árvore da vida (...) e as folhas da árvore eram para a cura das nações[15]”.

Portanto, o trabalho da Igreja é terapêutico. Ela procura curar as enfermidades do homem, em especial as da alma, que muito o atormentam. Esse é o ensinamento fundamental do Novo Testamento e dos Padres da Igreja. Na sequência deste capítulo e nos próximos, muitas passagens dos Padres trarão novamente essa verdade.

Mais uma vez, quero enfatizar que a Igreja é indispensável. Agradeço ao padre e professor, John Romanides, por dissertar sobre isso nos seus escritos. Estou convencido de que ele é muito versado nos Padres népticos – em particular nos escritos contidos na Filocalía – e que, realmente, alcançou o sentido real do Cristianismo. Acredito ser esta a sua maior contribuição. Pois nesta era, na qual o Cristianismo vem sendo apresentado como uma filosofia ou como uma teologia cultural, ou ainda como uma cultura e tradição popular (usos e costumes), ele apresentou o seu ensinamento a respeito da disciplina terapêutica e do tratamento.

Concretamente, ele disse: “Proclamar a fé em Cristo sem se submeter à cura em Cristo é como não ter fé, absolutamente. É a mesma contradição que encontramos numa pessoa doente, que tem uma grande confiança no seu médico, mas que não segue o tratamento que ele recomenda. Se o Judaísmo e o seu sucessor, o Cristianismo, tivessem aparecido no século XX pela primeira vez, eles

teriam sido caracterizados, não como religiões, mas como ciências médicas relacionadas com a psiquiatria. Eles teriam uma larga influência sobre a sociedade devido ao seu sucesso em curar as doenças dum personalidade que funciona apenas em parte. O Judaísmo e o Cristianismo não podem, de maneira alguma, ser colocados como religiões, que usam diversos métodos mágicos e crenças, no sentido de prometer um escape dum mundo supostamente material, mau e cheio de hipocrisia, para um também suposto mundo de segurança e sucesso”.

Num outro trabalho, o mesmo professor disse: “A tradição patrística não é nem uma filosofia social, nem um sistema ético e, menos ainda, um dogmatismo religioso: ela é um tratamento terapêutico. A esse respeito, lembra, de perto, a medicina e, em especial, a psiquiatria. A energia espiritual da alma que ora incessantemente no coração é um instrumento fisiológico que todos possuem e que requer ser curado. Nem a psicologia, nem nenhuma das ciências positivas ou sociais conhecidas, são capazes de curar esse instrumento. Isso só pode ser feito através dos ensinamentos népticos e ascéticos dos Padres. Por essa razão, aqueles que nunca foram curados sequer suspeitam da existência desse instrumento”.

Assim, na Igreja, dividimo-nos entre aqueles que estão doentes, os que estão sob tratamento terapêutico e aqueles – santos – que já foram curados. “Os Padres não categorizam as pessoas em morais ou imorais, em boas ou más, com base nas leis morais. Essa divisão é superficial. No fundo, a humanidade diferencia-se entre os enfermos na alma, os que estão a ser curados e os que já estão curados. Todos os que não possuem um estado de iluminação estão doentes na alma. Não bastam apenas a boa vontade, uma boa resolução, uma prática moral e uma devoção à Tradição Ortodoxa para fazer um ortodoxo, mas, sim, a purificação, a iluminação e a deificação. Esses estágios de

cura são o propósito da vida mística da Igreja, da qual os textos litúrgicos dão-nos testemunho”.

### 1.2. A Teologia como uma ciência terapêutica

Daquilo que foi dito, fica evidente que o Cristianismo é, principalmente, uma ciência que cura, vale dizer, um método psicoterapêutico e um tratamento. O mesmo pode ser dito da teologia. Ela não é uma filosofia, mas, em primeiro lugar, um tratamento terapêutico. A teologia ortodoxa mostra claramente que, dum lado, ela é fruto duma terapia e, de outro, mostra o caminho dessa terapia. Noutras palavras, apenas aqueles que foram curados e que alcançaram a comunhão com Deus são teólogos e somente estes podem mostrar aos cristãos o verdadeiro caminho para atingir o “sítio” da cura. Assim, a teologia é, a um tempo, o fruto e o método da terapia.

Aqui, precisamos estender-nos sobre o que foi dito para poder ver essas verdades com uma maior clareza. Citaremos alguns ensinamentos dos Santos Padres relativos à teologia e aos teólogos. Creio que podemos começar com São Gregório de Nazianzo, pois não foi por acaso que a Igreja atribuiu-lhe o título de Teólogo. No início dos seus famosos textos teológicos, ele escreveu que teologizar não é para qualquer um, que nem todos podem falar a respeito de Deus, porque este assunto não é simples e fácil. Não se trata duma tarefa para todos os homens, “mas para aqueles que foram examinados, que se tornaram mestres na visão de Deus e que, previamente, purificaram as suas almas e os seus corpos ou que, no mínimo, estão a ser purificados”. Apenas estes, os que passaram da *praxis* para a *theoria*, da purificação para a iluminação, podem falar a respeito de Deus. E quando isso acontece? “Quando nos libertamos de toda a contaminação e perturbação e quando aquele que nos regra não se encontra mais confuso

com vexações e imagens errantes e desordenadas”. Então, advertiu o santo: “Pois é preciso estar verdadeiramente desembaraçado para conhecer Deus”.

Nilo, o Asceta, ligou a teologia à prece, principalmente à prece noética. Sabemos bem, a partir dos ensinamentos dos Santos Padres que, qualquer um que tenha obtido a graça da prece do coração, penetrou, por isso mesmo, nos primeiros estágios da visão de Deus, porque esse tipo de oração é uma forma de *theoria*. Por isso, todos os que oram com a mente estão em comunhão com Deus e essa comunhão constitui o conhecimento espiritual de Deus para o homem. Foi, por essa razão, que São Nilo afirmou: “Se fores um teólogo, orarás verdadeiramente. E, ao orares verdadeiramente, serás um teólogo”.

São João Clímaco introduziu a verdadeira teologia em muitas passagens do seu tesouro espiritual “A escada”. “A pureza total é o fundamento da teologia”, disse ele. “Quando os sentidos do homem estão perfeitamente unidos com Deus, então, as coisas que Deus fala são, de algum modo, misteriosamente esclarecidas. Mas onde não existe esse tipo de união, é extremamente difícil falar a respeito de Deus”. Ao contrário, o homem que, de facto, não conhece a Deus fala sobre Ele apenas “em possibilidades”. Conforme o ensinamento patrístico, é muito ruim opinar sobre Deus sem fundamento, porque isso leva a pessoa a iludir-se. O santo sabia como a “teologia dos demónios” desenvolve-se em nós. Num coração cheio de vanglória, que não tenha sido previamente purificado pela operação do Espírito Santo, os demónios impuros “dão-nos lições de interpretação das Escrituras”. Desse modo, a pessoa, que é escrava das paixões, não deve “babar a teologia”.

Os Santos receberam “as coisas divinas sem pensamentos” e, de acordo com os Padres, eles não teologizaram segundo uma forma de pensamento

aristotélica, mas “à maneira dos Apóstolos”, ou seja, através duma operação do Espírito Santo. Se uma pessoa não foi previamente lavada das suas paixões, em particular da fantasia, ela não está capacitada para conversar com Deus ou para falar a respeito de Deus, uma vez que a mente “que constrói noções é incapaz de teologizar”. Os Santos vivem uma teologia “escrita pelo Espírito”.

Encontramos o mesmo ensinamento nos trabalhos de São Máximo, o Confessor. Quando uma pessoa vive pela filosofia prática, com o arrependimento e a limpeza das paixões, “ela avança no entendimento moral”. Ao experimentar a *theoria*, “ela progride no conhecimento espiritual”. No primeiro caso, ela pode discernir entre as virtudes e os vícios; no segundo, a *theoria* “conduz o participante às qualidades interiores das coisas incorpóreas e corpóreas”. São Máximo afirmou que o homem “é agraciado com a graça da teologia quando é levado pelas asas do amor” na *theoria* e quando, “com a ajuda do Espírito Santo, ele discerne – tanto quanto é possível à mente humana – as qualidades de Deus”. A teologia, o conhecimento de Deus, abre-se para a pessoa que alcançou a *theoria*. Noutra parte, o mesmo Padre disse que uma pessoa que sempre “se concentrou na vida interior”, torna-se não apenas moderada, resiliente, gentil e humilde, como também “capaz de contemplar, teologizar e orar”. Também aqui a teologia está estreitamente conectada com a *theoria* e a prece.

Devemos enfatizar que uma teologia que não é o resultado da purificação, ou seja, da *praxis*, é demoníaca. De acordo com São Máximo, o “conhecimento sem a *praxis* é a teologia do demónio”. São Talássis, que partilhava do mesmo ponto de vista, escreveu que, quando a mente do homem começa com uma simples fé, “ele, eventualmente, atingirá a teologia que transcende a mente e que se caracteriza por uma fé irredutível do mais alto grau e pela

visão do invisível”. A teologia está além da lógica. Ela é uma revelação de Deus ao homem e os Padres definem-na como *theoria*. Também aqui a teologia é, sobretudo, a visão de Deus. Noutra passagem, o mesmo santo escreveu que o genuíno amor faz nascer o conhecimento espiritual e que “este é sucedido pelo desejo dos desejos: a graça da teologia”.

Nos ensinamentos de São Diádoco de Foticeia, a teologia é apresentada como o maior dos dons oferecidos ao homem pelo Espírito Santo. Todos os dons da graça de Deus são “perfeitos, mas o dom que inflama o nosso coração e coloca-o em movimento para o amor da Sua bondade, mais do que todos os demais, é a teologia”. Porque esta, “como as primícias da graça de Deus, concede à alma o maior de todos os dons”.

De acordo com o Apóstolo Paulo, o Espírito Santo concede o conhecimento espiritual a uma pessoa e a sabedoria a outra[16]. Ao interpretar essa afirmação, São Diádoco disse que o conhecimento espiritual une o homem a Deus, mas não o move para expressar aquilo que sabe. Existem monges que amam a hesiquia e que são iluminados pela graça de Deus, “ainda que não falem sobre Ele”. A sabedoria é um dos dons mais raros, um dom que Deus concede a quem possui tanto a expressão quanto a capacidade intelectual. Assim, o conhecimento de Deus “chega por intermédio da oração, duma profunda calma e dum completo desprendimento, enquanto a sabedoria provém duma humilde meditação sobre as Sagradas Escrituras e, acima de tudo, por intermédio da graça concedida por Deus”. O dom da teologia é um trabalho do Espírito Santo em cooperação com o homem, uma vez que Aquele atualiza neste o conhecimento espiritual dos mistérios “independentemente dessa faculdade, já existente, que busca, naturalmente, por tal conhecimento”.

Nos ensinamentos de São Gregório Palamas, os teólogos propriamente ditos são aqueles que veem Deus e a teologia, a *theoria*: “Pois existe um conhecimento sobre Deus e as suas doutrinas, uma *theoria* a que chamamos de teologia”. Qualquer um que, sem o conhecimento e a experiência a respeito dos assuntos da fé, oferece ensinamentos sobre essas coisas “de acordo com o seu próprio raciocínio, tentando, por meio de palavras, mostrar Deus, que transcende todas as palavras, este simplesmente perdeu completamente a noção das coisas”. Sobretudo, existem casos nos quais há pessoas que não realizaram obras, ou seja, que não se submeteram à purificação, mas encontraram e escutaram homens santos e “tentaram formar as suas próprias concepções”, terminando por rejeitar a estes homens e inflar-se a si próprios de orgulho.

Todas essas coisas demonstram que a teologia é, propriamente, o fruto da cura do homem e não uma disciplina racional. Somente uma pessoa que tenha sido purificada ou que, no mínimo, esteja em processo de purificação, pode ser iniciada nos mistérios inefáveis e nas grandes verdades, receber as revelações e, posteriormente, levá-las ao povo. Por essa razão, na tradição patrística ortodoxa, a teologia é ligada e identificada com o pai espiritual, sendo este o teólogo por excelência, vale dizer, aquele que experimentou as coisas de Deus e que, assim, pode conduzir o seu filho espiritual sem volteios.

O Padre John Romanides escreveu: “O verdadeiro teólogo ortodoxo é aquele que possui um conhecimento direto de algumas das energias de Deus através da iluminação ou que as conhece, mais ainda, pela visão. Ora, ele conhece-as indiretamente, por intermédio dos Profetas, Apóstolos e Santos ou pelas Escrituras, os escritos dos Padres e as decisões e atos dos seus Concílios locais e ecumênicos. O teólogo é aquele que, através desse conhecimento espiritual direto ou intermediado e da visão,

sabe claramente distinguir entre as ações de Deus e as das criaturas, em especial as obras do diabo e dos demónios. Sem o dom do discernimento dos espíritos, não é possível testá-los para ver até que ponto algo é resultado da ação do Espírito Santo ou do diabo e dos demónios”.

“Assim, o teólogo e o pai espiritual são a mesma coisa. Uma pessoa que pensa e fala na busca dum entendimento conceitual das doutrinas da fé, a partir dum padrão franco-latino, não é um pai espiritual, nem pode ser chamado de teólogo, no sentido próprio do termo. A teologia não é um conhecimento abstrato ou prático, como a lógica, as matemáticas, a astronomia ou a química mas, ao contrário, ela possui um carácter polémico, como a logística e a medicina. A primeira está relacionada às matérias de defesa e ataque por meio dum treinamento corporal e a estratégias para o desenvolvimento de armas, fortificações e esquemas ofensivos e defensivos, enquanto a segunda luta contra as doenças físicas e mentais na busca da saúde e dos meios para restaurá-la”.

“Um teólogo que não está familiarizado com os métodos do inimigo ou com a perfeição em Cristo não é apenas incapaz de lutar contra o inimigo para o seu próprio aperfeiçoamento, como também não está na posição de guiar e curar os outros. É como ser chamado de general – ou mesmo ser um – sem ter jamais recebido treinamento ou lutado, sem ter estudado a arte da guerra, tendo apenas prestado atenção à bela e gloriosa aparência do exército nas suas esplêndidas e brilhantes fardas, utilizadas nas receções e nas paradas militares. É como um talhante que se porta como um cirurgião ou como aquele que sustenta uma posição de médico sem conhecer as causas das doenças ou os métodos para curá-las, ou até mesmo como o estado de saúde do paciente pode vir a ser recuperado”.

### 1.3. O que é a Terapia

Uma vez que dissemos que o Cristianismo e a teologia são fundamentalmente uma ciência terapêutica, devemos descrever, brevemente, no que consiste uma terapia. O que faz com que a Ortodoxia, com a sua teologia e o seu culto de adoração, possa curar-nos?

A terapia da alma significa, essencialmente, a terapia e a libertação da mente. A natureza humana torna-se “doente” por causa da sua queda, do seu afastamento de Deus. Essa enfermidade consiste, principalmente, no cativeiro e na queda da mente. O pecado ancestral é o afastamento do homem em relação a Deus, a perda da graça divina, que resulta em cegueira, escuridão e morte da mente. Podemos dizer, com mais exatidão, que “a queda do homem ou a situação de haver herdado o pecado consiste na incapacidade do seu poder noético em funcionar completamente ou mesmo a perda total dessa função; na confusão desse poder com as funções do cérebro e do corpo em geral e na consequente sujeição à angústia mental e às condições circunstantes. Toda pessoa experimenta a queda da sua própria faculdade noética em graus variados, na medida em que é exposta a um meio no qual essa faculdade não funciona ou está abaixo da sua potencialidade. O mau funcionamento do poder noético resulta nas más relações entre o homem e Deus e entre as pessoas. Também resulta numa utilização individual de Deus e do homem decaído para fortalecer uma sensação pessoal de segurança e felicidade”.

Essa perda da graça de Deus obscureceu a mente do homem. Toda a sua natureza adoeceu e ele legou essa enfermidade aos seus descendentes. No ensinamento ortodoxo, é assim que entendemos a herança do pecado. Os Padres interpretaram as palavras de São Paulo, “por causa da desobediência dum homem muitos tornaram-se

pecadores [17]”, não em termos legais, mas “medicamente”, ou seja, a natureza humana tornou-se doente. São Cirilo de Alexandria interpretou, deste modo, a situação: “Depois de Adão ter caído no pecado e afundado na corrupção, os prazeres impuros devastaram-no e a lei da selva alastrou-se pelos seus membros. Dessa maneira, a natureza tornou-se enferma por intermédio da desobediência dum único homem, Adão. Então, muitos tornaram-se pecadores, não como companheiros transgressores de Adão, porque ainda não existiam, mas por serem da mesma natureza que havia tombado sob a lei do pecado (...) A natureza humana em Adão tornou-se enferma por intermédio da corrupção da desobediência e, desde então, as paixões penetraram-na”. Noutra trecho, o mesmo Padre utilizou-se da imagem da raiz. A morte atingiu toda a raça humana por meio de Adão, “do mesmo modo como a raiz dum planta é prejudicada e todos os rebentos que dela nascem embranquecem”.

São Gregório Palamas disse: “A mente que se rebelou contra Deus tornou-se tão bestial como demoníaca, depois de se ter rebelado contra as leis da natureza, ao cobiçar aquilo que pertencia a outros”.

Através do “rito do nascimento em Deus”, o Santo Batismo, a mente humana ilumina-se, liberta-se da escravidão do pecado e do diabo e une-se a Deus. É por isso que o Batismo é chamado de iluminação. Mas, depois disso, por causa do pecado, novamente a mente é obscurecida e entorpecida. Os escritos patrísticos deixam bem claro que cada pecado e cada paixão contribuem para entorpecer a mente.

São João Clímaco escreveu que os demónios malignos esforçam-se “para obscurecer o nosso espírito”. Em especial, o demónio da luxúria que, “ao obscurecer a nossa

mente, que nos guia”, empurra as pessoas “a fazer coisas que somente os loucos pensariam em fazer”.

Num próximo capítulo, daremos mais atenção à natureza da mente humana. Neste momento, estamos mais interessados no tema do obscurecimento. São Máximo ensinou-nos: “Assim como o mundo do corpo consiste em coisas, o mundo da mente consiste em imagens conceituais. Então, se o corpo fornicava com o corpo duma mulher, a mente, ao formar uma imagem do seu próprio corpo, fornicava com a imagem conceitual da mulher”. Nisto consiste o obscurecimento e a queda da mente.

Noutro comunicado, o mesmo santo Padre ensinou-nos que “assim como o corpo peca por intermédio das coisas materiais, mas possui as virtudes corporais para aprender a ter domínio sobre si próprio, também a mente peca através de imagens conceituais passionais, mas possui as virtudes da alma para instruí-lo”. Essa verdade mostra que a queda da mente cria uma confusão em todo o organismo espiritual. Ela cria a angústia e a agitação e, de modo geral, faz com que a pessoa viva a queda em toda a sua dramaticidade. Assim, muitos dos problemas que nos assolam provêm dessa moléstia interior. É por isso que os psicoterapeutas não nos podem ajudar muito, porque somente Cristo pode restaurar a mente entorpecida pelas paixões.

Citamos, mais uma vez, São Máximo que, ao tentar definir, mais claramente, no que consiste a impureza da mente e, conseqüentemente, a sua queda, escreveu que ela contempla quatro itens: “em primeiro lugar, um falso conhecimento; depois, a ignorância sobre os universais (...); em terceiro, possui pensamentos passionais; em quarto, acede ao pecado”. Assim é que a mente precisa de terapia, duma terapia que os Padres chamam de “estimular e purificar a mente”.

Muitas coisas estão ditas, nos ensinamentos do Senhor e dos Apóstolos, acerca da pureza da mente e do coração. O Senhor, ao se referir aos fariseus do seu tempo, zelosos duma extrema pureza externa, mas negligentes com a pureza interna, disse: “Fariseu cego, limpa primeiro o lado de dentro do cálice e do prato e o lado de fora também ficará limpo [18]”. No encontro dos Apóstolos em Jerusalém, Pedro, ao se confrontar com o problema de os gentios cristãos deverem ser circuncidados ou não, de forma a manter a lei do Antigo Testamento, disse: “Deus, que conhece os corações, reconhece-os, pois lhes deu o Espírito Santo tanto quanto nos deu a nós e não fez distinção entre nós e eles, ao purificar os seus corações pela fé[19]”. O Apóstolo Paulo recomendou aos cristãos de Corinto: “Devemo-nos limpar de toda a imundície da carne e do espírito, aperfeiçoando a santidade com temor a Deus[20]”. O sangue de Cristo deve “purgar a nossa consciência das obras mortas[21]”. Do mesmo modo, ao escrever ao seu discípulo Timóteo, ele afirmou que só podemos captar o mistério da fé “com uma consciência pura[22]”. O Apóstolo Pedro também estava consciente de que o amor pelo próximo constitui o fruto dum coração puro, ao dizer: “Amai-vos uns aos outros, fervorosamente, com um coração puro[23]”.

Dessa forma, a purificação, da mente e do coração, é essencial. Escrevemos a respeito da mente e do coração, ainda que saibamos que, na teologia patrística, estes dois termos são utilizados indistintamente. Voltaremos a essa questão noutro capítulo.

São Máximo dividiu a vida espiritual em três estágios, que são: a filosofia prática ou *praxis*; a *theoria* natural ou, simplesmente, *theoria* e a teologia mística ou, simplesmente, teologia. A primeira purifica a pessoa das paixões e adorna-a de virtudes; a segunda ilumina a sua mente com o conhecimento verdadeiro e a terceira coroa-a

com a mais alta experiência mística, à qual São Máximo chamou de “êxtase”. Essas três partes constituem os estágios fundamentais no caminho da salvação pessoal do homem. Deve-se notar, inclusive, que muitos Padres distinguem estes três estágios na vida espiritual: a filosofia prática ou a purificação do coração, a *theoria* natural ou a iluminação da mente e a teologia mística ou a comunhão com Deus através da *theoria*.

De acordo com outra divisão, que aparece nos escritos patrísticos, a vida espiritual é dividida em *praxis* e *theoria*, sendo que a primeira precede sempre a segunda, que é a visão de Deus. “A *praxis* é a padroeira da *theoria*”. Duma forma mais analítica, “a *praxis*, naquilo que se refere ao corpo, consiste no jejum e na vigília, assim como a boca está para a salmodia. Mas orar é melhor do que salmodiar e o silêncio é mais valioso do que a fala. No caso das mãos, a *praxis* é o que elas fazem sem reclamar”. Quanto à *theoria*, “ela é a visão da mente; a fim de se admirar e compreender o que foi e o que será”.

Certamente, de acordo com o ensinamento de São Máximo, a *theoria* não é independente da *praxis*. “A *praxis* não é segura sem a *theoria*, nem esta é verdadeira sem aquela. Pois a *praxis* deve ser inteligente e a *theoria* deve ser eficaz”. Ele enfatizou que, “no caso dos mais instruídos, a *theoria* precede a *praxis*, enquanto que, para os mais simples, a *praxis* vem em primeiro lugar”. Nos dois casos, porém, o resultado é bom, pois ambas conduzem ao mesmo resultado, que é a purificação e a salvação do homem.

De facto, ao falarmos em purificação da alma, queremos dizer, principalmente, libertá-la das suas paixões, ou antes, transformar essas paixões. Mais do que isso, a purificação implica, também, um “desenvolvimento uniforme” do ser humano, que conduz à iluminação da mente. Portanto, a purificação não é apenas negativa, mas

também positiva. As qualidades da alma pura são “a inteligência desprovida de inveja, a ambição livre de malícia e um incessante amor pelo Senhor da glória”. Noutras palavras, se estivermos motivados pela inveja, se a nossa ambição contiver malícia e se o nosso amor por Deus for intermitente, isso significa que o nosso coração ainda não foi purificado.

A mente é aquilo que foi feito à imagem de Deus. Nós desfiguramos esta imagem com o pecado e agora ela deve ser restaurada. Foi assim que *Abba* Doróteo ordenou-nos: “Tornemos a nossa imagem tão pura quanto a recebemos”. Devemos sofrer trabalhos e uma intolerável amargura até que purifiquemos a mente, “este rafeiro que fareja à volta do talho e que se alegra na balbúrdia”. Se um homem luta para não cometer pecados e debate-se contra os pensamentos passionais, ele é humilhado e despedaça-se durante a luta, “mas os sofrimentos do combate purificam-no pouco a pouco, trazendo-o de volta ao seu estado natural”. Apesar do esforço do homem, se o Espírito Santo não descer sobre ele, a mente, que está morta, não poderá ser purificada e trazida à vida, porque “somente o Espírito Santo é que pode purificar a mente”.

Em qualquer caso, quando, por meio dum trabalho conjunto da graça divina e da vontade do homem, a mente é purificada, ela se ilumina, uma vez que “onde há purificação, há iluminação”. Depois de purificada, se a pessoa resguardar a mente para que não seja desfigurada pelo pecado, esta será iluminada e iluminará. É por isso que a guarda da mente pode ser chamada de “produtora de luz e de iluminação, iluminante e portadora do fogo”.

Em poucas palavras, podemos afirmar que a cura do homem é, de facto, a purificação da mente, do coração e da imagem; a restauração da mente ao seu estado de beleza primordial e original e algo mais: a sua comunhão com

Deus. Quando a mente se torna um templo do Espírito Santo, podemos dizer que a cura teve sucesso. Os que se curam são os santos de Deus.

#### 1.4. O método da terapia: o tratamento terapêutico

Tendo visto no que consiste o Cristianismo, qual o caráter da teologia ortodoxa e o que é uma terapia, devemos voltar, agora, para o método de tratamento terapêutico, que é o método da fé ortodoxa. Se demorámos tanto para colocar o problema, devemos esforçar, agora, para fazer um inventário dos métodos utilizados para a aquisição da pureza do coração, ou seja, para a cura. Pois não existe mérito em listar os estados mais elevados, a menos que possamos trazê-los à nossa consciência e aplicá-los.

##### 1.4.1. Como se dá a cura da alma?

Primeiro, devemos enfatizar a fé correta. Nós, ortodoxos, damos grande importância à preservação da fé, porque sabemos que quando esta é distorcida, também a cura é, automaticamente, distorcida. Já enfatizamos que a teologia deve ser interpretada como uma medicina. A ciência médica tem em vista a pessoa saudável, quando tenta guiar a pessoa enferma para a saúde mediante os vários métodos terapêuticos. O mesmo podemos dizer a respeito da teologia. Ela é o ensinamento da Igreja sobre a saúde espiritual, mas também versa sobre o caminho que nós, os doentes, devemos seguir para sermos curados. É por isso que nós, os ortodoxos, damos tanto valor em manter a doutrina intacta, não apenas porque tememos o enfraquecimento do ensino e da transmissão, mas porque podemos perder a possibilidade da cura e, portanto, da salvação. Ademais, “o conflito entre Palamas e Barlaão não foi tanto sobre o tipo da doutrina, mas sobre a sua

fundamentação metodológica. Barlaão baseava-se numa metafísica e numa epistemologia lógica, enquanto Palamas tinha o seu fundamento numa verificação empírica e na confirmação de resultados demonstráveis”.

Mas, para sermos curados, é essencial que nos sintamos doentes. Quando uma pessoa enferma não tem a consciência da sua moléstia, não irá à procura dum médico. O autoconhecimento é, assim, um dos primeiros passos para a cura. São Máximo ensinou-nos: “A pessoa que chegou a entender a fraqueza da natureza humana, adquiriu, por isso mesmo, uma experiência do poder divino” e, assim, torna-se ávida por adquirir novas coisas além das que adquiriu por intermédio desse poder divino. Pedro de Damasco, ao descrever o grande valor da oração noturna, disse: “A prática das virtudes morais é efetuada pela meditação sobre aquilo que aconteceu durante o dia”, ou seja, quando meditamos a respeito dos deslizes ocorridos “na confusão do dia, de modo que, no repouso da noite, possamos tornar conscientes dos pecados cometidos e afligir-nos por causa deles”. Somente quando conhecemos o nosso estado, podemos nos afligir por ele.

É indiscutível que muitos cristãos, hoje em dia, não estão conscientes da sua condição espiritual. Nós estamos mortos pelo pecado mas, não apenas não percebemos isso, como ainda cremos estar cheios dos dons do Espírito Santo, adornados de virtudes. Desafortunadamente, essa autossatisfação, que está presente em nós mesmo quando estamos cheios de chagas, está a destruir o trabalho da salvação. Como pode Cristo falar a alguém que se autojustifica? Somos como o Fariseu do tempo do Senhor, que não sentia a necessidade dum médico. Como pode o grande dom do arrependimento e do enlutamento habitar num coração que não sente a sua desolação, quando a sua vida interior é incapaz de se desenvolver?

Em conexão com a sensação de estar doente, deve existir também uma “autocondenação”, ou seja, o grande dom da autocrítica. Isso mostra que existe humildade na alma, pois “a autocrítica está sempre associada com a humildade”. Essa autocrítica é uma responsabilidade espiritual que, quando colocada na alma, “esmaga, pressiona e espreme o vinho que regozija o coração do homem, vale dizer, do homem interior. A compunção é esse vinho”. A autocrítica, juntamente com o enlutamento que a caracteriza, também esmaga as paixões e enche o coração com a mais ditosa felicidade. “Devemos sempre condenar e criticar a nós mesmos, de modo a que, por meio duma humilhação deliberadamente escolhida, possamo-nos proteger do pecado da presunção”.

Mas a sensação de estar doente não é suficiente em si. Em qualquer caso, o terapeuta será necessário. Esse terapeuta é o padre ou o pai espiritual. Ele já foi curado das suas aflições ou, no mínimo, luta para curar-se e, assim, é capaz de curar os seus filhos espirituais. Já dissemos que o pai espiritual deve ser um teólogo e vice-versa. Mas, nesse caso, aplica-se o ditado: “Médico, cura-te a ti mesmo[24]”. Alguém que conseguiu passar pelas armadilhas do diabo pode, com segurança, guiar o seu filho espiritual. Alguém que sabe o valor do imenso tesouro chamado saúde espiritual pode ajudar os outros a curarem-se. Alguém que encontrou a sua própria mente pode ajudar os outros a fazer o mesmo. “A mente, que é como um verdadeiro médico, é aquela que primeiro curou a si mesma e que, a partir de então, passou a curar, nos outros, as doenças das quais ela própria curou-se”.

Muitos cristãos contemporâneos veem padres e ministros do Altíssimo como oficiais da Igreja que são úteis em diversos assuntos burocráticos, que celebram os diferentes sacramentos quando são chamados para tal ou que celebram a Divina Liturgia e, desse modo, satisfazem as

necessidades das suas almas ou cumprem um dever tradicional. Eles são vistos como mágicos que operam a magia! Sabemos, é claro, que a graça de Deus não é transmitida mágica ou mecanicamente, mas sacramentalmente. É verdade que até o mais indigno dos sacerdotes pode celebrar os sacramentos – mas ele não pode curar. Pois a remissão dos pecados é uma coisa e a cura é outra. Muitos cristãos ficam satisfeitos com uma confissão formal ou um acompanhamento formal da Liturgia, ou mesmo com uma Comunhão formal e nada mais. Eles não se preocupam com a cura das suas almas. Mas os padres, os pais espirituais, não apenas celebram a Comunhão como também curam as pessoas. Eles possuem um sólido conhecimento a respeito do caminho da cura das paixões e transmitem-no aos seus filhos espirituais. Eles mostram-lhes como se livrar do cativeiro, ou seja, de que modo a sua mente pode ver-se livre da escravidão.

Eis como os santos Padres encaravam a paternidade espiritual. O pastor é, também, um médico. “O médico é alguém cujo corpo está perfeito, que não necessita de curativos”. São João Clímaco foi bastante específico em relação ao que o padre deve fazer para curar: “Ó homem maravilhoso, adquiere emplastos, poções, navalhas, colírios, esponjas, instrumentos para a sangria e a cauterização, unguentos, poções para dormir, facas, ligaduras, algo contra a náusea (repulsa ao fedor das feridas). Se não colocarmos essas coisas em uso, como poderemos praticar a nossa ciência? É impossível, porque um médico não recebe o seu pagamento pelas suas palavras, mas pelos seus feitos”.

“Um emplastro é uma cura para as paixões exteriores, ou seja, as paixões corporais. Uma poção é uma cura para as paixões interiores, para drenar as impurezas invisíveis. Uma navalha é a humilhação que morde, mas que purifica a putrefação da empáfia. O colírio serve como um castigo

cáustico, que traz uma cura rápida. A sangria é uma drenagem para as purulências ocultas. Ela é, também, um instrumento que constitui, eminentemente, um remédio intenso e breve para a salvação dos doentes. Uma esponja é usada após a sangria para aliviar e refrescar o paciente com as palavras gentis, delicadas e ternas do médico. A cauterização é uma regra de penitência dada com amor ao pecador por um período definido de arrependimento. Um unguento é um tranquilizante oferecido ao paciente como algumas palavras ou uma breve consolação após a cauterização”.

“Uma poção para dormir é o que usamos para aliviar o peso duma pessoa e, por intermédio da obediência, dar-lhe o descanso, o sono da vigília e uma sagrada cegueira em relação às suas próprias virtudes. As ligaduras servem para atar e fortalecer aqueles que estão nervosos e debilitados pela vanglória. O último instrumento é a faca, que é uma sentença ou um decreto para cortar fora o membro pútrido e um corpo morto na alma para que não contage todo o resto”.

“Abençoada e louvável é a resistência à náusea por parte dos médicos, como é a imparcialidade entre os pastores. Os primeiros, ao evitar a náusea, esforçam-se incansavelmente para dissipar o fedor. Os últimos serão capazes de restaurar a vida à toda alma fenecida”. O Padre João escreveu ainda: “Assume-se que, acima de todos os outros terapeutas, quem guia os enfermos para esses estágios de terapia são os bispos e os sacerdotes, sendo que os primeiros, dum modo geral, são egressos do monasticismo. Hoje, porém, depois de um século duma catastrófica propaganda neo-helenística contra o hesicismo, esse tipo de clérigo é raro. Existem poucos monges hesicastas. O sacerdócio, tal como descrito por Dionísio, o Areopagita, praticamente desapareceu”.

Finalmente, o sacerdote terapeuta recomenda, também, ao seu filho espiritual um caminho, o da devoção ortodoxa. Veremos, a seguir, o método por meio do qual a pessoa doente poderá obter a sua cura, sob a orientação do seu pai espiritual.

Queremo-nos ater, em especial, ao ascetismo. “A poderosa prática do autocontrole, do amor, da paciência e da perseverança destruirá todas as paixões em nós ocultas”. Nicetas Sthethatos, discípulo de São Simeão, o Novo Teólogo, descreveu essa prática ascética. O homem possui cinco sentidos, de maneira que as práticas ascéticas são também em número de cinco: a vigília, o estudo, a prece, o autocontrole e a hesiquia. O asceta deve combinar os seus cinco sentidos com essas cinco práticas: a visão com a vigília, a audição com o estudo, o olfato com a prece, o paladar com o autocontrole e o tato com a hesiquia. Ao obter sucesso com essas cinco ligações, “purificará, rapidamente, a mente da sua alma e, por esse refinamento, torná-la-á desapixionada e lúcida”.

Em poucas palavras, podemos dizer que a prática do ascetismo consiste em aplicar as leis de Deus, os Seus mandamentos. O esforço que fazemos para subordinar a vontade do homem à vontade de Deus e para transformar aquela por meio desta, chama-se ascese. Estamos cientes, a partir dos ensinamentos dos nossos santos Padres, que todo o Evangelho consiste em “preceitos de salvação”. Tudo o que está contido nas Escrituras são mandamentos de Deus, que devem ser observados por aqueles que buscam a sua salvação. Isso está bastante claro nas Beatitudes[25].

“Bem-aventurados os pobres em espírito” é o mandamento do Senhor que devemos observar para a nossa pobreza espiritual, ou seja, para que possamos experimentar a nossa miserabilidade. “Bem-aventurados

os que choram” é o mandamento do Senhor para que choremos sobre as paixões que existem em nós, para que choremos sobre a nossa desolação. “Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça” é o mandamento do Senhor sobre a fome e a sede que precedem a comunhão com Deus. “Bem-aventurados os puros de coração” é o mandamento de Cristo para que purifiquemos os nossos corações. Quando Ele nos diz “bem-aventurados”, é como se nos dissesse: “Tornai-vos pobres, chorai, sede sedentos por justiça” e assim por diante.

Portanto, os mandamentos de Cristo consistem numa prece incessante, numa celebração da Divina Liturgia, numa vigilante atenção sobre a mente, na pureza do coração etc. “A lei é santa e o mandamento é santo, justo e bom [26]”. João Evangelista, o discípulo do amor, enfatizou aos cristãos: “Sabemos que conhecemos Deus por isto: se guardamos os Seus mandamentos. Quem diz: “Conheço-O”, mas não guarda os Seus mandamentos é um mentiroso e a verdade não está nele; ao passo que quem guarda a Sua palavra, nesse é que o amor de Deus é verdadeiramente perfeito; por isto reconhecemos que estamos Nele[27]”. O mesmo Evangelista enfatizou com toda a autoridade: “Pois este é o amor de Deus: que sigamos os Seus mandamentos”.

De acordo com Dionísio, o Areopagita, “o objetivo da nossa hierarquia é tornarmo-nos, o tanto quanto possível, semelhantes a Deus e unidos a Ele. Mas a Escritura nos ensina que o nosso desejo somente terá sucesso através da amorosa observância aos mandamentos e da realização dos serviços divinos”. São Gregório Palamas ensinou-nos que o conhecimento das coisas criadas vem por meio das ações virtuosas. Quando perguntado a respeito da finalidade dessas ações, ele escreveu: “A união com Deus e a semelhança com Ele”. Realizar ações virtuosas liga-se à observância dos mandamentos. O santo hesicasta observou, ademais, que o amor por Deus “vem somente por

intermédio da sagrada realização dos mandamentos divinos”.

A seguir, gostaria de mencionar alguns preceitos dos Padres a respeito do valor dos mandamentos. “O propósito dos mandamentos do Salvador é o de libertar a mente do ódio e da dissipação[28]”. Os mandamentos de Deus “excedem todos os tesouros do mundo. O homem que recebeu a sua posse interior encontra o Senhor[29]”. “Manter os mandamentos de Deus gera a impassibilidade da alma e esta preserva o conhecimento espiritual[30]”. A obediência aos mandamentos de Deus “é a ressurreição dos mortos[31]”.

São Gregório, o Sinaíta, ao descrever os dois modos através dos quais o Espírito Santo opera e que recebemos, secretamente, no Santo Batismo, considerou a observância dos mandamentos como um deles: “Quanto mais conservamos os mandamentos, mais se manifesta a brilhante luz do Espírito Santo em nós[32]”.

Todas essas coisas mostram o quão essencial é a vida ascética para a cura e a restauração da alma. Como dissemos, essa vida consiste, basicamente, na observância dos mandamentos de Cristo, o nosso Salvador. Os mandamentos básicos, que afetam a nossa cura espiritual – conforme os Tropários que cantamos na Igreja – são os jejuns, as vigílias e as preces.

Se a esmola cura o poder insensível da alma e a prece purifica a mente, o jejum enfraquece o desejo sensual, de modo a que toda a alma ofereça-se curada a Deus. O jejum também torna o corpo mais humilde: A provação de comida mortifica o corpo do monge. Mas o jejum em excesso não apenas enfraquece o corpo, como ainda faz com que a faculdade contemplativa da alma desanime e tenha dificuldades de concentração.

São João Clímaco falou a respeito do jejum: “Jejuar é fazer violência contra a natureza. O jejum deve ser dirigido contra tudo o que agrada ao paladar. Ele acaba com a luxúria, desenraíza os maus pensamentos e liberta dos sonhos diabólicos. Ele permite a pureza na oração, uma alma iluminada, uma mente alerta e a libertação da cegueira. Ele é a porta da compunção, dos suspiros de humildade, da contrição alegre e acaba com a tagarelice, fazendo-se uma ocasião para o repouso da mente, para a custódia da obediência, para a iluminação do sono e a saúde do corpo, sendo ainda um agente da impassibilidade e da remissão dos pecados: uma porta para as delícias do Paraíso”.

Todas essas coisas que mencionámos, por um lado, mostram o âmbito do jejum e, de outro, indicam os frutos que obtemos quando a alma se esforça. É por isso que todos os santos amavam o jejum. É importante mencionar que, quando uma pessoa começa a se arrepender, começa, também, a jejuar por si mesma, o que mostra que o jejum acompanha a oração e o arrependimento.

É claro que o jejum é um meio e não um fim, “é uma ferramenta para treinar os que desejam o autocontrole”; porém, sem essa ferramenta, é quase impossível dominar as paixões e alcançar a impassibilidade. São João Clímaco foi claro a esse respeito. Assim como os hebreus se libertaram do faraó e celebraram a Páscoa depois de comer ervas amargas e pão sem fermento, também nós devemos libertar do nosso faraó interior através do jejum e da humildade: “Não deveis vos enganar. Não escapareis do Faraó, nem vereis a Páscoa celeste, a menos que comais constantemente ervas amargas e pão sem fermento: as amargas ervas do trabalho árduo e o pão sem fermento da mente que se humilha”. É essencial manter os jejuns fixados pela Igreja e tentar, sempre, não satisfazer, por inteiro, os desejos da carne.

Além do jejum, outro meio de cura é a vigília. Ao manter a vigília, que é também um método ascético de terapia, a pessoa é purificada e curada das paixões. O Senhor disse-nos para que orássemos à noite e Ele próprio passava noites inteiras na montanha. “E, após ter despedido as multidões, dirigiu-se, sozinho, à montanha, para rezar. E quando chegou a manhã, ainda estava lá[33]”.

Os santos Padres experimentaram, nas suas vidas, o efeito benéfico das vigílias. Santo Isaac disse nos seus escritos ascéticos: “O monge que persevera na vigília, com uma mente atenta, não será visto como coberto de carne, porque esse é um trabalho do estado angélico”. Uma alma que trabalha e que se excede na prática das vigílias “terá os olhos do Querubim e poderá sempre olhar e contemplar as visões celestiais”.

São João Clímaco, com a sua delicadeza característica, apresentou-nos o modelo do monge desperto e os benefícios da vigília: “Uma atitude alerta mantém a mente limpa. A sonolência ata a alma. O monge alerta luta contra a fornicação, enquanto o sonolento se deixa levar por ela. O alerta extingue a luxúria, liberta-se das fantasias, mantém os olhos em lágrimas, suaviza o coração e torna-o gentil, domina os pensamentos, digere os alimentos, vence as paixões, sujeita os espíritos, controla a língua e afasta as imaginações ociosas. O monge vigilante é um pescador de pensamentos que, na calada da noite, pode observá-los e capturá-los”.

A prece acompanha a vigília. Este é o método, por excelência, que cura as moléstias da alma. Pois muitas graças alcançam a alma do homem por intermédio da prece. Mais adiante veremos a prece noética como um método para libertar a mente e ver Deus, no capítulo denominado “A hesiquia como um método de terapia”. Consideramos ser esse o mais importante meio para a

salvação do homem. Existem, ainda, outros meios terapêuticos de cura para todas as paixões da alma. Trataremos disso mais adiante, porém, no capítulo denominado “Patologia Ortodoxa”.

Talvez o leitor esteja a pensar que todos esses métodos terapêuticos, que são bálsamos para o olho do coração[34], somente podem ser praticados pelos monges. Isso não é verdade. Qualquer um, mesmo os que vivem no mundo, pode viver segundo os mandamentos de Cristo. A prece, o arrependimento, as lamentações, a compunção, o jejum, a vigília e tudo o mais são mandamentos de Cristo, o que significa que todos podem viver segundo os mesmos. Cristo nunca disse coisas que fossem impossíveis para o homem. São Gregório Palamas, ao falar sobre a pureza do coração, enfatizou que “é possível, mesmo para aqueles que são casados, buscar essa pureza, embora com muito mais dificuldade”. Toda pessoa pode desenvolver uma vida de acordo com o Evangelho, fazendo para si o correspondente ajuste.

Acima de tudo, se existir um bispo e a Divina Liturgia, isso significa que a salvação é possível. Afinal, porquê a Igreja existe e funciona? Há, também, uma aplicação apropriada dos mandamentos de Cristo para cada pessoa. Na literatura patrística, encontramos muitos desses casos. Os Padres, eles próprios tendo sido curados, adquiriram a graça do discernimento e aconselharam a cada pessoa sobre como encontrar o seu caminho, o qual é, essencialmente, o caminho da tradição ortodoxa.

São João Clímaco foi característico a esse respeito. Ele conta ter visto um médico estúpido a desonrar e levar ao desespero um homem doente, que se apresentava contrito e com o espírito humilde. Ao mesmo tempo, ele viu outro médico espiritual “inteligente” operar um “coração arrogante” com a faca da desonra e, assim, drenar deste

todo o fedor pecaminoso. Ele também disse ter visto o mesmo homem enfermo tratar as suas impurezas com os remédios da obediência e, às vezes, curar “o olho doente da sua alma” através do repouso e do silêncio. Fica claro, assim, que o mesmo homem enfermo precisava da obediência, num dado momento, e do repouso e do silêncio, em outro. O remédio apropriado deve ser ministrado no tempo apropriado.

Confessor criterioso, o mesmo santo disse: “O remédio para um homem pode ser o veneno para outro”. E mais, o mesmo preparado, para a mesma pessoa doente, pode ser, num momento, um remédio e em outro, um veneno. Quando ministrado no momento oportuno, serve como remédio, mas, no tempo errado, torna-se um veneno. Assim é que enfatizamos, uma vez mais, que um terapeuta Ortodoxo criterioso (médico-confessor) é essencial para ajustar a medicação e fornecer a orientação terapêutica adequada.

A seguir, gostaria de apresentar alguns ditos dos Padres do deserto, nos quais fica claro que existe uma variedade de práticas ascéticas, com grandes possibilidades de ajustes.

Alguém perguntou a Santo António: “Quais boas obras poderei realizar?”. Ele respondeu: “Não são todas as boas obras iguais entre si? A Escritura diz-nos que Abraão era hospitaleiro e que Deus estava com ele. David era humilde e Deus estava com ele. Elias amava a paz interior e Deus estava com ele. Assim, faz o que a tua alma desejar, de acordo com Deus, e guarda o teu coração”.

João de Tebas disse: “Três obras ganham aprovação aos olhos do Senhor: a primeira, quando um homem está doente, as tentações caem sobre ele e ele as recebe com gratidão; a segunda, quando alguém realiza as suas obras apenas na presença de Deus, sem buscar nada humano; e a

terceira, quando alguém é submisso ao seu pai espiritual em completa renúncia à sua própria vontade. Esta última receberá, ainda, uma eminente coroa”. Ele acentuou: “Quanto a mim, escolhi a doença”.

Do mesmo modo, o Abade Pémen disse: “Se três homens estiverem no mesmo lugar e um deles preservar a sua paz interior, o segundo agradecer a Deus pela sua enfermidade e o terceiro o servir com uma mente pura, os três terão realizado a mesma obra”.

A partir desses exemplos, podemos ver que a luta do homem é comum a todos, mas que existem diferentes modos de lutar. Todos devem guardar as palavras de Deus e os Seus mandamentos, todos devem guardar a pureza dos seus corações enquanto estiverem a trabalhar. Não obstante, existe uma variedade de aplicações que o pai espiritual pode fazer.

Pode ser considerada uma falta não termos listado a Santa Comunhão como um tratamento terapêutico. Mas devemos sublinhar e enfatizar o facto de vermos a Eucaristia, a comunhão do Corpo e do Sangue de Cristo, como indispensável ao homem. O Senhor enfatizou: “A menos que comais a carne do Filho do homem e bebais o Seu sangue, vós não tereis a vida[35]”. Mas é sabido que a Santa Comunhão é precedida pela purificação e preparação. Se a terapia sobre a qual falamos não vier antes, então a receção do Corpo e do Sangue de Cristo acarretará “juízo e condenação”. A eclesiologia e a escatologia não podem ser compreendidas sem a prática terapêutica. Assim, não estamos a subestimar a Santa Eucaristia, mas, ao enfatizar o valor da prática ascética e da terapia, exaltamos o grande dom da Eucaristia. Por outro lado, o objetivo daquilo que escrevemos é, principalmente, o de esclarecer o caminho preciso que termina no altar, de modo a que a Santa Comunhão torne-se a luz da vida.

Espero que estas poucas palavras tenham mostrado, com clareza, que o Cristianismo é uma ciência terapêutica. Ele cura as pessoas doentes. Esta doença manifesta-se na mente. A Igreja, através dos seus ensinamentos, do seu culto, da sua ascese e dos seus sacramentos, liberta a mente e torna-a um Templo do Espírito Santo. Esse caminho terapêutico foi aplicado e confirmado por todos os santos. É o único caminho que conduz a Deus. Acredito que a perda da tradição deve ser vista como o principal motivo da perda do método terapêutico e do surgimento dos terapeutas atuais. O retorno ao caminho da Tradição Ortodoxa é, essencialmente, o caminho de volta para esses dois fundamentos.

[1] A edição inglês, que serviu de base para esta tradução, não contém as referências mencionadas.

[2] Basílio Magno; Gregório, o Teólogo e João Crisóstomo.

[3] Prólogo dos editores, Filocalía Grega, pg. 9.

[4] Filocalía Grega I, pg. 1-11.

[5] I Coríntios 11: 27-30.

[6] Mateus 16:18.

[7] Colossenses 1:18.

[8] I Timóteo 3:15.

[9] Tiago 1:26-27.

[10] Lucas 10:33 ss.

[11] Salmo 38:5.

[12] Mateus 9:12.

[13] Mateus 4:23 ss.

[14] I Coríntios 8:12.

[15] Apocalipse 22:1 ss.

[16] I Coríntios 12:8.

[17] Romanos 5:19.

- [18] Mateus 23:36.
- [19] Atos 15:8 ss.
- [20] II Coríntios 7:1.
- [21] Hebreus 9:14.
- [22] I Timóteo 3:9.
- [23] I Pedro 1:22.
- [24] Lucas 4: 23.
- [25] Mateus 5:1-12.
- [26] Romanos 7:12.
- [27] I João 2:3-5.
- [28] Máximo, o Confessor, Filocalía.
- [29] Isaac, o Sírio, Homilias Ascéticas.
- [30] Talássis, Filocalía.
- [31] Ibid.
- [32] Filocalía 4.
- [33] Mateus 14:23.
- [34] Cf. Apocalipse 3:18.
- [35] João 6:53.

## Capítulo II - Parte I

### 1. O terapeuta Ortodoxo

Esperamos ter estabelecido a verdade de que o Cristianismo é, principalmente, uma ciência terapêutica. Ele busca a cura espiritual do homem. Ademais, a correta prática da medicina requer um bom médico, um profissional, e isto se aplica, também, à cura espiritual. É preciso que haja um bom doutor. Ele será um sacerdote ou um bispo.

Como já notámos, as pessoas de hoje sentem que a função do sacerdote é a de as capacitar a tomar parte nos Santos Sacramentos. Elas sentem que ele foi ordenado por Deus, como o seu servo ou diácono, de modo que elas possam confessar-lhe os seus pecados e dele obter a absolvição. Elas esperam que ele seja o diácono de Deus, chamado a orar a Ele, a fim de que as suas obras sejam abençoadas e assim por diante. Certamente, ninguém irá negar que o sacerdote também desempenha tais funções, mas, usualmente, as pessoas parecem ver o sacerdote como um mágico, com o perdão da expressão. Pois ao vermos a vida de adoração independente da cura, então, só poderá, mesmo, tratar-se de magia!

Repetimos, para que fique bem claro, que o sacerdote é, propriamente, um médico espiritual, que cura as enfermidades das pessoas. O culto e os sacramentos devem ser colocados dentre os seus métodos terapêuticos e de tratamento.

Mesmo como confessor, o sacerdote é, principalmente, um terapeuta. O sacramento da confissão não é uma mera absolvição formal, especialmente como acontece no modelo ocidental, como se Deus estivesse zangado e exigisse uma expiação. Ele é parte dum tratamento terapêutico. Existem muitos cristãos que se confessam por

anos e anos, mas não se curam das suas moléstias espirituais. Contribui para isso a ignorância, tanto por parte do povo, como por parte dos seus pastores.

A tarefa dos bispos, sacerdotes e confessores é a de conduzir o povo para fora do Egito até a terra prometida, como novos Moisés. Essa orientação requer esforço e trabalho, privações e angústia. Ela consiste, principalmente, numa supervisão terapêutica. Os Padres insistiam muito sobre essa verdade. Tomemos São João Clímaco como exemplo. Ele advertiu-nos que “aqueles de nós que desejam sair do Egito e fugir do Faraó necessitam de um intermediário perante Deus, que se coloque entre a *praxis* e a *theoria* e que estenda os seus braços a Deus, para que aqueles, que são guiados por Ele, possam cruzar o mar e pôr em fuga o Amelek das paixões”. O Novo Testamento mostra-nos o tanto que Moisés suportou e como ele guiou o seu povo teimoso. Esse Moisés espiritual é um médico. De resto, todos nós estamos doentes e precisamos de um.

São Simeão, o Novo Teólogo, ao falar para os monges, esclareceu essa verdade. Como sabemos através da Tradição Ortodoxa, os mosteiros são propriamente hospitais. Seria até melhor chamá-los de escolas de medicina. Como pessoas doentes, ali somos curados e, depois disso, aprendemos como curar. Por isso, a Igreja primitiva buscava os seus sacerdotes nos mosteiros, que eram escolas médicas, para colocá-los no posto de observação de bispos.

Assim é que, ao falar aos monges, São Simeão não hesitou em dizer que somos todos pobres e necessitados. Ele explicou o quanto cada um de nós, que estamos nas nossas celas, fomos feridos e afetados por diferentes enfermidades; por isso, não podemos fazer nada além de gritar dia e noite para que o médico das almas e dos corpos cure os nossos corações dilacerados e devolva-nos a saúde

espiritual. O santo escreveu: “E isso não é tudo: [além de estarmos nus e na miséria] jazemos vergonhosamente feridos, afetados por numerosas moléstias, ou movemo-nos com dificuldades nas nossas celas ou mosteiros, como nos hospitais e casas para idosos. Choramos e lamentamo-nos, e chamamos por Aquele que é o médico das almas e dos corpos – ao menos, na medida em que estamos conscientes da dor das nossas feridas e aflições, porque existem também os que sequer se dão conta de estar feridos e aflitos – para que Ele venha e cure os nossos corações feridos e dê saúde às nossas almas, que jazem no leito do pecado e da morte. Pois todos nós pecamos, como disse o santo Apóstolo, e temos necessidade da Sua misericórdia e da Sua graça”.

Apresentámos este longo texto porque ele mostra, claramente, a missão do monaquismo e da Igreja, bem como o trabalho dos pastores. Trata-se principalmente duma tarefa terapêutica. Estamos enfermos na cama do pecado e da morte. Quem for incapaz de perceber essa verdade está “louco”. Sendo assim, os cristãos, que não permanecem na Igreja para serem curados ou que sentem que estão bem, podem ser considerados “loucos”.

De acordo com São Simeão, o Novo Teólogo, o sacerdote é um médico: a pessoa vai ao “doutor espiritual arrasada pela paixão, com a sua mente consternada”. O “doutor especialista”, “que é humano e compassivo, entende a fraqueza do seu irmão, a inflamação causada pela angústia, o tumor; ele vê a pessoa doente inteiramente sob o poder da morte”. Então, o santo descreveu o caminho pelo qual o médico especialista verifica a enfermidade e o modo como ele a cura.

Já mencionámos as duas imagens básicas que caracterizam o trabalho do pastor: ele é como Moisés, que guia o seu filho espiritual e que, ao mesmo tempo, é um

cientista e um médico solidário. Ambas as qualidades estão contidas num dos poemas de São Simeão, que descreveu a sua própria cura através do seu pai espiritual, o seu Moisés pessoal. Ele aplicou à sua própria vida a jornada do povo israelita sob a conduta de Moisés. Ele escreveu:

“Ele veio e encontrou-me como escravo e estrangeiro,

E ele disse: Vem, meu filho, levar-te-ei para junto de Deus!

Ele perguntou a Moisés sobre as “garantias” de conseguir fazer tal coisa.

“Ele trouxe-me para junto de si e apertou-me com força

E beijou-me com um beijo santo

E havia um perfume de imortalidade ao seu redor.

Eu acreditei, e amei segui-lo

E desejei servi-lo, e apenas a Ele...

Ele tomou-me pela mão e caminhou à minha frente

E, desse modo, começamos a trilhar o caminho.”

Ao fim duma longa jornada, na qual, por intermédio das intercessões do seu pai espiritual, ele teve sucesso ao enfrentar as suas paixões e, assim, libertar-se da sua escravidão, São Simeão agradeceu ao seu pai espiritual:

Vem, eu disse, meu senhor, não me afastarei de ti,

Não desobedecerei às tuas ordens, guardá-las-ei todas comigo.”

De qualquer modo, para que uma pessoa se torne um terapeuta ortodoxo apto a curar os males do seu filho espiritual, é preciso que ela própria tenha sido previamente curada, tanto quanto possível, para que se possa colocar “entre a *praxis* e a *theoria*”. Como pode alguém curar sem ter sido previamente curado ou sem ter experimentado, ao

menos, o começo da cura? Assim sendo, São Simeão acusou aqueles que veem a si mesmo como diretores espirituais, sem antes terem sido mergulhados no Espírito Santo, aqueles que recebem confissões precipitadamente e que ousam administrar mosteiros ou ocupar outras posições de autoridade, “impelindo vergonhosamente a si próprios, por meio de mil intrigas, para conseguir tornar-se metropolitas ou bispos a fim de guiar o povo do Senhor”, antes de ter acesso à “câmara nupcial”, e antes de se tornarem “filhos da luz e filhos do dia”.

Tudo isso foi incomparavelmente colocado por São Gregório, o Teólogo, que escreveu: “Primeiro é preciso ser purificado e só, então, purificar; tornar-se sábio, para tornar sábio a outrem; tornar-se luz, para iluminar; aproximar-se de Deus, para levar outros a Ele; santificar-se, para santificar”.

São João Crisóstomo, que foi saudado como um especialista em sacerdócio, escreveu uma famosa passagem, na qual procurou justificar a sua recusa em se tornar bispo, porque estava ciente da fraqueza e da pequenez da sua alma, assim como da importância e da dificuldade em guiar o povo: “Eu sei o quão fraca e insignificante é a minha alma. Eu conheço a importância deste ministério e as grandes dificuldades que ele apresenta”.

Em sua discussão com São Basílio, ele disse não ter dúvidas sobre a sua afirmação de que, ao mesmo tempo em que amava Cristo, temia provocar escândalo ao assumir o ministério espiritual, “dado que a enfermidade do meu espírito me torna despreparado para este ministério”. A grande pureza dos seus pensamentos e sentimentos fê-lo sentir que a fraqueza da sua alma o incapacitava para este grande ministério. Pois, de facto, como se pôde observar

noutras ocasiões, as paixões não curadas impedem o sacerdote de ajudar na cura do seu filho espiritual.

Se o terapeuta não tiver sido previamente curado, ele não passa dum “lugar comum”. “Eles simplesmente pegam pessoas desinteressantes, que nada acrescentam, e encarregam-nas dessas coisas”. Todas essas coisas às quais nos referimos mostram a grande verdade: que os sacerdotes, que pretendem curar as enfermidades do povo, devem primeiro se curar dessas enfermidades ou, no mínimo, terem iniciado a sua cura, devendo, também, estar cientes do valor e da possibilidade dessa cura.

Aquilo que se seguirá deve ser visto dentro desse contexto. Devemos deixar claro que não pretendemos contemplar todo o espectro do sacerdócio e do papel dos sacerdotes. Não é o nosso propósito explicar o valor e a importância do sacerdócio, mas observar esse grande e responsável ofício do ponto de vista da ciência terapêutica, cuja maior obra consiste em curar os homens. Se, nalguns pontos, parece que estamos a salientar o valor do sacerdócio, fazemo-lo, apenas, de modo a ressaltar esse lado que estamos a enfatizar até aqui.

### 1.1. Pré-requisitos para a função de sacerdote-terapeuta

É o Espírito Santo ou, em termos gerais, a graça do Espírito Santo, que realiza a cura dos cristãos doentes. O sacerdote é um servidor dessa cura. Toda a organização da Igreja é divino-humana. Acima de tudo, a graça de Deus trabalha secretamente no sacerdote e ele conhece, por experiência, essa ação oculta da graça de Deus.

#### 1.1.1. O valor do sacerdócio

É grande o valor do sacerdócio. São João Crisóstomo escreveu: “O trabalho do sacerdote é feito na terra, mas é

classificado dentre as ordenações celestes”, uma vez que ele não é ordenado pelo homem, anjo, arcanjo ou outro poder criado, mas “pelo próprio Paráclito”.

“Assim como o sol supera as estrelas”, a celebração, pelo sacerdote, “supera toda a salmodia ou prece” e difere de todos os outros serviços. Isso acontece porque, através do sacramento da Eucaristia, nós sacrificamos o próprio Filho único que sofreu pelos nossos pecados. Se alguém celebra corretamente “os divinos, reverenciados e terríveis mistérios, o benefício que se origina disso será maior do que aquele que deriva de qualquer outra obra ou da *theoria*”.

O valor do sacerdote, que pode sacrificar o cordeiro, deve-se ao facto de poder auxiliar o homem a caminhar, da imagem de Deus para a semelhança com Deus. Ele pode guiá-lo em direção à deificação, que é, de facto, a cura do homem, ou antes, ele pode manifestar a sua cura.

Os Padres, ao comparar o sacerdócio com outros tipos de trabalho, consideravam-no maior, porque os outros ofícios ajudam o homem a resolver os problemas mundanos, enquanto o sacerdócio o conduz à deificação. Dessa forma, “o sacerdócio é mais elevado do que um reinado”, uma vez que o sacerdote “governa as coisas divinas, enquanto os outros governam as coisas terrestres”.

De facto, como enfatizamos, no trabalho pastoral do sacerdote, está o sacerdócio do próprio Cristo. O sacerdote ministra essa graça sobre o povo e, assim, capacita-se a perdoar e a curar os pecados dos homens.

Dissemos apenas essas poucas coisas a respeito do valor do sacerdócio, porque não é o nosso objetivo, neste capítulo, enfatizar o grande valor desse trabalho.

### 1.1.2. O chamamento e a ordenação dos Apóstolos

O Senhor chamou aqueles que estavam talhados para essa obra e concedeu-lhes o Seu sacerdócio. Dessa forma, os primeiros bispos foram os Apóstolos. O Senhor chamou-os à dignidade apostólica, esteve com eles por três anos inteiros e, então, concedeu-lhes o Espírito Santo, para que perdoassem os pecados. Enviou-os a pregar a “todas as nações”, a fim de guiar os povos. Fê-los pescadores de homens e pregadores do Evangelho. Foi essa escolha e esse envio que fez deles Apóstolos. Não existe evidência, na Sagrada Escritura, de que o Senhor tenha usado alguma cerimônia especial para conferir o serviço sacerdotal aos Apóstolos. Podemos dizer, no entanto, que “o Senhor, tendo Ele próprio instituído os Sacramentos, não estava limitado por eles, mas estava apto a torná-los efetivos apenas pela expressão da Sua vontade”. O que quer que tenha acontecido, o facto é que o chamado dos doze Apóstolos por Cristo, a Sua aparição depois da Ressurreição, o dom da graça de perdoar os pecados e a chegada do Paráclito no dia de Pentecostes estabeleceram-nos como os pastores do povo de Deus.

Temos, ainda, o caso do Apóstolo Paulo, que não foi discípulo de Cristo durante o período da vida Deste, mas que também foi chamado ao grau apostólico. Ele próprio se considerava como Apóstolo de Jesus Cristo: “Paulo, Apóstolo de Jesus Cristo, por mandamento de Deus, nosso Salvador e Senhor, Jesus Cristo[1]”. Noutra passagem, ele escreveu: “Pois eu reivindico não ter feito menos do que os maiores dentre os Apóstolos[2]”. Noutra parte, o mesmo Apóstolo escreveu: “Agradeço a Jesus Cristo, nosso Senhor, que me deu a força. Ao me chamar para o Seu serviço, Ele considerou-me digno da fé[3]”. Ele tinha a certeza de ter sido uma testemunha legítima da Ressurreição, porque, no caminho para Damasco, viu o Cristo ressuscitado. A partir daí, ao falar das aparições do Cristo ressuscitado, ele

proclamava ousadamente: “Último dentre todos, também O vi, como o último filho, que nasce inesperadamente[4]”. Ele colocava-se entre as testemunhas da Ressurreição. A aparição de Cristo a Paulo não apenas lhe conferiu a dignidade de Apóstolo, como significou a sua ordenação no sacerdócio de Cristo.

O professor John Romanides escreveu: “De acordo com o Apóstolo Paulo, os profetas numa paróquia[5] são aqueles que, como os Apóstolos[6], atingiram a deificação, a visão de Cristo na glória da Santíssima Trindade. Paulo enfatizou isso claramente quando escreveu sobre o ministério de Cristo ‘que, noutras épocas, não era conhecido dos filhos dos homens, do modo como o foi revelado agora, pelo Espírito, aos Seus santos Apóstolos e profetas[7]’. É dentro desse contexto que a fala introdutória da lista dos membros do corpo de Cristo deve ser entendida: ‘Se um membro é honrado, todos os membros regozijam-se com ele[8]’. Isso equivale a dizer que o membro honrado foi deificado e feito profeta por Deus. É por isso que o Apóstolo, ao enumerar os vários membros do corpo de Cristo, começou pelos Apóstolos e profetas e terminou pelos que falam em línguas e as interpretam[9], que são as formas do culto noético[10]. Nos termos de Paulo, aquele que profetiza é o que interpreta o Antigo Testamento – o Novo Testamento ainda não existia - com base na experiência da prece noética, que era chamada de ‘diferentes tipos de línguas’. Em contraposição, o Profeta é aquele que atingiu a deificação. Essa é precisamente a distinção patrística entre teologizar e teologia. Todos aqueles abaixo dos Apóstolos, até a pessoa que profetiza e interpreta, possuem ‘variedades de línguas’, isto é, diferentes tipos de culto do Espírito Santo nos seus corações. Assim, eles são chamados por Deus para se tornarem membros do corpo de Cristo e templos do Espírito Santo. Ao serem chamados por Deus, eles se

diferenciam dos ‘desinformados[11]’, aqueles que ainda não haviam recebido a unção da visitação do Espírito Santo, rezando continuamente nos seus corações, e que ainda não podiam se tornar templos do Espírito Santo. Aparentemente, eles haviam sido batizados na água para a remissão dos pecados, mas não batizados pelo Espírito, ou seja, crismados. Provavelmente, o Sacramento da unção do Crisma fosse dado para confirmar que o Espírito Santo veio rezar no seu interior e, portanto, dali por diante, ele poderia ser chamado de *confirmatio*.

“Os Apóstolos e profetas deificados e os professores iluminados, juntamente com aqueles que possuíam o dom dos milagres, curas, auxílio, administração ou variedade de línguas[12], aparentemente constituíam o clero ungido e o sacerdócio real, como indica o serviço do Santo Crisma. O restante, conforme testemunham os Padres, era formado pelos leigos. A expressão ‘Aqueles a quem Deus apontou na Igreja[13]’ refere-se claramente aos que haviam recebido a visita do Espírito Santo, com a deificação para Apóstolos e profetas e iluminação para os demais, e não apenas mediante um ato litúrgico”.

### 1.1.3. Requisitos básicos para a ordenação

É certo que os Apóstolos transmitiram o sacerdócio de Cristo por meio dum sacramento definido, chamado de Sacramento das Santas Ordens. A Igreja também fixou os pré-requisitos canônicos para qualquer um que quisesse receber essa grande graça e exercitar tão alta função.

Essa ordenação era a dos diáconos, na primeira Igreja de Jerusalém. Após terem sido escolhidos sete diáconos, está escrito no Livro dos Atos que “eles foram colocados diante dos Apóstolos, e depois que estes rezaram, impuseram as suas mãos sobre eles[14]”. Aqui temos a imposição das mãos e a prece. São João Crisóstomo, ao

analisar essa passagem, escreveu: “Não se fala sobre a maneira como foi feito, mas sim que eles foram ordenados com uma prece; e este é o significado da imposição das mãos: a mão é colocada sobre o homem, mas quem opera é Deus”.

O que se pode notar neste caso é que eles foram escolhidos por todo o corpo de Cristãos da primeira Igreja. Muitas qualificações foram exigidas e a qualificação básica era a de que tivessem recebido o Espírito Santo. Em relação à escolha de Estevão, lemos nos Atos dos Apóstolos: “Eles escolheram Estevão, um homem cheio de fé e do Espírito Santo[15]”. Assim, eles não apenas receberam o Espírito Santo no momento da ordenação, como possuíam a graça do Espírito Santo.

Ao interpretar isso, São João Crisóstomo disse que Estevão teve a graça do Espírito Santo “desde o banho” batismal. Somente esta graça não era o bastante, mas era necessária a ordenação por meio da imposição das mãos, “de modo a que houvesse um posterior acesso ao Espírito”. Ele disse, também, que Estevão recebeu uma graça maior que a dos demais diáconos: “pois apesar de a ordenação ter sido a mesma para ele e os demais, ele alcançou uma graça maior”. Isso foi devido à sua maior pureza e à presença nele do Espírito Santo.

Isso mostra-nos, sem qualquer dúvida, que os candidatos a esse grande ofício do sacerdócio não esperavam simplesmente pelo dia da sua ordenação para receber o Espírito Santo, mas tinham que se abrir previamente a Ele.

A Igreja faz muita questão disso, como podemos ver pelas cartas pastorais do Apóstolo Paulo. Ele escreveu a Timóteo: “quando eu me lembro da fé genuína que existe em ti, que primeiro habitou na tua avó Loide e na tua mãe Eunice, e que, estou persuadido, está também em ti[16]”.

Sabemos bem que a fé não consiste num ensinamento abstrato, mas numa “compreensão e numa visão do coração”, e que ela é a vida do Espírito Santo na nossa alma.

O Apóstolo escreveu, ainda, ao seu discípulo Timóteo, a quem ele próprio ordenara bispo: “Não negligencies o dom que existe em ti, que te foi dado por profecia com a imposição das mãos do presbitério[17]”. Noutra parte, ele escreveu: “Eu encarrego-te disso, meu filho Timóteo, de acordo com as profecias a ti referentes desde antes[18]”. São Teofilacto ofereceu esta interpretação: “O grau de sacerdócio, que concerne à instrução e à proteção do povo, sendo grande e elevado, requer que o candidato seja aprovado desde o alto por Deus. Por esta razão, nos tempos antigos, aqueles que se tornavam sacerdotes ou bispos faziam-no por intermédio de profecias divinas, ou seja, pelo Espírito Santo”.

Muita preparação e muitos requisitos estavam envolvidos na seleção dos sacerdotes e bispos para esse grande ofício. O Apóstolo exortou: “Se um homem é irrepreensível[19]”, deixa que ele seja indicado para sacerdote ou bispo. Ele recomendou, também, que essa pessoa não deve “ser um neófito[20]”, porque o indicado deve ter uma experiência espiritual prévia e então ser batizado para o grande ofício, ele deve ter sido purificado, como veremos mais adiante, e somente então receber a ordenação.

Também São João Crisóstomo escreveu que um sacerdote deve ter mais atenção e força espiritual do que os eremitas. Pois, se eles, que estão livres “da cidade, do mercado e de todo o povo”, não estão seguros em espírito, ainda mais força e vigor serão necessários para os sacerdotes exercerem as suas funções, de modo a que sejam capazes de “arrancar a sua alma de todas as infeções e manter a sua beleza espiritual inviolada”. É por isso que

São João Crisóstomo afirmou que um clérigo que tem contato com o mundo precisa ser ainda mais puro que os monges.

Ocupar-nos-emos desse tema da salvaguarda da pureza no sacerdócio mais adiante. Neste momento, queremos enfatizar as qualidades que deve ter o cristão se quiser ser ordenado padre. Pois, se ele próprio não estiver curado, como poderá ser capaz de curar a espiritualidade enfraquecida e enferma?

A preparação para o sacerdócio é um dos temas dominantes nos trabalhos de São Simeão, o Novo Teólogo. Qualquer um que não tenha abandonado o mundo e que não tenha sido considerado digno de receber o Espírito Santo, como o foram os santos Apóstolos, que não tenha passado pela purificação e pela iluminação e que não tenha sido considerado digno de “contemplar a luz inatingível” – “este homem não ouse aceitar o sacerdócio e a autoridade sobre as almas, nem agir neste sentido”.

Encontramos o mesmo ensinamento em São Teognosto. Se o sacerdote, disse ele, “não foi certificado pelo Espírito Santo”, para atuar como um intermediário aceitável entre Deus e o homem, ele não deve, “presunçosamente, ousar celebrar os terríveis e santíssimos mistérios”.

Quando a ordenação se tornava iminente, os Padres fugiam para as montanhas, como vemos pela vida de São Gregório, o Teólogo. Na sua “Defesa da viagem a Pontos”, ele procurou defender a sua ação, dizendo que ninguém deve-se comprometer a pastorear o rebanho espiritual, a menos que se tenha tornado, previamente, um templo do Deus vivo, “uma morada de Cristo no Espírito”, ou a menos que tenha vislumbrado “por experiência e contemplação” todos os títulos e poderes de Cristo, e aprendido “a

sabedoria oculta de Deus num mistério” – vale dizer, se ainda for um bebê “alimentado a leite”.

Certamente, os santos Padres não estavam inconscientes do facto de muitos terem sido ordenados sem preencher esses ideais e sem haver sido purificados, nem curados. Pois muitas ordenações originaram-se “não da graça divina, mas da ambição humana”. E é bem conhecida a fala de São João Crisóstomo de que “Deus não ordena ninguém, mas opera por meio de todos”.

#### 1.1.4. Os três graus do sacerdócio

A partir de um estudo de fontes, principalmente da literatura patrística, fica claro que os graus do sacerdócio (diácono, padre, bispo) estão estreitamente conectados com os três graus básicos da vida espiritual. Isso significa que, na medida em que um homem progride na cura, ele ascende na escala espiritual da graça e da bênção sacerdotal. Este é, pelo menos, o que ensinam os Padres. Desenvolveremos, mais adiante, este ponto fundamental do ensinamento patrístico, ao falarmos da graça curativa do sacerdócio.

No capítulo anterior, enfatizamos que a vida espiritual está dividida em três estágios: a purificação, a iluminação e a deificação. Encontramos esta divisão em muitos Padres, embora, às vezes, com nomes diferentes. Por exemplo, Nicetas Stethatos escreveu que existem três etapas no avanço para a perfeição: a etapa inicial de purificação, a etapa intermediária de iluminação e finalmente a etapa da perfeição mística. Conforme o cristão avança através destas três etapas, ele cresce em Cristo. O trabalho de purificação consiste em submeter a carne e evitar todo pecado que excite a paixão; ele permite o crescimento do arrependimento, as lágrimas etc. A etapa da iluminação assiste ao início da impassibilidade, que se caracteriza pelo

discernimento, pela “contemplação dos princípios internos da criação” e pela “comunhão com o Espírito Santo”. A sua tarefa é a “purificação do intelecto (...) ao descobrir os olhos do coração (...) e a revelação dos mistérios do Reino dos Céus”. A etapa da perfeição mística permite à pessoa “buscar os mistérios ocultos de Deus”, preenche-a com a “companhia do Espírito” e mostra-lhe como ser “um sábio teólogo no seio da grande Igreja”. Dessa forma, uma pessoa que viva na Igreja e seja ajudada pela graça divina, purifica a parte passional da sua alma, a sua mente ilumina-se e ela ascende à teologia mística, a deificação abençoada.

Na teologia de São Máximo, o Confessor, esses três estágios são expressos como filosofia prática (purificação positiva e negativa), *theoria* natural (iluminação da mente) e teologia mística (deificação). Os Padres da Igreja, ao afastarem-se de todas as criaturas, ascenderam à visão de Deus e esta visão alcançou o seu mais alto grau na “ciência teológica”, “mistagogia teológica” ou “teologia mística”, que também é chamada de “inesquecível conhecimento espiritual”. Assim, os Padres que viviam na *theoria* (visão de Deus) eram os verdadeiros teólogos e, ao mesmo tempo, eram a própria e real teologia, uma vez que esta preenchia totalmente a sua existência.

De acordo com São Máximo, Moisés era um teólogo, porque ergueu a sua tenda fora do campo, “ou seja, quando estabeleceu a sua vontade e a sua mente fora do mundo das coisas visíveis, começou, assim, a adorar a Deus”. Os três discípulos escolhidos provaram-se, também, teólogos no Monte Tabor, quando lhes foi concedido ver a luz da divindade três vezes solar. Também São Paulo, que foi elevado ao terceiro céu, era teólogo. São Máximo explicou que os três céus correspondem aos três degraus da subida mística do homem, ou seja, a filosofia prática, a *theoria* natural e a teologia mística.

Apresentamos esse ensinamento patrístico, de modo a relacioná-lo com o tema que nos diz respeito neste capítulo. São Máximo ligou os três estágios da vida espiritual com os três graus do sacerdócio. Ele escreveu: “Aquele que unta a sua mente para a contenda espiritual e dela expulsa todos os pensamentos passionais tem as qualidades de um diácono. Aquele que ilumina a sua mente com o conhecimento das coisas criadas e destrói completamente o falso conhecimento tem a qualidade de um sacerdote. Aquele que aperfeiçoou a sua mente com a santa mirra do conhecimento e adora a Santíssima Trindade tem a qualidade de bispo”.

Quero agora comparar isso com uma outra interpretação, especificamente a de São Nicodemos, o Hagiorita, uma vez que é básico, na prática da Igreja, que um santo interprete a outro santo, para que, desta maneira, a Igreja encontre a expressão da sua experiência comum. São Nicodemos escreveu: “Máximo, o inspirado por Deus, vê como a tarefa do diácono limpar os demais das suas paixões e dos maus pensamentos por meio dum esforço moral; a tarefa do sacerdote é a de iluminar os outros com a *theoria* natural dos princípios internos das coisas; finalmente, a do bispo consiste em aperfeiçoar as pessoas com a luz dos princípios interiores da teologia (...) e, assim, o sacerdote principal não deve ser apenas um filósofo moral, natural ou contemplativo, mas também um teólogo, porque aquelas funções pertencem ao diácono e ao padre”.

Devemos notar que a conexão entre os três graus do sacerdócio e os três estágios da vida espiritual é mencionada nos escritos de São Dionísio, o Areopagita, que contém a tradição da Igreja. E se estes escritos são considerados como representativos da norma da Igreja nos primeiros séculos, parece claro que esses três estágios da vida espiritual correspondiam, então, aos três graus do

sacerdócio. Quero estender-me um pouco a esse respeito, para mostrar tal conexão.

É sabido que, no seu trabalho “A hierarquia eclesiástica”, São Dionísio, o Areopagita, descreveu os três estágios da vida espiritual: purificação, iluminação e perfeição, sendo esta última equivalente à deificação. “A dignidade dos bispos é aquela que possui, por completo, o poder da consagração (...) a sua tarefa não é apenas a de consagrar, mas a de tornar perfeito. A dignidade sacerdotal é iluminadora, ela traz a luz, enquanto a tarefa dos diáconos é a de purificar e de discernir o imperfeito”. O trabalho do clero é litúrgico, santificador e purificador, uma vez que é através dos sacramentos que a vida espiritual do homem desenvolve-se. Noutras palavras, os sagrados ritos da Igreja não são formas, mas purificam, iluminam e conduzem o homem a um estado de perfeição.

Assim, o trabalho de diáconos, padres e bispos está conectado com o crescimento espiritual dos cristãos. De acordo com o serviço batismal, tal como apresentado por São Dionísio – e acreditamos que isso reflete o uso dos primeiros séculos da Igreja – quando uma pessoa é trazida para o batismo, o diácono despe-a das suas roupas; o que mostra o seu papel na Igreja como purificador. O padre besunta todo o corpo do candidato; o que mostra o seu papel na Igreja como iluminador. O bispo conduz a pessoa à perfeição ao batizá-la; o que mostra o seu papel como perfeccionista. A ordem dos bispos “executa toda a consagração hierárquica. Ela ensina como entender, ao explicar as coisas sagradas, e estabelecer as suas características e os seus santos poderes”. A ordem dos padres “guia o iniciado para as divinas visões dos sacramentos”, mas envia aos bispos “aqueles desejosos de um completo entendimento dos ritos divinos que estão a ser contemplados”. Dessa forma, o padre ilumina os cristãos, sob a autoridade de um bispo, mas envia a ele

aqueles que desejam a perfeição, uma vez que a divina ordem dos bispos é a primeira a contemplar Deus. A ordem dos diáconos, antes de conduzir os candidatos aos padres, “purifica os que se aproximam, afastando-os de qualquer contato com o que é mau. Isso torna-os recetivos para a visão ritual e a comunhão”.

É muito significativo que, de acordo com São Dionísio, os bispos não se devam ocupar apenas da perfeição, mas também de iluminar e purificar. Similarmente, os padres possuem o entendimento, tanto para iluminar quanto para purificar, enquanto os diáconos só o têm para purificar. “Os inferiores não devem avançar sobre as funções dos superiores”. Assim sendo, os encargos de cada grau do ministério da Igreja estão estritamente regulamentados de modo a que cada ordem possua a sua própria ciência e conhecimento da vida espiritual. Penso que devemos citar aqui uma passagem característica, na qual Dionísio estabeleceu este ensinamento sobre a obra das três ordens: “O grau dos santos ministros está dividido da seguinte maneira: o primeiro poder consiste em purificar os não-iniciados por meio dos sacramentos. O poder intermediário consiste em trazer a iluminação para os que foram purificados. Finalmente, encontra-se este poder, mais maravilhoso, que abarca todos os que comungam da luz de Deus, o poder de conduzi-los à perfeição por meio do completo entendimento daquilo para o que eles foram iniciados”.

Na medida em que estudamos os ensinamentos de Dionísio, vemos que cada um dos três graus do sacerdócio corresponde a um estágio da vida espiritual. Uma vez que a tarefa do diácono é a de purificar os outros das suas paixões, ele deve, antes da sua ordenação, ter atingido o estágio de purificação de modo a tornar-se um expoente vivo da filosofia prática. Uma vez que, de acordo com os ensinamentos patrísticos, é tarefa do padre iluminar os

outros, a sua ordenação pressupõe uma mente iluminada, que, como vimos, corresponde ao grau da *theoria*. Assim sendo, o padre deve lembrar-se de Deus continuamente na prece, deve conhecer o trabalho espiritual, ser fluente na Sagrada Escritura e capaz de contemplar os princípios interiores de todas as coisas criadas. Quanto ao bispo, dado que a sua tarefa primária é a de conduzir as pessoas à perfeição por meio dos princípios interiores da teologia, deve possuir a experiência da teologia mística e viver em comunhão com Deus. Esse estreito relacionamento com Deus torna-lo-á profeta, um iniciado divino capaz de partilhar, misticamente, a palavra da verdade com o povo de Deus.

A forma que adquire a ordenação dos diáconos, padres e bispos indica, também, a condição espiritual que os mesmos devem alcançar para preencher essas tarefas essenciais. Pois como poderiam as pessoas ser ajudadas se aqueles que as ajudam não possuem a experiência pessoal na tarefa que se supõe devam desempenhar?

Isso aplica-se, mais especialmente, ao bispo, que é o instrumento da graça por excelência, sendo que “todo o ato de consagração episcopal deve ser diretamente inspirado pelo próprio Deus”. Moisés não conferiu uma “consagração clerical” ao seu irmão Aarão enquanto não recebeu ordens de Deus para tal. Como consagrador, ele era submisso a Deus, apenas tendo completado a divina consagração pelo rito hierático.

Desse modo, de acordo com Dionísio, que expressa a tradição da Igreja, o bispo é o supremo cientista da vida espiritual. Ele é o que vê Deus e que possui uma experiência pessoal de deificação. “Assim sendo, a divina ordem dos bispos é a primeira dentre os que contemplam Deus, a primeira e também a última”. O bispo é o fruto da deificação e, tendo ele próprio sido deificado, ajuda, por meio da

graça, os amados cristãos ao longo da sua jornada para a deificação. “A existência, a proporção e a ordem da hierarquia da Igreja estão divinamente conduzidas à perfeição e deificadas nele e são, a partir daí, partilhadas com aqueles abaixo dele de acordo com os seus méritos, enquanto que a sagrada deificação acontece nele diretamente a partir de Deus”. “Falar de um bispo é referir-se a alguém em quem toda a hierarquia está completamente perfeita e conhecida”. “Devido ao seu esforço persistente para alcançar o Um, pela completa morte e dissolução do que se opõe à união divina, o bispo é agraciado com a capacidade imutável de amoldar-se por completo à forma do divino”. Assim é que o bispo, como fruto da purificação e da iluminação, é o homem inspirado por Deus que atingiu a perfeição e que é, portanto, dirigido pelo próprio Deus. Ele é “o porta-voz da verdade” e aquele que se senta “na forma e no lugar” de Cristo.

Não podemos deixar de mencionar uma passagem característica de São Dionísio, onde este disse que os raios divinos são concedidos àqueles que são mais divinos, mais adequados para espalhar e partilhar a Luz. É a tarefa daqueles que veem Deus revelar aos padres, “na proporção da sua capacidade” as divinas visões que eles próprios contemplaram. Do mesmo modo, é a sua tarefa “tudo o que deve fazer a sua hierarquia, uma vez que eles receberam o poder de instruir”. Isso significa que, somente depois dum aperfeiçoamento pessoal, é que alguém pode atingir uma posição mais elevada; e a posição mais elevada será ocupada por uma pessoa inspirada por Deus, alguém que conhece Deus por experiência.

Essas eram as qualificações para os cristãos entrarem para o sacerdócio. Eles deviam passar por esses três estágios para ser confirmados e certificados quanto a terem sido curados e poderem curar o povo do Senhor. Essas coisas mostram com precisão que o bispo, o padre e

o diácono não são apenas pessoas ordenadas para realizar os sacramentos, mas que eles são os médicos espirituais que ajudam o povo a ser purificado, santificado e avançar para a comunhão com Deus. São Simeão, o Novo Teólogo, escreveu que um homem pode proceder a celebração da Liturgia quando celebra “com a consciência de um coração puro, em honra da pura, santa e imaculada Trindade”, se ele viu Cristo, recebeu o Espírito e “foi levado ao Pai por esses dois”.

Entrar para o sacerdócio é, assim, um puro chamamento de Deus. E esse chamamento não é um mero sentimento abstrato de ter sido chamado por Deus para servir ao povo do Senhor, mas uma certeza, que passa pela transformação da pessoa, de que ela está capacitada para ser pastor desse povo. E apascentar o povo é basicamente curá-lo. Sendo assim, sem a cura, o homem não é capaz de alcançar Deus, de vê-Lo e a sua visão não se pode transformar numa luz que o ilumine, mas, antes, torna-se um fogo que o consome. São Teognosto referiu-se à “graça supramundana do sacerdócio”. Se alguém não sente esse chamado desde o alto, ou seja, se não foi curado, então “a carga será demasiado pesada; porque estará a ser carregada por alguém indigno, cuja força não é suficiente”.

As pessoas falam, muitas vezes, da tradição e sucessão apostólica, sugerindo que a mesma se trata duma sucessão de imposição de mãos. É certo que ninguém pode negar essa realidade, mas, ao mesmo tempo, é um facto incontestável que a sucessão apostólica não é, meramente, uma série de imposições de mãos, mas uma tradição que se refere a toda a vida da Igreja. Os Apóstolos e, depois deles, os Padres não transmitiam, simplesmente a graça do sacerdócio, mas transmitiam a Cristo e toda a vida de Cristo. Eles geravam. Por essa razão, o bispo carregava e carrega a graça da verdade. O Professor Romanides observou: “A base da tradição apostólica e da sucessão não

estava apenas nessa imposição das mãos, mas a acompanhava de geração em geração, ao transmitir a tradição da cura, da iluminação e da deificação. O Conselho paroquial e o Conselho provincial eram organizados para congregar os verdadeiros terapeutas, para excluir do clero os falsos profetas que pretendiam possuir dons carismáticos e para proteger o rebanho dos hereges. A parte mais importante da ordenação era a seleção e o exame do candidato”.

Essa era a base da Igreja, especialmente para selecionar um bispo. Era princípio fundamental que ele deveria ser escolhido entre os monges, porque o monaquismo é a escola médica de onde poderiam sair os mais habilidosos médicos capazes de curar as doenças do homem. Kallistos Ware, bispo de Diocleia, escreveu: “Apenas um dos vinte ‘principais’ mosteiros (provavelmente o da Grande Lavra na Montanha Sagrada) forneceu 26 patriarcas e 144 bispos. Isso dá uma ideia da importância de Athos para a Igreja Ortodoxa”.

São Nicodemos Hagiorita, ao explicar esse santo costume da Igreja, escreveu, na introdução do seu “Manual do Concílio”: “Que tempos felizes e dourados eram aqueles em que prevalecia o excelente costume de selecionar, a partir da modesta ordem dos monges, todos (com exceção de alguns poucos leigos, escolhidos pela sua excepcional virtude) os que ascenderiam ao trono episcopal, confiando-lhes a guarda das almas”. As minutas do Concílio em Santa Sofia refletem esse costume: os representantes das Igrejas da Cesareia e da Calcedónia disseram ao representante do Papa João que “no oriente, se não houvesse monges, não haveria nem bispos, nem patriarcas”.

Na verdade, nem sempre, na história da Igreja, as coisas foram tão “cor de rosa”. Houve situações em que a verdade se perdeu e o povo mergulhou nas trevas da

ignorância. As pessoas já não sabiam que existia algo como a cura espiritual, nem como acontecia, porque não havia homens para ensiná-las no caminho da cura. Já no século IV, Isidoro de Pelúcio, no Egito, mostrava o quanto os primeiros pastores eram diferentes daqueles do seu tempo. Naquela época, dizia ele, os pastores morriam pelas suas ovelhas, enquanto hoje são eles próprios que as matam. Ele escreveu: “Nos dias antigos, os amantes da virtude entravam para o sacerdócio; agora são os amantes do dinheiro. Antes, eles fugiam do ofício devido à magnitude deste; agora correm para o mesmo com prazer. Antes, desejavam orgulhar-se da sua pobreza; agora acumulam tesouros alegre e gananciosamente. Antes, a divina corte de justiça estava diante dos seus olhos, mas agora lhes causa indiferença. Antes, esses homens eram alvo de pancadas; agora são eles que as infligem. Preciso continuar? O ofício sacerdotal transformou-se em um modo de tirania; a humildade tornou-se arrogante; o jejum transformou-se em luxúria; a economia, em despotismo; porque os ecónomos não visam administrar, mas, como déspotas, apropriam-se fraudulentamente das riquezas”.

O Professor Romanides, que se preocupava particularmente com esse tema, escreveu a respeito da perda de tal tradição ortodoxa: “Com o passar do tempo, no entanto, já não se podia encontrar, em qualquer parte, um homem iluminado para as seleção e ordenação dos bispos e padres. E mesmo que existisse tal homem, os eleitores rejeitariam-no. Muitas vezes, os homens que eram simplesmente morais e bons, mas que não possuíam a tradicional educação terapêutica da iluminação e da deificação, eram os preferidos. Surgiam bispos que, no período anterior, não teriam passado de leigos, uma vez que não possuíam o Espírito Santo a orar incessantemente nos seus corações. É assim que São Simeão, o Novo Teólogo, explica esse assunto”.

“São Simeão instigou uma rebelião contra a situação por ele descrita e o resultado foi a restauração da missão curadora da Igreja a uma posição central na Ortodoxia e o hesicismo dos Padres retomou a sua hierarquia, como já tinha sido antecipado por São Dionísio, o Areopagita. Sob a liderança do hesicismo dos Padres, a Igreja e a nação sobreviveram após a dissolução do Império Bizantino, porque o treinamento terapêutico patrístico que descrevemos deu à Igreja as forças necessárias para florescer nos tempos difíceis dos domínios árabe, franco e turco”.

“Vale dizer, os profetas, como pessoas deificadas e terapeutas, eram como uma equipa de doutores dum hospital, um dos quais, sem discriminação nem desigualdade, era escolhido como diretor. O mesmo já tinha acontecido com os Apóstolos: Pedro tinha o primeiro lugar, embora fosse Tiago, como bispo da Igreja local, quem presidia os encontros dos Apóstolos em Jerusalém”.

“Quando as paróquias começaram a se multiplicar e nenhum profeta (no sentido explicado por Paulo) podia ser encontrado, a Igreja teve que resolver o problema e decidir até que ponto seria correto ordenar, como bispos, homens que não fossem deificados, somente iluminados. Diante desse dilema, a Igreja optou por ordenar padres para presidir os encontros paroquiais. Assim, foi gradualmente que os bispos adquiriram a responsabilidade de supervisionar os padres que presidiam as paróquias, da mesma forma como os doutores fazem, em um centro médico, com relação aos seus estagiários. Como o Sínodo não encontrou doutores em número suficiente para supervisionar os centros hospitalares, os estagiários foram colocados como padres. Chamar um estagiário de médico equivale a chamar de bispo uma pessoa que não foi

deificada, o que é irreal, e levou à dissolução do trabalho terapêutico da Igreja”.

Com o passar do tempo, surgiram bispos e padres que sequer haviam alcançado o estado de iluminação. Foi esse estado de coisas que provocou a revolução levada a cabo por São Simeão e que conduziu os hesicastas à hierarquia, algo que ainda não havia sido realizado, plenamente, no tempo de São Gregório Palamas”.

“O tratamento terapêutico apostólico foi preservado, do período pós-apostólico até o aparecimento dos francos e da Ortodoxia neo-helenística imperial, pela concentração dessa tradição apostólica no monaquismo. Ou seja, o treinamento para a iluminação e a deificação foi transferido das paróquias seculares, que se tornaram fracas, para as paróquias monásticas. Ao mesmo tempo, as sedes metropolitanas e os bispados tornaram-se mosteiros. É por isso que Santa Sofia foi chamada de o Grande Mosteiro, mesmo na tradição leiga. O monaquismo tornou-se uma espécie de escola médica, onde os candidatos a bispo estudavam a terapêutica apostólica. Paralelamente a isso, permanecia a tarefa de toda a paróquia secular imitar a paróquia monástica tanto quanto pudesse – porque a iluminação e a deificação continuavam a ser indispensáveis para a cura de todas as pessoas, porque todas tinham a mente obscurecida. Do ponto de vista doutrinário, não existe diferença entre as paróquias seculares e as monásticas, no que diz respeito aos sacramentos oferecidos e à necessidade de cura. A diferença reside apenas na quantidade e na qualidade das curas bem sucedidas”.

[1] I Timóteo 1:1.

[2] II Coríntios 11:5.

[3] I Timóteo 1:12.

- [4] I Coríntios 15:8.
- [5] I Coríntios 14:29.
- [6] I Coríntios 15:5-8.
- [7] Efésios 3:5.
- [8] I Coríntios 12:26.
- [9] I Coríntios 12:28.
- [10] Efésios 5:19 ss.
- [11] I Coríntios 14:16.
- [12] I Coríntios 12:28.
- [13] Ibid.
- [14] Atos 6:6.
- [15] Atos 6:5.
- [16] II Timóteo 1:5.
- [17] I Timóteo 4:14.
- [18] I Timóteo 1:18.
- [19] Tito 1:6.
- [20] I Timóteo 3:6.

## Capítulo II - Parte II

### 1.1. Reacender o dom espiritual

Acreditamos ter demonstrado que o sacerdócio é um grande dom, concedido àqueles que se curaram das paixões e que se colocam na posição de médicos para curar as paixões do povo. Mas um médico precisa de constante renovação. De outro modo ele não conseguirá curar as moléstias das pessoas com novos métodos. O mesmo aplica-se, em certa medida, ao caso dos sacerdotes. É preciso uma atenção vigilante e um grande esforço para manter esse dom do sacerdócio todo o tempo. O sacerdote traz consigo o sacerdócio de Cristo e deve mantê-lo incorruptível. Isso possui um significado profundo.

Existem sacerdotes que não foram depostos e que conseqüentemente continuam a celebrar a Liturgia e a celebrar os sacramentos pela graça de Deus. Externamente, o seu sacerdócio pode não ser um estorvo, porque eles não foram condenados pela Igreja. Mas o seu sacerdócio não tem poder porque eles o corrompem com as suas vidas. Eles podem consagrar os dons, mas eles próprios não podem ser santificados por eles, como disse Nicolau Cabasilas.

Onde aparece essa impotência espiritual? Ela aparece, principalmente, no facto de que eles não são capazes de curar, nem sabem como curar. Realizar os Mistérios dos sacramentos é uma graça de Deus dada pelo sacramento do sacerdócio. Mas curar as enfermidades das pessoas é uma graça de Deus, que é concedida à pessoa que torna sinergicamente produtivo o dom do seu próprio batismo, que coloca em uso o dom real da graça. Isso explica porque muitos sacerdotes não sabem como curar as paixões dos homens e são incapazes disso. Eles não sabem qual o método a aplicar. Eles não têm ideia do que são a mente e o

coração, de como a mente torna-se escrava ou como o coração morre. Muitas vezes, eles consideram esses ensinamentos como exclusivos para os monges e dividem os ensinamentos de Cristo em monástico e secular. Mas não existe essa distinção no ensinamento da nossa Igreja Ortodoxa.

A seguir, gostaríamos de expor o ensinamento da Igreja, por intermédio dos Apóstolos e dos Padres, sobre a necessidade do sacerdote alimentar o dom do sacerdócio e reacender a graça recebida no sacramento da ordenação, pois, de outro modo, ele não será capaz de curar as enfermidades espirituais dos homens.

#### 1.1.1. Qualidades básicas dos sacerdotes terapeutas

O Apóstolo Paulo advertiu o seu discípulo Timóteo: “Não negligencies o dom que existe em ti[1]”. Essa exortação é semelhante à exortação para os cristãos: “Como colaboradores de Deus, pedimo-vos que não deixeis esvaziar a graça que recebestes[2]”. Também são palavras do Apóstolo: “A graça que ele mostrou não era desprovida de frutos[3]”. Ele ainda instruiu o Apóstolo Timóteo: “Por isso, lembro-te que debes soprar a chama dessa graça especial que Deus acendeu quando eu impus as minhas mãos sobre ti[4]”.

Nas epístolas pastorais, o Apóstolo Paulo referiu-se sempre a esse tema. O bispo e o clérigo em geral devem, através do seu esforço, preservar o dom do sacerdócio, servir a Deus e aos homens de modo digno e guardar a sua herança sagrada.

Gostaríamos de citar algumas de muitas passagens características: “Treina-te, a ti próprio, para a bondade[5]”. “Serás um bom ministro de Jesus Cristo alimentado com as palavras da fé e da boa doutrina que seguiste cuidadosamente[6]”. “Sê um exemplo para os fiéis em

palavras, conduta, amor, fé e pureza[7]”. Paulo pediu a Timóteo para cumprir a sua missão “sem nódoa, irrepreensivelmente, até a aparição do Senhor Jesus Cristo[8]”. Ele exortou-o a conservar a tradição: “Estas boas coisas que te foram confiadas, guarda-as pelo Espírito Santo que habita em nós[9]”. A guarda da tradição deve ser feita por meio do Espírito Santo que habitava em Timóteo. Ele exortou-o a ser cauteloso, atento e vigilante, para estar pronto para o grande chamado de Deus: “Sê vigilante em todas as coisas, suporta as aflições, faz o teu trabalho de evangelizador, cumpre o teu ministério[10]”.

Os ensinamentos patrísticos referem-se a todas as qualidades essenciais que devem adornar o sacerdote, de modo a que ele seja capaz de manter essa grande obra e esse chamado. A seguir, tentaremos fazer uma seleção desses ensinamentos, principalmente os de São João Crisóstomo e São Teognosto. Os ensinamentos desses dois Padres expressam toda a santa Igreja Ortodoxa.

De acordo com São Teognosto, o sacerdote não deve apenas estar repleto das tradições humanas, mas possuir a graça de Deus misticamente oculta em si. “Está certo de que não contas apenas com as tradições humanas ao celebrar os divinos mistérios, mas deixa que a Graça de Deus te preencha, interior e invisivelmente, com o conhecimento das coisas do alto”. “A dignidade sacerdotal, tal como as vestes sacerdotais, é repleta de esplendor, mas somente na medida em que é iluminada, desde dentro, pela pureza da alma”. Ademais, o sacerdote deve guardar esse dom divino “como a pupila do seu olho” e manter a sua honra impoluta.

Tudo isso mostra a grande atenção que é exigida por parte do sacerdote e que requer muito sofrimento. O sacerdote deve celebrar a Divina Liturgia primeiramente para si próprio, “cuidadosa e diligentemente”.

A vigilância é indispensável para conseguir manter-se puro e para que a graça sacerdotal e a bênção permaneçam. De acordo com São Teognosto, o sacerdócio “requer de nós uma purificação angélica e um grau de discrição e de comedimento muito maior do que na nossa vida pregressa”. De acordo com São João Crisóstomo, o sacerdote deve ser puro como se ele próprio estivesse nos céus, em meio às potências angélicas. A alma do sacerdote deve ser mais pura do que os raios do sol “a fim de que o Espírito Santo nunca o abandone desolado”.

O arrependimento é outra qualidade espiritual indispensável para o sacerdote. “Com torrentes de lágrimas”, deixe que ele se torne mais branco do que a neve, e então, com uma consciência limpa, deixe “que ele toque as coisas santas com santidade”.

A pureza dum sacerdote deve brilhar e irradiar sobre os cristãos. O sacerdote deve ser livre das paixões, “em especial da falta de castidade e do rancor, e deve manter a sua imaginação livre das paixões”. Muitos Padres enfatizaram que estas duas paixões (a falta de castidade e o rancor) não devem chegar perto dos sacerdotes, porque, de outra forma, a graça de Deus não poderá trabalhar pela cura dos seus filhos espirituais. Nesse caso, como já o indicamos, o sacerdote estará doente. Ele deve estar pessoalmente comprometido, “sacrificialmente, para morrer para as paixões e para os prazeres sensuais”. Ademais, de acordo com o Abade Doróteo, “tudo o que é oferecido como sacrifício a Deus, seja uma ovelha, uma vaca, ou o que for, é uma vítima”. Ele deve, assim, consagrar-se inteiramente a Deus.

O Evangelho, que descreve a jornada do cristão que luta por obter a comunhão com Deus, deve ser aplicado, em primeiro lugar, pelo seu servidor, o sacerdote. A vida ascética da Igreja, que descrevemos neste livro, deve ser

conhecida pelos pastores da Igreja. E quando dizemos ‘conhecida’, não queremos dizer que ela deva ser adquirida por meio de livros e leituras, mas por uma experiência vivida. Pois aquilo que passa através do coração pode ajudar os cristãos fiéis. Uma pessoa oferece o seu sangue para que outra seja alimentada. Esse sangue é partilhado e todo o povo recebe a sua parte.

Por outro lado, além da sua purificação e arrependimento, da sobriedade e da vigilância, o sacerdote deve estar repleto de todas as graças do Espírito, todas as virtudes. A virtude básica é a santa humildade, a qual, de acordo com Santo Isaac, o Sírio, é a vestimenta da divindade, desde que Cristo, para salvar o homem, humilhou-se a si próprio, como disse o Apóstolo. Ademais, a Eucaristia que o sacerdote celebra, mostra-nos a humildade de Cristo. Por intermédio da Eucaristia, podemos encontrar a santa humildade e adquirir o modo de vida sacrificial.

Dessa forma, ao celebrar a Divina Liturgia, não estamos, simplesmente, a olhar o pão e o vinho a transformarem-se no Corpo e no Sangue de Cristo, mas tentamos adquirir o modo de vida de Cristo e a sua humildade, ao revestirmo-nos com o espírito da Eucaristia, que é um auto-esvaziamento.

Dentro dessa perspectiva, São Teognosto advertiu-nos: “Torna-te humilde, como uma ovelha para o talhante, e considera, verdadeiramente como superiores, todos os homens”. Ele exortou-nos: “Vê-te a ti próprio como cinzas e pó, ou como um refugio, uma espécie de rafeiro”. É preciso celebrar o serviço sacerdotal “com temor e tremor” e, dessa forma, partilhar a palavra da verdade e trabalhar pela própria salvação. Naturalmente, os Padres reconheceram a real situação: eles estavam cientes da existência de muitos sacerdotes indignos que, sem possuir as qualidades

essenciais, ousam ministrar o Santíssimo Sacramento. De acordo com São João Crisóstomo, o sacerdócio, longe de acobertar as paixões humanas, expõe-nas e as torna-as manifestas. Assim como o fogo testa o metal, “a pedra de toque do ministério distingue as almas dos homens. Se um homem é dominado pela raiva, convencido ou jactancioso, ou algo do gênero, ele logo revelará as suas faltas, expondo-as a olho nu. Não apenas as desnudará, como elas se tornarão ainda mais rudes e intratáveis”. São João Clímaco disse, a esse respeito, que já viu sacerdotes idosos a ser “motivo de riso para os demónios”.

Os Padres não hesitaram em expor a punição dos sacerdotes indignos, aqueles que praticam esse grande ofício sem ter sido adequadamente testados, preparados e vividos. Por causa disso, ao invés de curar as almas do rebanho, eles tentam-nas. São Isidoro de Pelúcio escreveu: “Não regateies as coisas divinas”.

São Teognosto dirigiu-se ao sacerdote incorrigível, que não renuncia ao ministério sagrado: “Espera para cair nas mãos do Deus vivo e experimentar a Sua ira. Deus não te irá poupar, ter compaixão”. Ele informou-nos que “muitos sacerdotes indignos foram retirados, pela morte súbita, e levados às salas do julgamento”.

Ele tinha em mente dois exemplos de sacerdotes indignos com diferentes consequências. Havia um que parecia externamente honrado entre os homens, mas que, não obstante, “sendo interiormente licencioso e corrupto”, no momento do hino querubínico, ao ler a passagem onde se diz “ninguém é digno”, morreu subitamente. O outro havia tombado na paixão da luxúria. Pouco depois, caiu incuravelmente doente e viu a morte chegar. Ao se dar conta da sua indignidade, fez um voto, o de desistir da celebração dos mistérios, o que o fez recobrar a saúde de tal modo que nenhum traço da moléstia subsistiu”.

Demorámo-nos neste tópico, apesar de o mesmo parecer deslocado do tema do nosso estudo, porque desejámos enfatizar que o sacerdócio é um serviço pastoral para o povo. O sacerdote e o bispo têm essa grande honra de servir o povo. Servir o povo significa curar, primeiro e acima de tudo. A Igreja não existe, simplesmente, para fazer um trabalho social ou para servir às necessidades sociais do povo, mas para guiá-lo à salvação, isto é, para curar as almas. Esse trabalho exige muitas qualidades. O sacerdote deve ter, em si, a graça incriada de Deus. Ele não deve apenas celebrar os sacramentos, mas, também, ser santificado por eles, de modo a que, tendo sido santificado, possam-se santificar os homens com a sua existência. Esse é um trabalho elevadíssimo e é assim que São João Crisóstomo declarou: “Eu não creio que haja um grande número de sacerdotes que se salvem, bem ao contrário, a maior parte perece; isso acontece porque o assunto requer uma grande alma”.

#### 1.1.2. O sacerdócio espiritual

O sacerdote tem uma tarefa dupla. Uma é celebrar os sacramentos, a outra é curar as pessoas para que possam dignamente aproximar-se e receber a Santa Comunhão. Já apontámos muitas vezes que existem sacerdotes que o são apenas exteriormente e que executam a sua função sem impedimentos, mas que, na sua essência, corromperam o sacerdócio e que isso fica evidente pelo facto de não serem capazes de curar. Realizam os sacramentos e os dons são santificados por seu intermédio, mas não podem curar os outros nem salvar as suas próprias almas. Por outro lado, existem muitos leigos e monges que não possuem o sacramento do sacerdócio, mas que podem curar as pessoas porque possuem o sacerdócio espiritual. Detenhamo-nos, brevemente, sobre esse ponto.

Por meio do Batismo e dum esforço para guardar os mandamentos de Cristo, todos os cristãos revestem-se de Cristo e esse é o caminho para participar do real, profético e altamente sacerdotal ofício de Cristo. Esse ensinamento é relatado nos textos do Novo Testamento. No Livro do Apocalipse, João, o Evangelista, escreveu: “Àquele que nos ama e nos purificou dos nossos pecados com o Seu sangue, e fez de nós um reino, sacerdotes para Deus e Seu Pai (...) [11]”. O Apóstolo Pedro disse: “Vós, porém, sois linhagem escolhida, sacerdócio régio, nação santa, povo adquirido em propriedade (...) [12]”. E o Apóstolo Paulo escreveu aos cristãos de Roma: “Doravante apelo-vos, irmãos que, pelas misericórdias de Deus, apresenteis os vossos corpos como um sacrifício vivo, santo e aceitável a Deus, que será o vosso culto de adoração espiritual [13]”.

Muitos Padres deixaram-nos, também, esse ensinamento de que qualquer pessoa é sacerdote de Cristo, no sentido que definimos e desenvolveremos mais adiante. São João Crisóstomo apresentou Abraão, também como sacerdote, porque, havendo fogo, um altar e uma faca – como duvidar do seu sacerdócio? O sacrifício de Abraão foi duplo. Ele ofereceu o seu único filho como o carneiro e, acima de tudo, a sua própria vontade. Com o sangue do carneiro, santificou a sua mão direita, com a morte do filho (que ele havia decidido executar) santificou a sua alma. Então, foi ordenado sacerdote, pelo sangue do seu único filho e pelo sacrifício do carneiro. Em seguida, São João Crisóstomo exortou os seus ouvintes: “Também vós fostes feitos reis, sacerdotes e profetas na pia [baptismal]: reis, por terdes atirado ao solo todos os atos perversos e matado os vossos pecados, sacerdotes por vos terdes oferecido a Deus e sacrificados os vossos corpos e, também, por vos terdes deixado matar”.

Todos os fiéis batizados em nome da Santíssima Trindade e que vivem de acordo com a vontade do Deus

Santo e Trino são sacerdotes, pois possuem o sacerdócio espiritual. Preferimos a expressão ‘sacerdócio espiritual’ a outros termos como ‘sacerdócio leigo’ ou ‘geral’ porque, tanto os clérigos como os leigos, podem possuir esse sacerdócio e porque nem todos os que foram batizados o possuem, mas apenas aqueles que se tornaram a morada do Espírito Santo. O fiel que possui a prece noética possui o sacerdócio espiritual, especialmente aqueles que buscaram esse nível de graça para orar por todo o mundo. As orações dessas pessoas que se sacrificam, ao orar pelo bem de todos, sustentam o mundo e curam os homens. A partir daí, pela prece, elas tornam-se exorcistas, a expulsar os demónios que dominam as sociedades humanas. Essa é a grande obra dos que oram incessantemente por todo o mundo.

São Gregório do Sinai escreveu que o sacerdócio espiritual é, também, o fundamento essencial do sacramento do sacerdócio. Pois, como dissemos, aqueles fiéis que foram curados e que possuem a prece noética foram escolhidos para receber, também, a graça do sacerdócio. De acordo com São Gregório, “a prece noética é a liturgia mística da mente. Uma pessoa que possui o dom da prece noética sente a operação da graça no seu interior, que é purificadora, iluminadora e mística. Todos os que alcançam esse estado são sacerdotes. O verdadeiro santuário é um coração que foi liberto dos maus pensamentos e que recebeu a operação do Espírito, pois tudo, nesse coração, será dito e feito espiritualmente”.

Essa passagem do santo Padre permite-me dizer que o sacerdócio espiritual é aquele que deverá consumir-se no século futuro, no Reino dos céus. Sem quereremo-nos precipitar sobre o tema do indelével ou não-sacerdotal sacerdócio, enfatizamos a verdade de que o sacerdócio sacramental é feito para o benefício dos leigos, para servir às suas necessidades, enquanto o sacerdócio espiritual é

aquele que continuará a ser celebrado no altar celeste na vida futura. Todos os que possuem o sacerdócio espiritual são verdadeiros clérigos agora e para sempre. Esse sacerdócio pode incluir todos os tipos de homens e, naturalmente, também as mulheres. Dessa forma, não é muito importante que, na tradição ortodoxa, as mulheres não possam receber o sacramento sacerdotal, pois elas têm a possibilidade de se tornarem verdadeiros clérigos.

Noutra passagem, São Gregório do Sinai foi explícito: “Todos os reis e sacerdotes devotos são verdadeiramente ungidos na renovação do batismo, assim como aqueles antigos eram ungidos simbolicamente. Os sacerdotes do Antigo Testamento eram verdadeiros símbolos da verdade, mas o nosso reino e o nosso sacerdócio não são do mesmo caráter e forma”.

Quando a mente dum homem se revela, quando ele se libertou do seu cativeiro e recebeu o Espírito Santo, ele, então, recebe o sacerdócio espiritual e celebra uma liturgia mística no santuário da sua alma e participa com o cordeiro das bodas com Deus. No seu sacerdócio espiritual, ele come do Cordeiro de Deus no altar espiritual da sua alma, mas, ao mesmo tempo, torna-se como o cordeiro. Assim, podemos entender melhor que, quando a prece noética opera em nós, inicia-se uma incessante liturgia divina que nutre toda a nossa existência. São Gregório do Sinai escreveu: “O trabalho noético da mente é a liturgia espiritual. Como o noivado, antes das maravilhas que virão e que ultrapassam todo o entendimento, essa liturgia é celebrada pela mente que, misticamente, sacrifica o Cordeiro de Deus no altar da alma e que dele participa”. Comer do Cordeiro de Deus no altar interior significa não apenas apreendê-lo, ou dele participar, mas também adornar-se como ele na vida futura. Aqui, desfrutamos das palavras dos mistérios, mas lá esperamos receber a sua verdadeira substância.

O mesmo santo escreveu, ainda, que o Reino dos céus é como o tabernáculo moldado por Deus para Moisés, porque no mundo que há de vir ele também terá dois véus. E todos os sacerdotes da graça entrarão no primeiro tabernáculo, mas só entrarão no segundo aqueles que doravante celebrarem, hierarquicamente, na escuridão da teologia, em perfeição, tendo Jesus como primeiro celebrante e bispo diante da face da Trindade. Dessa forma, todos os que adquiriram o dom da teologia, conforme explicamos acima, ou seja, que passaram da *theoria* natural para penetrar na escuridão divina, são eles próprios sacerdotes de Deus; eles constituem o verdadeiro e espiritual sacerdócio. E, uma vez que possuem o sacerdócio espiritual, podem curar os doentes.

Nicetas Stethatos ensinou que qualquer sacerdote, diácono ou mesmo monge, que participa da divina graça com todos os pressupostos colocados pelos Padres, é um verdadeiro bispo, ainda que não tenha sido ordenado bispo pelos homens. Ao contrário, alguém que não seja iniciado na vida espiritual, é falsamente chamado de bispo, mesmo que, pela sua ordenação, tenha sido colocado acima de todos e deles escarneça ou se comporte de forma arrogante.

Provavelmente, aquilo que mencionamos antes, de que todos os que constituem o sacerdócio espiritual podem curar os doentes, não tenha sido bem recebido. Entretanto, o ensinamento de São Simeão, o Novo Teólogo, sobre esse ponto é revelador. O santo escreveu que o poder de atar e desatar os pecados pertence apenas aos bispos, que o receberam por sucessão desde os Apóstolos. Mas, quando os bispos tornaram-se decorativos, essa temível função passou para os sacerdotes, que levavam uma vida irrepreensível digna da graça de Deus. Quando, também os sacerdotes, juntamente com os bispos, caíram no erro espiritual, essa função foi transmitida ao povo escolhido

por Deus, em especial os monges, não porque ela tenha sido tirada dos bispos e dos sacerdotes, mas porque eles próprios tornaram-se-lhe estranhos.

De acordo com São Simeão, o poder de amarrar e desatar os pecados não foi dado, simplesmente, por causa da ordenação. A imposição das mãos apenas deu aos metropolitas e bispos a permissão para celebrar a Eucaristia. O poder de remir os pecados foi dado apenas aos sacerdotes, bispos e monges, que foram contados dentre os discípulos de Cristo por causa da sua pureza.

Acreditamos que São Simeão desenvolveu o seu ensinamento, em primeiro lugar, de modo a enfatizar que o sacramento do sacerdócio não transmite, magicamente, a autoridade para perdoar aos homens os seus pecados, se a pessoa não possuir o sacerdócio espiritual interior; em segundo lugar, para mostrar a miserável condição do clero do seu tempo; em terceiro, para sublinhar o valor do sacerdócio espiritual, que reside na prece noética e na visão de Deus e que, infelizmente, como sabemos, era negligenciado; enfim, porque ele próprio teve a sua experiência pessoal: ser um pai espiritual, que não havia sido ordenado bispo, mas que possuía a graça do Espírito Santo e era capaz de perdoar os pecados.

Apesar disso, o seu pai espiritual, Simeão, o Piedoso, não ignorava o sacramento da ordenação. São Simeão, o Novo Teólogo, escreveu: “Eu sei que a graça de atar e desatar os pecados é dada por Deus àqueles que são os Seus filhos por adoção e santos servidores. Também eu fui discípulo de um tal pai, que não recebeu a imposição das mãos por parte dos homens mas que, por intermédio da mão de Deus, ou seja, do Espírito, inscreveu-me dentre os seus discípulos e ordenou-me que recebesse a imposição das mãos pelos homens de acordo com a forma prescrita, a mim, que por um longo período, fui impelido pelo Espírito

a essa realidade”. Ele continuou: “Tendo ouvido os mandamentos de Cristo, ele tornou-se partícipe da Sua graça e dos Seus dons e recebeu Dele o poder de atar e desatar, avivado pelo Espírito Santo”.

Quando falamos da remissão dos pecados, entendemos, com isso, principalmente, a cura das paixões. Assim, hoje podemos ver, claramente, que os monges que receberam os dons podem-nos curar, sem que tenham recebido o sacramento do sacerdócio. Através da clarividência, eles percebem o problema que nos aflige, dão-nos o remédio e o método para a cura e, assim, curamo-nos daquilo que nos perturbava interiormente. A existência desses homens santos é um conforto para o povo.

### 1.1.3. A nossa procura pelos terapeutas

Chegamos à busca pelos terapeutas. Agora que estamos cientes da moléstia espiritual e do grande valor dos sacerdotes-terapeutas, devemos procurá-los de modo a livrar as nossas almas das úlceras que as acometem. É preciso um grande esforço para encontrar esses verdadeiros condutores do povo, os doutores das nossas almas e corpos, uma vez que, com certeza, muitas doenças físicas têm uma origem espiritual.

Na sua homilia do Domingo da Ortodoxia, São Gregório Palamas advertiu: “Que todo o cristão, após apresentar-se na igreja aos domingos, procure, diligentemente, alguém que, ao imitar os Apóstolos, que estavam na sala superior depois da Crucificação, esteja completamente absorto em si mesmo e deseje estar com o Senhor no silêncio da prece e da salmodia e de, todas as formas possíveis. Que o cristão dele se aproxime, que entre na sua casa com fé, como se estivesse em um espaço celeste no qual habitasse o poder santificador do Espírito Santo. Que ele se sente com o homem que vive ali, que permaneça com ele tanto quanto

possível, perguntando-lhe sobre Deus e sobre as coisas de Deus, aprendendo com humildade e pedindo pelas suas orações”. Então, dizia o santo, “eu sei que Cristo irá até ele, invisivelmente, e concederá a paz interior à reflexão da sua alma, aumentando a sua fé e dando-lhe auxílio e, quando chegar a sua hora, inscrevê-lo-á no Reino dos céus”.

É preciso procurar por esse pai espiritual. A esse respeito, é vantajoso escutar o que São Simeão, o Novo Teólogo, disse. “Pede a Deus, diz ele, pare que te mostre um homem capaz de orientar-te, alguém a quem tu obedecerás. Devemos mostrar obediência ao homem que Deus nos mostrou, em pessoa, mística ou externamente, por intermédio do Seu servidor, e reverenciá-lo como se fosse o próprio Cristo”. Devemos mostrar, em relação ao nosso impassível pai espiritual, o mesmo tipo de confiança e amor que uma pessoa doente tem em relação ao seu médico e esperar dele o tratamento e a cura. Devemos ter ainda mais confiança e amor, por causa da diferença entre a alma e o corpo. O próprio Cristo está presente no pai espiritual. Ele é a boca de Deus.

São Simeão equiparou a atitude dos Apóstolos em relação a Cristo com a atitude que devemos ter em relação ao nosso pai espiritual, porque é, dessa forma, que a nossa alma pode ser curada. Assim como os Apóstolos seguiam a Cristo, devemos fazer o mesmo. Quando as pessoas desonram ou cospem no nosso pai espiritual, não devemos abandoná-lo. E assim como Pedro tomou da sua espada e cortou a orelha do soldado, devemos, também, segurar com força a espada na nossa mão e cortar, não apenas a orelha, mas a mão e a língua daquele que ousar falar contra o nosso pai ou atacá-lo. Se tu o negares, chora como Pedro. Se o vires crucificado, morre com ele se puderes. Se não te for possível, não se junte aos traidores e aos homens maus. Se ele for solto da prisão, retorna para junto dele e venera-O ainda mais, como a um mártir. Se ele morrer por doença,

procura pelo seu corpo e dedica-lhe ainda mais honra do que quando ele estava vivo, untando-o com perfumes e dando-lhe um faustoso funeral.

É bem característico que o pai espiritual, o terapeuta, seja colocado no lugar de Cristo. São Simeão também usou um tipo de oração na qual pediu para encontrar um guia espiritual adequado que possa nos oferecer uma cura espiritual: “Ó Senhor, que desejas, não a morte do pecador, mas que ele se recupere e viva, Tu, que vieste à terra para restaurar a vida aos que morreram pelo pecado e para torná-los dignos de ver a Tua verdadeira luz, tanto quanto pode o homem, envia-me um homem que Te conheça, para que, servindo-o e submetendo-lho com toda a minha força, como se a Ti eu servisse, e para que, ao fazer a sua vontade como se fosse a Tua própria vontade, possa eu agradar-Te, ó único e verdadeiro Deus, e para que, mesmo eu, um pecador, torne-me digno do Teu reino”. Se um Cristão orar dessa maneira, Deus mostrar-lhe-á o pai espiritual adequado, que cuide da sua moléstia e das feridas da sua alma.

Certamente, não devemos ignorar o facto de que tais terapeutas, tanto no tempo de São Simeão como hoje, são raros. Ele disse: “Verdadeiramente, são raros aqueles que possuem a arte de orientar corretamente e curar as almas racionais, especialmente nos dias que correm”.

Para concluir, devemos dizer que é necessário procurar e encontrar esses doutores, cientistas, terapeutas, ou mesmo enfermeiros, para sermos espiritualmente curados. Não existe outro método de cura. Deus é, verdadeiramente, Aquele que cura, mas também o são os amigos de Cristo, os santos nos quais habita o próprio Deus Trinitário.

- [1] I Timóteo 4:14.
- [2] II Coríntios 6:1.
- [3] I Coríntios 15:10.
- [4] II Timóteo 1:6.
- [5] I Timóteo 4:7.
- [6] I Timóteo 4:6.
- [7] I Timóteo 4:12.
- [8] I Timóteo 6:14.
- [9] II Timóteo 1:14.
- [10] II Timóteo 4:5.
- [11] Apocalipse 1:5.
- [12] I Pedro 2:9.
- [13] Romanos 12:1.

## Capítulo III - Parte I

### 1. Psicoterapia Ortodoxa

Ao desenvolvermos o tema da psicoterapia Ortodoxa, veremos, neste capítulo, o que é a alma e como ela pode ser curada; secundariamente, veremos qual é a natureza e as inter-relações entre a imagem, a alma, a mente e o coração e, finalmente, como o coração e a mente (os pensamentos) podem ser curados. Acredito que esses são os tópicos mais importantes e essenciais para um conhecimento da purificação e da terapia da alma, assim como para a sua obtenção.

#### 1.1. A alma (*psyché*)

##### 1.1.1. O que é a alma

O termo alma é um dos mais difíceis da Bíblia e da literatura cristã. A palavra alma tem muitos significados na Sagrada Escritura e na literatura patrística. O Professor Christos Yannaras disse: “Os tradutores da Septuaginta (Antigo Testamento) transpuseram para o grego, com a palavra *psyché*, o Hebraico *nephesh*, um termo com diversos significados. Tudo o que possui vida é chamado de alma, qualquer animal; porém, na Escritura o mais comum é que ela pertença ao homem. Ela representa o modo como a vida se manifesta no homem. Ela não se refere simplesmente a um departamento da existência humana – o espiritual em oposição ao material – mas indica a totalidade do homem, como uma única hipóstase viva. A alma não apenas reside no corpo, mas é expressa por ele, o qual em si, como a carne ou o coração, corresponde ao nosso ego, ao modo pelo qual temos consciência da vida. O homem é uma alma, ele é um ser humano, ele é alguém”. A

alma não é a causa de vida. Melhor dizendo, é ela quem transporta a vida.

A alma é a vida que existe em toda a criatura, inclusive nas plantas e nos animais. A alma é a vida que existe no homem e é, também, todo o homem que possui vida. A alma é, também, a vida que se expressa no interior do elemento espiritual da nossa existência. Ela é o elemento espiritual da nossa existência. Uma vez que o termo alma possui tantos significados, existem diversos locais em que as coisas não foram esclarecidas. A seguir, tentaremos analisar alguns usos do termo *psyché*, nos textos do Novo Testamento e nos textos dos Padres da Igreja.

O termo é utilizado pelo Senhor e pelos Apóstolos para significar vida. O anjo do Senhor disse a José, que estava noivo da Mãe de Deus: “Levanta-te, pega a criança e a sua mãe, e vai para a terra de Israel; aqueles que ameaçavam a vida da criança estão mortos[1]”. O Senhor, ao descrever a si próprio, disse: “Eu sou o bom pastor. O bom pastor dá a sua vida pelas ovelhas[2]”. Da mesma forma, o Apóstolo Paulo, ao escrever a respeito de Priscila e Áquila, disse que “eles arriscaram os seus pescoços pela minha vida[3]”. Nesses três casos, o termo usado para vida foi *psyché*.

Como dissemos, *psyché* passou a ser usado, mais tarde, para indicar o elemento espiritual da nossa existência. Podemos citar algumas passagens para confirmá-lo. O Senhor disse aos Seus discípulos: “Não temais aquele que pode matar os vossos corpos, mas não pode matar as vossas almas. Temais aquele que é capaz de destruir o corpo e a alma no inferno[4]”. O homem não pode matar a alma, mas o diabo pode, o que implica que, se a alma não estiver com o Espírito Santo, ela estará morta. O diabo é um espírito morto, porque ele não tem parte com Deus e transmite a morte àqueles que se unem a ele. Ele é uma entidade viva, mas que não existe em relação a Deus. Na

parábola do jovem rico, o Senhor disse-lhe: “Tolo! Esta mesma noite a tua alma ser-te-á cobrada; então, com quem ficarão as coisas que tu preparaste?[5]”.

A diferença entre a alma (*psyche*), por um lado, como elemento espiritual da existência humana e que é mortal por natureza, mas imortal pela graça, e, de outro lado, a vida (*psyche*), aparece em outro ensinamento Cristo: “Aquele que se preocupar com a sua própria vida (*psyche*) estará perdido, mas o homem que perder a sua vida (*psyche*) por mim a encontrará[6]”. Num caso, o Senhor utiliza o termo *psyché* para indicar o elemento espiritual da nossa existência e no outro, o mesmo termo significa a vida. O Apóstolo Paulo disse numa carta aos Tessalonicenses: “Que o Deus da paz vos santifique totalmente, e todo o vosso ser - espírito, alma e corpo - se conserve irrepreensível para a vinda de Nosso Senhor Jesus Cristo[7]”. Aqui não se trata da falada divisão tripartida do homem, mas o termo espírito é usado para indicar a graça de Deus, o carisma, que a alma recebe. O que queremos destacar aqui é que existe uma distinção entre a alma e o corpo. João Evangelista escreve isso no Apocalipse: “(...) vi debaixo do altar as almas dos que tinham sido mortos, por causa da Palavra de Deus e por causa do testemunho que deram[8]”. O corpo foi morto, mas a alma está próxima a Deus e, certamente, conversa com Ele, como afirma o Evangelista a seguir. A palavra alma é usada, também, para se referir ao homem completo. O Apóstolo Paulo recomendou: “Deixa que todas as almas sujeitem-se ao governo das autoridades[9]”.

Creio que esta breve análise demonstra que o termo *psyché* possui muitos significados na Escritura. Ele é usado para designar o homem por completo, assim como o elemento espiritual da sua existência e, ainda, a vida que existe no homem, nas plantas, nos animais e em todas as coisas que participam da energia vivificante de Deus. São

Gregório Palamas, ao falar da luz incriada que surge naqueles que têm Deus em si, “através da morada de Deus no seu interior”, disse que esta é a energia de Deus e não a sua essência, mas que, assim como a essência é chamada de luz, também a energia é chamada de luz. O mesmo aplica-se à alma. Tanto a vida espiritual como a vida biológica são chamadas de ‘alma’, mas estamos perfeitamente conscientes de que a vida espiritual e a vida biológica são coisas diferentes: “Assim como a alma comunica a vida ao corpo animado – e chamamos a esta vida de ‘alma’, mesmo sabendo que a alma que existe em nós e que comunica a vida ao corpo é distinta da própria vida – também Deus, que a habita na alma que o tem em si, comunica-lhe a luz”.

Citamos essa passagem para mostrar que os Padres estavam cientes de que o termo alma se refere tanto ao elemento espiritual da nossa existência como à própria vida e que existe uma grande diferença entre esses dois significados. Veremos isso melhor mais adiante, quando examinarmos a diferença entre as almas dos animais e a do homem.

Para tentarmos uma definição de alma no sentido de elemento espiritual da nossa existência, iremos procurar a São João de Damasco, que disse: “A alma é uma substância viva, simples e incorpórea, pela sua própria natureza, invisível aos olhos do corpo, que utiliza o corpo como um órgão e lhe dá uma vida dotada de vontade. Ela é livre, dotada de vontade e do poder de agir e sujeita a mudança, ou seja, sujeita a mudanças de vontade por ter sido criada. E isso ela recebeu por natureza, por meio da graça do Criador, pela qual recebeu, também, tanto a sua existência como o seu ser naturalmente como ele é”. A alma é simples e boa “porque foi criada pelo seu Mestre”.

Quase a mesma definição de João de Damasco nos foi dada, antes dele, por São Gregório de Niza: “A alma é uma

essência criada, viva e noética, que transmite, por si própria, para um corpo organizado e senciente o poder de viver e de captar os objetos dos sentidos, tanto quanto uma constituição natural capaz de suportar tudo isso”.

Ao interpretar São Paulo, que disse que “o primeiro homem, Adão, se tornou uma alma viva”, São Gregório Palamas afirmou que uma ‘alma viva’ significa “sempre viva, imortal, o que quer dizer inteligente, porque o imortal é inteligente; e não apenas isso, mas, também, divinamente abençoada pela graça. Assim é a alma viva”.

Ele disse que a alma é imortal. Sabemos que essa ideia da imortalidade da alma não é cristã de origem, mas que os cristãos aceitaram-na sob muitas condições e pressupostos necessários. O Professor John Zizioulas escreveu: “A ideia da imortalidade da alma, embora não seja de origem cristã, passou para a tradição da nossa Igreja, tendo permeado, inclusive, a nossa hinoграфия. Ninguém pode negá-la sem se sentir fora do ambiente da Igreja. Mas a Igreja não aceita essa ideia platônica sem algumas condições e pressupostos. Esses pressupostos incluem, dentre outras coisas, três pontos básicos. Um é que a alma não é eterna, mas criada. Outro, é que a alma, de modo algum, pode ser identificada como o próprio homem (a alma do homem não é o homem; a alma é uma coisa, e o homem, que é um ser psicossomático, é outra). E o terceiro e mais importante é que a imortalidade do homem não está baseada na imortalidade da alma, mas na Ressurreição de Cristo e na ressurreição dos corpos”.

Já enfatizamos que a alma humana é imortal pela graça, não pela natureza, e devemos estabelecer que, na tradição patrística Ortodoxa, a imortalidade do homem não consiste na vida da alma após a morte, mas numa passagem sobre a morte pela graça de Cristo. A vida em Cristo torna o homem

imortal, pois sem a vida em Cristo o que existe é a morte, porque é a graça de Deus que dá vida à alma.

Agora que apresentámos diversos elementos para fundamentar uma definição de alma, vamos aprofundar um pouco a questão da criação da alma. A alma é criada, uma vez que foi feita por Deus. A nossa fonte básica é a revelação que foi dada a Moisés: “O Senhor Deus formou o homem do barro do chão e soprou nas suas narinas o sopro da vida; e o homem tornou-se um ser vivo[10]”. Essa passagem descreve a criação da alma do homem. Ao interpretá-la, São João Crisóstomo mencionou que é essencial olhar o que é dito com os olhos da fé e que essas coisas estão ditas “com muita condescendência e devido à nossa fraqueza”. A frase “Deus fez o homem e soprou sobre ele” é “indigna de Deus, mas a Sagrada Escritura o explica, desta forma, para a nossa salvação, devido à nossa fraqueza, concedendo a nós que, dignos dessa condescendência, tenhamos a força para nos erguer a tais alturas”. O modo como Deus formou o corpo do homem e o tornou uma alma viva, tal como descrito na Sagrada Escritura, é condescendente. É assim descrito por causa da nossa fraqueza.

São João Damasceno escreveu que, o que quer que seja dito sobre Deus em termos humanos, é “dito simbolicamente”, mas possui um sentido superior, uma vez que o “divino é simples e sem forma”. Assim, uma vez que a Escritura diz que Deus soprou sobre a face do homem, devemos-nos debruçar sobre a interpretação de São João Damasceno referente à boca de Deus: “Como a ‘sua boca e voz’, devemos entender a expressão da Sua vontade, por analogia com a expressão dos nossos pensamentos interiores por meio da boca e da voz”. Certamente, a boca e o sopro são coisas diferentes, mas menciono isso como uma indicação, uma vez que existe aí uma relação e uma conexão. Geralmente, como disse João Damasceno, tudo o que é afirmado a respeito de Deus em termos corporais,

com exceção do que é dito sobre a presença do Verbo de Deus na carne, “contém significados ocultos que nos ensinam coisas que excedem a nossa natureza”. Assim a alma, como o corpo, foi criada por Deus.

São João Crisóstomo interpretou esse sopro de Deus ao dizer que “não apenas não faz sentido, como ainda é deslocado” afirmar que aquilo que foi soprado sobre Adão foi a alma e que a alma foi transmitida ao corpo a partir da substância de Deus. Se isso fosse verdade, então, a alma não seria sábia em um lugar e tola e insensata em outro, ou justa em um lugar e injusta em outro. “A substância de Deus não é divisível e mutável, mas é, ao contrário, imutável”. Sendo assim, o sopro divino foi “a energia do Espírito Santo”. Tal como Cristo disse: “Recebi o Espírito Santo”, também o sopro divino, “entendido humanamente, é o venerado e santo Espírito”. De acordo com o santo, a alma não é um pedaço de Deus, mas a energia do Espírito Santo, que criou a alma sem se ter tornado alma ela própria. “Esse Espírito veio e não se tornou alma, mas criou a alma; ele não se transformou em alma, mas criou a alma; pois o Espírito Santo é criador, ele teve uma parcela na criação do corpo e na criação da alma. Pois, pelo poder divino, o Pai, o Filho e o Espírito Santo criaram a criatura”.

Outro ponto enfatizado pelos santos Padres é o de que nós não temos existência no corpo sem uma alma, nem existência em uma alma sem o corpo. No momento em que Deus criou o corpo, ele criou, também, a alma. São Atanásio do Sinai escreveu: “Nem o corpo existe antes da alma, nem a alma existe antes do corpo”. São João Damasceno enfatizou, em oposição ao ponto de vista de Orígenes: “O corpo e a alma foram formados ao mesmo tempo e não um antes e outro depois”. O mesmo afirmou São João Clímaco.

O homem foi feito à imagem de Deus. Essa, certamente, não se refere ao corpo, mas principalmente, à alma. A

imagem no homem é mais forte do que nos anjos pois, como veremos, a alma humana dá a vida ao corpo ao qual está ligada. Dum modo geral, podemos dizer que a alma é a imagem de Deus. E, como Deus é trino – Mente, Verbo e Espírito – também a alma humana possui três potências: a mente, a alma e o espírito. Em toda a natureza, existem “exemplos icônicos” da Santíssima Trindade, mas esta transparece, principalmente, no homem. A imagem, no homem, é mais forte do que nos anjos. São Gregório Palamas, ao falar do Batismo de Cristo no Jordão e ao explicar porque “o mistério do criado e recriado [homem] revela o mistério da Santa Trindade”, escreveu que isso acontece, não apenas porque somente o homem é um iniciado e um adorador terrestre da Santa Trindade, mas também porque “somente ele é à Sua imagem”. Os animais sencientes e irracionais possuem apenas um espírito vital e este não pode existir por si próprio; assim, eles não possuem a mente nem a palavra. Os anjos e arcanjos possuem a mente e a palavra, visto que são noéticos e inteligentes, mas não possuem o espírito vivificante, porque não possuem um corpo que receba a vida do espírito. Então, desde que o homem possui a mente, a palavra e o espírito vivificante, que dá vida ao corpo que lhe está ligado, “apenas ele é a imagem da natureza três vezes pessoal”.

São Gregório Palamas desenvolveu o mesmo ensinamento nos seus capítulos naturais e teológicos. Assim como o Deus Trinitário é a Mente, o Verbo e o Espírito, assim é, também, o homem. O espírito do homem, o poder vivificador no seu corpo, constitui “o amor noético”, “ele procede da mente e do verbo, existe no verbo e na mente e possui, em si, tanto o verbo como a mente”. Por sua vez, a natureza noética e racional dos anjos possui a mente, o verbo e o espírito, “mas não possui o espírito vivificante”. Como indicamos, a imagem refere-se, em

primeiro lugar, à alma, mas, uma vez que o corpo recebe a vida do espírito, a imagem, no homem, é mais forte do que nos anjos.

São Gregório também viu a diferença entre a imagem do homem e a imagem dos anjos de outro ponto de vista. É conhecido o seu ensinamento de que em Deus existem a essência e a energia e que estas estão conectadas separadamente e separadas de forma conectada. Esse é o mistério da invisível junção entre a essência e a energia. A essência de Deus não é partilhada pelo homem, enquanto as energias o são. E, uma vez que o homem é a imagem de Deus, esse ensinamento sobre a essência e as energias se aplica igualmente à alma. A alma é, portanto, inseparavelmente dividida em essência e energia.

Ao comparar a alma do homem com as dos animais, São Gregório disse que o animal possui a alma, não como uma essência, mas como uma energia. “A alma de cada animal irracional é a vida do corpo que é animado por ela, de modo que o animal possui a vida, não essencialmente, mas como uma energia, uma vez que essa vida depende de outra coisa e não é autossubsistente”. Dessa forma, uma vez que a alma dos animais possui apenas a energia, ela morre com o corpo. Ao contrário, a alma do homem não possui apenas a energia, mas também a essência: “A alma possui a vida, não apenas como uma atividade, mas essencialmente, uma vez que ela vive por si. Por essa razão, quando o corpo perece, a alma não perece com ele”. Ela permanece imortal. A alma inteligente e noética é composta, mas “desde que a sua atividade for dirigida a algo além, ela não produz a síntese naturalmente”.

No seu ensinamento, São Máximo, o Confessor, estabeleceu que a alma possui três potências: nutrição e crescimento, imaginação e instinto, inteligência e intelecção. As plantas compartilham apenas da primeira dessas

potências; os animais partilham, também, da imaginação e do instinto, enquanto o homem possui as três potências. Isso mostra o grande valor do homem em relação aos animais irracionais. Da mesma forma, o que foi dito previamente mostra como os anjos diferem dos homens. Assim, quando Cristo se tornou homem, ele recebeu um corpo humano e não a forma dum anjo; ele tornou-se um Deus homem e não um Deus anjo.

Do que foi dito, podemos agora vislumbrar a divisibilidade da alma. Não nos pretendemos estender sobre esse tema, mas apresentaremos os aspetos essenciais para o tema geral deste estudo.

São João Damasceno disse que a alma é inteligente e noética. Deus deu ao homem “uma alma inteligente e noética mediante um sopro apropriado”. É um ensinamento básico dos Padres que a mente e a inteligência são duas energias paralelas da alma. São Gregório Palamas, ao se referir ao facto de que a alma é uma imagem da Santa Trindade e ao escrever que esta consiste em Mente, Verbo e Espírito, diz que a alma, criada por Deus à Sua imagem, “é dotada de mente, verbo e espírito”. Deste modo, ela deve guardar a sua ordem, inteiramente associada a Deus. Ela deve olhar apenas para Deus, adornar-se constantemente com a sua lembrança e contemplação e com o mais cáldo e ardente amor.

A alma é prejudicada pelas paixões e pecados. Assim, ela deve ser unificada e oferecida a Deus. A unificação acontece de muitas formas, em especial quando se colocam em prática as palavras de Cristo. São Teolepto, Metropolita de Filadélfia, enfatizou o valor da prece. “A prece pura, depois de unificar em si a mente, o verbo e o espírito, invoca o nome de Deus em palavras, olha para Deus a quem invoca, com uma mente livre de distrações e mostra a contrição, a humildade e o amor. Então, inclina para si a eterna

Trindade, o Pai, o Filho e o Espírito Santo – Um Deus”. Pela palavra, recordamo-nos constantemente do nome de Cristo; com uma mente livre de distrações, olhamos para Deus e, com o espírito, deixamo-nos possuir pela contrição, a humildade e o amor.

Dessa forma, as três potências da alma são unidas e oferecidas à Santíssima Trindade. É assim que a cura da alma tem lugar e trataremos, mais extensamente, disso adiante. O desmonte das potências da alma é a sua enfermidade e a unificação, a sua cura.

Nicetas Stethatos dividiu a alma em três partes, mas falou, principalmente, de duas: a inteligente e a passional. A parte inteligente é invisível e não está ligada aos sentidos, “como se existisse, tanto dentro como fora deles”. Creio que aqui ele estivesse a se referir à mente. Mais tarde, veremos a distinção entre a inteligência e a mente, mas agora vamos enfatizar que a mente tem uma relação com Deus, ao passo em que a inteligência, enquanto energia, é aquilo que formula e expressa as experiências da mente. A parte passional da alma é dividida em sensações e paixões. Essa parte é chamada de passional, porque “está sujeita às paixões”.

São Gregório do Sinai, ao analisar as potências da alma e descrever, com precisão, o que cabe a cada uma delas, disse que os pensamentos malignos trabalham na parte inteligente; as paixões bestiais, na parte excitável; as lembranças das paixões animais, na parte apetente; as fantasias, na parte noética e as noções, na parte racional.

O mesmo santo disse que quando, através do seu sopro vivificante, Deus criou a alma inteligente e noética, “ele não a criou com ódio ou luxúria animal; dotou-a, apenas, com o poder concupiscente e com a coragem para ser atraída amorosamente”. Com a criação da alma, “nem a luxúria nem

o ódio foram incluídos no seu ser”. Estes foram resultantes do pecado.

Não iremos agora desenvolver mais a fundo o tema da divisão da alma, porque isso será descrito no quarto capítulo, que se refere às paixões. Incluímos algo a respeito da divisão da alma, neste capítulo, apenas porque estamos a tratar especificamente dela. Também existe uma relação e uma conexão entre a alma e o corpo. Mas qual é essa relação e até que ponto ela existe? É o que veremos a seguir.

O homem é feito de corpo e alma. Cada um desses elementos, por si só, não constitui um homem. São Justino, o filósofo e mártir, diz que a alma, em si, não é um homem, mas é chamada de ‘alma do homem’. Do mesmo modo, o corpo não é chamado de homem, mas de ‘corpo do homem’. “Apesar de o homem não ser nenhum dos dois, a combinação dos dois é chamada de homem; Deus chamou o homem para a vida e a ressurreição e não chamou uma parte, mas o todo: a alma e o corpo”.

A alma, como destacamos, foi criada junto com o corpo em sua concepção. “O embrião é dotado de uma alma na concepção”. A alma é criada na concepção e “a alma, nesse instante, é tão ativa quanto a carne. Assim como o corpo, a alma manifesta as suas energias”.

Existe uma clara distinção entre a alma e o corpo, uma vez que “a alma não é um corpo, mas é incorpórea”. Ademais, é completamente impossível para o corpo e a alma existirem ou serem chamados de corpo e alma sem estarem relacionados, ou seja, independentemente um do outro, “porque essa relação foi fixada”.

Os filósofos antigos acreditavam que a alma possui um lugar específico no corpo, que o corpo é a prisão da alma e que a salvação da alma consiste em se livrar do corpo. Os Padres ensinaram que a alma está em todas as partes do corpo. São Gregório Palamas dizia que os anjos e a alma,

sendo incorpóreos, “não estão localizados em um lugar, nem estão em toda a parte”. A alma, na medida em que sustenta o corpo junto do qual foi criada, “está em todo o lugar no corpo, não como se estivesse em um lugar, nem como se estivesse circunscrita, mas como algo que sustenta, circunscribe e lhe dá vida, porque também possui em si a imagem de Deus”.

O mesmo santo, ao perceber que algumas pessoas (helenizantes) localizavam a alma no cérebro, como se este fosse uma acrópole, enquanto outras colocavam-na no centro do coração, “nesse elemento, que foi purificado do sopro da alma animal”, como um veículo genuíno (judaizantes), disse que sabemos, precisamente, que a parte inteligente está no coração; não como num continente, porque é incorpórea, nem fora do coração, visto que está associada a ele. O coração do homem é o órgão controlador, o trono da graça, de acordo com Palamas. Nele devem ser encontrados a mente e todos os pensamentos da alma. Os santos afirmam ter recebido esse ensinamento do próprio Cristo, que fez o homem. Ele lembrou-nos as palavras de Cristo: “Não é o que entra na boca do homem que o corrompe, mas o que sai dela[11]”, e: “Porque é do coração que procedem os maus pensamentos[12]”. O santo acrescentou, ainda, o que São Macário disse: “O coração dirige todo o organismo e quando a graça toma posse do coração, ele reina sobre todos os pensamentos e sobre todos os membros, pois é, no coração, que a mente e a alma têm assento”. Portanto, o objetivo básico da terapia, diz ele, consiste em fazer retornar a mente, “a qual, por causa dos sentidos, dissipou-se, algures, para fora do coração”, que é a “sede dos pensamentos” e o “primeiro órgão inteligente do corpo”.

Voltaremos ao tema, mas o que desejo, em primeiro lugar, é sublinhar que, de acordo com o ensinamento dos Padres, a alma usa o coração como o seu órgão e dirige o

corpo. A alma está em união com o corpo; ela não é estranha a ele. Nemésio de Edessa ensinou que “a alma é incorpórea e não está circunscrita a uma porção específica do espaço, mas se alastra por toda a parte: como o sol, que se estende até onde a sua luz alcança, tanto quanto por todo o corpo do próprio sol, não sendo uma parte daquilo que ela ilumina, como aconteceria se não estivesse ali omnipresente”. Acima de tudo, “a alma está unida ao corpo, mas permanece distinta dele”.

A alma é ativa e dirige o corpo e todos os seus membros. A Igreja Ortodoxa ensina que Deus dirige o mundo pessoalmente, sem intermediários criados, apenas com sua energia incriada. Portanto, assim como Deus atua toda a natureza, do mesmo modo, a “alma atua os membros do corpo e move, cada um, em conformidade com a operação do membro em questão”. Assim, tal como é a tarefa de Deus administrar o mundo, “é a tarefa da alma guiar o corpo”.

São Gregório Palamas, que deu especial atenção ao tema das relações entre a alma e o corpo, disse que aquilo que acontece em Deus acontece na alma. A alma tem, em si, uma forma simples, “todas as potências providenciais do corpo”. E mesmo quando algum membro do corpo é ferido, os olhos removidos ou os ouvidos ensurdecidos, a alma não deixa de possuir as potências providenciais do corpo. A alma não constitui as potências providenciais, mas ela possui essas potências. Apesar da presença dessas potências providenciais, ela continua a ser “simples e não formada por partes”, “nem composta, nem sintética”.

Nessa passagem, São Gregório correlacionou o que acontece na alma em relação ao corpo, com a relação de Deus com toda a criação. Deus dirige o mundo com as suas potências providenciais mesmo antes do mundo ter sido criado. Contudo, Deus, que não apenas possui muitas

potências, como ainda é todo poderoso, não fica privado da sua unicidade e simplicidade por causa das potências que existem nele. Isso mostra claramente que a alma é “a imagem de Deus”. O que se passa com relação a Deus passe, de forma análoga, em relação à alma do homem.

São Gregório de Nissa disse que a alma é imaterial e incorpórea “ao operar, movendo-se numa maneira correspondente à sua natureza peculiar, e evidenciando essas emoções peculiares através dos órgãos do corpo”. O mesmo santo ensinou que a alma não é suportada pelo corpo, mas, sim, suporta o corpo. Ela não está no interior do corpo, como em um vaso ou um saco, ao contrário, é o corpo que está dentro dela. A alma está em toda a parte no corpo “e não existe parte iluminada por ela, na qual ela não esteja inteiramente presente”.

A conclusão geral, no que se refere ao relacionamento entre a alma e o corpo, é a de que a alma está em todo o corpo, que não existe setor do corpo do homem no qual a alma não esteja presente, que o coração é a primeira sede inteligente da alma, que o centro da alma está nele, não como num vaso, mas como num órgão que guia todo o corpo, e que essa alma, embora distinta do corpo, está intimamente ligada a ele.

Todas essas coisas foram ditas porque estão estreitamente ligadas ao tema deste estudo. Pois não podemos entender a queda e a enfermidade da alma se não soubermos o que é a alma e como ela está ligada ao corpo.

### 1.1.2. Enfermidade e morte da alma

Na igreja, fala-se, com frequência, da queda do homem e da morte, que chegou como resultado dessa queda. Primeiro, veio a morte espiritual, depois a morte física. A alma perdeu a graça incriada de Deus, a mente deixou de ser relacionar com Deus e obscureceu-se. Ela transmitiu

este obscurecimento e esta morte ao corpo. De acordo com São Gregório, o Sinaíta, o corpo do homem foi criado incorruptível e “assim ele ressuscitará”, e a alma foi criada impassível. Mas, como havia uma tenaz ligação entre a alma e o corpo, devido à sua interpenetração e à sua comunicação, ambos corromperam-se. “A alma adquiriu as qualidades das paixões, ou antes, dos demónios, e o corpo tornou-se como o de um animal irracional, por causa da condição em que caiu e pela predominância da corrupção”. Uma vez que a alma e o corpo corromperam-se, eles formaram “um ser animal, irracional e insensato, sujeito ao ódio e à luxúria”. Foi assim, segundo as Escrituras, que o homem “uniu-se aos animais e tornou-se como eles”. Em decorrência da queda, a alma do homem encheu-se das paixões e o seu corpo tornou-se como o dos animais. O homem ornamentou-se das vestes de uma pele de decadência e mortalidade e assemelhou-se aos animais irracionais.

A enfermidade, a escravidão, a impureza e a morte da alma são, admiravelmente, descritas nos textos patrísticos. Todo o pecado é uma repetição do pecado de Adão e, a cada pecado, mergulhamos mais na escuridão e morte da alma decaída. Vejamos, mais de perto, estes estados decaídos da alma.

Quando o homem liberta os seus sentidos e, ao permear esses sentidos, a mente se afasta do coração, a sua alma torna-se cativa. “O descontrolo dos sentidos coloca grilhões na alma”. Essa escravidão é equivalente ao obscurecimento. O crepúsculo do sol cria a noite. E quando Cristo se retira das nossas almas e as trevas das paixões as tomam, então, “as feras imateriais fazem-na em pedaços”. A alma humana cai numa escuridão impenetrável e os demónios passam a operar nela. Então, ela está como uma noite sem lua.

Isso também constitui a moléstia da alma. São Talássis disse: “A doença do coração é uma disposição para o mal, enquanto que a sua morte é o pecado posto em ação”. A alma doente é conduzida, passo a passo, para a morte.

Na realidade, a doença da alma é a impureza. “A impureza da alma reside no facto dela não funcionar de acordo com a natureza. É por isso que os pensamentos passionais são produzidos no intelecto”. De acordo com São Máximo, “uma alma cheia de pensamentos de desejo sensual e ódio é impura”.

Hesíquio, o Sacerdote, descreveu o modo como a alma adoece e acaba por morrer. Deus criou a alma simples e boa, mas ela se delicia com as provocações do demónio e, “uma vez corrompida, passa a perseguir algo sinistro como se fosse bom”. Nesse caminho, os “seus pensamentos ficam atados às fantasias provocadas pelo diabo”. Então, “a alma consente com a provocação e, para a sua própria condenação, tenta fazer com que essa fantasia mental desregrada torne-se uma ação concreta por intermédio do corpo”.

São Gregório Palamas, ao citar passagens da Escritura, como as palavras do Apóstolo Paulo: “mesmo quando estávamos mortos pelas nossas faltas, Ele nos fez reviver junto a Cristo[13]”, as palavras de João Evangelista: “existe um pecado que conduz à morte[14]” e as palavras de Cristo ao seu discípulo: “Deixa que os mortos enterrem os mortos[15]”, disse que, embora a alma seja imortal pela graça, isso não impede que “ela, ao dissipar-se, abandone-se aos prazeres e à autoindulgência, e morra, ainda que viva”. É assim que ele interpretou as palavras de Paulo: “Ela [a viúva], que vive no prazer está morta, ainda que viva[16]”. Embora a alma esteja viva, ela está morta, uma vez que não possui a verdadeira vida, que é a graça de Deus. Quando os nossos ancestrais se afastaram da lembrança e

da *theoria* de Deus e desrespeitaram o seu Mandamento, aliando-se ao espírito mortal de Satanás, eles foram despidos “da vestimenta luminosa e viva da irradiação sobrenatural e tornaram-se, também, espíritos mortos como Satanás”. É assim que sempre acontece. Quando alguém se une a Satanás e faz a sua própria vontade, a sua alma falece, porque Satanás não é apenas um espírito morto, como ainda leva a morte àqueles que dele se aproximam.

Quando a alma não trabalha de acordo com a natureza, ela está morta. “Quando não está saudável, embora mantenha a aparência de vida, ela está morta ... Quando, por exemplo, alguém não se preocupa com a virtude, mas é voraz e transgride a lei, como posso dizer que possui uma alma? Porquê anda? Mas, os animais irracionais também andam. Porquê come e bebe? Mas as feras selvagens também o fazem. Está bem, porquê a pessoa se mantém sobre os seus dois pés? Ao contrário, isso me convence de que ela é uma besta em forma humana”.

Nos ensinamentos do Apóstolo Paulo, o homem ‘morto’ é chamado de ‘carnal’ ou de ‘não espiritual’. Na sua carta aos Coríntios, ele escreveu: “o homem não espiritual não recebe os dons do Espírito de Deus[17]”. Ele escreveu, também: “Enquanto, entre vós, houver inveja e conflito, não sereis carnis, a caminhar, apenas, como meros homens?[18]”. De acordo com o Professor Romanides, as palavras usadas para ‘não espiritual’ (*psychikos*), ‘carnal’ (*sarkokos*) e ‘a caminhar como meros homens’ (*kata anthropon peripateite*) possuem o mesmo significado. “O homem carnal e não espiritual é o homem por completo (a alma e o corpo), que abandonou a energia do Espírito Santo, o qual torna a pessoa incorruptível”. “Quando um homem não segue o Espírito, priva-se da energia vivificante de Deus e torna-se não espiritual”.

### 1.1.3. A terapia da alma

Toda a tradição da Igreja Ortodoxa consiste em curar e trazer para a vida a alma morta pelo pecado. Todos os sacramentos e toda a vida ascética da Igreja contribuem para essa cura. Quem não estiver consciente deste facto não será capaz de sentir a atmosfera da Tradição Ortodoxa. Poderemos ver, a seguir, no que consiste essa saúde e vitalidade da alma, os muitos meios para se obter isso e como funciona uma alma viva e saudável.

A saúde da alma consiste na impassibilidade e no conhecimento espiritual. “A alma é perfeita quando está permeada pelas virtudes”. Uma alma é perfeita se o “seu aspeto passional está, totalmente, orientado para Deus”. A alma pura é “aquela que ama a Deus”. A alma pura é “aquela que se libertou das paixões e que se delicia, constantemente, no amor divino”.

Os santos Padres também descreveram os muitos caminhos por meio dos quais a alma pode ser revivida, vitalizada e curada. A divina lamentação, ou arrependimento, conduz ao fim do prazer sensual, mas somente “a destruição do prazer sensual constitui a ressurreição da alma”. António, o grande servo de Deus, dizia ser preciso purificar a nossa mente. “Pois eu acredito que quando a mente é completamente pura e se encontra no seu estado natural, ela obtém uma percepção penetrante e vê, mais claramente e mais longe, do que os demónios, uma vez que o Senhor lhe revela as coisas”. Vale dizer, o santo servo do Senhor incita-nos a purificarmos as nossas mentes. Já foi comentado que, se alguém mantiver a sua mente pura dos maus pensamentos e das imagens variadas, ele conseguirá manter a sua alma pura.

Teolepto, Metropolita de Filadélfia, ensinou: “Quando, depois de dar fim às distrações exteriores, tu ainda

manténs pensamentos interiores, então a tua mente está perturbada por atos e palavras espirituais”. O esforço para manter a mente pura e para libertar, a si próprio, das muitas distrações tem como resultado o aparecimento da mente no nosso interior, ela que estava morta e oculta. Assim é que Teolepto advertiu: “Põe um ponto final em misturar-se com o mundo exterior e luta contra os pensamentos interiores até encontrar a paz da prece pura e a morada onde habita Cristo”. O coração, como veremos adiante, é essa morada. Mas só descobrimos isso quando nos esforçamos para viver em quietude e quando lutamos contra os pensamentos que o mantêm sob o seu jugo dentro de nós. A pureza da mente é muito importante. Esse método é simples, mas abrangente, e traz um grande benefício à alma, porque faz dela o templo do Espírito Santo. A alma é curada quando rejeita qualquer relação com as coisas inferiores e abre-se em amor ao que é superior.

São Gregório Palamas, ao interpretar a tradição da Igreja Ortodoxa, disse que, por meio da transgressão e do pecado, perdemos a semelhança com Deus, mas não perdemos a imagem. E é exatamente por não termos perdido a imagem que podemos restaurar a alma. A alma, liberta das relações com as coisas exteriores e aberta ao amor daquilo que é superior, submissa a ele por meio das obras e caminhos da virtude, “recebe a iluminação, o ornamento e o melhoramento, e obedece os seus conselhos e exortações, recebendo, assim, a vida verdadeira e eterna”. Quando a alma obedece a lei de Deus, torna-se, gradualmente, mais saudável, é iluminada e recebe a vida eterna.

Paralelamente ao método prático de cura da alma, Nicetas Sthetatos ofereceu, ainda, outro método, por meio da *theoria*. Onde existe o amor a Deus, uma mente ativa e a participação na inalcançável luz, “existe, também, a paz nas

potências do coração, a purificação da mente e a habitação interior da Santíssima Trindade”. Sendo assim, ao lado do esforço em manter a mente pura, é preciso habituá-la à ação e prece interiores, para, deste modo, adquirir-se a caridade e o amor a Deus (porque, onde este amor habita, a paz chega para as potências da alma) e a pureza da mente.

Noutra secção deste livro, falaremos, mais analiticamente, sobre o modo como a alma é curada quando se move de acordo com a natureza e descreveremos o movimento natural de cada parte da alma. Aqui, embora estejamos a tratar da cura da alma, sublinharemos, apenas, alguns factos.

São Gregório Palamas escreveu que nós lutamos para conduzir, para fora do nosso corpo, a lei do pecado e para instalar, no seu lugar, a vigilância sobre a mente e, desta forma, estabelecer uma lei apropriada para cada potência da alma e membro do corpo. Para os sentidos, ordenamos o autocontrolo. Para a parte passional da alma, o amor. Aumentamos a inteligência ao rejeitar tudo o que impeça a mente de ascender a Deus, ao que chamamos de *nepsis*. Se uma pessoa conseguiu purificar o seu corpo por meio do autocontrolo, se fez das suas emoções e desejos ocasiões para a virtude, se apresentou a Deus uma mente purificada pela prece, então, irá “adquirir e ver, em si mesma, a graça prometida àqueles cujos corações foram purificados”.

São Máximo, dentro da tradição Ortodoxa, exortou-nos: “Refreia a potência irascível da tua alma por meio do amor, extingue o teu desejo por meio do autocontrolo, dá asas à tua inteligência com a prece e a luz da sua mente jamais será obscurecida”.

Não são conselhos, nem remédios, que curam a alma adoecida, que dão vida à mente morta, que purificam o coração impuro, mas o método ascético da Igreja, o autocontrolo, o amor, a prece e a guarda da mente das

provações de Satanás através dos maus pensamentos. É por isso que acreditamos que a tradição Ortodoxa é muito importante nos nossos tempos, pois ela é a única coisa que pode libertar o homem e o curar da sua ansiedade e insegurança, trazidas pela morte da sua alma.

- [1] Mateus 2:20.
- [2] João 10:11.
- [3] Romanos 16:4.
- [4] Mateus 10:28.
- [5] Lucas 12:20.
- [6] Mateus 16:25.
- [7] I Tessalonicenses 5:23;
- [8] Apocalipse 6:9.
- [9] Romanos 13:1.
- [10] Gênesis 2:7.
- [11] Mateus 15:11.
- [12] Mateus 15:19.
- [13] Efésios 2:5.
- [14] I João 5:16.
- [15] Mateus 8:22.
- [16] I Timóteo 5:6.
- [17] I Coríntios 2:14.
- [18] I Coríntios 3:3.

## Capítulo III - Parte II

### 1.1. Inter-relações entre a alma, o coração e a mente

Na Sagrada Escritura, bem como nos textos dos Santos Padres, há uma confusão, mas também uma distinção, entre os termos alma, mente, coração e *dianoia*. Qualquer um que se deleite com os escritos dos Padres e os do Novo Testamento deve primeiro encarar o problema da confusão entre estes conceitos. Eles são intercambiáveis. Estive ocupado com este tema por muitos anos e tentei encontrar uma solução. Ao ler as biografias daqueles que trataram do assunto, descobri que, com poucas exceções, eles eram incapazes de determinar as relações e a distinção entre estes termos. Assim, nesta seção, tentarei distingui-los, bem como descrever a estrutura dentro da qual cada um deles se insere.

Já explicámos que a alma do homem é feita à imagem de Deus e, uma vez que dá a vida ao corpo ao qual está ligada, a imagem no homem é mais forte do que a imagem nos anjos. Uma vez que a alma está por todo o corpo, tanto o homem completo como o seu corpo podem ser vistos como imagens de Deus. O hino de São João Damasceno, cantado no serviço funeral, é característico: “Eu gemo e lamento-me ao pensar na morte e contemplo a nossa beleza, talhada segundo a imagem de Deus, a jazer desfigurada no túmulo, desonrada e despojada da sua forma”. É evidente que, neste hino, a imagem refere-se ao corpo que está no túmulo.

#### 1.1.1. A mente e a alma

No Novo Testamento e nos textos dos Santos Padres, a alma identifica-se com a mente. Os termos mente e alma são intercambiáveis. São João Damasceno escreve que a

mente é a parte mais pura da alma, são os seus olhos: “A alma não tem na mente algo distinto dela própria, mas sim a sua parte mais pura, pois, assim como os olhos são para o corpo, a mente o é para a alma”. É neste sentido que ele diz que a mente são os olhos da alma.

São Gregório Palamas usou o termo mente em dois sentidos. Pode tratar-se da alma por inteiro, a imagem, mas também pode ser a potência da alma, conforme explicamos; porque, assim como o Deus Trinitário é a Mente, o Verbo e o Espírito, também a alma possui a mente, a palavra e o espírito. De acordo com o santo atonita, a mente identifica-se com a alma, mas é, também, uma potência da alma. Devo citar uma passagem característica que contém estes conceitos. Após a criação do homem, escreveu o santo, os anjos viram, com os seus olhos, “a alma do homem unida aos sentidos e à carne e era como se vissem outro deus, que não existia na terra apenas por intermédio da divina bondade, carne e mente num só homem, mas sim transformado, por esta extravagância e pela graça de Deus, de modo a tornar-se carne, mente e espírito, de tal maneira que a alma possuísse a imagem e a semelhança de Deus, completamente unificada em mente, palavra e espírito”.

Destacamos os seguintes pontos nesse texto. No início, trata da alma unida à carne e aos sentidos. Pouco depois, os termos alma e mente são intercambiados: ao invés de alma, utiliza-se mente, “mente e carne num mesmo homem”. Em seguida, emprega a divisão carne, mente e espírito, sendo o espírito a graça do Espírito Santo, uma vez que Deus não formou o homem apenas com a alma e o corpo, “mas também favoreceu-o divinamente com a graça. Pois esta é verdadeiramente a alma viva”. Logo após, escreve que a alma é feita à imagem e semelhança de Deus, “completamente unificada em mente, palavra e espírito”. Fica claro nesse texto, assim, que a alma é a imagem de Deus e que a mente se identifica, algumas vezes, com a alma

e, outras vezes, é visto como uma potência da alma ou os olhos da alma, como disse João Damasceno.

A identificação da mente com a alma também é clara noutra passagem de São Gregório Palamas. Ele escreveu num dos seus capítulos: “Pois não é a constituição corporal [do homem] e, sim, a própria natureza da mente que possui essa imagem e nada, na nossa natureza, é superior à mente”.

Por ser a imagem de Deus, a alma do homem é trina: mente, palavra e espírito. Uma vez que, no sentido geral, a mente é identificada com a alma, isto significa que a mente possui três potências. Ao mesmo tempo em que a mente é uma das potências da alma, ela é a alma por completo. Devemos citar aqui uma passagem de São Gregório: “Quando a unidade da alma se torna trina, ainda que permaneça uma, une-se com a Divina Unidade Ternária. A unidade da mente torna-se trina e, ao mesmo tempo, permanece uma, quando ela retorna a si própria e se ergue para Deus”. Portanto, a alma “é uma, embora possua muitas potências”, uma das quais é a mente. Além disso, a alma por completo, com as suas três potências, é, também, denominada mente.

Na medida em que Deus possui essência e energia, também a alma, que é a imagem de Deus, possui essência e energia. E desde que, como vimos, a mente se identifica com a alma, também ela possui essência e energia.

São Gregório Palamas, com toda a sua sabedoria e discriminação, analisou este facto. O coração é a essência da alma e a atividade da mente, que consiste em pensamentos e imagens conceituais, é a energia da alma. Contudo, também a mente possui essência e energia. Desta forma, o termo mente é usado, algumas vezes, com o significado de essência e, em outras, com o de energia ou ação. Escreveu o Santo: “Aquilo que é chamado de mente é,

também, a atividade da mente, que consiste em pensamentos e em imagens conceituais. A mente é, também, a potência que produz estas coisas e que, na Escritura, é chamada de coração”. Quando os contemporâneos de São Gregório o censuraram por ter falado acerca do retorno da mente ao coração, ele escreveu: “Parece que essas pessoas não estão cientes de que a essência da mente é uma coisa e a energia, outra”.

### 1.1.2. A mente e o coração

A mente é denominada, também, de essência da alma, ou seja, de coração. Em muitas passagens da Sagrada Escritura e dos escritos dos Santos Padres, existe esta identificação entre a mente e o coração, sendo os dois termos usados indistintamente. O Senhor abençoa os puros de coração: “Bem-aventurados os puros de coração, porque verão Deus[1]”. Deus é revelado no coração e é para aí que o homem deve dirigir-se para conhecê-Lo. O Apóstolo Paulo escreveu que a iluminação de Deus acontece ali: Deus faz com que a Sua luz brilhe “nos nossos corações para iluminar o conhecimento da glória de Deus na face de Jesus Cristo[2]”. O mesmo Apóstolo orou para que o “nosso Deus e Senhor, Jesus Cristo, o Pai da glória, possa dar-vos o espírito da sabedoria e a revelação no Seu conhecimento e que os olhos dos vossos corações sejam iluminados a fim de que possais ver[3]”. O coração recebe a revelação e o conhecimento de Deus. Noutras passagens, o coração é substituído pela mente. Quando o Senhor pôs-se no meio dos seus discípulos, após a Ressurreição, “ele abriu o seu entendimento (a mente) a fim de que eles pudessem compreender as Escrituras[4]”. Uma vez que o homem chega a conhecer Deus mediante a abertura dos olhos do seu coração e pela purificação do mesmo, a frase “abriu o seu entendimento” significa dizer que “abriu o seu

coração”. Da mesma forma, “Bem-aventurados os puros de coração, porque verão Deus”, está ligada, creio eu, à passagem apostólica: “Sejais transformados pela renovação da vossa mente[5]”.

Portanto, neste sentido, a mente é, também, denominada coração e os dois termos são usados, um pelo outro. São Máximo, o Confessor, ao interpretar as palavras de Cristo: “Dai esmolas daquilo que tiverdes dentro e vereis que tudo se tornará puro para vós[6]”, diz que “Isso aplica-se àqueles que não gastam o tempo preocupados com o corpo, mas que se esforçam para limpar a mente (que o Senhor chama de ‘coração’) do ódio e da dissipação. Pois estas coisas corrompem a mente e os impedem de ver a Cristo, que neles habita pela graça do Santo Batismo”. Desta forma, a mente é denominada essência da alma, ou seja, o coração. No seu modo de ver, a mente e o coração são iguais, pois Cristo habita na mente.

### 1.1.3. A mente e a razão

Por outro lado, a energia da mente, “que consiste em pensamentos e imagens conceituais”, também é chamada de mente. O Apóstolo Paulo escreveu aos Coríntios: “Se eu oro em línguas, o meu espírito ora, mas a minha mente permanece infrutífera. O que fazer? Orarei com o espírito e também com a mente; cantarei com o espírito e também com a mente[7]”. Nesta passagem, o espírito é o dom das línguas e a mente é a razão. Portanto, aqui a mente é identificada com a razão, a inteligência. Existem muitas passagens na Escritura com este sentido.

Sobre essas coisas, São Máximo, o Confessor, ao dar o nome mente à inteligência e ao coração, que é o centro do ser, por meio do qual obtemos o conhecimento de Deus, apresentou a distinção e a energia de cada função: “A mente pura vê as coisas corretamente. Uma inteligência treinada

coloca-as em ordem”. A mente (o coração) é aquilo que vê as coisas claramente e que deve, por isso, ser purificado e a inteligência é aquilo que formula e expressa o que foi visto. Com esta passagem, podemos afirmar que, para ser Padre da Igreja, é preciso, não apenas, possuir uma mente esclarecida, mas também a expressão, ou seja, um discurso educado, de modo a expressar estas realidades supranaturais tão claramente quanto possível.

#### 1.1.4. A mente e a atenção

Outros Padres usam o termo mente para definir a atenção, que é mais subtil do que a razão. Teolepto de Filadélfia ligou a mente à atenção, a palavra, à invocação e o espírito, à compunção e ao amor. Quando as potências da alma funcionam desta forma, “todo o homem interior serve o Senhor. Mas pode acontecer de, enquanto a mente oferecer as palavras da prece, a atenção mais subtil não a acompanhar, não fixar o seu olhar em Deus, de quem são as palavras que estão a ser ditas, mas distrair-se com diferentes pensamentos sem se dar conta disso. Nesses casos, a mente diz as palavras por hábito e afasta-se do conhecimento de Deus. E assim também a alma parece não ter consciência ou organização, dado que a mente está dispersa em fantasias variadas e envolvido com coisas que a iludem, ou em coisas que deseja”.

Portanto, a própria mente (que não consiste, simplesmente, em pensamentos, mas na atenção subtil) pode retornar ao coração, à essência da alma, que se localiza neste órgão (no interior do órgão corporal do coração), uma vez que o órgão corporal é a sede da inteligência e “o primeiro órgão inteligente do corpo”. Por isso, é preciso concentrar a mente, que se dispersa pelos sentidos, e trazê-lo de volta “para o mesmíssimo coração, a sede dos pensamentos”.

Não esgotamos o tema da mente. Nesta secção, quisemos, apenas, mostrar como distinguir os termos mente, coração e alma, bem como apontar as suas relações e diferenças. Voltaremos ao tema quando tratarmos mais aprofundadamente da mente, do coração e dos pensamentos.

Ora, buscamos enfatizar que o termo mente possui muitos significados na tradição bíblico-patristica. É identificado com a alma e, ao mesmo tempo, é uma energia da alma. Do mesmo modo que ela, também é feita à imagem de Deus. E assim como a alma se divide em essência e energia, também ocorre com a mente e assim como, em Deus, a essência e a energia estão separadas “inseparavelmente”, o mesmo acontece com a mente. É, por isso, que, nalgumas passagens dos seus escritos, os Padres caracterizam a mente como essência, ou seja, o coração (nos casos em que a mente é identificada com o coração) e, noutras passagens, caracterizam a mente como a energia, as imagens conceituais, os pensamentos e a atenção sutil, que flui através dos sentidos, quando ela retorna ao coração. Os Padres referem-se, principalmente, à mente como sendo coração e alma, mas sem excluir os outros nomes que mencionámos.

Perdemos, porém, a tradição relativa a isso e muitos de nós identificam a mente com a inteligência. Sequer suspeitamos que, paralelamente à inteligência, possa haver outra potência de maior valor: a mente, o coração. Toda a nossa civilização é uma civilização da perda do coração. O coração está morto, a mente foi obscurecida e não temos como perceber a sua presença. É por isso que este esclarecimento é necessário. Uma pessoa que possui em si o Espírito Santo, que “está na revelação”, não necessita de muitos esclarecimentos, porque ela própria conhece, por experiência, a presença e a existência da mente, do coração.

## Capítulo III - Parte III

- [1] Mateus 5: 8.
- [2] II Coríntios 4: 6.
- [3] Efésios 1: 17-18.
- [4] Lucas 24: 45.
- [5] Romanos 12:2.
- [6] Lucas 11: 41.
- [7] I Coríntios 14: 14-15.

### 1.1. A mente, o coração e os pensamentos

O que foi dito constitui uma introdução à nossa análise e interpretação da vida interior da alma. A doença e a cura da alma são, principalmente, a doença e a cura da mente, do coração e dos pensamentos. A seguir, abordaremos este tópico. Estudaremos separadamente a mente, o coração e os pensamentos. Creio que esta análise nos ajudará a examinar o nosso interior.

#### 1.1.1. A mente

Já enfatizamos que o termo mente possui muitos significados nos escritos dos Padres da Igreja. Por vezes, identifica-se com a alma, em outras, é uma energia desta (o seu olho), outras, ainda, sugere a sua essência, às vezes, a sua energia e, significa, também, a atenção, que é mais subtil do que a mente. Nesta secção, ao estudarmos a doença e a cura da mente, vemo-la como o olho da alma. Tomaremos o termo para designar, principalmente, a potência da alma e, também, a sua parte mais pura, que é o seu olho, de acordo com as palavras de São João Damasceno: “[A alma] não possui a mente como algo distinto de si mesma e, sim, como a sua parte mais pura, porque aquilo que são os olhos para o corpo, a mente o é para a alma”. Este olho da alma, a mente, que age por intermédio dos sentidos, é o que se contamina, cai doente e precisa ser curado. Do mesmo modo como todo o corpo se obscurece quando os seus olhos adoecem, também quando a mente adocece, toda a alma do homem se vê obscurecida. Foi o que nos disse o Senhor: “Se a luz que existe em vós é treva, quão grande será a escuridão![1]”. Quando a mente

se retira do coração e se afasta de Deus, adoece e morre e toda a alma agoniza. É o que veremos, mais analiticamente, a seguir.

#### 1.1.1.1. A vida natural da mente

Os Santos Padres definiram, claramente, a vida natural da mente. De acordo com Nicetas Stethatos, “Deus é a mente impassível, acima de toda a mente e de toda a impassibilidade. Ele é a luz e a fonte da boa luz, Ele é a sabedoria, a palavra e o conhecimento, assim como, também, é Aquele que concede a sabedoria, a palavra e o conhecimento”. E o homem, enquanto imagem de Deus, possui uma mente impassível, na medida em que o esta permanece “no seu estado natural e não se move em relação ao seu próprio nível e à sua natureza”. Quando é assim, a mente do homem deseja e busca unir-se a Deus, “de onde ela teve o seu começo”, e, por meio das suas qualidades naturais, segue-o “e anseia por imitá-lo, na sua simplicidade e amor pelo homem”. E, do mesmo modo como a Mente-Pai gerou o Verbo e este gerou e recriou o homem, também a mente da alma gera a palavra, e “recria as almas dos homens como se fossem seres celestiais, e torna-os fortes a fim de que perseverem nas virtudes ativas”. E não apenas a mente recria as almas dos outros homens por meio da palavra, como lhes dá a vida “pelo sopro da sua boca”. Assim, a mente do homem que se move na direção de Deus recria outras almas, e, ao imitar Deus, “ele próprio mostra ser um criador da criação inteligível e do grande universo”. Esta passagem de Nicetas Stethatos mostra que quando a mente se move, naturalmente, em direção a Deus e a Ele se une, também ela se torna, pela graça, aquilo que a Mente Celestial é por natureza.

A união da mente com Deus é um repouso, mas, ao mesmo tempo, um movimento, uma vez que a perfeição, em

geral, jamais pode ser completa. São Máximo escreve a respeito desse repouso, que sempre se move e deste movimento que está em repouso. Enquanto o homem permanece em Deus, ele está em constante movimento. Nicetas Stethatos diz o mesmo a respeito da mente: “Todas as mentes, nesta Mente Primeira, possuem um repouso constante e um movimento sem fim”. Não é esse o caso da mente impura, mas somente da mente pura e incorrupta. A mente unida a Mente Primeira torna-se boa e sábia. “Somente Deus é bom e sábio por natureza; mas se qualquer um se exercitar, também a sua mente se tornará boa e sábia por participação”.

Ao descrevermos o estado natural da mente, precisamos definir, claramente, o que são os movimentos naturais, os antinaturais e os supranaturais. São Marcos, o Asceta, descreveu os três movimentos da mente. “A mente possui três estados: um de acordo com a natureza, um acima da natureza e o outro contra a natureza, sendo possível a mudança de um para o outro”. Quando entra no estado de acordo com a natureza, a mente percebe ser, ela própria, a causa dos maus pensamentos e confessa os seus pecados a Deus, compreendendo claramente as causas das paixões. Ao entrar em um estado contrário à natureza, esquece a justiça divina e luta contra o homem, por acreditar que está a ser maltratada injustamente. Mas quando se eleva acima da natureza, encontra os frutos do Espírito Santo. É a vida do Espírito que manifesta o estado natural da mente e retrata o seu desenvolvimento natural. Quando uma pessoa persevera em manter a sua mente a mover-se de acordo com a natureza, permanece pura em relação à esfera material e “adorna-se de gentileza, humildade, amor, compaixão e, então, é iluminada pela luz do Espírito Santo”.

De acordo com São Máximo, o Confessor, “a mente funciona de acordo com a natureza, quando mantém as

paixões controladas, contempla as essências interiores incriadas dos seres e habita em Deus”. Os Santos Padres também enfatizaram o facto de a mente ser alterada por toda a imagem conceitual das coisas por ela aceites. Ao contemplar as imagens das coisas espiritualmente, “transforma-se de diversas formas, de acordo com o que contempla”. Ao se unir a Deus, perde tanto a forma como a configuração. Por isso, é muito importante para a mente aprender a receber as imagens conceituais das coisas de modo espiritual, pois, de outra forma, não estará a viver no seu estado natural, estará distorcida e quando a mente, que é o olho da alma, se distorce, toda a alma distorce-se, automaticamente, com ela. Porque quando uma das potências da alma se corrompe e se torna doente, todas as demais potências deformam-se e adoecem, porque “a alma é simples”.

É a mente que determina toda a condição duma pessoa, uma vez que é ela quem alimenta a alma. A nossa mente põe-se entre duas coisas, a virtude e o vício, o anjo e o demónio, cada uma das quais trabalha pelos seus próprios objetivos. A mente, conectada com a liberdade “possui tanto a liberdade como o poder de seguir ou resistir a qualquer coisa que quiser”. A mente é aquilo que divide a alma. Primeiramente, a mente adoece e, então, corrompe toda a alma e leva-a a extraviar-se. “A alma vai para onde a mente a impulsiona por qualquer paixão humana”. É característico da alma fazer algo prosperar quando isso é do seu interesse constante e, como resultado, transforma-se em desejo e amor nessa direção. Isso pode acontecer tanto em direção àquilo que é divino, inteligível e apropriado à sua natureza, quanto em direção às paixões e às coisas da carne. A paixão do amor, quando repreensível, ocupa a mente com coisas materiais, mas quando dirigida corretamente, “une-a ao divino”. Por isso, a ascese ortodoxa dá grande importância ao progresso e ao movimento da

mente. Pois quando a mente volve-se para contemplar as coisas materiais e é corrompida pelas imagens conceituais destas coisas, transmite essa enfermidade a todas as potências da alma.

Em geral, podemos dizer que os movimentos da mente são de acordo com a natureza, acima da natureza ou contra a natureza. Com a liberdade que lhe é própria, a mente move-se de acordo com o seu próprio desejo e transforma-se conforme o caminho que segue e o lugar onde se põe. Então, altera a alma, positiva ou negativamente. “O homem volta a sua mente, seja para os seus pecados, seja para Jesus, seja para os homens”. Isso ficará mais claro a seguir, quando discutirmos a respeito da doença e da cura da mente.

São Gregório de Nissa ensinou: “A mente não se encontra confinada em parte alguma de nós, mas está em todas elas e permeia-as”. A comunicação da mente com o corpo apresenta um contato inefável e inconcebível; “a mente não está dentro do corpo (porque o incorpóreo não pode ser encerrado num corpo) nem o envolve (porque o que é incorpóreo não pode ter nada dentro de si), mas aborda-o de um modo complexo e incompreensível e, ao ter contato com ele, pode nele ser visto e também ao seu redor, não está nele implantada, nem o envolve”.

São Gregório Palamas, ao explicar a passagem de São Macário (a qual ensina que a mente e todos os pensamentos da alma estão no coração, como se fosse num órgão) e a passagem de São Gregório de Nissa (que ensina que a mente, sendo incorpórea, não está no corpo), escreveu que estas duas passagens não são contraditórias, antes completam-se, formando uma unidade. São Macário e São Gregório de Nissa partem de pressupostos antropológicos diferentes. Vale dizer que o que São Macário disse sobre a mente estar no corpo e o que São Gregório diz dela estar

fora deve ser entendido em sentidos diferentes. Do mesmo modo como alguém, que sustenta que Deus não está em parte alguma por ser incorpóreo, não está em contradição com outro, que diz que o Verbo estava no seio da pura e virgem Mãe de Deus, o mesmo ocorre com essas passagens dos Padres que se referem à mente. A mente humana, sendo incorpórea, está fora do corpo, mas também está no corpo e utiliza inefavelmente o coração como o primeiro órgão da carne. Já explicámos, noutra seção, que a mente possui essência e energia e que, enquanto essência, está no coração, mas enquanto energia, opera nos pensamentos, saindo, então, do corpo e concebendo as imagens conceituais das coisas. No seu estado natural, a mente penetra no coração e a energia entra na essência. Assim, ela ergue-se para Deus. Este é o movimento circular da mente, do qual iremos falar mais adiante.

A mente, enquanto imagem de Deus, só possui vida quando está unida a Deus e se torna sábia e boa. Esta é a vida da mente. O Apóstolo Paulo escreveu: “Pois quem conheceu a mente do Senhor, a ponto de instruí-la? Mas nós temos a mente de Cristo[2]”. O estado natural da mente é o de estar unida à mente de Cristo. É assim que ela se torna iluminada e esclarecida. A “verdadeira vida e a verdadeira energia da mente” estão presentes quando a inteligência da alma se ocupa com as visões divinas e dirige preces e ações de graças a Deus e quando se liga a Ele por meio duma lembrança contínua. O afastamento de Deus mata a mente, enquanto a vida da mente consiste na associação e na união com Ele. De acordo com São Máximo, a luz do conhecimento espiritual é a vida da mente e, uma vez que esta luz é gerada pelo amor a Deus, não existe nada maior do que o amor a Deus.

Da mesma forma que o corpo necessita de pão para viver, a alma precisa das virtudes, de modo que a prece espiritual é o alimento da mente. A prece alimenta a mente

e dá-lhe vida. Quando a mente se move em direção a Deus e se une a Ele, torna-se saudável e vital. Neste estado, recebe as consolações de Deus. Em Deus, a mente adquire saúde e percepção e esta faculdade perceptiva consiste “no poder de discriminar, acuradamente, entre as experiências (sabores) das diferentes realidades”. Para a vida espiritual, é essencial que a mente tenha vida, para ser capaz de distinguir as ações e as consolações de Deus das ações do diabo. Numa mente saudável e que se dedica, continuamente, às realidades divinas, “a parte passional da alma torna-se uma arma divina”. Então, toda a alma torna-se saudável. A mente é como uma carruagem que conduz a alma, seja para Deus, seja para o diabo e para as ações do pecado. O mandamento do Apóstolo Paulo, a respeito da necessidade de se possuir uma mente pura e viva é claro: “Que todos estejam inteiramente convencidos nas suas próprias mentes[3]”.

Embora a mente seja uma potência da alma, no sentido por nós definido nesta seção, ela possui outras potências e energias. Nicetas Stethatos ensinou que a mente possui quatro potências: entendimento, acuidade, apreensão e sagacidade. Estas quatro potências da mente devem-se unir às quatro virtudes gerais da alma: o entendimento da mente deve-se unir ao autocontrolo da alma, a acuidade ao julgamento moral, a apreensão à justiça e a sagacidade à coragem. Tudo isso forma “a carruagem de fogo que cruza os céus” e que confronta as três paixões: a avareza, a sensualidade e a ambição.

Essas divisões da mente são, sem dúvida, incompreensíveis para nós, mas os Santos Padres, por meio dos seus esforços e iluminados pelo Espírito Santo, distinguiram e descreveram essas potências, que se tornaram familiares, juntamente com toda a construção interior da alma. A pessoa que “vive na revelação”, iluminada pelo Espírito Santo, chega a conhecer todas as

profundezas da alma e todas as potências da mente, as quais são desconhecidas e inconcebíveis para qualquer um que esteja distante da graça. Mais do que isso: para alguém que está afastado de Deus, o próprio homem é obscuro e desconhecido.

Todas essas coisas que mencionámos mostram o estado natural da mente, tal como funciona no homem natural, no homem de Deus. “A tarefa da mente é a de rejeitar todo o pensamento que vilipendie o próximo”. No seu estado natural, a mente repele os pensamentos contrários ao amor. Analogamente, a mente aperfeiçoa-se na medida em que cresce e se enriquece no conhecimento de Deus. “A mente é aperfeiçoada ao se transformar pelo conhecimento espiritual”. Este é o conhecimento de Deus e das coisas criadas, de uma tal forma que transcende o conhecimento. “A mente perfeita é aquela que, por meio da verdadeira fé e de uma maneira, além de tudo, suprema e desconhecida, conhece o supremamente Desconhecido e sonda a totalidade da criação de Deus”.

#### 1.1.1.2. A doença da mente

A mente foi entenebrecida, obscurecida e adoeceu por causa da queda. Deixou de ser perfeita. O mesmo acontece toda a vez que o homem comete um pecado.

A primeira batalha travada pelo demónio é contra a mente. Os demónios tentam escravizá-la sempre que o homem dá o seu consentimento e comete o pecado. São Máximo ensinou que os demónios, ao tirar vantagem das paixões que existem na alma, estimulam os pensamentos passionais, por meio dos quais lutam contra a mente, forçando-a a lhes dar o seu consentimento. Uma grande batalha é levada a cabo pelos demónios com a finalidade de capturar a mente e atraí-la para o pensamento passional. Ao derrotar a mente, “eles levam-na ao pecado e, quando

isso é feito, induzem-na, cativa que está, a cometer o pecado na prática”. Mas o mal não termina aí. Após ter desolado o coração, por meio de pensamentos passionais, os demónios retiram-se. Apesar disso, o ídolo do pecado permanece na mente. São Máximo, ao se referir às palavras do Senhor: “Quando virdes a abominação da desolação (...) estabelecida no lugar santo...[4]”, disse que a mente é o templo de Deus, no qual os demónios, ao devastar a alma por meio de pensamentos passionais, “estabelecem o ídolo do pecado”.

Esta é a enfermidade da mente. Ela não é, apenas, capturada, como ainda cai doente, uma vez que o ídolo do pecado permanece como uma ferida persistente e causa um novo pecado. Dizemos que, nessa situação, a mente foi capturada pelo demónio e pelas paixões e que “uma mente dominada pelas paixões tem pensamentos ignóbeis”. Isso manifesta-se tanto em palavras como em atos. Tudo o que um homem diz e faz, manifesta a enfermidade ou a saúde da sua mente. Por isso, aqueles que possuem o dom do discernimento identificam a condição da mente de cada homem pelos seus movimentos exteriores e palavras. A ligação da mente aos sentidos “escraviza-os ao prazer corporal”. A mente, ao invés de se voltar para Deus e de se unir a Ele, procura unir-se aos sentidos e, assim, torna-se escrava. Esta escravidão, este cativo, é a doença da mente e, naturalmente, tal moléstia causa a sua morte.

Citaremos, a seguir, algumas passagens patrísticas para descrever algumas condições e características da doença da mente.

A Sagrada Escritura fala da mente depravada, a mente da carne: “homens com a mente corrompida e destituídos da verdade[5]”. Todos os que resistem à verdade são “homens com a mente corrompida[6]”. O Apóstolo Paulo, ao se referir a um herege do seu tempo, disse que o mesmo

está “inchado pela sua mente carnal[7]”. Essa passagem implica claramente que, quando um homem é sensual, desprovido da operação do Espírito Santo, como mencionado na teologia do Apóstolo Paulo, ele possui uma mente carnal. Noutra parte, a mente que está afastada de Deus é caracterizada como “rebaixada[8]”. O Apóstolo Paulo não queria que os cristãos vivam como os gentios, “na futilidade da sua mente[9]”. Os Santos Padres, como Talássis, falavam de como a mente se move para longe do domínio do conhecimento espiritual quando a parte passional da alma afasta-se das suas virtudes.

A doença da mente é, também, caracterizada pela palavra “obscurecimento”. A mente, como imagem de Deus, é “luminosa”. Mas, quando se afasta de Deus, perde o seu estado natural, entenebrece-se, obscurece-se. Hesíquio, o Presbítero, ensinou que os oito principais pensamentos do mal, aos quais estão submetidos todos os maus pensamentos, aproximam-se da entrada do coração e, encontrando-a desguarnecida, nele penetram, um de cada vez. Qualquer um deles que entrar, “introduz um enxame de outros pensamentos malignos após si; e, tendo, assim, obscurecido a mente, estimula o corpo e provoca-o para as ações pecaminosas”. Noutro trecho, Hesíquio ensinou que uma pessoa, ao levar uma vida de pecado e dissolução, “obscurece a sua mente”. Por isso, o ensinamento patrístico adverte-nos a manter a vigilância sobre os nossos pensamentos para que a “nossa mente não se obscureça, mas que, ao contrário, possa ver”.

Assim, podemos falar da cegueira e da incapacidade da mente de ver as coisas com clareza. E quando a nossa mente é obscurecida, não conseguimos uma passagem pura e aberta para o nosso próximo. Tudo fica corrompido e obscurecido, com consequências lamentáveis e terríveis para a nossa vida. Assim como as nuvens obscurecem o sol, os maus pensamentos trazem sombras para a mente e a

arruínam. A nossa mente é obscurecida e torna-se improdutiva, ainda que digamos palavras com sentido universal, ou que, ao entreter a nossa mente com tais palavras, a associemos a elas, ou que o nosso corpo se envolva com a mente nas coisas sensíveis. Então, perdemos, imediatamente, o nosso fervor, a compunção, a intimidade com Deus e o conhecimento espiritual. Por isso, “ao concentrarmos a nossa atenção na mente, ficamos iluminados; mas quando não lhe prestamos a devida atenção, caímos na escuridão”.

O obscurecimento é chamado, também, de cegueira, porque constitui, realmente, a cegueira da mente. E esta torna-se cega pelas três paixões: a avareza, a autoestima e o prazer sensual. De acordo com Nicetas Stethatos, a ignorância de uma mente terrestre, como uma neblina e uma profunda escuridão, “cobre os olhos da alma, torna-a escura e obscurece a percepção do divino e do humano, de tal modo que se torna incapaz de olhar para os raios da divina luz ou de se deleitar naquelas coisas boas que nenhum olho viu, nenhum ouvido ouviu, nem o coração do homem concebeu”. A mente, e a alma em geral, fica incapacitada de contemplar a Deus e ser iluminada. Nisso está a sua enfermidade e morte. Nessas condições, o homem não consegue encontrar a verdade. São Basílio Magno ensinou que, assim como o olho não pode ver um objeto claramente, quando este se desloca todo o tempo, para os lados ou para cima e para baixo, o mesmo acontece com o olho da alma, a mente. “Distraída por milhares de preocupações do mundo, ela não consegue mirar claramente a verdade”.

Outro estado doentio da alma é a frieza, a insensibilidade, a indiferença. “Ter um coração insensível significa ter entorpecido a mente”, disse São João Clímaco. Quando os demónios chegam ao coração e extinguem a luz da mente, logo fazem com que desapareça, em nós, a

sobriedade, o discernimento, o autoconhecimento, a vergonha e somos deixados com “a indiferença, a insensibilidade, a pretensão do discernimento e a cegueira”.

A mente enferma está cativa, prisioneira. “As paixões repreensíveis acorrentam a mente, amarrando-a aos objetos sensíveis”. São Máximo disse que, da mesma forma como um pássaro amarrado pela pata não é capaz de voar, por mais que tente, porque é puxado de volta ao chão, “similarmente, quando a mente, que ainda não atingiu a impassibilidade, voa em direção ao conhecimento espiritual, é puxada de volta pelas paixões e atirada ao solo”. Não importa o quanto tente voar para o conhecimento celeste, não poderá fazê-lo a menos que se liberte das paixões. As paixões acorrentam-na e mantêm-na presa à terra. A mente é tornada vulgar pelas várias paixões e não consegue orar com pureza a Deus.

“Uma mente vaidosa é como uma nuvem sem água, que é levada pelos ventos da autoestima e do orgulho”. Uma mente, que está doente com a paixão da autoestima, permanece na ilusão, ao tentar encerrar a divindade em modelos e formas.

Hesíquio, o Presbítero, também descreveu o modo como a mente se torna cativa. Se ela não tem experiência e vive desatenta, começa por se entreter com qualquer fantasia passional que lhe aparece, ou seja, com aquilo que a fantasia traz consigo, e logo começa a conversar com ela e a elaborar respostas. Dessa maneira, “os nossos próprios pensamentos são combinados com a fantasia demoníaca”. E conforme a fantasia cresce e floresce, a mente adocece.

Além dos estados enfermos da mente, os quais já mencionamos, existe ainda a conspurcação. O Apóstolo Paulo disse: “Para a pessoa pura, tudo é puro, mas, para os corrompidos e descrentes, nada é puro; até a sua mente e a

sua consciência estão conspurcadas[10]”. A mente pode ser conspurcada, não apenas por um grande e mortal pecado, mas também por uma palavra descuidada. Mas isso acontece, principalmente, com alguém que já provou da alegria e do efeito da prece.

Também São João Clímaco falou dum vacilo da mente, como um piscar de olhos, durante o qual, sem qualquer passagem de tempo, palavra ou imagem, uma compulsão passional súbita apodera-se da vítima. A paixão na alma de um homem pode ser evocada por um simples movimento, sem que tenha havido qualquer pensamento complexo anterior.

Assim sendo, a doença da mente, conforme foi dito, consiste na corrupção, no obscurecimento, na cegueira, na indiferença, na insensibilidade, no cativo, na escravidão, na ilusão, na conspurcação e no vacilo da mente. Tudo o que expulsa a mente do seu movimento natural constitui uma moléstia, que acaba por resultar na sua morte. Nesse estado, o homem adocece por inteiro, definha e morre.

#### 1.1.1.3. A cura da mente

A vida ortodoxa pressupõe, acima de tudo, que a faculdade noética da alma esteja curada. Isto posto, quando a mente se encontra obscurecida, toda a alma obscurece-se e corrompe-se, de modo que a cura da mente resulta na cura de todo o nosso ser. Voltemo-nos, então, para este tema.

De modo a esclarecer o assunto, limitemo-nos a dois pontos básicos: primeiro, como alcançar a cura, e segundo, quais são os resultados dessa ação.

É um ensinamento básico dos nossos santos que a mente pode ser curada por meio da sua guarda; a isso dá-se o nome de ‘vigilância’. A guarda da mente consiste numa

“torre de sentinela que controla a visão de toda a nossa vida espiritual”. A guarda da mente já foi chamada de “produtora da luz e da iluminação, dadora da luz e portadora da chama” e ultrapassa muitas virtudes. A guarda da mente é aquilo que, pelo poder de Cristo, pode transformar um homem: de pecador, indecente, profano, ignorante e estúpido para justo, responsável, puro, santo e sábio. Além destas coisas, a mente pode capacitar os homens a “contemplar misticamente e a teologizar”. Por meio da guarda da mente, um homem é purificado, torna-se santo e capaz de teologizar. De acordo com Filoteu do Sinai, devemos ser extremamente rígidos na guarda da mente. Quando vemos um mau pensamento, devemos repeli-lo imediatamente e chamar por Cristo. “Jesus, no seu amor gentil, dirá: Vê, estou ao teu lado e pronto a ajudar-te”. Mas, para isto, é necessária e requerida a guarda da mente.

Assim, guardar a mente não consiste, apenas, no esforço para não deixar que os maus pensamentos entrem e capturem-na, mas, sim, numa variedade de ações. Uma vez que os maus pensamentos provêm das paixões, a guarda da mente começa com o autocontrole no comer e no beber, na rejeição de todos os tipos de maus pensamentos e no repouso do coração. A guarda da mente deve ser combinada com a vigilância e com a Prece de Jesus, porque “não existe progresso, qualquer que seja, na guarda da mente, sem a vigilância, a humildade e a Prece de Jesus”. Isso significa que essa guarda não pode ser obtida, a menos que a pessoa faça um esforço para se libertar das paixões e para adquirir as virtudes.

Curar uma mente moribunda requer coragem. Os Santos Padres deram grande importância à coragem para a vida espiritual. Um bravo atleta não desiste nem fraqueja, mesmo em uma circunstância em que tenha que se curvar perante o diabo, mas, ao contrário, mantém a sua

esperança em Deus. “Uma alma corajosa ressuscita a sua mente falecida”. Um bom cavalo, quando montado, logo se aquece e apressa o passo. O canto dos salmos é o passo e a mente resoluta é o cavalo. Somente a coragem dá ao homem o ânimo para reviver a sua mente, que foi morta pelo pecado.

É assim que a mente possui muitas obrigações: todos os mandamentos de Cristo devem ser observados se ela quiser reviver. Porque se a morte chegar à mente, devido ao facto de ela não ter guardado os mandamentos, a sua ressurreição e a restauração da sua vida virão pela guarda destes mesmos mandamentos. A pessoa deve estar preocupada em amar Deus, lembrar-se Dele e do Seu Reino, no zelo dos santos mártires, em lembrar-se da presença real de Deus, das santas e espirituais potências, lembrar-se da partida desta vida, do julgamento, da sentença e da punição. O repouso, a oração, o amor e o autocontrole são “uma quadriga que conduz a mente aos céus”. A mente é iluminada quando a pessoa não negligencia a prática das virtudes.

Nicetas Stethatos, discípulo de Simeão, o Novo Teólogo, apontou, dentro da mesma tradição, que “o caminho mais curto para o principiante adquirir virtudes é o silêncio dos lábios e o fechar dos olhos e dos ouvidos”. Este repouso dos sentidos, mediante o encerramento das suas entradas, ajuda a mente a ver claramente e a discernir os movimentos. Então, a mente, “como um comandante, permanece independente entre as ideias, a julgar e a separar os bons dos maus pensamentos”, aceitando os bons e “acumulando os bens espirituais”, com os quais se alimenta, fortalece e enche-se de luz, empurrando os demais pensamentos para o abismo do esquecimento, “ao sacudir para fora o seu amargor”.

Essa passagem merece toda a atenção. Vemos, claramente, que uma mente liberta da escravidão dos sentidos pelo silêncio dos lábios e pela interrupção dos estímulos exteriores torna-se um regulador da alma. Ela não permite que os pensamentos pútridos e satânicos penetrem no, assim chamado, 'inconsciente', ou seja, no fundo da alma. Os bons pensamentos, que nutrem e dão vida à pessoa, devem mergulhar fundo na alma. Assim, todas as imagens conceituais e as ações do homem cujo pensamento segue as ordens do comandante, são puras.

São Máximo veio, em seguida, para exortar o combatente espiritual: "Refreia a potência irascível da alma por meio do amor, apaga a tua concupiscência com o autocontrole, dá asas à inteligência por meio da prece e a luz da tua mente jamais se apagará". É uma instrução básica dos Santos Padres que, no início do nosso trabalho espiritual para curar a mente, devemos conservá-la pura. É claro que isso deve prosseguir depois. São João Clímaco instruiu-nos: "Controla a tua mente impetuosa no teu corpo distraído (...) fixa a tua mente na tua alma como ao madeiro da cruz, bate com golpes alternados de martelo como numa bigorna (...) segura a tua mente, tão atarefada com as suas próprias preocupações". Mas esse trabalho deve ser unido ao esforço para proteger os desígnios de Deus para a vida da pessoa. Devemos enfatizar que o homem prático submete a sua mente de modo diferente do homem iluminado. Similarmente, existe uma diferença, de acordo com a idade espiritual do homem e com o trabalho que ele está a fazer para controlar a sua mente. "O homem comprometido na prática ascética pode, prontamente, submeter a sua mente à prece, enquanto o contemplativo pode, rapidamente, submeter a prece à sua mente".

Com esse trabalho, adquire-se a cura da mente, chamada de purificação, na linguagem dos Santos Padres. Uma mente corrompida pelas paixões deve ser purificada.

Esse trabalho de purificação é realizado pelo Espírito Santo. "Somente o Espírito Santo pode purificar a mente". Por isso, é preciso, acima de tudo, que o Espírito Santo habite em nós, "para que possamos ter a lâmpada do conhecimento espiritual a arder sempre dentro de nós". Quando o poderoso [Espírito Santo] penetra no coração e expulsa o usurpador, aquele que estava cativo pode ser libertado; de outra forma, isso é impossível.

Nicetas Stethatos descreveu como a mente pode ser purificada: "Como temos cinco sentidos, também precisamos ter cinco práticas ascéticas. As cinco práticas ascéticas são as vigílias, a meditação, a prece, o autocontrole e a hesiquia. Devemos unir a visão à vigília, o ouvido à meditação, o olfato à prece, o paladar ao autocontrole e o tato à hesiquia. Dessa forma, a mente será, rapidamente, purificada e refinada, tornando-se impassível e perspicaz".

Hesíquio, o Presbítero, deu grande atenção à Prece de Jesus, porque ela purifica a mente dos pensamentos tolos. Qualquer um, que esteja perturbado com alimentos nocivos, toma o remédio apropriado e cura-se disso. O mesmo é feito pela prece em relação à mente corrompida. Quando a mente, ao receber os maus pensamentos, engole-os e sente o seu amargor, "é fácil expeli-los e afastar-se deles, completamente, por meio da Prece de Jesus nascida do fundo do coração".

Portanto, purificar a mente não consiste, apenas, em encontrar os pensamentos que nela penetraram, mas, sim, em expulsá-los, coisa que não pode ser obtida com pensamentos racionais e análises, mas apenas com a Prece de Jesus. E quando dizemos 'prece', queremos significar a ação do Espírito Santo, que chega ao nosso coração quando lembramo-nos de Cristo. São Gregório Palamas enfatizou que a ação da mente, por consistir em pensamentos, é

rapidamente purificada “ao devotarmos tempo para a prece, especialmente para a prece monológica”. Quando um homem se dedica à prece, a ação do seu intelecto é curada. Os maus pensamentos cessam, mas a alma, por inteiro, ainda não está pura. A potência que produz a ação não pode ser curada, a menos que “todas as demais potências da alma” tenham sido purificadas. Todas estas potências devem ser purificadas pelo autocontrole, pelo amor etc. porque, de outro modo, o homem ilude-se, quando pensa estar purificado. Limitar o sono, ou seja, fazer vigílias, contribui para essa purificação: “Um olho vigilante torna a mente pura”.

Se, por um lado, a ignorância da mente, como uma profunda escuridão que recobre a visão da alma, torna-a turva e obscurece o entendimento das coisas divinas e humanas, por outro lado, o arrependimento é capaz de curá-la. Podemos ver aqui o grande valor do arrependimento. Por isso, São Nicetas Stethatos, que descreveu o entenebrecimento da mente, propõe, também, a cura por meio do arrependimento. “Quando os teus olhos são descobertos por via do arrependimento, a tua alma vê essas coisas claramente, dá-lhes ouvidos com o conhecimento e capta-as com o entendimento”. Ao mesmo tempo, adquire o conhecimento de Deus e, como resultado, “por meio da sabedoria de Deus, conta as Suas maravilhas a todos”. O arrependimento que provém de uma profunda tristeza e que se une à confissão é o que retira o véu dos olhos da alma, para que ela veja as grandes coisas de Deus.

Nos escritos dos Santos Padres, fala-se muito do retorno da mente ao coração e da energia à essência. A carta de São Basílio Magno ao seu amigo São Gregório, contém esse famoso excerto: “Quando a mente não está comprometida com os negócios exteriores, nem dispersa pelos sentidos mundo afora, retira-se para dentro de si própria. Então, ascende, de forma espontânea, para a

contemplação de Deus. Iluminada por esse esplendor, esquece-se da sua própria natureza. A partir daí, já não arrasta a alma para baixo, ao pensar no seu próprio sustento ou em como irá vestir-se, mas desfruta da liberdade em relação aos cuidados terrenos e dirige o seu zelo para a aquisição dos bens eternos”. Reproduzi essa passagem inteira porque ela é expressiva e foi utilizada por São Gregório Palamas, na sua disputa com Barlaão. São Basílio Magno disse que a mente, que não está dispersa pelas coisas dos sentidos no mundo exterior, retorna para dentro de si mesma e eleva-se até a visão de Deus. Então, iluminada e a brilhar com beleza, desinteressa-se das coisas terrestres e chega, mesmo, a esquecer da sua própria natureza.

O retorno da mente dispersa para o coração – ou seja, o retorno da energia para a essência – constitui-se na sua cura. Ali, a mente encontra o seu lugar verdadeiro. No seu retorno, encontra, primeiramente, o coração físico e, em seguida, o coração espiritual e metafísico. O asceta “desce até o coração mais recôndito; primeiramente, no seu coração natural, e depois até aquelas profundidades que já não pertencem à carne. Ele encontra o seu coração profundo – o âmago, espiritual e metafísico do seu ser; e, ao olhar para ele, o asceta vê que a existência da humanidade não é algo de estrangeiro nem de estranho para ele, mas algo que está, inextricavelmente, vinculado ao seu próprio ser. O retorno da mente ao coração é, na realidade, a sua unificação, vale dizer, a união da mente com o coração. Essa união é confirmada pelas lágrimas de compunção e por uma doce sensação de amor a Deus. “As lágrimas de compunção, durante a prece, são o sinal certo de que a mente está unida ao coração e de que a prece pura encontrou o seu lugar por excelência para dar o primeiro passo em direção a Deus. É por isso que as lágrimas possuem tanto valor na ascese”. Ao penetrar no coração, a

mente separa-se de toda a imagem, seja visual ou mental. As portas do coração fecham-se para todo o elemento de fora e “a alma penetra numa ‘escuridão’ de natureza especial, sendo, subsequentemente, considerada digna de colocar-se, inefavelmente, diante de Deus como uma pura”.

Ao discutirmos o retorno da mente ao coração, da energia da mente à sua essência, devemos falar dos três movimentos descritos por São Denis, o Areopagita. Ele disse que a alma e a mente possuem três movimentos. O primeiro é circular, “a entrada em si mesmo e para longe do que está fora, de modo a ocorrer uma concentração interior das suas potências espirituais”. Nesse movimento, a alma retorna, primeiramente, para si mesma, reunindo todas as suas potências e, desta forma, eleva-se a Deus, que não tem começo nem fim e que está além de todas as coisas. Esse caminho é imóvel, não permitindo à mente vaguar e, assim concentrada, a alma eleva-se a Deus. A mente é liberta de tudo o que é criado e deita fora toda a noção de criação, toda a fantasia, unindo-se ao coração por meio do arrependimento, sendo aí que Deus se revela, uma vez que a mente se une a Ele. Esse movimento é o que se chama de ‘teologia apofática’ (que descreve Deus negativamente, ao afirmar apenas o que não pode ser dito Dele). O segundo movimento consiste numa linha reta, quando a alma “ao progredir em direção às coisas que a rodeiam, eleva-se das coisas externas, deixando os símbolos múltiplos e coloridos para ir às contemplações simples e unificadas”. Isso é o que se chama de *theoria* natural ou de teologia catafática, que vê Deus na natureza. Por intermédio da contemplação da natureza, a alma eleva-se em direção a Deus. Esse método está arriscado à ilusão, porque muitas pessoas que aprenderam a olhar diretamente para as criaturas de Deus, iludiram-se e começaram a adorar as coisas criadas mais do que a criação e o Criador. O terceiro movimento, chamado de espiral, forma uma ligação entre os dois

primeiros. Os Santos Padres deram prioridade ao primeiro movimento, chamado de circular. A mente retorna ao coração e, através dele, eleva-se até a visão de Deus. Assim, evita-se a ilusão. O movimento circular é obtido através da prece noética, na qual o atleta do espírito luta para “fazer a mente retornar à si própria, para empurrá-la, não em uma linha reta, mas em um movimento circular, que é infalível”.

O retorno da mente ao coração é obtido por meio da prece e, em especial, pela prece noética, quando a mente, purificada de quaisquer pensamentos ou ideias, ora a Deus, sem distração. Por isso, Nilo, o Asceta, bendizia a mente que ora, sem distração e imaterialmente, a Deus: “Bendita é a mente que está completamente livre de formas durante a prece. Bendita é a mente que, sem distrações na sua prece, adquire uma crescente saudade de Deus. Bendito é a mente que durante a prece está livre da materialidade e despida de todas as possessões. Bendito é a mente que adquiriu a completa liberdade em relação às sensações durante a prece”.

Agora que vimos as maneiras pelas quais se pode curar a mente, conheceremos os resultados obtidos com esta cura. Veremos, a partir dos trabalhos dos Padres, o que acontece com a mente, depois da cura ou durante esse processo.

Um dos primeiros frutos é a impassibilidade. A mente impassível é “aquela que conquistou as suas paixões e que transcendeu a dor e a alegria”. Nesse estado, ao chegarem as tribulações, ela regozija-se e nunca vai além dos limites. Essa impassibilidade é a morte vivificante do Senhor[11], que provém do trabalho do Espírito Santo. Quando a mente liberta-se dos estímulos externos e limpa-se das corrupções do pecado, vê as coisas com mais clareza. Vê todos os métodos empregados pelo maligno, inclusive o momento no qual este se prepara para a batalha. Ela tem

um claro conhecimento de todas as suas artimanhas. A mente impassível “forma imagens conceituais que também são desapaixonadas, esteja o corpo a dormir ou acordado”. A consciência esclarecida não é perturbada com pensamentos passionais durante o sono, quando a mente está inativa.

A purificação está, também, intimamente ligada à impassibilidade. “A mente pura é aquela que está divorciada da ignorância e iluminada pela luz divina”. A purificação da mente é importante porque, desse modo, a pessoa adquire o conhecimento de Deus; a mente pura é instruída, algumas vezes, por Deus, outras, pelas potências angélicas, e outras, ainda, “pela natureza das coisas que contempla”. De acordo com São Máximo, a mente pura “é ocupada, ou por imagens conceituais, desapaixonadas dos assuntos humanos, ou pela contemplação das coisas visíveis ou invisíveis, ou pela luz da Santíssima Trindade”. “E abre o seu entendimento, de modo a compreender as Escrituras[12]”.

De acordo com São Máximo, existe uma atração entre a mente pura e o conhecimento. “Através do amor, o conhecimento de Deus dirige-se, naturalmente, para a mente pura”. O Espírito Santo encontra a mente pura e “inicia-a, adequadamente, nos mistérios do século futuro”. Desse modo, o homem torna-se um teólogo. Pois a teologia não é dada pelo conhecimento humano e pelo zelo, mas pelo trabalho do Espírito Santo, que habita em um coração puro. A mente purificada “torna-se, para a alma, um céu cheio de estrelas de pensamentos radiantes e gloriosos, com o sol da justiça a brilhar acima de tudo e enviar os seus raios refulgentes de teologia para o mundo”. Por isso, o Abade Sisóe, ao responder a pergunta do Abade Amón sobre o facto de, na leitura das Escrituras, ser necessário concentrar-se nas palavras, de modo a estar pronto para responder a qualquer questão que seja feita, respondeu:

“Não é necessário; é melhor ter em si a pureza de espírito, não estar ansioso e, então, responder”.

A verdadeira teologia não é fruto de uma concentração material, mas uma manifestação do Espírito Santo. Quando a mente do homem é purificada, ilumina-se e, se a sua mente tiver a capacidade, ou seja, a sabedoria, poderá teologizar. O homem purificado é, por inteiro, uma teologia. Os Padres, por vezes, mencionam outros, os primeiros Padres, não por não possuírem eles próprios a experiência, mas para confirmá-la, especialmente em tempos nos quais outros homens a negam.

Através da purificação da mente, ganhamos, também, um conhecimento real a respeito de nós próprios. O filósofo Barlaam sustentava que a santidade e a perfeição não podiam ser encontradas “sem divisão, raciocínio e análise”. Ele afirmava que quem quisesse possuir a perfeição e a santidade devia utilizar-se de “métodos de divisão, raciocínio e análise”. Mas São Gregório Palamas opôs-se a essa visão, “uma heresia de Estóicos e de Pitagóricos”. Nós, os cristãos, disse ele, “não consideramos como verdade um conhecimento fundamentado em palavras e raciocínios, mas somente aquele que é demonstrado pelos dados da vida, que não é apenas verdadeiro, como, ainda, seguro e irrefutável”. Ele prossegue afirmando que ninguém é capaz de conhecer a si mesmo por meio de distinções, raciocínios e análises, a menos que a sua mente se tenha libertado da presunção e do mal por meio de uma severa penitência e de um intenso ascetismo. Alguém que não tenha libertado a sua mente da presunção e do mal, vale dizer, que não tenha purificado a sua mente, poderá ter consciência da sua própria pobreza, o que constitui uma proveitosa entrada para o autoconhecimento.

Essa passagem é muito importante, porque muitas pessoas, atualmente, ensinam que se pode alcançar o

autoconhecimento por meio da autoanálise e da psicanálise. Mas isso é uma ilusão que pode levar a resultados temíveis. Quando alguém analisa a si mesmo, o mais provável é que termine esquizofrênico. O método ascético é simples. Ao utilizar os métodos descritos – ou seja, ao guardar a mente, purificando-a e levando-a de volta ao coração, por meio da penitência e da prece noética, e guardando os mandamentos de Cristo – tentamos livrar a mente das suas imagens e do seu cativeiro pelas coisas sensuais, de modo a que ela possa retornar para o coração e constatar a sua desolação interior. O autoconhecimento vem através do trabalho do Espírito Santo. Somente quando a graça de Deus, juntamente com o nosso próprio trabalho, ilumina a nossa alma é que conhecemos, acuradamente, cada detalhe do nosso ser. A partir daí, a cura da nossa mente revela-nos a existência das paixões, de modo que, iluminados pelo Espírito Santo e revestidos do Seu poder, possamos guerrear contra elas. A partir do momento em que a mente está curada, torna-se pura e livra-se da fantasia e da debilidade.

Outro fruto da cura da mente é a liberdade. Antes, ela era prisioneira, agora vê-se livre e “cheia de alegria, a voar no seu caminho de volta para o reino celeste, que é a sua terra natal”. Ao libertar-se das paixões, tudo o que fizer será contado como uma pura oferenda a Deus.

Quando a mente é resgatada das paixões, que são a sua morte, ela ressuscita. Por isso, podemos falar da ressurreição da mente. Nicetas Stethatos relacionou essa ressurreição à de Lázaro. Assim como Lázaro morreu, a mente morre pelo pecado e é enterrada. E tal como Cristo foi a Betânia para levantar Lázaro, também vem até a nossa mente morta para levantá-la. E do mesmo modo como as irmãs de Lázaro, Marta e Maria, aproximaram-se-lhe com lágrimas e lamentações, também “a prudência e a justiça, mergulhadas na dor por causa da morte da mente,

apresentam-se em lágrimas diante de Cristo”. A justiça é o trabalho difícil e vigoroso, enquanto a prudência é o trabalho espiritual e contemplativo. Encontramos essa correlação entre dois milagres, ou seja, entre a ressurreição de Lázaro e a da mente morta, em muitos dos nossos hinos ortodoxos cantados nas igrejas. Gostaria de registrar aqui dois deles.

“Apressemo-nos em levar adiante a nossa *theoria* e a nossa *praxis* amarradas com a Prece de Cristo, para que, por meio da Sua temível autoridade vivificante, possamos oferecer-Lhe a nossa mente morta e enterrada como Lázaro, como uma palma de justiça, e clamar: Bendito é Aquele que vem!”. Nesse tropário, Marta é a *praxis* e Maria é a *theoria*, por intermédio das quais Cristo é chamado para ressuscitar a mente que está morta.

“Vamos, em fiel imitação de Marta e Maria, enviar ações inspiradas, como uma delegação ao Senhor, pedindo-Lhe que venha e levante a nossa mente que jaz, horripelmente, morta na tumba, que, insensatamente, desdenhou do temor a Deus e que, agora, está insensível e sem energia vital, para clamarmos: Vê, Senhor, assim como antes, na Tua compaixão, levantaste Lázaro, o Teu amigo, agora, em toda a Tua misericórdia, dá-nos a vida a todos”. A mente está morta na tumba e não possui mais a sua energia vital, de modo que exortamo-nos a fim de enviarmos a Marta e a Maria, ou seja, as ações, até Cristo, para que Ele a ressuscite. Uma mente que recuperou o controlo sobre si própria, que ressuscitou, torna-se um templo para o Espírito Santo.

Nesse estado, a mente pura é iluminada e arrebatada em êxtase. Ela regozija-se na visão de Deus e conversa com o Senhor. Ao falar do arrebatamento e da êxtase da mente, os Padres não consideram que a mente deixou o corpo como acontecia com a Pítia, mas, sim, que se libertou dos

cuidados corporais e terrenos e ofereceu-se a Deus, sem perder a consciência deste mundo. Quem possui a prece incessante experimenta o êxtase da mente. Esse êxtase é chamado de arrebatamento e é uma forma de *theoria*. A mente pura é iluminada e recebe a luz. Nesse ponto, é preciso que falemos a respeito da luz, especialmente da luz da mente, porque os textos patrísticos tratam muito dela.

São Diádoco, um perito na teologia mística, referiu-se a essa luz da mente: “Não duvides que a mente, quando começa a se energizar pela luz divina, torna-se tão completamente translúcida, ao ponto de ver, vividamente, a sua própria luz”. Mas ele esclareceu que isso ocorre “quando a potência da alma adquire o controlo sobre as paixões”. Semelhantemente, em outra passagem, ele disse: “Aqueles que meditam, incessantemente, a respeito desse santo e glorioso nome, nas profundezas do seu coração, podem, eventualmente, ver a luz da sua própria mente”. Esse ensinamento de São Diádoco é partilhado também por Calixto e Inácio Xantopoulos.

São Nilo, o Asceta, ensinou que “quando o anjo de Deus vem até nós, apenas com a sua presença, põe fim a todas as energias adversas que estão dentro da mente e faz com que a sua luz produza uma energia sem ilusões”.

A mente é feita à imagem de Deus. E, assim como Deus é luz, também a mente é luz. Nesse sentido é que os santos dizem que o homem pode ver a luz da sua mente. Mas essas coisas acontecem ao homem natural, enquanto que, no homem decaído, a mente está entenebrecida, obscurecida e oculta pelas paixões. Entretanto, quando um homem, durante a prece, livra-se das paixões e é iluminado por Deus, torna-se capaz de ver a luz da sua mente.

Nas suas “Tríades”, São Gregório Palamas referiu-se a esse assunto em muitas passagens. Depois de citar numerosas palavras de santos, ele terminou por dizer:

“Percebes, claramente, irmão, que a mente liberta das paixões pode ver-se a si própria como luz durante a prece e que brilha com a luz divina?” De facto, “a mente, ao ver-se, contempla-se, a si própria, como luz. Assim é toda a natureza purificada, que não é coberta pelo véu do mal”. Quando não se encontra coberta pelo véu do mal, “ela vê-se, a si própria, como uma luz espiritual”. Essa visão da luz da mente ocorre por obra do Espírito Santo. “A mente purificada e iluminada, ao participar claramente da graça de Deus, contempla, também, outras visões místicas e sobrenaturais – como quando, ao olhar para o seu interior, vê mais do que a si mesma. Ela não percebe apenas outro objeto, nem apenas a sua própria imagem, mas sim a glória impressa, na sua imagem, pela graça de Deus”.

Esse ensinamento indica que a mente purificada vê, não a sua própria imagem, mas a glória de Cristo nela espelhada pela graça de Deus. Os santos vêem essa imagem a transformar-se de glória em glória, “ou seja, na qualidade do seu brilho em nós, como uma irradiação divina que se torna cada vez mais distinta”. Assim como o olho dos sentidos não pode ser ativo, a menos que uma luz brilhe desde o exterior, a mente não pode ver com o seu sentido noético a menos que a luz divina brilhe sobre ela.

Em resumo, podemos dizer que, de acordo com o ensinamento de São Gregório Palamas, a mente, enquanto imagem de Deus, é luz, mas que ela é obscurecida pelas paixões. É apenas quando a luz divina brilha e a mente é purificada, que ela consegue ver, não exatamente a sua própria luz, mas o brilho formado, na sua imagem, pela graça de Deus. A visão sensível, sensorial, por si só, não tem utilidade, a menos que exista uma luz sensorial. O mesmo é verdade para a visão da luz divina na mente do homem. São Gregório Palamas desenvolveu esse ensinamento porque o filósofo Barlaam sustentava que o homem poderia ver a Deus e adquirir o conhecimento de Deus por meio do

conhecimento humano e da elaboração de pensamentos humanos, o que constitui um erro absoluto.

No seu livro, “São Silvano, o Atonita”, o Arquimandrita Sofrônio escreveu o seguinte a respeito da luz natural da mente: “Ao alcançar essa fronteira, ‘onde já não existe o dia ou a noite[13]’, o homem contempla a beleza da sua própria mente, que muitos identificam como o ser Divino. Ele vê a luz, mas esta não é, ainda, a Verdadeira Luz, na qual ‘não existe, absolutamente, treva alguma’. A luz que ele vê é a luz natural, peculiar à mente do homem, criado à imagem de Deus. Essa luz da mente, que ultrapassa qualquer outra luz do conhecimento empírico, pode ser chamada, ainda, de escuridão, porque essa é a escuridão do despojamento e Deus ainda não está nela. Talvez nessa ocasião, mais do que em qualquer outra, devemos escutar a advertência do Senhor: ‘Cuidado para que a luz que existe em vós não seja escuridão[14]’. A primeira catástrofe cósmica e pré-histórica – a queda de Lúcifer, o filho da manhã, que se transformou no príncipe das trevas – foi devida à apaixonada contemplação da sua própria beleza, que terminou com a sua autodeificação”. Em outra passagem, o mesmo monge escreve sobre a luz natural, que é a escuridão do despojamento: “Se pudéssemos ‘situar’ o paradeiro dessa escuridão, poderíamos dizer que ela deve ser encontrada nos arredores da Luz incriada. Mas, quando a prece hesicasta é praticada sem o devido arrependimento e sem que seja inteiramente dirigida a Deus, a alma, desnudada de todas as imagens, pode-se colocar, por um breve período, nessa ‘escuridão do despojamento’, sem ter ainda contemplado a Deus, porque Deus não está, de facto, na escuridão”.

“Colocada na escuridão do despojamento, a mente conhece um deleite peculiar e uma sensação de paz. Se, nesse ponto, volta-se para si própria, pode perceber algo semelhante à luz, que, entretanto, ainda não é a luz incriada

da Divindade, mas um atributo natural da mente criada à imagem de Deus”.

Ao dispersar as fronteiras do tempo, essa contemplação aproxima a mente do conhecimento do intransitório e reveste de poder o homem em uma nova, mas, ainda abstrata, cognição. Pobre daquele que confundir essa sabedoria com o conhecimento do Deus verdadeiro e essa contemplação com a comunhão com o ser Divino. Pobre dele, porque a escuridão do despojamento nas fronteiras da verdadeira visão torna-se um portal impenetrável e uma barreira fortíssima entre ele e Deus, ainda mais forte do que a escuridão devida ao levante de uma enorme paixão, às óbvias instigações demoníacas ou aquela que resulta da perda da graça e do abandono de Deus. Pobre dele, porque ele estará perdido e cairá na ilusão, uma vez que Deus não está na escuridão do despojamento. Deus revela-se ao homem na luz e como luz”.

É difícil fazermos uma comparação entre os textos escritos por São Gregório Palamas e pelo Arquimandrita Sofrônio, a respeito da luz da mente, por faltar-nos o principal: a experiência. Conquanto, externamente, pareça haver diferenças, acreditamos que estas devem-se a uma questão de estilo. Cremos, firmemente, que ambos os Padres tiveram a experiência desses estados e que apenas expressam diferentes aspectos dessa experiência. Temos a sensação, sem que estejamos absolutamente certos disso, que o Arquimandrita Sofrônio referiu-se mais à inteligência, que o homem deifica e ama em si mesmo. Dessa forma, ele enfatizou que a escuridão do despojamento constitui uma “cobertura impenetrável da Divindade e um muro” que separa o homem de Deus, mais ainda do que as paixões, o entenebrecimento das sugestões demoníacas e o abandono de Deus. Na realidade, essa luz da mente é uma escuridão e, ao dizer isso, ele concordou,

absolutamente, com São Gregório Palamas, assim como concordou com o ensinamento de Palamas de que a *theoria* é a pura ação de Deus no homem. “A visão da Luz Divina Incruiada é impossível, a menos que a pessoa esteja em estado de iluminação pela graça – um estado em virtude do qual o ato de contemplar a Deus é, em si e acima de tudo, a ‘amizade com Deus’, a união com a Vida Divina”. Pessoalmente, não encontramos divergência entre esses dois testemunhos. Eles expressam-se, simplesmente, com palavras diferentes, tendo em mente diferentes concepções, às quais desejavam refutar.

De qualquer modo, é facto que o homem, ao tornar-se um só espírito com o Senhor, “vê as coisas espirituais com clareza”. A impassibilidade da mente estimula-lo a alcançar um conhecimento espiritual dos seres criados. A mente, liberta das paixões e incessantemente iluminada por meio da contemplação dos seres criados, torna-se como a luz.

À mente, uma vez curada, é concedida a visão de Deus. Naturalmente, o que ela vê não é a essência de Deus, mas a Sua energia. Quando os santos vêem a luz, vêem-na “quando obtêm a comunhão divinizante do Espírito”. Vale dizer que, ao unir-se a Deus, eles vêem as vestimentas da sua deificação, “a sua mente a ser glorificada e preenchida com a graça do Verbo, belo além de toda a medida no Seu esplendor”. É assim que a mente é glorificada.

Então, o deleite espiritual brota na mente, porque “quando a mente está comprometida com a visão das realidades inteligíveis, deleita-se com as mesmas, a ponto de não mais poder ser arrastada dali”. Unida a Deus, torna-se “sábia, boa, poderosa, compassiva, misericordiosa e resiliente; em resumo, inclui, em si, muitas das qualidades divinas. Mas, ao afastar-se de Deus e unir-se às coisas materiais, ou torna-se auto-indulgente como os animais

domésticos ou, como uma besta selvagem, luta com os homens para obter essas coisas”.

O resultado da cura do corpo é a cura da mente. Naturalmente, quando dizemos que o corpo é curado, não queremos dizer que ele se livra das doenças, ainda que isso possa acontecer até certo ponto. Dizemos ‘até certo ponto’ porque muitas moléstias, especialmente as de natureza nervosa, originam-se da morte da mente; mas o facto é que o corpo se livra, principalmente, das paixões da carne. São Máximo disse: “Ao perceberes que a tua mente reflete sobre as imagens conceituais do mundo com reverência e justiça, podes estar certo de que, também o teu corpo encontrar-se-á puro e sem pecado”. A mente que medita sobre as coisas divinas também mantém o corpo puro em relação às chamadas paixões corporais. Primeiro, a mente torna-se recetiva à promessa das coisas boas que virão, depois ergue-se em direção à Primeira Mente, e, sendo santificada, “ela própria vê-se transformada, juntamente com o corpo que lhe está ligado, para torná-lo mais divino”. Assim, ela é, também, preparada “para a absorção da carne pelo Espírito no século futuro”. Uma vez que o corpo também experimentará as coisas boas e eternas, é essencial que ele seja preparado para essa nova vida.

Todos os santos que viveram essa vida seguiram o mesmo método de cura e de purificação da mente e adquiriram os mesmos ensinamentos. Acreditamos que os santos não expressam as suas visões particulares e que não têm diferentes posições dogmáticas. Uma vez que tiveram a mesma experiência, apresentam o mesmo ensinamento. Se nós vemos diferenças em alguns pontos, é porque interpretamos os seus ensinamentos a partir de pressupostos erróneos. Se tentarmos ver a expressão diferente de cada santo – porque, embora todos tenham o mesmo conhecimento de Deus, nem todos têm a mesma sabedoria –, se tentarmos detetar o real sentido de cada

palavra, não encontraremos ensinamentos diferentes. De facto, nós é que somos fragmentados e inexperientes em assuntos espirituais, separados da tradição viva da Igreja e, por isso, vemos diferenças entre os santos Padres.

O Apóstolo Paulo escreveu: “Estejais perfeitamente unidos na mesma mente e no mesmo julgamento”. Todos os santos pensam o mesmo. São Gregório Palamas enfatizou que “esse conhecimento suprarracional é comum a todos os que acreditaram em Cristo acima dos conceitos”.

Tudo o que citámos mostra que a mente afetada pelas paixões está doente, fraca, moribunda, desprovida do seu estado natural e necessita de uma cura urgente. O método ascético ortodoxo descreve como a mente pode ser curada. Essa cura é indispensável, porque, com ela, a mente é purificada e adquire o conhecimento espiritual de Deus, que constitui a salvação do homem.

#### 1.1.2. O coração

Um dos nossos pedidos básicos a Deus é pela nossa salvação. “Pela paz que vem do alto e pela salvação das nossas almas, oremos ao Senhor”. Da mesma forma, muitos outros tropários terminam com as palavras: “oremos para que sejam salvas as nossas almas”.

A salvação da alma não consiste em despir-se ou despojar-se de algo, mas em colocar Cristo dentro de nós. Não se trata de um estado negativo, mas positivo, que consiste, primariamente, na comunhão e na união com Cristo. Essa comunhão dá-se, basicamente, no coração. Por isso, alcançar a salvação é, principalmente, encontrar o coração. Quando Deus nos concede encontrar o coração, começamos a caminhar pelas veredas da salvação. As palavras do Abade Pambo são características a esse respeito: “Se tu possuis um coração, podes ser salvo”.

Possuir um coração significa encontrar o próprio coração, dentro do qual podemos ser guiados por Deus.

São Marcos, o Asceta, ao interpretar as palavras do Senhor: “O Reino de Deus está dentro de vós[15]”, disse: “Em primeiro lugar é necessário possuir a graça do Espírito Santo para energizar o coração e, a partir daí, proporcionalmente a essa energização, penetrar no Reino do céu”. Por isso, muitos Padres consideram essencial encontrar o lugar do coração, que é energizado pela graça incriada de Deus, porque, então, o cristão terá Deus como o seu mestre e poderá ser guiado, com segurança, pelo Espírito Santo.

#### 1.1.2.1. O que é o coração

Quando as Sagradas Escrituras e os Padres falam do coração, querem dizer, não somente, o coração metafísico – espiritual – mas, também, o coração corporal. O coração é tanto o órgão corporal como o centro do nosso ser, no qual temos a união e a comunhão com Deus. Esses dois significados do coração são confluentes e ao mesmo tempo diferenciados. A seguir vamos lançar um olhar mais analítico a respeito disso.

Em primeiro lugar, vamos considerar o coração metafísico e espiritual. É bastante difícil para alguém definir o coração espiritual, porque “verdadeiramente, o coração é um abismo incomensurável”. Especialmente para o homem carnal, que é regulado pela lógica e vive na escuridão da vida depois da queda, é impossível conhecer o coração espiritual. Por isso, não podemos encontrar nenhuma definição capaz de descrever a realidade experimentada pelo homem espiritual. Podem-se, apenas, formular caracterizações e imagens.

O homem espiritual, que vive em oração, “descobre que o seu coração não é apenas um órgão ou o centro da

sua vida física, mas algo indefinível e capaz de entrar em contato com Deus, a fonte de todo o ser”. O coração é o lugar onde se desenvolve toda a vida espiritual, o lugar energizado pela energia incriada de Deus. Em muitas pessoas, esse “coração profundo” é desconhecido, não apenas para os outros, mas para a própria pessoa. Porque a graça de Deus efetua a salvação do homem, de forma oculta, no seu coração. O que disse o Arquimandrita Sofrônio é característico: “O campo de batalha da luta espiritual é, primeiramente e acima de tudo, o próprio coração do homem e, aquele que explora o seu próprio coração, apreciará a reflexão de David de que ‘o coração é profundo[16]’. A verdadeira vida do cristão é vivida no fundo do coração, oculto não apenas de olhares estrangeiros, mas ainda, na sua totalidade, do próprio dono do coração. Aquele que penetra nesse recinto secreto encontra-se, face a face, com o mistério do ser. Qualquer um que já tenha desistido de contemplar o seu ‘eu’ oculto sabe o quão impossível é detetar o processo espiritual do coração, porque, na sua profundidade, o coração alcança esse estado do ser no qual não existem processos”.

O Apóstolo Pedro chamou o coração de pessoa oculta, “a pessoa oculta do coração[17]”. Aí é realmente o lugar onde Deus é santificado: “Santificais o Senhor nos vossos corações[18]”. A graça de Deus desponta no coração: “(...) até que o dia amanheça e a estrela da manhã se erga nos seus corações[19]”. Apesar da união com Deus dar-se no coração, este permanece ‘mais pequeno’ e Deus, maior. “Deus é maior do que o coração”.

Essas passagens foram aqui mencionadas, não para mostrar como as Escrituras ou os Padres caracterizam o coração, algo que faremos em outra seção, mas para mostrar que muitas dessas passagens falam do coração.

Já dissemos que a mente é o olho do coração e apontamos que, em muitas passagens, os Padres ligam a mente ao coração. De facto, o coração é identificado com a mente. São Máximo, o Confessor, foi característico a esse respeito: “(...) para limpar a mente, que o Senhor chama de coração”. A mente é o olho da alma, enquanto o coração é o centro do ser humano, do mundo espiritual; mas parece que esses dois estão ligados. É bastante significativo que São Gregório Palamas, ao falar da pureza do coração, tenha analisado a mente e a sua pureza.

Certamente, devemos ter em conta o que examinamos na última seção, ou seja, que os Padres denominam a mente tanto de essência da alma, que está no coração, como de atividade da alma, que consiste nos pensamentos. “A atividade da mente, que consiste em pensamentos e em imagens conceituais, também é chamada de mente. Esta é, também, a potência energizadora dessas coisas, que a Escritura chama de coração”. Nicéforo, o Solitário, ao analisar e descrever a atenção, disse que alguns Padres caracterizaram-na como a guarda da mente, outros, como a guarda do coração, outros, ainda, como vigilância e, finalmente, como repouso espiritual. Mas todos esses nomes significam o mesmo. Por isso, de acordo com Nicéforo, o Solitário, falar em guarda da mente ou do coração significa o mesmo, pois, na teologia patrística, a mente está ligada e identificada com o coração. Por isso, tudo o que escrevemos na seção anterior sobre a mente é verdadeiro, também, para o coração, mas, aqui, falaremos mais sobre este último.

A conexão entre a mente e o coração aparece, também, nos ensinamentos de Diádoco de Foticeia, o qual ensinou-nos que, a partir do momento do Batismo, a graça de Deus “oculta-se nas profundezas da mente” e, ao mesmo tempo, esconde a sua presença da percepção da mente. Quando a pessoa começa a amar a Deus “com plena resolução”, então,

“por intermédio da percepção da mente, a graça comunica à alma um pouco da sua riqueza”. E quando ela afasta-se de toda a riqueza material, “então, descobre o lugar onde se escondia a graça de Deus”. Noutro capítulo, São Diádoco disse que, através do Batismo, a graça vem habitar nas profundezas da alma, “ou seja, na mente”. E quando recordamo-nos de Deus com fervor, “sentimos uma saudade divina que sobre de dentro de nós, desde o fundo do nosso coração”. Nessas passagens, podemos ver a ligação entre a mente, a alma e o coração.

Visto que, nos tempos de São Diádoco, predominava a ideia herética dos messalianos – de que a graça de Deus e Satanás existiam, ao mesmo tempo e no mesmo lugar na alma –, Diádoco fez uma distinção entre aquilo que se conhece a partir das Escrituras e aquilo que é sentido pela mente. Ele enfatizou que “antes do Santo Batismo, a graça encoraja a alma no sentido do que é bom e vem de fora, enquanto Satanás fica emboscado nas suas profundezas, a tentar bloquear as vias de que a mente dispõe para se aproximar do divino. Mas, no momento em que a pessoa renasce pelo Batismo, o demónio é expulso e a graça penetra no interior”. Portanto, a graça e Satanás não coexistem no mesmo lugar. A graça divina, através da faculdade percetiva da mente, deleita o corpo com uma alegria inefável, enquanto os demónios capturam a alma à força por intermédio dos sentidos corporais, em especial quando nos encontramos desleixados na batalha espiritual.

Quando agimos de acordo com os desejos da carne, a graça de Deus, que estava no fundo do nosso coração espiritual desde o Batismo, vê-se encoberta pelas paixões, de modo que o nosso esforço será no sentido de descobrir essa graça mediante uma vida ascética na graça. Isso significa o nosso esforço a ser dirigido para afastar as nuvens que encobrem o nosso coração. São Diádoco perguntou, a partir do momento em que o diabo foi expulso

do nosso coração pelo Batismo, “como, então, pode esse intruso, expulso da maneira mais vergonhosa, voltar e se instalar junto ao verdadeiro Mestre, que vive, agora, livremente, na sua própria casa?” Esse ensinamento de São Diádoco foi aqui colocado para deixar claro que, através do Batismo, a graça de Deus penetra no fundo do coração, o coração espiritual. E que, quando esse coração é encoberto pelas paixões, é preciso uma grande luta para descobri-lo.

Teolepto, Metropolita de Filadélfia, ensinou que o coração, vale dizer, a mente, revela-se quando a pessoa vive de acordo com o método hesicasta. “Quando, ao pôr um fim nas distrações exteriores, tu dominas, também, os pensamentos internos, então, a mente começa a despertar para as palavras e as ações espirituais”. Pelo que exortou-nos: “Ponde fim nas conversações com o mundo exterior e lutai contra os vossos pensamentos internos até encontrar o lugar da prece pura e a morada onde habita Cristo”.

De acordo com essa passagem, parece que o coração é o lugar no qual se revela a graça, por intermédio do ascetismo, e onde Cristo se torna manifesto. O homem que se lavou de todas as paixões e atos pecaminosos conhece esse lugar. Para o homem decaído, que vive afastado de Deus, o coração esconde-se, completamente desconhecido – ele sequer sabe que o mesmo existe –, enquanto que, para o homem que vive a vida divina, o coração é uma realidade bem conhecida.

Esse ensinamento leva-nos a ver que a revelação do coração é, de facto, a revelação da pessoa. Quando alguém, por meio da ascese da graça, descobre o coração, onde Cristo se revela e é Rei, ele torna-se uma pessoa, uma vez que a pessoa é, propriamente, a “semelhança”. Por isso, a revelação do coração é, também, a revelação da pessoa.

Não é a nossa intenção, a esta altura; desenvolver uma ontologia da pessoa, conforme apresentada nos

ensinamentos dos Padres da Igreja. Eles escreveram importantes estudos a esse respeito. Acreditamos, de acordo com os ensinamentos dos Padres, que a imagem de Deus constitui uma semelhança potencial com Deus e que esta é a imagem em ação. Do mesmo modo, o homem criado por Deus e recriado por meio do Santo Batismo, pela Igreja, é potencialmente uma pessoa. E quando, por uma luta pessoal e, principalmente, pela graça de Deus, ele alcança a semelhança, então torna-se uma pessoa real. Por isso, sustentamos que, ontologicamente, todos os indivíduos são pessoas, mesmo o próprio diabo, mas que, soteriologicamente, nem todos são pessoas, por não terem, ainda, atingido a semelhança com Deus. Sem querer desconsiderar a ontologia da pessoa, neste ponto, queremos enfatizar, particularmente, a vida ascética da pessoa, que costuma ser passada, de raspão, pelos teólogos contemporâneos.

Tudo o que o Arquimandrita Sofrônio disse, a esse respeito, é característico: “No Ser Divino, a hipóstase constitui o princípio esotérico mais interior do Ser. Similarmente, no ser humano, a hipóstase é o fundamento mais intrínseco. A *persona* é “o homem oculto no coração, na parte não corruptível (...) que, aos olhos de Deus, tem um alto valor[20]”, o mais precioso núcleo de todo o ser humano, que se manifesta na sua capacidade de autoconhecimento e de autodeterminação, na sua posse de uma energia criativa, no seu talento para a cognição, não apenas do mundo criado, mas também do mundo divino. Consumido pelo amor, o homem sente-se unido ao seu amado Deus. Por meio dessa união, conhece a Deus e, então, o amor e a cognição emergem como um ato único”.

A pessoa é “o homem oculto no coração”. Essa é a única formulação que pode ser feita sobre a pessoa, porque ela não pode ser definida em termos científicos, por se tratar de uma comunhão e de uma união mística com Cristo.

Assim como não é possível dar uma definição da Igreja, mas apenas dizer que ela consiste no Corpo de Cristo, o mesmo é verdade em relação à pessoa humana, o coração, no qual acontece a comunhão mística entre Deus e o homem. “O conhecimento científico e filosófico pode ser formulado, mas a *persona* está além das definições e, por isso, é incognoscível desde fora, a menos que ela própria se revele. Uma vez que Deus é um Deus Secreto, também o homem possui as suas profundezas secretas. Ele não é nem o autor da existência, nem o fim. Deus, não o homem, é o Alfa e o Ómega. A qualidade divina do homem reside no modo do seu ser. A semelhança em ser é a semelhança de que fala a Escritura”. Tanto quanto a pessoa não pode ser definida, tampouco o coração, que é a pessoa.

A pessoa é uma realidade que nasce pela graça de Deus. “A *persona* nasce do Altíssimo e, como tal, não está sujeita às leis da natureza. A *persona* transcende os limites terrestres e move-se em outras esferas. Ela não pode ser descrita. Ela é singular e única”. Uma vez que a pessoa é o coração, podemos dizer que também o coração renasce desde o Alto. Não se trata de um estado natural. Somente pela graça de Deus é possível discernir o lugar do coração.

O renascimento da pessoa é, na realidade, uma revelação, a pessoa torna-se “um novo nascido do Alto. Uma flor exótica que se abre dentro de nós: a hipóstase – *persona*. Como o Reino de Deus, a *persona* “não vem ostensivamente[21]”. O processo pelo qual o espírito humano penetra no domínio da divina eternidade é diferente para cada um de nós”. Assim é que a *persona*, tal como o coração, nasce do Alto.

O coração é o lugar onde Deus revela-se como amor e luz. “Deus revela-se, principalmente, através do coração, como amor e luz. Nessa, o homem contempla os preceitos do Evangelho como o reflexo na terra da Eternidade

celestial, e a glória de Cristo como o Filho único do Pai, cuja glória os discípulos viram no Monte Tabor. A revelação pessoal torna a revelação geral do Novo Testamento espiritualmente familiar”.

Examinámos essas coisas para tornar compreensível o facto de o homem, ao descobrir o seu coração, tornar-se, propriamente, uma pessoa. Também queremos deixar claro que o coração é o lugar que é descoberto por meio da vida ascética na graça, na qual Deus se revela. É aí que o homem percebe a luz de Deus e, então, é inundado com o amor de Deus e com o amor a Deus. O homem pode alcançar a percepção do coração, mas é impossível compreender toda a vida que existe nele.

De acordo com o ensinamento dos Padres, esse coração espiritual está localizado no coração corpóreo, como em um órgão. Já falámos a esse respeito, ao estudarmos a localização da alma e da mente. O mesmo vale para o coração. São Gregório Palamas, ao se referir às palavras do Senhor (“Do coração procedem os maus pensamentos, os adultérios, os assassinatos, as fornicações, o roubo, o falso testemunho, as blasfêmias[22]”) e ao que disse São Macário (“O coração dirige todo o organismo e, quando a graça entra na posse do coração, ela reina sobre todos os pensamentos e todos os membros, porque é aí, no coração, que a mente e todos os pensamentos da alma têm a sua sede”), escreveu que “o nosso coração é o lugar da faculdade racional, o primeiro órgão racional do corpo”. Em apoio ao ensinamento de que o coração espiritual está no coração, no órgão corporal, São Gregório reportou-se às palavras de São Paulo (“Vós sois a nossa epístola, escrita nos nossos corações (...) vós sois, manifestamente, uma epístola de Cristo ministrada por nós, escrita, não com tinta, mas pelo Espírito do Deus vivo, não em tabuinhas ou pedras, mas nas tábuas da carne, ou seja, no coração[23]”) e nos ensinamentos de São Máximo, o Confessor (“Quando

Deus vem habitar num coração assim, honra-o, ao gravar nele as Suas próprias letras, através do Espírito Santo, assim como fez com as tábuas de Moisés”).

Quando a mente retorna da sua dispersão, encontra, primeiramente, o coração físico, penetra, depois, no coração espiritual e, finalmente, no coração profundo. Essa é a experiência comum a todos os que praticam a Prece de Jesus e o santo trabalho do retorno da mente ao coração. “O asceta aprende os grandes mistérios do Espírito através da prece pura. Ele desce ao recôndito do seu coração, primeiro ao seu coração natural e, a seguir, até as profundezas, que já não são mais da carne. Ele encontra o seu coração profundo – o seu espírito profundo, o âmago metafísico do seu ser e, ao olhar para este, vê que a existência da humanidade não é algo que lhe seja estrangeiro e estranho, mas está, inextricavelmente, vinculado ao seu próprio ser”. Consequentemente, o atleta do método hesicasta pode distinguir, claramente, o coração espiritual do corporal. Ele percebe a existência e a energia desses corações. No início, a mente encontra o coração corpóreo e depois descobre o coração espiritual, tornando-se capaz de perceber os movimentos de ambos, ao mesmo tempo. Assim, não existe confusão nessa situação.

São Nicodemos, o Hagiorita, que pertence, organicamente, ao âmago da tradição ortodoxa, disse que o coração corpóreo é um centro natural, paranatural e supranatural. Ele é um centro natural, porque de todos os membros do corpo humano, o coração é o primeiro a ser modelado. São Basílio disse: “Na criação dos animais, o coração é o primeiro a ser colocado pela natureza, de acordo com o animal, que deverá ser análogo a ele”. Ele é um centro paranatural, fora do natural, porque é dele que saem todas as paixões e pensamentos blasfemos. Certamente, isso deve ser interpretado, de acordo com o que já dissemos, no sentido de que, após o Batismo, a graça

de Deus está presente no centro do coração, enquanto o diabo opera desde fora. O Apóstolo Pedro disse a Ananias: “Ananias, porquê Satanás colocou no teu coração que mentisses ao Espírito Santo?[24]”. Satanás invadiu o coração de Judas: “E terminada a refeição, o demónio colocou no coração de Judas Iscariotes, o filho de Simão, a traição a Jesus[25]”. Da mesma forma, é bem conhecida a lição do Senhor: “Do coração procedem os maus pensamentos, os assassinatos, os adultérios, a fornicação, o roubo, o falso testemunho, as blasfémias[26]”. E o coração é, também, um centro supranatural, porque nele a graça de Cristo encontra-se ativa. O Apóstolo Paulo disse: “Deus enviou, primeiro, o Espírito do seu Filho aos seus corações, clamando: Abba, Pai![27]”. E, noutra passagem, escreveu: “O amor de Deus foi derramado nos seus corações[28]”. São Talássis escreveu que um bom coração produz bons pensamentos porque os seus pensamentos correspondem ao seu tesouro guardado.

O facto de que os bons e os maus pensamentos provêm do coração não significa que a graça e Satanás estejam no mesmo lugar e ao mesmo tempo. “O coração produz bons e maus pensamentos por si só”, mas as ideias más não nascem da sua natureza e sim como resultado da lembrança do mal. O coração concebe a maior parte dos maus pensamentos a partir dos ataques do demónio. Em nenhuma circunstância, sentimos que eles nascem do coração. São Diádoco enfatizou que a graça de Deus, que vem pelo Batismo, manifesta a sua presença nos que foram batizados e “espera para ver para que lado a alma se inclina”. Quando a pessoa guarda os mandamentos de Cristo e se lembra do Seu nome, incessantemente, o fogo da divina graça espalha-se do coração até os órgãos mais exteriores da percepção e queima “as perversões no campo da alma”. Nesse estado, o sopro do Espírito Santo extingue

as flechas do demónio, antes que elas atinjam o corpo, e os dardos temíveis enquanto eles ainda estão no ar.

Por isso, a maior de todas as batalhas dá-se no coração. Depois que Deus o conquista e o diabo é expulso, começa a paz interior e exterior. Então, o trabalho mais importante do combatente consiste em “penetrar no seu próprio coração e lá fazer guerra a Satanás, para odiá-lo”. O coração, este centro natural, paranatural e supranatural, é a fonte da vida corpórea e espiritual, mas também pode ser a fonte da morte espiritual.

#### 1.1.2.2. A caracterização do coração

Do que foi escrito, fica evidente que, embora não seja possível dar uma definição do que é o coração espiritual, podemos dizer que o coração é o lugar revelado por meio da vida ascética na graça e onde o próprio Deus revela-se e habita. Esse lugar é perceptível para a pessoa que está, orgânica e essencialmente, inserida na tradição Ortodoxa.

Os santos Padres forneceram-nos numerosas caracterizações e imagens dessa vida. A seguir, tentaremos ver essas caracterizações e definições, que nos mostram, mais claramente, o coração e o seu papel na vida espiritual como um todo.

O coração é o lugar onde habita Deus: “Possa Cristo habitar em vossos corações pela fé[29]”. “O amor de Deus foi derramado nos nossos corações pelo Espírito Santo, que nos foi dado[30]”. Do mesmo modo como o carvão gera a chama, “também Deus o fará, ele, que habita nos nossos corações pelo Batismo”. E se encontrar o espaço do nosso pensamento livre do mau e se ele estiver protegido pela guarda da mente, então aquecerá a nossa mente para a theoria, assim como uma chama acende uma vela. A partir do momento em que Deus habita no coração, “todos os tesouros da sabedoria e do conhecimento espiritual” ali

escondem-se. “Eles revelam-se ao coração, na medida de nossa purificação, por intermédio dos mandamentos”. No espelho da alma, “Jesus Cristo, a sabedoria e o poder de Deus Pai, é representado e luminosamente refletido”. Devemos buscar o Reino de Deus dentro do nosso coração e, se lavarmos o olho da mente, ali encontraremos, realmente, o Reino de Deus, a semente, a pérola, o fermento e muitas outras coisas. Encontraremos a Divindade no nosso coração. “Cristo disse que o Reino dos céus está dentro de nós, indicando, com isso, que a Divindade habita nos nossos corações”.

Ao habitar nos nossos corações, Deus ensina e escreve a sua doutrina e as suas leis. A partir daí, o coração passa a ser o lugar onde os mandamentos de Deus estão escritos. O Apóstolo Paulo falou daqueles “que mostram a obra da lei escrita nos seus corações[31]”. Então, a pessoa não apenas conhecerá “as essências, como ainda, ao passar através delas, chegará, numa certa medida, a ver o próprio Deus”. Quando Deus chega a habitar um coração assim, “honra-o ao gravá-lo com as Suas próprias letras, através do Espírito Santo”. Por isso, os santos, que possuem Deus nos seus corações e sendo dignos de ter a lei de Deus ali inscrita, adquirem a mente de Cristo, conforme disse o Apóstolo: “Nós temos a mente de Cristo[32]”. A mente de Cristo, que os santos recebem, não traz consigo uma perda da potência noética, nem a transforma em “uma parte suplementar adicionada à nossa mente”, nem “a faz passar, essencial e hipostaticamente, para a nossa mente. Ao contrário, ela ilumina a potência da nossa mente com a sua própria qualidade e conforma a atividade da nossa mente à sua própria atividade”. Vale dizer, a potência da nossa mente, sem ser perdida, é iluminada pela energia de Cristo. “Ter a mente de Cristo” significa, de acordo com São Máximo, “ter a compreensão de acordo com a de Cristo e compreender Cristo através de todas as coisas”. A pessoa pensa de acordo

com a vontade de Deus, com uma perpétua lembrança de Deus. O mesmo aplica-se à potência concupiscente. A pessoa deseja todo o tempo apenas o que Deus deseja e quer Deus insaciavelmente. São Pedro Damasceno referiu-se a São Basílio Magno, que dizia que Deus, ao encontrar um coração livre de todas as preocupações terrenas e ciências mundanas, nele “inscreve as Suas próprias doutrinas, como em um quadro limpo”. Por isso, nesse estado, trata-se de uma “consciência doutrinária”. A pessoa conhece as doutrinas da Igreja, por experiência, porque possui a vida de Deus no seu coração. Devemos lutar para que Cristo habite em nosso coração, porque, então, o próprio Deus “ensinar-nos-á a dominar, rapidamente, as Suas leis”.

O coração é o inferno ao qual Cristo desceu para libertar a alma do homem. Assim como ele desceu aos infernos e libertou as almas dos justos, também desce às profundezas do nosso coração. São Macário ensinou-nos que, ao escutarmos que o Senhor desceu aos infernos e libertou as almas, não devemos pensar que essas coisas estão distantes daquilo que acontece hoje. O túmulo é o coração. O Senhor desceu “até as almas no inferno que clamavam por Ele”, ou seja, até as profundezas do coração, e, depois de um diálogo com a morte, “ao erguer a pesada pedra que oprime a alma e abrir o túmulo, Ele ressuscita-nos – porque estávamos, de facto, mortos – e liberta a nossa alma aprisionada da sua prisão escura”.

O coração é a terra onde a semente de mostarda é lançada pelo Senhor. De acordo com São Máximo, “a semente de mostarda é o Senhor, lançada espiritualmente pela fé nos corações daqueles que O aceitam”.

O coração é a igreja e o altar, o local sagrado onde o Senhor é glorificado e santificado. O Apóstolo instruiu-nos: “Santificai o Senhor Deus nos vossos corações[33]”. Todas as coisas visíveis, de acordo com São Macário, são reflexos

das coisas invisíveis. A igreja visível simboliza e reflete a igreja do coração. O sacerdote que celebra os sacramentos é uma figura do “verdadeiro sacerdote da graça de Cristo”. Nessa verdadeira e espiritual igreja, que é o fundo do coração, celebra-se uma liturgia eterna no homem ressuscitado: “Falando uns aos outros em salmos, hinos e canções espirituais, cantando e compondo melodias nos seus corações ao Senhor[34]”. O coração que não tem maus pensamentos e encontra-se energizado pelo Espírito, “é um verdadeiro santuário, mesmo antes da vida futura”. O coração é uma igreja e um altar. São João Clímaco ensinou-nos: “Manter uma vigilância regular sobre o coração é uma coisa; tornar-se bispo no coração é outra”. No primeiro caso, a mente é um guarda, no segundo ele é um bispo, que oferece os sacrifícios espirituais. O coração é, também, o santuário onde fica o fogo. Foi o que sentiram os dois discípulos, na sua jornada até Emaús, quando Cristo falava-lhes: “Não queimavam os nossos corações quando Ele falava connosco pelo caminho e quando revelou-nos as Escrituras?[35]”. O coração é a “sala de acolhida do Senhor”.

O coração é o vaso que contém o azeite da divina graça. De acordo com São Macário do Egito, “as cinco virgens sábias, que verteram no vaso dos seus corações, o azeite que não era inerente à sua natureza – porque este era a graça do Espírito Santo – foram capazes de entrar com o noivo na câmara nupcial”. Assim, o coração é o vaso no qual a pessoa prudente guarda a graça do Espírito Santo, de modo a entrar na câmara nupcial para regozijar-se na celebração do noivo. O coração é o campo onde está escondido o tesouro e pelo qual aquele que o encontrar venderá tudo o que possui.

O coração é a imagem do Novo Testamento, ou melhor, o Novo Testamento representa a pureza do coração, a vigilância e a guarda da mente. O Antigo Testamento é um

ícone do ascetismo exterior, corporal e sensível. “O Santo Evangelho, ou o Novo testamento, é um ícone da atenção, ou seja, da purificação do coração”.

O coração é o céu celestial, onde existem a humildade e a lembrança de Deus, “estabelecidas mediante a vigilância e a atenção e, também, por meio de uma prece inflexível na sua resistência ao inimigo. Ali é o lugar de Deus, os Céus do coração”. Dentro do coração está a garantia do Espírito: “Deus, que nos colocou um selo e deu-nos o Espírito nos nossos corações como uma garantia[36]”. O coração são as tábuas, nas quais foram inscritas as letras de Deus: “Vós sois a epístola escrita nos nossos corações (...) vós sois, manifestamente, uma epístola de Cristo ministrada por nós, escrita, não com tinta, mas pelo Espírito do Deus vivo, não em tabuinhas ou pedras, mas nas tábuas da carne, ou seja, no coração[37]”.

O coração é o lugar onde brilha a Luz de Deus, “que brilhou nos nossos corações para nos dar a luz do conhecimento da glória de Deus, na face de Jesus Cristo[38]”.

No coração, o homem tem assegurada a sua filiação e a voz de Deus é ouvida claramente, quando diz “porque vós sois filhos, Deus enviou o Espírito do Seu Filho aos vossos corações, clamando, Abba, Pai![39]”. Uma vez que Deus reside no coração, é ali que ele fala ao homem e onde a Sua voz é ouvida clara e distintamente.

No coração puro, estão, também, os olhos com os quais vemos os mistérios de Deus: “que o Pai da glória vos conceda um espírito de sabedoria (...) que os olhos dos vossos corações sejam iluminados, para que conheçais a esperança para a qual Ele vos chamou[40]”. A paz de Deus prevalece no coração: “Deixai que a paz de Deus governe os vossos corações[41]”. O coração é a lira, as suas cordas são os sentimentos, a palheta é a mente que, por intermédio da

inteligência, move-se, constantemente, com a lembrança de Deus, “da qual uma doçura inefável enche a alma e a mente pura aclara-se pelas divinas iluminações”. O coração é a nascente da qual, por intermédio da prece e dum cáldido sentimento, brota a água “do Espírito vivificante”. O coração é o homem interior.

Os Padres e os Apóstolos usaram muitas dessas imagens e caracterizações para apresentar e expressar o que é o coração. Podemos dizer, resumidamente, que o coração é o “nosso homem interior”, o lugar revelado mediante a vida ascética na graça e onde Deus se revela e habita. É a igreja espiritual, na qual uma perpétua e divina Liturgia é celebrada e onde uma perpétua doxologia é oferecida a Deus. Esse lugar, desconhecido para a maioria, mas conhecido dos santos, é o que dá a vida ao homem.

### 1.1.2.3. A doença do coração

É bem conhecido, através da tradição Bíblica e patrística, o facto de que quando o coração do homem deixa de se conformar com a vontade de Deus e começa a desejar o mal, ele adocece e morre. Fala-se de moléstia, endurecimento, sujidade, morte espiritual do coração. Nesta secção, veremos algumas manifestações da doença do coração.

O mal penetra no coração do homem e torna-o cativo: “E terminada a refeição, o demónio colocou no coração de Judas Iscariotes, o filho de Simão, a traição a Jesus[42]”. Não há dúvida de que o seu coração já vinha num estado de escravidão desde muitos anos antes. “Assim como é impossível que o fogo e a água passem pelo mesmo conduto juntos, também é impossível para o pecado penetrar no coração sem primeiro bater à sua porta na forma das fantasias provocadas pelo demónio”. A fantasia é o que leva as provocações do demónio até o coração. No homem

decaído, a fantasia, que é mais subtil do que o pensamento e mais grosseira do que a mente, é o princípio do mal. Por isso, os Padres advertiram-nos a mantermos a nossa fantasia pura, ou melhor, a vivermos de forma a não ativar a fantasia, mas, ao contrário, a mortificar o que é fantasioso. Somente depois que a fantasia morre, como resultado de muita penitência e muita dor interior, é que a pessoa torna-se capaz de teologizar.

Os Padres escreveram a respeito da perdição do coração. Isso deve ser tomado no sentido de que a graça de Cristo já não está a agir no coração e que este centro supranatural tornou-se um centro paranatural. A perdição do coração representa a perda da salvação.

Uma das doenças do coração é a ignorância e o esquecimento de Deus. Quando perde a graça de Deus, o coração torna-se nublado, escuro, escondido. É o que vimos acontecer com os judeus e os hereges. Eles leram as Escrituras, mas não as entenderam porque os seus corações estavam encobertos. “Nos dias de hoje, ao ler Moisés, um véu cobre os seus corações[43]”. É por intermédio do coração que a pessoa adquire a certeza de Deus, é no coração que Deus se revela, que fala e interpreta as Suas palavras. Quando tais coisas se ocultam, o homem põe-se na mais densa escuridão. E um coração cheio de ignorância é o inferno. “O inferno é a ignorância, pois ambos são escuros; e a perdição é o esquecimento, porque os dois envolvem a extinção”.

A dureza é outra doença do coração. Como ele não aceita a graça de Deus, que transmuda tudo, torna-se duro. “Homens teimosos, incircuncisos de coração e ouvidos”, disse o Protomártir Estêvão aos judeus[44]. Essa dureza é o produto acumulado da arrogância e o homem será julgado por ela. “Por causa do vosso coração duro e impenitente, estais a acumular a ira sobre vós mesmos,

quando se revelar o justo julgamento de Deus[45]”. Um coração endurecido é como um portão de ferro diante duma cidade. Quando está fechado, ninguém consegue entrar na cidade. Mas o coração daquele que sofre e aflige-se abrir-se-á sozinho, como aconteceu com Pedro. A nossa tarefa é não criarmos precondições para o endurecimento do coração. “Não endureçais os vossos corações como numa rebelião[46]”. Muitas vezes, o Senhor encontrou esses corações calejados. Depois do milagre da multiplicação dos cinco pães e da tempestade, “os seus corações estavam enrijecidos[47]”. Em outro ponto, o Senhor disse ao povo: “Os vossos corações ainda estão endurecidos?[48]”. Quando confrontado pelos homens que o criticavam por curar num sábado, o Senhor “olhou ao redor com ira, pesaroso com a dureza dos seus corações[49]”, e curou o homem que tinha a mão seca.

A sujidade é outra doença do coração. Quando o coração perde a graça de Deus e os demónios começam a operar, ele torna-se, naturalmente, sujo. De acordo com Nicetas Stethatos, a sujidade do coração não provém apenas do facto de a pessoa ter pensamentos sujos, mas também porque ela ostenta seu o sucesso, envaidece-se com as suas virtudes, tem pensamentos grandiosos, ou seja, é orgulhosa da sua sabedoria e do seu conhecimento de Deus e desdenha dos seus irmãos, que são indolentes e descuidados. Isso é mostrado na parábola do fariseu e do publicano. Todo o desejo que chega ao seu coração, mesmo os que não provêm de fora, são impuros e adúlteros. O Senhor disse: “Todo aquele que olhar para uma mulher com luxúria já cometeu adultério com ela no seu coração[50]”. Mas, também quaisquer outros desejos, mesmo que não sejam carnis no sentido estrito, mas que sejam contra a vontade de Deus, constituem uma conspurcação do coração e, por conseguinte, uma moléstia. E, assim, o coração torna-se doente. Da mesma forma, o coração tolo é enfermo. Dos

idólatras que adoravam as coisas criadas mais do que o Criador, foi dito: “os seus tolos corações estavam obscurecidos[51]”.

A falta de correção é outra enfermidade do coração. O coração que faz a vontade do diabo não está direito, uma vez que a retidão do coração só é possível quando este se encontra no seu estado natural, ou seja, quando ele é a morada de Deus. O Apóstolo Pedro falou, de modo acusador, a Simão, o Adivinho, que pretendia obter a graça de Deus por dinheiro: “O teu coração não é direito aos olhos de Deus[52]”.

Uma outra moléstia do coração á a rudez. A presença das paixões no coração torna-o rude e, imediatamente, essa rudez manifesta-se exteriormente. Por isso, na tradição ortodoxa, fala-se claramente da ternura, não apenas interna como externa. O coração deve ser simples, refinado. Um homem com um coração simples é, também exteriormente, terno. Mas, existe uma ternura exterior, que não provém da ternura do coração, ou antes, que está em flagrante contraste com uma rudez do coração, e existe uma ternura exterior, que brota e reflete uma gentileza interior. O Arquimandrita Sofrónio escreveu a respeito de São Silvano: “Mesmo a intuição mais percetiva, colocada em contato com o Padre Silvano, em quaisquer circunstâncias, jamais encontraria nele algo que fosse ignóbil. Ele não sabia o que é o desdém ou a desconsideração. Era estranho a toda forma a de afetação. Era realmente um espírito nobre, da maneira como só um cristão sabe-o ser”. Pois quando existem a afetação, a hipocrisia, o sarcasmo, a antipatia, é claro que ali está um coração doente, pois o comportamento é rude.

Também a autoindulgência interior é uma moléstia do coração. Ao invés de se concentrar e se comprazer no amor a Deus, o coração deleita-se com as coisas carnis,

desagradáveis a Deus. Um coração autoindulgente é uma prisão para a alma, especialmente na hora da morte. De acordo com São Marcos, o Asceta, “um coração autoindulgente torna-se uma prisão e uma corrente para a alma, quando ela deixa esta vida”. As paixões da alma são satisfeitas enquanto existe um corpo. Mas, quando a alma deixa o corpo, ela não é capaz de se satisfazer, por lhe faltarem as coisas materiais. Por isso, essas paixões, em especial a autoindulgência da alma, por não encontrar a satisfação, estrangulam-na. Os Padres falaram desses demônios. Por isso, um coração autoindulgente é uma prisão e uma corrente para a alma no momento em que ela parte desta vida.

A alma doente e moribunda dum homem transmite a sua enfermidade e o seu obscurecimento a todo o ser psicossomático. Tudo o que ele pensa e deseja é morto. Por isso, o Abade Doróteo disse que, enquanto estivermos sujeitos às paixões, não poderemos confiar no coração. Pois, um juiz trapaceiro transforma em trapaça até as coisas mais corretas. São Marcos, o Asceta, advertiu-nos: “Enquanto não erradicardes o mal, não confieis nos vossos corações”.

O coração enfermo deve ser curado. Se ele não se curar, todo o organismo humano estará doente.

#### 1.1.2.4. A cura do coração

O mais alto objetivo do homem é chegar ao conhecimento de Deus, porque ali está a sua salvação. Naturalmente, quando dizemos “conhecimento de Deus”, não queremos dizer um conhecimento mental, mas uma “comunhão do ser”, ou seja, o conhecimento de Deus é a comunhão com Ele. Quando essa comunhão é alcançada, existe a salvação, mas essa comunhão ocorre nas profundezas do coração. É ali que Deus encontra o homem

e reparte o Seu conhecimento e que o homem adquire o sentido do Seu ser. Para que aconteça essa comunhão e essa visão de Deus, o coração deve ser puro. O Senhor afirmou: “Bem-aventurados os de coração puro, porque verão a Deus[53]”. O coração que caiu doente e morreu precisa ser curado e purificado de modo a oferecer-se ao conhecimento de Deus. O coração puro é o órgão do conhecimento, o órgão da epistemologia ortodoxa. A seguir veremos as formas pelas quais o coração pode ser curado.

O arrependimento é a primeira medicina curativa. O coração precisa arrepender-se e retornar à sua condição natural. Se uma vida de pecado levou o coração a um estado antinatural, uma vida de arrependimento devolver-lhe-á o estado natural, dar-lhe-á a vida. São João Clímaco ofereceu-nos uma definição a esse respeito: “O arrependimento é a renovação do Batismo. É um contrato com Deus para um novo começo de vida. Ele adquire a humildade. Sempre desconfia do conforto corporal. É uma consciência crítica e uma segura vigilância sobre si mesmo (...) É a reconciliação com o Senhor (...) É a purificação da consciência”. Noutra parte, o mesmo santo mostra-nos como aquele, que foi corrompido depois do Batismo, pode ser purificado e remover de si a mancha por meio do incessante fogo do coração e do óleo da divina compaixão. A compaixão de Deus no fogo do coração cura a pessoa da sua doença.

Quanto maior o arrependimento, mais cresce a contrição. Um coração contrito é aquele que vive em arrependimento. O profeta e rei David disse: “O sacrifício agradável a Deus é um espírito quebrantado. Um coração contrito e quebrantado não será recusado por Deus[54]”. Deus habita num coração contrito. Todo aquele que se apresenta diante do Rei para receber a remissão dum débito precisa ter uma “contrição inexprimível”. De acordo com São Nicetas Stethatos, as marcas distintivas da verdade não estão nos rostos, nas maneiras ou nas

palavras, nem Deus reside nessas coisas, mas, tanto a verdade, como Deus, residem “nos corações contritos, nos espíritos humildes e nas almas iluminadas pelo conhecimento de Deus”.

Para falarmos em contrição do coração, devemos descrever de que modo o coração torna-se contrito e no que consiste essa contrição. São Marcos, o Asceta, que começou por dizer que é impossível a uma pessoa afastar-se do mal sem a contrição do coração, descreveu, precisamente, o que o torna contrito. “O coração torna-se contrito por um triplo autocontrolo: ao dormir, ao comer e no relaxamento do corpo”. Este produz a autoindulgência, que é recetiva aos maus pensamentos. A contrição pode ser produzida, também, por “uma sábia solidão e um completo silêncio”. São Marcos, o Asceta, ao voltar ao tema, enfatizou que a vigília, a prece e a aceitação paciente ao que nos acontece constituem pausas que não prejudicam, mas beneficiam o coração. O trabalho corporal e a privação das necessidades produzem uma dor no coração que é útil e salutar para a pessoa. São Filoteu do Sinai, que enfatizou o facto de que devemos fazer todo o possível para humilhar a arrogância do nosso coração, salientou algumas maneiras de adquiri-lo. O coração é quebrantado e humilhado pela lembrança da nossa vida original, ou seja, da vida de Adão antes da queda, e pela recordação de todos os pecados que cometemos desde a infância, exceto, naturalmente, dos pecados da carne, “cuja lembrança é nociva”. A memória dos pecados gera lágrimas e faz-nos agradecer, sentidamente, a Deus; e uma constante e vívida consciência da morte faz nascer uma tristeza divina. Da mesma forma, a alma é humilhada pela recordação da Paixão do Senhor e das muitas bênçãos que recebemos de Deus. O homem carnal, que é o homem que está distante de Deus, distingue-se pela dureza e aspereza do seu coração. O homem de Deus, que recebeu o Espírito Santo, distingue-se pelo

refinamento do seu coração. Este torna-se sensibilizado e enternecido quando foi purificado das paixões e fez-se contrito.

Os Padres descreveram, também, uma contrição prejudicial. De acordo com São Marcos, o Asceta, “existe um quebrantamento do coração que é suave e torna-o penitente e existe outro que é violento, prejudicial, e despedaça-o por completo”. A boa modalidade de quebrantamento ocorre num espírito de compunção e numa atmosfera de prece. Vale dizer que o coração contrito ora constantemente a Deus, não se desespera, mas espera no grande amor de Deus pelos homens. Por isso, é marcado pelo amor. São Simeão, o Novo Teólogo, um médico espiritual experiente, reconheceu que uma longa e oportuna tristeza do coração “escurece e perturba a mente”, afasta a prece pura e a compunção da alma e cria uma ânsia dolorosa no coração, que resulta no seu endurecimento. É assim que os demónios trazem o desespero. É assim que um quebrantamento, que não está rodeado de compunção e prece, acaba por entenebrecer a pessoa e cria um clima favorável para que o demónio injete-lhe o desespero e a desesperança. O quebrantamento genuíno que, como dissemos, não prejudica o coração, é marcado pela presença da prece, da compunção e da esperança em Deus.

Um coração quebrantado começa com a oração e produz muitos resultados. Um hesicasta anónimo apresentou uma lista dos benefícios desse método salutar, dentre os quais destacamos: “1. Torna o teu coração quebrantado por meio da prece, ó monge, para que o poder do diabo seja completamente banido do teu coração pela perfeição (...) 7. Assim como um homem teme um ferro aceso e incandescente, o demónio teme o coração quebrantado; porque este coração destrói as suas artimanhas completamente. 8. Um coração negligente e

que não foi partido, tão logo se veja confrontado com as fantasias do diabo, aceita-as e fica muito impressionado com a ideia da fantasia; mas, no coração quebrantado, não há lugar para fantasias. 9. Onde existe a contrição do coração, todo o mal satânico é expulso e toda a ação demoníaca é incendiada (...) 25. Quando o demónio vê um coração ferido pela contrição da prece, lembra-se, imediatamente, dos golpes que Cristo sofreu pela mão do homem e logo impõe-lhe o medo e desencoraja-o. 26. Bem-amado, destrói o demónio com a contrição do teu coração, de tal modo que possas entrar, triunfante, na alegria do teu Senhor. 27. Parte o teu coração por meio da prece, para que Satanás, o enganador, seja destruído em pedaços”.

Para podermos, de certo modo, interpretar a contrição do coração, vamos falar da sua dor. Devemos, desde já, dizer que quando falamos em ‘dor’ referimo-nos, principalmente, ao coração espiritual. Este está dorido. Ao se levantar pela graça de Deus, não gera consequências para o coração físico, ou seja, quando o coração espiritual está quebrantado, partido e a sofrer por causa da alegre tristeza de viver no arrependimento, o coração físico continua o seu caminho natural, sem outros efeitos nocivos. Em muitos casos, os cardiologistas não conseguem detetar a doença, pela simples razão que o coração físico da pessoa, que está com o coração dolorido, não está doente.

A dor no coração é necessária porque sem ela, mesmo a ascese mais estrita é espúria e infrutífera. Está claro que para que aconteça essa dor, tão essencial para a vida espiritual, a pessoa não deve satisfazer, inteiramente, os desejos do corpo. Pois, “assim como o cordeiro não é companheiro do lobo, também o sofrimento do coração não combina com a saciedade, para dar nascimento às virtudes”, disse São Marcos, o Asceta. Todas as virtudes são concebidas por meio da dor no coração. Uma vida cristã sem dor é uma fraude.

A dor no coração é essencial para a salvação. No seu livro “A arte da prece”, o Hegúmeno Caritão mencionou esta passagem: “Deve ficar bem entendido que o verdadeiro sinal do esforço espiritual e o preço do progresso é a dor do sofrimento, que corresponde à sensação da nossa condição vergonhosamente pecaminosa, quando, com tristeza e lágrimas, lançamo-nos aos pés de Jesus como a mulher pecadora na casa de Simão, o Leproso, em Betânia[55]. Ela ouviu Cristo a dizer-lhe: “Os teus pecados estão perdoados”. Quem não sofre, não produz frutos, porque “a prece, sem dor, é contada como um aborto”, de acordo com São Isaac, o Sírio. A dor no coração e o esforço físico trazem à luz o dom do Espírito Santo, concedido, no Santo Batismo, a cada fiel, mas que foi enterrado sob as paixões devido à nossa negligência no cumprimento dos mandamentos e trazido, novamente, à vida pelo arrependimento, por intermédio da inefável misericórdia de Deus”.

“Por causa do sofrimento que te acompanha, não abandones os esforços dolorosos, para que não sejas condenado como infrutífero, para não teres que escutar: “Tira dele o talento[56]”. Todo o esforço em exercitar a alma, seja físico ou mental, que não seja acompanhado de sofrimento, que não requeira um supremo esforço, não dará fruto. “O Reino dos céus sofre violência e os violentos tomam-no à força[57]”. Muitas pessoas trabalharam e continuam a trabalhar sem dor, mas, por causa dessa ausência de dor, continuam estranhas à pureza e permanecem fora da comunhão com o Espírito Santo, porque se colocaram à parte da severidade do sofrimento”.

“Quem trabalha, débil e descuidadamente, pode demonstrar que está a fazer grandes esforços, mas não colhe fruto algum, porque não suporta o sofrimento. De acordo com o profeta, “a menos que as nossas costas estejam quebradas, enfraquecidas pela obra do jejum, a

menos que tenhamos suportado a agonia da contrição, a menos que tenhamos sofrido como uma mulher no parto, não conseguiremos dar nascimento ao espírito da salvação no campo do nosso coração”. Pois “devemos entrar no Reino de Deus pela via de muitas atribuições[58]”, conforme está escrito”.

Essa dor no coração espiritual, que também é sentida fisicamente – sem que isso seja lesivo, se estiver de acordo com o que é propugnado pela tradição ortodoxa – é essencial para a nossa salvação, porque ajuda todas as potências da nossa alma a concentrarem-se. Dessa forma, a mente une-se, mais facilmente, ao coração e retorna a ele. Essa dor que, de certo modo, cria uma ferida é, frequentemente, relacionada ao pranto. A isso damos o nome de ‘lágrimas’. A pessoa explode, ruidosamente, em lágrimas. A isso damos o nome de ‘tristeza’. Sabemos, pelas obras dos Padres, que essa ferida, que contribui para a salvação, é sentida, mais agudamente, do que um ferimento físico. Mas, como veremos a seguir, a dor do coração cria também um inefável prazer.

São Teófilo, o Recluso, escreveu sobre essa ferida que cria a dor metafísica: “Cuida para que a tua atenção esteja no teu coração e não na tua cabeça e mantém-na assim, não apenas enquanto estiveres em oração, mas por todo o tempo. Tenta adquirir uma espécie de chaga no teu coração. Com um esforço constante, obterás isso rapidamente. Não há nada de estranho nisso: a aparição dessa dor não tem o significado duma ferida, embora seja essencialmente uma dor. Essa ferida não é física, não produz uma dor física, que pode desencorajar a pessoa e ameaçar a sua vida. É uma ferida do amor inebriante sentido pela alma penitente, como a do filho pródigo, na união com o divino abraço. É um sofrimento expiatório e uma doçura insaciável, uma contemplação mística inexprimível, um inseparável vínculo com Deus, um desejo

de deixar esta vida e uma amorosa conversação com Deus. Essa dor ajudar-te-á a recolher todas as potências da tua alma nesse adorável labor e Deus, ao ver o teu esforço, dar-te-á o que buscas. Então, ocorrerão algumas mudanças e estados divinos no teu coração”.

São João Clímaco testemunhou o facto – provavelmente, a sua própria experiência – de que, em algumas pessoas, a dor metafísica é tão grande, o coração sofre de tal maneira, que o sangue, literalmente, brota do coração ferido e da boca: “Eu vi homens que chegaram ao máximo da tristeza, nos quais o sangue do sofrimento e da dor do coração realmente lhes jorrava das bocas e lembrei-me do que foi dito: ‘como a erva fui cortado e o meu coração foi seco[59]’.”

As lágrimas são um dos outros resultados desse sofrimento. O Senhor abençoou os que se entristecem: “Bem-aventurados os aflitos, porque serão consolados”. Portanto, a tristeza divina e as lágrimas que dela provêm são um mandamento de Cristo. As lágrimas são um modo de vida, assim como o arrependimento e a aflição dum coração quebrantado. Por falar em lágrimas, devemos observar que existem lágrimas interiores (do coração) e lágrimas exteriores (do corpo). Muitas vezes, o coração chora e é lavado por lágrimas. O combatente espiritual, que vive no espírito da tradição ortodoxa, muitas vezes flagra o seu coração a chorar. Normalmente, essas lágrimas do coração aparecem exteriormente, mas, algumas vezes, são secretas. Vejamos agora o valor das lágrimas.

Os Santos conclamam os cristãos a chorar, porque, neste estado, o coração é purificado e adquire uma sensibilidade espiritual, que supera a sua dureza. Santo Isaac conclamou: “Inunda a tua face com as lágrimas dos teus olhos”. Ele incitou-nos a lembrar, especialmente, de Marta e Maria[60], para aprendermos o “pranto da

tristeza”. São Nilo, o Asceta, ensinou-nos a orar, primeiramente, pelo dom das lágrimas. Da mesma forma, se orarmos em lágrimas, tudo o que pedirmos será ouvido.

É grande o valor das lágrimas. Os Padres, que experimentaram esse facto, são exemplares. As lágrimas são um Batismo. “Maior do que o próprio Batismo é a fonte de lágrimas após o mesmo, embora essa afirmação possa parecer uma audácia”. As lágrimas são um sinal do homem renascido. De acordo com o Abade Pémen, “o pranto é o caminho que as Escrituras e os nossos Padres nos indicaram quando disseram: ‘Chora!’. Na verdade, não existe outro caminho que não esse”. Trata-se, como dissemos, dum modo de vida. É impossível que alguém conheça a si mesmo sem lágrimas, ou seja, se conscientizarmos-nos do nosso pecado, o que é um sinal da presença da graça divina em nós, se obtivermos o dom do autoconhecimento e da autorreprovação, então, espontaneamente, começaremos a chorar. Por isso, “as lágrimas dum homem mostram que “Cristo tocou os seus olhos e deu-lhe a visão espiritual”. As lágrimas abrem os olhos da alma. Isso é, também, necessário, porque, como ensina o Abade Arsénio, um homem terá que chorar, nalgum momento, de qualquer maneira. Se chorar, voluntariamente, na terra, não chorará na próxima vida. Ao contrário, aquele que aqui não chorar, “chorará, eternamente, depois”.

São Simeão, o Novo Teólogo, que, juntamente com outros, pode ser caracterizado como um teólogo das lágrimas, dizia que estas são um sinal da vida. Tal como os bebés choram quando saem do ventre da mãe, e isso constitui um sinal de vida, o mesmo acontece com o nascimento espiritual. As lágrimas fazem parte do renascimento humano. Se o bebé não chora, não se pode dizer que está vivo. Por isso, de acordo com São Simeão, “a natureza humana possui a tristeza e as lágrimas

concomitantes ao nascimento”. Ele disse isso porque muitos do seu tempo afirmavam que nem todas as pessoas possuem a mesma natureza, e que, portanto, nem todas derramam lágrimas. Mas isso não é assim. Os Santos acrescentaram, ainda, que as lágrimas são tão necessárias para a alma quanto o alimento para o corpo. Quem não chora a todo dia ou a toda hora, “destruirá a sua alma, fazendo com que morra de fome”. Quando uma pessoa adquire a preferência pela bondade, pelo zelo, pela paciência, pela humildade e pelo amor a Deus, a alma, que era então como uma rocha, “torna-se uma fonte de lágrimas”. São Simeão reportou a informação, também encontrada nas Escrituras, de que “alguns adultos, no instante do seu Batismo, derramaram lágrimas e foram como que golpeados pela compunção ante a chegada do Espírito Santo; não, ainda, as lágrimas dolorosas do sofrimento, mas lágrimas doces como o mel (...) que escorriam dos seus olhos, sem dor nem ruído”.

Todas essas coisas mostram, dum lado, que as lágrimas são necessárias para a vida espiritual e, por outro, que elas são um caminho de vida, um alimento para a alma. Mais ainda, que elas apresentam-se sob muitas formas. Para isso, quero chamar a atenção ao que diremos em seguida.

Nicetas Stethatos, discípulo de São Simeão, o Novo Teólogo, ensinou-nos que as lágrimas de arrependimento são uma coisa e que as lágrimas provenientes da santa compunção são outra. As primeiras são como um rio, que transborda e derruba os muros do pecado, enquanto as últimas são, para a alma, como a chuva que cai sobre os campos ou como a neve sobre a relva: “elas nutrem a semente do conhecimento, tornando-o luxuriante e frutífero”. Ele enfatizou, também, que o sabor das lágrimas traz, por vezes, amargura e dor e, noutras, alegria e felicidade ao sentido noético do coração. As lágrimas de arrependimento criam amargura e dor; as lágrimas do

coração puro, o coração que obteve a libertação das paixões, são dum prazer e duma doçura indescritíveis. Existe quase a mesma diferença entre as lágrimas do temor a Deus e aquelas do amor a Deus.

As lágrimas produzem muitos efeitos; purificam o coração da pessoa das nódoas dos pecados, iluminando-o. Os Padres ensinaram-nos que o demónio, ao chegar ao coração de alguém, deposita ali diversas imagens e, então, retira-se, deixando para trás o ídolo do pecado. As lágrimas levam esse ídolo embora: o lugar do coração é lavado e a nuvem que o recobria desaparece. O Abade Pémen ensinou-nos: “Aquele que deseja purificar-se das suas faltas deve fazê-lo com as lágrimas”. Noutra parte, ele disse: “Em todas as nossas aflições, derramemos lágrimas, na presença da bondade de Deus, até que ele nos mostre a sua misericórdia”. Assim é que, onde quer que exista a tristeza, ali não haverá traço de maledicência nem criticismo. Na verdade, está confirmado, pela experiência da Igreja, que as lágrimas podem lavar os pecados, assim como a água apaga algo que foi escrito. Através das nossas lágrimas, o Espírito Santo vem e instala-se no nosso coração, purifica-nos e lava-nos da nossa culpa e da nossa fraqueza.

As lágrimas não apenas purificam como, ainda, iluminam a alma. Na realidade, a graça de Deus, que chega até nós mediante o arrependimento, ilumina e santifica o coração do homem. Uma tristeza imensa, ou seja, os abismos da tristeza trazem a consolação. Com a pureza do coração, vem a iluminação, “uma energia inefável, percebida sem que a conheçamos e vista invisivelmente”. A tristeza traz o conforto, conforme a beatitude de Cristo. Esse conforto é o consolo duma alma entristecida. O auxílio divino é a renovação da alma deprimida pela aflição, que, “de modo maravilhoso, transforma as lágrimas dolorosas em lágrimas sem dor”. Nicetas Stethatos ensinou-nos que ninguém pode alcançar a potencial semelhança com Deus a

menos que tenha previamente, por meio de cálidas lágrimas, purificado a culpa que traz dentro de si e guardado os mandamentos de Cristo. Desse modo, é possível eliminarmos toda a deformidade, tornando-nos capazes de nos regozijarmos com a glória de Deus.

Os Padres registraram, também, as lágrimas da ilusão. É possível que algumas lágrimas sejam ativadas pelo diabo. Quando uma pessoa chora e ostenta o seu pranto, está iludida. Por isso, os Padres advertem-nos: “Não fiquéis convencidos ao derramar lágrimas ao orar”. Ninguém deve pavonear-se, considerando-se superior aos demais. O objetivo das nossas lágrimas é lavarmo-nos da culpa das paixões. Quando esquecemos a finalidade das lágrimas e tornamo-nos orgulhosos, podemos perder a cabeça: “Muitas pessoas, mesmo tendo derramado lágrimas pelos seus pecados, esqueceram-se do que são as lágrimas e, no seu delírio, perderam-se”.

Existem muitos tipos de lágrimas: as sentimentais, as egoístas, as lágrimas de Satanás, as de Deus etc. Mas devemos nos esforçar para transformarmos, também, as lágrimas sentimentais. Os Padres da Igreja conclamaram-nos a chorar, ainda que o nosso pranto traga, em si, alguns elementos de egoísmo. Então, através da autorreprovação, ao voltar a nossa atenção para nós mesmos e para os nossos pecados, ao cessar as conversas com os outros, ao falar apenas com Deus e ao olhar para a nossa própria miséria, poderemos ser transformados e obter a salvação.

Creio que a terrível condição, na qual muitas pessoas se encontram, deve-se ao facto de que nos tornamos estranhos às lágrimas: simplesmente, não choramos. Por isso, quando ardemos em dificuldades, quando os nossos nervos desgastam-se, quando toda a nossa atmosfera interior está num estado miserável, é nessa hora que, com um sentimento de autorreprovação, devemos tentar

chorar. Se prestarmos atenção, Deus enviar-nos-á a Sua graça e as lágrimas tornar-se-ão um modo de vida e, a partir daí, o nosso coração será purificado das paixões.

O arrependimento, a tristeza, a contrição e as lágrimas, tudo isso está, estreitamente, ligado ao fogo que é gerado no coração. O arrependimento é auxiliado pelo fogo que o Espírito Santo acende no coração da pessoa. O Senhor, ao referir-se a esse fogo, que ele acende no nosso coração, disse: “Eu vim pôr fogo nos corações; e como eu gostaria que já estivesse aceso![61]”. Na medida em que Cristo se aproxima do coração, este incendeia-se devido à existência das paixões, como analisaremos a seguir. É esse incêndio que sentiram os discípulos a caminho de Emaús: “Não queimavam os nossos corações, quando ele nos falava no caminho, quando ele nos abriu o sentido das Escrituras?[62]”.

Esse fogo, que queima as paixões do coração, é experimentado na forma de luz. Quando o Apóstolo Paulo teve essa experiência, ele escreveu: “(...) antes de o Senhor chegar, ele iluminará o que agora está oculto na escuridão e manifestará as intenções dos corações[63]”. O Apóstolo Pedro expressou a sua própria experiência, ao escrever: “Até que amanheça o dia e o sol da manhã erga-se nos seus corações[64]”. O coração experimenta a graça de Deus, primeiramente como um fogo, que queima o pecado e as paixões e, quando estas estão queimadas, ele experimenta a graça de Deus, como uma luz que ilumina todo o homem interior.

Esse ensinamento, de que experimentamos primeiro a graça de Deus como fogo e depois como luz, foi analisado por São João Clímaco. Ele disse que o fogo supracelstial, ao habitar no coração, incendeia a alguns, porque ainda restam coisas a purificar, e ilumina a outros “de acordo com o seu grau de perfeição”. Isso significa dizer que a graça de

Deus é “tanto o fogo que consome quanto a luz que ilumina”. É por isso que algumas pessoas saem das suas orações como se saíssem duma fornalha quente e sentem um alívio do seu anterior estado de corrupção, enquanto outras, ao final da prece, sentem como se tivessem saído resplandecentes de luz e vestidas com as roupas da humildade e da alegria. Esse fogo, que o coração do homem percebe, é igualmente sentido pelo corpo. A pessoa pensa que está no inferno, a arder com as chamas infernais. Isso é importante e salutar, porque esse arrependimento cura a alma. Sabemos bem que, quanto maior o arrependimento, mais efetiva é a cura. Da mesma forma, quanto mais o fogo do arrependimento é sentido, mais são criadas as condições para a visão da Luz incriada.

De acordo com o Apóstolo Paulo, Deus é um fogo devorador[65]. Todo o nosso trabalho, disse São João Clímaco, prossegue até que o fogo de Deus penetre no nosso santuário, ou seja, no nosso coração. Esse Deus, que é fogo, consome “todo o desejo, toda a agitação das paixões, todas as predisposições, toda a dureza do coração, tanto a de dentro como a de fora, visível ou espiritual”.

O arrependimento é um feito e um momento de graça, mas é preciso, também, ajudar o verdadeiro arrependimento a chegar, ou seja, ajudar para que o fogo de Deus chegue ao coração. Aliás, toda a vida ascética consiste numa cooperação, numa sinergia entre as vontades divina e humana. Os Padres ensinam que somos lavamos das paixões, “tanto por meio dos sofrimentos voluntários como pelas infelicidades involuntárias”. O sofrimento voluntário consiste na divina tristeza, no arrependimento, na sensação do fogo do arrependimento. As infelicidades involuntárias são as diversas provações das nossas vidas. “Quando o sofrimento voluntário chega primeiro, o involuntário não se apresenta”. Por isso, devemos-nos esforçar para ter o arrependimento, o fogo de

Deus, para desenvolvermos, em nós, essas coisas, de modo a ficarmos livres das provações involuntárias. Devemos manter, sempre, nos nossos corações, esse fogo do arrependimento e o calor que dele provém. O diabo tem medo do monge que vive na tristeza e não ousa aproximar-se dele. Por isso, o monge fiel e prudente é aquele que “mantém aquecido o calor da sua vocação e que, a cada dia, acrescenta fogo ao fogo, fervor ao fervor, zelo ao zelo”.

A prece pura nasce no coração de quem possui esse fogo. Por isso, um dos pedidos da nossa prece é para que esse fogo venha, para que, de um lado, queime os pecados e as paixões e, de outro, dê-nos a prece pura. “Quando o fogo vem habitar no nosso coração, ressuscita a prece” e, como resultado, o fogo do Espírito Santo desce à câmara superior da nossa alma. Por isso, a ordem é clara: “Não cesses de orar enquanto, pela graça de Deus, o fogo (ou o fervor) e a água (das lágrimas) não se tenham extinguido”.

Esse fogo abençoado, aceso no nosso coração com a chegada da graça, em conexão com o arrependimento e as lágrimas, é o que permite o nosso renascimento espiritual. Com a ajuda desse fogo, toda a nossa condição interior é transformada e muitas expressões do nosso corpo também podem mudar. São Teófilo, o Recluso, escreveu: “A partir do momento em que o teu coração começa a se aquecer com o calor divino é que se inicia a tua transformação interior. Essa pequena chama consumirá, com o tempo, e fundirá tudo dentro de ti e, aos poucos, espiritualizará o teu ser como um todo. Enquanto essa chama não começar a queimar, não haverá espiritualização, apesar de todos os seus esforços em adquiri-la. Portanto, a geração da sua primeira centelha será tudo o que importa nesse momento e convém que tu dirijas todos os teus esforços neste sentido. Mas, debes ter em conta que esse aquecimento não poderá acontecer enquanto as tuas paixões ainda forem fortes e vigorosas, ainda que tu não te entregues às

mesmas. As paixões funcionam como a humidade para o combustível do teu ser. Ora, a lenha húmida não queima. Não há outra coisa a fazer senão trazer a lenha seca de fora, a fim de secar a madeira molhada, até que isso seja suficiente para começar lentamente a pegar fogo. E, pouco a pouco, a queima da lenha seca dispersará a humidade e espalhar-se-á até que toda a madeira pegue fogo”.

“Todas as potências da alma e as atividades do corpo são o combustível do nosso ser, mas enquanto o homem não presta atenção à si próprio, tudo permanece saturado e sem efeito pela humidade das paixões. Enquanto estas não forem afastadas, resistirão, obstinadamente, ao fogo espiritual. As paixões penetram, tanto na alma como no corpo, e suplantam, até mesmo, o espírito do homem, a sua consciência e a sua liberdade e, desse modo, acabam por dominá-lo inteiramente. E como estão ligadas aos demónios, estes, por intermédio delas, dominam o homem, ainda que ele imagine, falsamente, ser dono de si mesmo. Liberto pela graça de Deus, o espírito é o primeiro a desfazer-se dessas amarras. Cheio de temor a Deus e sob a influência da graça, o espírito destrói os vínculos com as paixões, e, ao arrepender-se do passado, resolve firmemente, daí por diante, agradar apenas a Deus em todas as coisas, vivendo apenas para Ele e caminhando de acordo com os Seus mandamentos”.

São Teófilo escreveu a respeito desse fogo abençoado: “De acordo com São Barsanúfio, todas as nossas faculdades humanas começam a arder interiormente, quando recebemos, no nosso coração, o fogo que o Senhor trouxe à terra. Quando, depois duma longa fricção, o fogo tem início e a lenha começa a arder, a madeira estalará e fará fumo, até que esteja completamente acesa. Mas, depois que acender, estará como que permeada pelo fogo e produzirá uma luz agradável e um calor

desprovido de fumo ou estalidos. É o que acontece no interior do homem”.

“A madeira recebe o fogo e começa a arder – e somente aqueles que experimentaram isso sabem quantos estalos e fumo são produzidos então. Mas, quando o fogo é aceso realmente, cessam os estalidos e o fumo, e apenas a luz reina. Essa condição constitui um estado de pureza; o caminho até ela é longo, mas o Senhor é misericordioso e onipotente. Assim, quando um homem recebe o fogo de comunhão consciente com Deus, o que o aguarda não é a paz, mas um grande labor. Mas, a partir desse ponto, verá todo o labor como suave e cheio de frutos, enquanto antes o trabalho era amargo e quase infrutífero”.

Quanto mais esse abençoado fogo queima as paixões, mais ele é sentido como uma luz que ilumina o coração. Hesíquio, o Presbítero, ensinou-nos que, do mesmo modo como alguém, que olha para o sol, tem os seus olhos repletos de luz, “também aquele que olha, atentamente, para dentro do seu coração, não pode deixar de ser iluminado”. Um coração que não recebe as imagens, formas e fantasias dos espíritos do mal está condicionado, por natureza, a fazer nascer, dentro de si, “pensamentos repletos de luz”. O carvão produz a chama. Quanto mais fará Deus, que habita nos nossos corações desde o Batismo e “aquece a nossa mente com a contemplação”, se a encontrar livre dos ventos do mal e protegida pela guarda da mente. Um coração vazio de fantasias “dá nascimento a misteriosas e divinas imagens conceituais que brincam dentro dele”. O coração torna-se um instrumento do Espírito Santo e adquire o conhecimento de Deus. Todos os pensamentos e ações da pessoa que se afasta das paixões e das fantasias são teológicos. A pessoa torna-se, por inteiro, teologia. Esta jorra das palavras, do silêncio, das ações e do repouso. No coração puro, que é “o céu celestial no coração”, “o lugar de Deus”, brilha o sol da justiça.

Já falámos sobre o fogo que provém do coração, o “santuário de Deus”. A existência do fogo cria calor no coração e no corpo. Uma das energias do fogo é o calor. São Diádoco de Foticeia foi expressivo a respeito desse calor que é gerado no coração. Ele disse que quando a alma adquire o conhecimento de si própria, faz brotar uma sensação de calor por Deus. Esse calor esgota-se facilmente, enquanto aquele gerado pelo Espírito Santo é pacífico e duradouro. Ele não se dispersa do coração, mas, por intermédio deste, faz com que “todo o homem se regozije com um amor sem amarras”. O primeiro calor é natural, enquanto o segundo é espiritual. O calor que jorra como uma fonte traz atenção à mente, de modo a que a prece pura comece a existir. O atleta desse exercício espiritual deve saber que o calor espiritual não começa, nem da direita, nem da esquerda, nem de cima, mas “vem diretamente do coração, como uma fonte de água do Espírito vivificante”. Ele existe no coração. “É somente essa prece que tu deves desejar encontrar e possuir no teu coração, pois somente ela manterá a tua mente livre das fantasias e despida das imagens conceituais e pensamentos”. A chegada desse calor ao nosso coração é importante porque, deste modo, as potências da alma ficarão aí concentradas e a prece se tornará sem distrações. São Teófano, o Recluso, ensinou-nos: “Essa chama é o trabalho da graça de Deus; não dum graça especial, mas dum graça comum. Ela aparece quando o homem atingiu uma determinada medida de pureza na ordem moral geral da sua vida. Quando essa pequena chama é estimulada ou quando um calor permanente é formado no coração, o fermento dos pensamentos aquieta-se. O mesmo ocorre na alma, como na mulher que tinha o fluxo de sangue: ‘O seu sangue estancou[66]’. Nesse estado, a prece é quase permanente e, para isso, a Prece de Jesus serve como

intermediária. Esse é o limite até onde pode subir a prece executada pelo homem. Isso deve ficar bem claro”.

“A partir desse estado, outro tipo de oração aparece, a que chega ao homem pela graça, mais do que a realizada por ele. O espírito de oração chega ao homem e guia-o para as profundezas do seu coração, como se uma mão forte conduzisse-o, obrigado, duma sala à outra. Aqui, a alma é invadida por uma força e mantida dentro do coração, enquanto essa força irresistível a mantiver sob o seu jugo. Eu conheço dois graus dessa invasão. No primeiro, a alma vê tudo e está consciente de si mesma e do que a cerca exteriormente; consegue raciocinar e governar a si própria e pode até destruir esse estado se assim o desejar. Isso também deve ficar bem claro”.

“Mas os Santos Padres, em especial Santo Isaac, o Sírio, mencionaram um segundo estágio da prece que é concedido ou “desce sobre o homem”. Santo Isaac considerava essa prece, por ele chamada de êxtase ou arrebatamento, mais elevada do que a descrita anteriormente”.

Como São Diádoco mencionou acima, é possível avivar um calor natural. Vale dizer que existem dois tipos de calor, o natural e o supranatural. São Teófilo, o Recluso, escreveu ainda sobre isso e sobre os efeitos do calor supranatural: “O verdadeiro calor é uma dádiva de Deus; mas existe, também, um calor natural, que é fruto dos nossos esforços e dos nossos estados de espírito passageiros. Esses dois estão tão distantes, um do outro, como os céus da terra. Nos primeiros estágios, não fica claro qual o tipo de calor tu sentes; isso será revelado depois. Dizes que os teus pensamentos te cansam, e que eles não te deixam permanecer firme diante de Deus. Isso é um sinal de que o teu calor não provém de Deus, mas de ti próprio”.

“O primeiro fruto do calor de Deus é a reunião de todos os pensamentos numa só e a incessante concentração em Deus. Pensa na mulher cujo fluxo sanguíneo cessou subitamente. Da mesma forma, ao recebermos o calor de Deus, o fluxo dos pensamentos se detém. O que é preciso para que isso aconteça? Mantém o teu coração aquecido, mas não o valorizes, e considera isso apenas como uma espécie de preparação para o calor de Deus. Então, aflito com a debilidade desse calor no teu coração, ora a Ele incessantemente e com sofrimento: ‘Tem piedade! Não desvia o teu rosto de mim! Deixa que a tua face brilhe para mim!’. Ao mesmo tempo, aumenta, corporalmente, a provação da comida, do sono, aumenta o trabalho etc. E põe tudo nas mãos de Deus”.

Acima de tudo, devemos mencionar que, como em muitos outros assuntos, também aqui, o diabo é capaz de trazer um calor ao coração, de modo a distrair a nossa atenção de Deus. Quando o calor aquecido distrai a atenção em Deus e a prece perde a sua pureza e começa a se tornar excitada, este é um sinal de que esse calor é satânico. O bom e sábio atleta espiritual não fica admirado consigo mesmo, ele não deixa a sua mente se afastar da sensação de pecado, da experiência do arrependimento e da insaciável lembrança de Deus com profunda humildade.

De qualquer modo, o calor do coração comunica-se com o corpo. São Gregório Palamas, em oposição à postura de Barlaão, de que o corpo não participava da prece, disse não ser esse o ensinamento patrístico ortodoxo. Não apenas a alma recebe a promessa dos bens futuros, como, também, o corpo. O renascimento da alma pressupõe o do corpo. A tristeza não se esgota na alma, mas “da alma ela passa para o corpo e para os sentidos corpóreos”. Também a graça de Deus, que está na alma, passa para o corpo. São Gregório utilizou como argumentos o caso de Moisés, cuja face brilhava, e o de Estevão, cuja face tornou-se como a

dum anjo. O mesmo ocorre com o calor. O calor da alma passa para o corpo. Durante a prece contínua, quando a lâmpada noética se ilumina e a mente, através da *theoria* espiritual, ergue o amor como uma chama alta, “também o corpo, duma maneira estranha, é levantado e aquecido. Para os que o vêem, ele parece saído do fogo duma fornalha visível”. E o suor de Cristo é, igualmente, um sinal do calor perceptível que “a súplica contínua a Deus comunica ao corpo”.

Esse calor é tão indispensável para a vida espiritual que São João Clímaco afirmou que, se perdermos esse abençoado e amado fervor, devemo-nos perguntar, cuidadosamente, o porquê disso e deixar a nossa alma “armar-se com toda a sua ânsia e zelo” para trazê-lo de volta.

A presença da graça no coração manifesta-se, também, como um sobressalto do coração. São Gregório Palamas, juntamente com São Basílio Magno e Santo Atanásio Magno, disse que o sobressalto do coração é um sinal da graça: ele salta “com o entusiasmo do amor ao que é bom”. Noutra passagem, ele disse que, quando a alma salta com o amor pelo Mais Desejado, “também o coração é posto em movimento e indica, por meio de sobressaltos espirituais, estar em comunhão com a graça, como num ímpeto para se atirar e encontrar Deus, quando ele se mostra com o seu corpo nas nuvens, de acordo com a promessa”. É o coração a preparar-se para receber o Rei celestial.

Através de todas essas formas, o coração curado da culpa do pecado. As paixões transformam-se. Em vez de servir ao demônio e às suas obras pecaminosas, servem, agora, ao Senhor. Assim, o coração do homem é purificado e prepara-se para ver Deus. A seguir, veremos essa purificação do coração, bem como os consequentes resultados para o homem.

O Senhor disse: “Bem-aventurados os de coração puro, porque verão a Deus[67]”. Tiago, o irmão do Senhor, conclamou-nos: “Purificai os vossos corações, ó homens de dupla mente[68]”. E o Apóstolo Pedro ordenou-nos: “Amai-vos uns aos outros, fervorosamente, com um coração puro[69]”.

O coração puro vê Deus e “os tesouros que Nele existem”. Ele vê Deus, que é “a suprema consumação de todas as bênçãos”. O Antigo testamento é um ícone do ascetismo corporal exterior, enquanto o Evangelho, ou o Novo Testamento, é um ícone da pureza do coração. O jejum, o autocontrole, o dormir no chão, o manter-se em pé, as vigílias e todas as demais práticas ascéticas corporais são boas, porque mantêm a parte passional do corpo longe de cometer atos pecaminosos. Trata-se de uma educação do homem exterior e uma guarda contra as paixões ativas. Ao mesmo tempo, protegem-no contra os pensamentos pecaminosos. Mas “a pureza do coração ou a vigilância e a guarda da mente, cuja imagem é o Novo Testamento, não apenas desenraíza todas as paixões e os males do nosso coração, como ainda lhe introduz a alegria, a esperança, a compunção, a tristeza, as lágrimas, um entendimento acerca de nós próprios e dos nossos pecados, a lembrança da morte, a verdadeira humildade, um ilimitado amor a Deus e aos homens e um intenso e amoroso anseio pelo divino”.

Os Santos Padres, sem desdenhar das práticas ascéticas exteriores, que permanecem educativas, deram grande atenção à pureza interior, a pureza do coração. As práticas ascéticas exteriores preparam o campo para o desenvolvimento da batalha interior. Se a pessoa se mantiver nas práticas ascéticas exteriores, mas não penetrar no seu interior, estará a viver no período do Antigo Testamento. O esforço para purificar o coração envolve afastar, do coração, as nuvens do mal, a fim de que

se torne visível o sol da justiça, Cristo, “e, de tal forma, que os princípios da Sua majestade possam brilhar sobre nós”.

Mas o que é um coração puro? Qual tipo de coração é puro? São Simeão, o Novo Teólogo, descreveu o coração puro. Ele disse ser aquele que não se perturba pelas paixões; isso inclui, também, evitar toda a inclinação da mente para qualquer coisa má ou profana e ter, em si, apenas e tão somente uma coisa: a lembrança de Deus com um irrepreensível amor. Um coração puro é aquele que foi arrebatado e que “olha para as promessas dos bens penhorados aos santos e para os bens eternos, até onde a natureza humana é capaz”. É aquele que não possui um impulso natural para nada e no qual Deus escreveu as Suas leis como numa tábua. É o que não permite a nenhum pensamento maligno penetrar na alma. É puro de coração aquele cujo coração não o condena por ter rejeitado mandamento algum de Deus, por negligência ou por aceitar um pensamento hostil. Uma pessoa é pura de coração quando se esforça para não julgar as prostitutas, os pecadores ou as pessoas desregradas, mas olha para todos com um olhar puro: “nunca desprezes, julgues ou abomines alguém, nem divida as pessoas por categorias”. São Macário estabeleceu o que indica que um coração é puro: “Se tu vês um homem que só tem um olho, não faças nenhum julgamento no teu coração, mas vê-o como um todo. Se alguém possui uma mão aleijada, não o vejas como aleijado. Vê o deficiente como direito, o parálítico como saudável”.

Como pode alguém obter a pureza do coração, que significa realmente a cura das paixões? São Gregório Palamas, ao analisar o ensinamento teológico, de que a energia da alma está nos seus pensamentos e que a essência da alma está no coração, disse que a energia da mente nos pensamentos pode ser facilmente purificada com a prece monológica. Mas, neste caso, ninguém deve pensar que está completamente purificado, a menos que

todas as demais potências da alma tenham sido purificadas e que a essência da mente, que está no coração, também tenha sido purificada. Se a pessoa pensar isso, estará a iludir-se. Quando uma pessoa vê a impureza do seu coração, deve orar com todas as demais potências. Poderá limpar a parte ativa por meio da prática; a cognitiva, por meio do conhecimento; a contemplativa por meio da prece; e, com tudo isso, alcançar “a verdadeira, perfeita e estável pureza do coração e da mente, que ninguém obtém se não for pela perfeição nas ações, na contrição constante, na *theoria* e na prece em *theoria*”. De acordo com São Simeão, o Novo Teólogo, a pureza do coração não pode ser adquirida pela observância dum único mandamento, mas sim de todos os mandamentos. E o coração não pode ser purificado sem o trabalho do Espírito Santo. Assim como um ferreiro utiliza as suas ferramentas, mas se vale, também, do fogo, porque sem ele não pode produzir nada, “do mesmo modo, o homem pode fazer de tudo se utilizar as ferramentas da virtude, mas essas não serão capazes de limpar a sujidade e a corrupção da sua alma. Sem a presença do fogo do Espírito, elas serão débeis e inúteis”.

O Abade Pémen enfatizou, em particular, a ação da palavra de Deus. Assim como a água goteja sobre a pedra, também a palavra de Deus é suave para um coração endurecido. “Quando uma pessoa escuta a palavra de Deus constantemente, o seu coração acaba por se abrir ao temor a Deus”.

Os Santos Padres dão grande ênfase ao poder da oração, em especial da oração monológica, a Prece de Jesus. Por meio dessa prece, a pessoa é purificada com a cooperação do Espírito Santo. Hesíquio, o Presbítero, disse que é impossível, para nós, limparmos o nosso coração, livrá-lo dos pensamentos passionais e dos inimigos espirituais, “sem a frequente invocação de Jesus Cristo”. A invocação do Nome de Jesus cria alegria e tranquilidade no

coração. “Mas é Jesus Cristo, o Filho de Deus e, Ele próprio, Deus, a causa e o criador de todas as bênçãos, quem purifica por completo o coração”. Muitos Padres enfatizaram o valor da prece em transformar as paixões e purificar o coração. São Gregório Sinaíta disse que existem duas formas de prece interior e da sua união, “ou melhor, duas entradas, uma de cada lado da prece noética, que é ativada pelo espírito no coração”. Noutras palavras, há duas formas de prece noética e de união da mente com o coração. Uma acontece quando, por meio da constante invocação do Nome de Cristo e através do calor que daí surge, produz-se a energia no coração e as paixões diminuem. A outra vem quando “o espírito guia a mente para si e a confina nas profundezas do coração, limitando os seus movimentos usuais”. Seja como for, é facto que, quando o coração é purificado, nele se inicia uma perpétua e divina Liturgia, e, então, são cantados hinos a Deus. É aqui que aparece o que o Apóstolo Paulo enfatizou: “a falar uns aos outros em salmos, hinos e melodias espirituais, a cantar e compor melodias nos seus corações ao Senhor[70]”. Essa é prece que mais agrada a Deus.

É claro que, quando o coração duma pessoa foi purificado, ela não se deve orgulhar disso, porque nenhuma criatura é tão pura quanto as incorpóreas - os anjos - e, mesmo assim, Lúcifer, por se ter exaltado a si próprio, tornou-se um demónio impuro. “O seu orgulho foi visto por Deus como uma impureza”. Portanto, a pureza do coração é algo de muito delicado e só pode ser adquirida com muito trabalho e, principalmente, com a ajuda e a energia de Deus. Um coração impuro, ainda que a impureza provenha de pensamentos arrogantes, é cego.

São muitos os resultados da pureza do coração, mas sublinharemos, apenas, alguns.

Aquele que luta para manter o seu coração puro tem o próprio Cristo, o Legislador do coração, como o seu Mestre e Este, secretamente, comunica-lhe a Sua vontade. O coração puro experimenta aquilo que se chama de ‘hesiquia do coração’, ou seja, vive na paz de Deus. “Deixai que a paz de Deus governe os vossos corações[71]”. Ele conquista a pusilanimidade. “Se um homem adquire a pureza do coração, supera a covardia”; nada teme, nem mesmo a morte, porque o medo da morte é a consequência da impureza do coração. Ele liberta-se dos pensamentos malignos, das palavras e das ações. Ele possui um silêncio interior do coração e uma hesiquia livre de todos os pensamentos. O seu coração torna-se “inteiramente recetivo ao Espírito Santo” e espelha, claramente, a Deus. A hesiquia diminui a congestão causada pelos cuidados corporais e abre o coração para a esperança em Deus. “Um amplo espaço no coração denota a esperança em Deus; o congestionamento denota as preocupações com o corpo”. “Aquele que cultiva as plantas boas e imortais no seu coração adquire um semblante jovial e brilhante. A sua língua canta hinos e preces e é muito gentil na conversação”. O coração puro, afastado das fantasias, não peca mais. “É impossível ao pecado penetrar num coração, sem antes bater à sua porta na forma de uma fantasia provocada pelo demónio”.

A purificação do coração, tendo em vista os resultados que apresentamos antes, confunde-se com a própria cura do coração. A doença, constituída pelas paixões, é expulsa. O coração, então, sente-se bem. Mas, os Padres advertem que a atenção e a guarda, da nossa parte, são necessárias antes, durante e depois da purificação. Deve haver uma vigilância constante e a guarda do coração. Devemos estar atentos, porque se ele for ferido, todo o corpo sofrerá, do mesmo modo como toda a planta sofre se ferirmos o seu coração.

Isaías, o Solitário, conclamou-nos a examinarmo-nos, diariamente, a entender o nosso coração e a manter afastado todo o mal: “Examina-te, diariamente, sob os olhos de Deus, irmão, e descobre as paixões que existem no teu coração. Manda-as embora e, assim, escaparás ao Seu julgamento. Está atento ao teu coração, irmão, e vigia os teus inimigos, que estão a tramar-te, maliciosamente”. Essa atenção é necessária, mesmo enquanto a pessoa ainda é pecadora. Porque, ao abandonar os pecados e voltar-te para Deus, o “teu arrependimento regenerará a tua alma, renovando-a inteiramente”. “A Santa Escritura, a velha e a nova, falam, em todo o tempo, da guarda do coração”. Ele cita muitas outras passagens. “Aquele que habita, continuamente, dentro do seu próprio coração, está desligado das atrações deste mundo, porque vive no Espírito e não conhece os desejos da carne”. Após tentar manter a mente pura e afastar os maus pensamentos e as fantasias, para mantermos o coração puro será preciso controlar a língua e o ventre. Porque o mundanismo e a glotonaria são coisas que corrompem a mente por via do nosso sopro e, então, corrompem o coração, porque a mente é quem alimenta o coração. “Um irmão perguntou ao Abade Tito: ‘Como posso guardar o meu coração?’ O ancião respondeu-lhe: ‘Como podemos guardar o nosso coração quando as nossas bocas e os nossos estômagos estão abertos’?”

Creio que todas essas coisas mostram-nos, claramente, que, para buscar uma vida cristã consciente e obter a salvação, devemos procurar o lugar do coração. Um asceta costumava dar a seguinte resposta às perguntas de diferentes pessoas: “Pergunta ao teu coração. O que o teu coração te diz”? Como explicámos, o coração não consiste apenas nos sentimentos, mas é o lugar revelado pela graça por meio do ascetismo e no qual Deus é revelado.

Devemos adquirir esse sentido. Toda a vida ascética em Cristo objetiva isso. Quando encontrarmos o coração, devemos fazer todos os esforços para curá-lo da sua enfermidade espiritual. Estamos todos doentes do coração. Precisamos ser curados. Encontrar a cura do coração é encontrar, essencialmente, a salvação.

### 1.1.3. Inteligência e pensamentos

A inteligência (*logiki*) e os pensamentos (*logismoi*) desempenham um papel fundamental nas doenças e na cura da alma. É, nesse campo, que a pessoa recebe as provocações do mal, onde os pensamentos simples tornam-se complexos e, como resultado, concebe-se um desejo que a leva a cometer o pecado. Por essa razão, o método terapêutico ortodoxo deve olhar para o objeto dos pensamentos e para o significado da inteligência. Por isso, vamos examinar, agora, a inteligência, de um lado, e os pensamentos, de outro, para ver de que modo se pode dar a cura da alma.

#### 1.1.3.1. A inteligência

Já dissemos que a alma do homem, criada por Deus, é inteligente e noética. São Talássis escreveu que Deus criou seres inteligentes e noéticos “com a capacidade de receber o Espírito e de atingir o Seu conhecimento; Ele criou os sentidos e os objetos sensíveis para servir a esses seres”. Enquanto os anjos possuem a inteligência e a mente, o homem possui a razão, a mente e os sentidos, uma vez que o homem é um microcosmo e o ápice de toda a criação. Portanto, é através da mente e da inteligência que o homem conhece Deus. A energia inteligente da alma está ligada à energia noética, mas não existe identidade entre as duas, como veremos a seguir.

Ao falamos sobre a alma, vimos que ela foi criada à imagem de Deus, que é Trino – Mente, Verbo e Espírito. O mesmo é verdadeiro para a alma: ela possui mente, palavra e espírito. Ora, dizer que a alma possui mente, palavra e espírito implica estabelecer alguns pressupostos. O primeiro deles é, segundo o ensinamento de São Gregório Palamas, que a representação do homem do mistério trinitário não é feita de modo a que a Trindade possa ser entendida antropomorficamente, mas, sim, que o homem possa ser interpretado de modo trinitário. Vale dizer, o Deus Trino não é interpretado com base no homem, mas este é interpretado com base no Deus Trino. Tal interpretação não é apenas psicológica e humana, mas reveladora. Isso significa que apenas quando uma pessoa está dentro da revelação, como viveram todos os santos, pode captar esse facto. O segundo pressuposto é que enquanto o homem possui uma mente, uma palavra e um espírito em harmonia com o modo trinitário de existência, esta mente, palavra e espírito não são hipóstases, como no caso das Pessoas da Santíssima Trindade, mas, sim, energias da alma. Portanto, “esses três são ‘inseparáveis uns dos outros’, mas não possuem um carácter pessoal”.

A mente são os olhos da alma, que alguns Padres chamam de coração. A palavra consiste no conhecimento espiritual “implantado na mente e que coexiste com ela”. Assim como Cristo, o Verbo, é aquele que revela o desejo da Mente, o Pai, também a palavra, no homem, é aquilo que revela o que a mente percebe e experimenta. E, assim como é impossível conceber a palavra sem o espírito, também, no homem, a palavra está ligada ao espírito. E assim como o Espírito, que é uma hipóstase em si, é “o amor inefável do Pai em relação ao inefável Verbo e Filho”, também o espírito, no homem, consiste num certo impulso da mente, “que envolve uma extensão no tempo, em conjunção com a

nossa palavra e que requer os mesmos intervalos e procedimentos da incompletude para a completude”.

Dissemos isso para mostrar a posição e o valor da palavra na alma do homem. A palavra é aquilo que expressa a experiência e a vida da mente e toma este lugar no espírito.

Nos textos de muitos Padres como, por exemplo, São Máximo, o Confessor, a palavra é chamada de *logistikon*, ou seja, inteligência. A palavra, no homem, é dita interiormente, mas expressa exteriormente. Um silêncio exterior não significa que, interiormente, não existam palavras. Mas, após um estudo das obras dos Padres, podemos afirmar, com alguma cautela, que a palavra existe, tanto no interior como no exterior, e que ela está unida à mente, enquanto a inteligência, que está conectada com a mente, é o órgão por meio do qual a palavra se expressa. Portanto, podemos afirmar que existe uma sutil diferença entre a palavra e a inteligência, do mesmo modo como a que existe entre a palavra e a mente. São Talássi ensinam-nos que “a inteligência está submetida ao Logos pela sua natureza”. O homem inteligente deve estar submetido ao Verbo. A inteligência, de acordo com São Gregório Palamas, não é o olho da alma. A mente é o olho da alma que trata com o que é sensível e intelectual. Ele escreveu: “Quando alguém fala em ‘olhos da alma’, que experimentam os tesouros celestiais, eles não devem ser confundidos com a inteligência. Esta exerce as suas faculdades nas coisas sensíveis e intelectuais”. Vale dizer, não é a inteligência, mas a mente, que conhece os tesouros celestiais. A inteligência apenas torna pensáveis as coisas que a mente humana vive experimentalmente. Deus revela-se à mente, mas a inteligência relata a sua experiência em sentenças inteligentes.

Diz-se, usualmente, que o homem é um ser inteligente (*logiko*), no sentido de possuir uma inteligência e pensar. Mas, na teologia patrística, uma pessoa inteligente não é aquela que possui, simplesmente, a inteligência ou o discurso, mas aquela que, por meio da palavra e da inteligência, busca encontrar Deus e unir-se a Ele. Uma pessoa que purificou a sua mente, onde Deus se revela, e que, depois, por intermédio da sua palavra e da sua mente, expressa a sua experiência interior, é inteligente. Fora disso, o homem não possui palavra e não se distingue dum animal estúpido. Na verdade, possui inteligência e palavra, mas, por não estar conectado com Deus, está morto. A alma morta manifesta-se por meio de palavras mortas.

Era, assim, que a palavra funcionava, no homem, antes da queda: a mente percebia Deus e a palavra expressava a experiência da mente. “Uma mente pura vê as coisas corretamente. Uma inteligência esclarecida mete-as em ordem”. De acordo com a teologia de São Talássis, por nós já mencionada, a inteligência, por natureza, submete-se à palavra e à disciplina e subjuga o corpo, ao mesmo tempo em que é um insulto à inteligência submeter-se àquele que não possui inteligência, ou seja, ao corpo, “que só se interessa por desejos vergonhosos”.

Mas, depois da queda veio a agonia e a morte da alma. Como resultado, tornou impossível-se, para o mundo interior da alma, funcionar naturalmente e, para todas as funções harmônicas interiores, existir normalmente. A mente humana tornou-se confusa, oculta pelas paixões e encoberta por uma treva impenetrável. A palavra, então incapaz de expressar as experiências da mente, identificou-se com a inteligência. Então, a inteligência foi colocada acima da mente e hoje a mantém subjugada no homem decaído. De facto, tal é a enfermidade da palavra e a da inteligência. A inteligência foi sobrenutrida, assumiu uma posição acima da mente e capturou a palavra. A inteligência

sobrenutrida é a fonte da grande anormalidade que se apoderou do organismo espiritual. A arrogância, com todas as energias do egoísmo, que é a fonte da anormalidade, domina.

O que o Arquimandrita Sofrônio escreveu sobre os movimentos da inteligência no homem decaído e sobre a anormalidade que isso cria em todo o organismo espiritual foi característico. Vou transcrevê-lo inteiramente, porque é muito expressivo. “A batalha espiritual é múltipla, mas a luta contra o orgulho é a que ataca mais a fundo e é a mais cruel. O orgulho consiste no supremo antagonismo perante a lei divina, que deforma a ordem divina da existência e traz a ruína e a morte no seu rastro. O orgulho manifesta-se, parcialmente, no plano físico, mas, essencialmente, no plano do pensamento e do espírito. Ele exige prioridade para si próprio, ao lutar pelo completo domínio e a sua principal arma é a mente racional”.

“A inteligência, por exemplo, é instada a rejeitar o mandamento ‘Não julgueis, para não serdes julgados[72]’ como se isso fosse um contrassenso, argumentando que a faculdade de ser capaz de julgar é uma qualidade distintiva do homem, tornando-o superior a todo o mundo e concedendo-lhe o poder de dominar. Para garantir a sua superioridade a inteligência aponta para as suas aquisições, a sua criatividade, produz muitas provas convincentes, pretendendo mostrar que, na idade do ouro experimentada pela história, o estabelecimento ou a afirmação da verdade estava, inteiramente, debaixo da sua égide. A inteligência, ao funcionar impessoalmente, é, por natureza, apenas uma das manifestações de vida dentro da personalidade humana, uma das energias da personalidade. Quando ela é instalada, prioritariamente, na existência espiritual do homem, ela começa a lutar contra a sua fonte – ou seja, contra a sua origem pessoal”.

“Ao se elevar, como imagina, às maiores alturas; ao descer, segundo acredita, às maiores profundidades, o homem aspira a contactar as fronteiras da existência, de modo, como pensa ser o seu caminho, a defini-la; e quando ele não consegue alcançar o seu objetivo e sucumbe, decide finalmente que ‘Deus não existe’. Então, continuando na luta pela predominância, tanto corporal como miseravelmente, ele diz a si mesmo: ‘Se não existe um Deus, como posso aceitar não ser eu este Deus?’ Por não encontrar as fronteiras da existência e atribuindo, a si próprio, essa infinidade, ele ergue-se arrogantemente e declara: ‘Explorei tudo o que existe e, em parte alguma, encontrei algo que fosse maior do que eu; portanto, sou Deus’. É um facto que quando a existência espiritual do homem se concentra na mente, a razão assume o controlo e o homem torna-se cego para qualquer coisa que o ultrapasse e termina por ver, a si próprio, como o princípio divino. A imaginação intelectual chega aqui ao seu limite máximo e, ao mesmo tempo, despenca para a mais negra noite”.

Nenhuma pessoa sábia, sem Deus, pode ter uma palavra e uma inteligência puras. São Gregório do Sinai disse: “Apenas os Santos, por meio da pureza, tornaram-se inteligentes de acordo com a natureza. Nenhum dos pretensos sábios em palavras possui uma inteligência pura, porque corromperam-na desde o começo com pensamentos vis”.

Para vermos a corrupção da inteligência no homem decaído e o que ela produz no nosso organismo espiritual como um todo, devemos examinar os três níveis nos quais a inteligência decaída penetra.

Em primeiro lugar, nas nossas relações com Deus. Enquanto antes era a mente que obtinha a experiência de Deus, agora é a inteligência decaída que se encarrega disso.

Dessa forma, a inteligência tenta criar argumentos para demonstrar a existência de Deus e isso, naturalmente, é absolutamente impossível de se fazer. Porque o único argumento para a existência de Deus é a pura experiência da mente. Assim, na sua tentativa de avançar sozinha pelos caminhos do conhecimento de Deus, a inteligência decaída falha, porque tanto ela não consegue encontrar a Deus, como acaba por criar uma falsa imagem de Dele. É por isso que, de tempos em tempos, diversas teorias filosóficas sobre Deus assim como diversas religiões são criadas. As heresias que sacudiram a Igreja de Cristo sempre foram o resultado desse arrogante conceito de inteligência. Por isso, os Padres enfatizam que os Santos não teologizam de modo aristotélico, ou seja, por meio da inteligência e da filosofia, mas sim como pescadores, ou seja, através duma experiência (como os Apóstolos, através do Espírito Santo), depois duma purificação interior e da abertura da mente.

A esse respeito, faz sentido comentar o diálogo entre São Gregório Palamas e o filósofo Barlaão. Este afirmava que a inteligência, por ser o mais nobre elemento humano, é suficiente e digna para receber o conhecimento de Deus. Assim, o que os Profetas viram, no Antigo Testamento, e os Apóstolos, no Monte Tabor, eram símbolos. Os filósofos, por sua vez, possuiriam um conhecimento mais autêntico sobre Deus do que os Profetas e os Apóstolos, uma vez que a visão da luz incriada era “inferior à nossa intelecção”. Por outro lado, São Gregório dizia que a *theoria* dos santos não provinha do exterior, mas do interior, através duma transformação e duma purificação interiores. Assim, a luz não consistiria, simplesmente, num símbolo externo e material, mas num símbolo natural, ou seja, numa energia da graça incriada. Esta não consistiria num fantasma e num símbolo que vem e vai, de modo que não é “inferior à energia da intelecção”, mas seria “inefável, incriada, eterna, fora do tempo, inalcançável, deslumbrante, infinita, sem

fronteiras, invisível aos anjos e ao homem, duma beleza arquetipal, imutável, a glória de Deus, de Cristo e do Espírito Santo, o raio da divindade (...)”. Em resposta à visão de Barlaão, de que essa luz seria inferior à nossa inteligência, ele escreveu: “Ó terra e céus, e todos os que neles vêem a luz do Reino de Deus, a beleza do século futuro, a glória da natureza divina – serão eles todos menores do que a inteligência?” A luz incriada é a glória da natureza divina, a beleza do século futuro.

A mentalidade de Barlaão de elevar a filosofia acima da visão de Deus, uma coisa que levou São Gregório Palamas a chamá-lo de filósofo, e não de alguém que viu a Deus, é a atitude de todos os hereges que pretenderam substituir a revelação pela filosofia, e a visão de Deus pelo conhecimento proveniente do abuso do pensamento inteligente. Na verdade, quando a inteligência humana possui domínio sobre o homem, ela o conduz a toda uma variedade de teorias heréticas. Aqui a diferença entre filósofos e teólogos torna-se evidente. O primeiro filósofo fala a respeito de Deus. O segundo, depois de purificar a mente, contempla a Deus. O primeiro tem uma mente obscurecida e interpreta tudo de forma parcial por meio da inteligência, enquanto que os santos Padres, os verdadeiros teólogos, adquiriram a experiência de Deus através da sua mente; a partir daí, a inteligência serviu à sua mente para expressar essa experiência interna por meio de proposições.

O modo de conhecer a Deus na teologia patrística é diferente do dos filósofos. O verdadeiro conhecimento de Deus é fundamentado na humildade: “Bem-aventurados os pobres de espírito, porque deles é o reino dos céus[73]”. Sobre a pureza do coração: “Bem-aventurados os puros de coração, porque verão a Deus[74]”. Sobre guardar os mandamentos de Cristo: “Todo aquele que transgride e não cumpre com a doutrina de Cristo não tem Deus. Aquele que

cumpre a doutrina de Cristo possui o Pai e o Filho[75]”. Sobre o amor: “Se alguém ama a Deus, por Ele será conhecido[76]”. Não é por meio da sabedoria humana, por meio da saúde mental ou da inteligência, que alguém pode conhecer a Deus. A sabedoria de Deus sempre foi desconhecida “dos governantes do século, pois se eles a tivessem, não teriam crucificado o Senhor de glória[77]”. De facto, “o homem que não é espiritual não recebe as coisas do Espírito de Deus[78]”.

Em segundo lugar, a inteligência decaída afeta a nossa relação conosco, ou seja, o nosso autoconhecimento. Muitas pessoas, influenciadas pelo autoconhecimento Pitagórico, tentam encontrar-se e adquirir conhecimento sobre si mesmas por meio da inteligência. Mas de acordo com São Gregório Palamas, isso é uma heresia dos filósofos Pitagóricos e Estóicos. A tentativa de se investigar por meio da inteligência pode levar rapidamente à esquizofrenia, pois a pessoa atribuirá os seus problemas internos a outras causas e cairá na melancolia e na angústia. O método de tratamento terapêutico e de autoconhecimento ortodoxo consiste em tornar a mente humilde e sincera, não por meio de métodos silogísticos, analíticos e divisivos, mas por um doloroso arrependimento e um ascetismo assíduo, como disse São Gregório Palamas e tal como explicámos anteriormente. A partir daí torna-se possível adquirir o conhecimento de nosso mundo interior, não por meio da inteligência, mas por meio da vigilância, da purificação da mente, da vida ascética e do arrependimento. Na tentativa de manter a sua mente pura, o homem começa a tornar-se consciente dos seus problemas internos e descobre as paixões que o mantêm subjogado a eles.

Em terceiro lugar, os distúrbios da inteligência aparecem no modo como nos aproximamos dos nossos companheiros. Normalmente, os psiquiatras observam o modo de pensar dos seus pacientes e trabalham sobre isso

para poder identificar a sua enfermidade. Assim, emprega-se muita inteligência que pode conduzir a inferências errôneas. Quando isso se estende às relações interpessoais, leva à sua destruição, por causa do desenvolvimento de paixões de juízo e condenação, que não são agradáveis a Deus. O nosso próprio comportamento em relação aos nossos amigos não é caracterizado pela inteligência, mas pelo amor. Evitamos julgar os outros e classificá-los em categorias. Em especial, tentamos fazer o contrário do que a inteligência humana nos dita. Tentamos não ver os pecados e as más ações dos nossos irmãos, mas demonstrarmos amor e compaixão para com eles. De acordo com São Macário do Egito, os cristãos devem esforçar-se para “não fazer julgamento algum de ninguém, nem duma prostituta, nem de pessoas com desordens. Ao contrário, devem olhar para todas as pessoas com uma mente simples e um olhar puro”. Devemos comportar-nos assim de tal modo que mesmo diante duma pessoa que sofre duma aflição física não a julgemos por isso.

Como pais espirituais, devemos encarar o próximo pessoalmente. Devemo-nos despojar de toda a imagem, caracterização ou ideia, e orar para que Deus possa nos revelar o verdadeiro problema da pessoa para que possamos oferecer-lhe o tratamento terapêutico correto. Cada um deve interessar-nos pessoalmente. Desta maneira evitamos julgar a alma de quem está enfermo, evitamos classificar as pessoas em categorias e tentamos oferecer um tratamento terapêutico verdadeiramente pessoal. Isso quer dizer que temos que nos colocar pessoalmente diante da pessoa que traz a sua confissão.

Do que foi dito, fica claro que o homem decaído está possuído pelo poder e a autoridade da inteligência nas suas relações, tanto com Deus, como com o seu próximo. O “papel da razão”, que é a base de todas as civilizações ocidentais, está na base de todas as anomalias, sejam

internas ou externas. Nós, que vivemos na Igreja Ortodoxa, estamos a tentar restaurar as coisas. O nosso objetivo é duplo. Por um lado, esforçamo-nos para limitar a autoridade da inteligência e, de outro, para descobrir a mente. Podemos ver, pelo facto de que no homem decaído a mente está obscurecida e a inteligência constitui a única fonte da existência, que, para alcançar a situação anterior à queda e para sermos guiados de volta a uma vida de acordo com a natureza, os termos devem ser invertidos, ou seja, a mente e a inteligência devem ser colocadas nos seus lugares naturais, conforme já descrevemos. Em outras palavras, a inteligência deve ser restringida e a mente deve ser desenvolvida, a palavra deve nascer da mente iluminada, e a inteligência deve formular o conhecimento da mente em palavras e sentenças.

A obediência à vontade de Deus tem um importante papel na restrição da inteligência. Nós esforçamo-nos para colocar a verdade não no nosso julgamento e na nossa própria opinião, que vêm da inteligência. O Abade Doróteo disse: “Em todas as coisas que chegam até mim, jamais procuro dar voltas para buscar a sabedoria humana, mas sempre ajo com o pequenino poder que tenho sobre aquilo que está ao meu alcance e deixo o todo nas mãos de Deus”. De facto, este Santo deixou escrito um capítulo que se intitula: “Porque um homem não deve confiar exclusivamente no seu próprio julgamento”. Quando o diabo encontra em alguém o menor traço de vontade própria e de autoindulgência “ele derrubará a pessoa por meio dessas coisas”. Da mesma forma, foi-nos ordenado obedecer à vontade de Deus sem críticas, conforme as Escrituras e as obras dos Padres da Igreja expressam. A nossa inteligência, certamente, rebelar-se-á e protestará, mas é preciso submetê-la à vontade de Deus. E, uma vez que possivelmente não chegaremos a conhecer a vontade de Deus em todos os detalhes da nossa vida cotidiana,

somos instados a obedecer ao pai espiritual que nos guiará na nossa viagem espiritual. De acordo com o Abade Doróteo, “ninguém é mais desventurado, ninguém é mais facilmente apanhado despercebido, do que um homem que não possui quem o oriente na sua estrada para Deus”. Assim sendo, a desobediência é a morte, a obediência, vida. São João Clímaco escreveu: “A obediência é a absoluta renúncia à nossa própria vida, expressa com clareza nas nossas ações corpóreas ou, inversamente, a obediência é a mortificação dos membros, enquanto a mente permanece viva. A obediência é um movimento que não questiona, que aceita a morte livremente, uma vida simples, que encara o perigo sem preocupações, uma viagem segura, uma jornada adormecida. A obediência é o enterro da vontade e a ressurreição da humildade. Obedecer é colocar de lado a capacidade de fazer o seu próprio julgamento. A obediência é a desconfiança sobre o próprio declínio, em todos os assuntos, inclusive nos bons”.

A obediência é a mortificação do próprio desejo, do próprio entendimento, não no sentido da mortificação das paixões, mas no sentido de que eles devem ser transformados. A obediência, praticada da forma proposta pela Igreja, não destrói a inteligência, mas cura-a, colocando-a na sua posição natural. A partir daí existe vida. A longa experiência da Igreja mostra que qualquer um que seja capaz de obedecer pode ser curado das moléstias interiores da sua alma e pode transformar todo o seu mundo interior. A obediência é um meio de progresso para o homem.

Ademais de restringir a inteligência, tentamos, por meio do arrependimento e da vida ascética na Igreja, purificar a mente de modo a que ela possa ser iluminada pela energia incriada de Deus. Isso adquire-se por meio da vigilância, pela prece – em especial pela prece noética do coração – e por uma vida ativa e contemplativa. Através dos

meios colocados pela tradição ortodoxa, a mente recebe a graça, é vitalizada, ergue-se à sua posição correta e então derrama a graça sobre a inteligência. Dessa forma, a inteligência torna-se uma servidora da mente e é favorecida pela graça, e regressamos ao nosso estado natural.

A inteligência que não é submetida à mente e dotada de graça, está doente e cria inúmeras anomalias na nossa vida. Por outro lado, quando ela se sujeita à mente, torna-se saudável e natural. Esse é o objetivo da prática ascética terapêutica da Igreja.

#### 1.1.3.2. Pensamentos

É na parte inteligente da alma que os pensamentos malignos operam, de modo a excitar o desejo e tentar capturar a mente humana para que o pecado seja cometido. O desenvolvimento do pecado inicia-se com os pensamentos. Assim sendo, qualquer um que deseje purificar o seu mundo interior, que queira se livrar do pecado, libertar a sua mente do cativo, deve conservar a sua inteligência a salvo do impacto dos maus pensamentos. Nesta secção, tentaremos analisar o que são esses pensamentos, o que os causa, que resultados produzem no nosso organismo espiritual, e finalmente quais os métodos de cura de que dispomos contra eles. Este é um assunto crucial porque a nossa morte ou vida espiritual depende deste confronto. Ademais, veremos a seguir as muitas anormalidades físicas e as moléstias que se originam dos pensamentos desenfreados.

##### 1.1.3.2.1. O que são os pensamentos (*logismoí*)

Quando os Padres falam em ‘pensamentos’ (*logismoí*), não se referem simplesmente aos pensamentos, mas às

imagens e representações por trás das quais sempre estão os correspondentes pensamentos. As imagens, juntamente com os seus pensamentos, são chamadas de *logismoi*. As imagens, nalguns casos, aparecem em formas visíveis, enquanto noutros casos são apenas produtos da mente; o mais comum é que seja uma combinação das duas coisas. Como às vezes as imagens visíveis também geram pensamentos, os ascetas chamam todas as imagens de ‘pensamentos intrusos’. Os vários pensamentos satânicos utilizam como veículo, às vezes, aquilo que os sentidos levam à mente, às vezes mobilizam fantasias e memórias aleatórias, e atacam a pessoa com o objetivo posterior de efetuar a sua captura.

De acordo com Hesíquio, o Sacerdote, a maior parte das pessoas não têm consciência de que esses pensamentos não passam de “imagens das coisas terrestres e materiais”. Conforme podemos deduzir deste texto, a imaginação desempenha um papel importante na formação das imagens em nós. Assim, pode-se dizer que esses *logismoi* são pintados com diferentes imagens e representações na nossa inteligência, sendo a maior parte de memórias do passado. Um irmão que era atacado por memórias do passado disse: “Os meus pensamentos são antigos e novos pintores: as memórias perturbam-me, com ídolos de mulheres”.

Todas as coisas têm os seus princípios interiores, (palavras, *logoi*) com os quais falam e se comunicam com o homem. De acordo com São Gregório do Sinai, a Sagrada Escritura também chama de ‘pensamentos’ a essas ‘palavras’ das coisas. As palavras das coisas também são chamadas de imagens conceituais e vice-versa. A sua ação “não é material em si, mas toma a forma das coisas materiais e esta forma muda”. As palavras das coisas são utilizadas pelos demónios e, então, também podem ser chamadas de palavras dos demónios. São Gregório do Sinai

caracterizou os pensamentos demoníacos, ou melhor, o seu ataque, como “um rio que corre”, o qual, por meio do assentimento ao pecado, torna-se um dilúvio que inunda o coração.

Ao falar dos ‘pensamentos’ e ao tentar apontar exatamente o que eles são, penso que podemos nos referir à divisão feita por São Máximo. Ele disse que alguns pensamentos são simples, outros compostos. Os pensamentos que não estão ligados às paixões são simples; os que vêm carregados delas são compostos e consistem em “imagens conceituais combinadas com paixões”. A memória duma coisa, combinada com a paixão, forma o pensamento passional ou composto. Penso que neste ponto é bom sublinhar a distinção entre uma coisa, a sua imagem conceitual e a paixão, como bem analisou São Máximo. O ouro, uma mulher, um homem etc. são coisas. A memória simples do ouro, da mulher, do homem, são imagens conceituais. A paixão é “a afeição insensata ou o ódio indiscriminado por alguma dessas mesmas coisas”. Uma imagem conceitual passional é um pensamento composto por uma paixão e uma imagem conceitual. A partir daí, devemos nos esforçar para separar a imagem conceitual da paixão, para que o pensamento volte a ser simples. Essa separação pode ser feita por meio do amor espiritual e do autocontrole.

Pensamentos passionais tanto estimulam o poder concupiscente da alma como perturbam o poder irascível, entenebrecendo a sua inteligência.

Evágrio enfatizou que existem pensamentos que cortam e pensamentos que são cortados. Os pensamentos maus cortam os bons, mas também são cortados por eles; ele oferece um exemplo: o pensamento de hospitalidade pela glória de Deus é cortado pelo tentador, que sugere um pensamento de hospitalidade com o objetivo de parecer

hospitaleiro aos olhos dos outros. Da mesma forma, o pensamento de oferecer hospitalidade para ganhar reconhecimento humano é cortado “quando sobrevém um pensamento melhor”, que nos prontifica a sermos hospitaleiros em nome de Deus e da virtude. Assim, é possível que um pensamento comece como maligno, mas que, por meio do nosso esforço e com a inspiração do Espírito Santo, seja transformado num bom pensamento – e vice-versa. Naturalmente, analisaremos mais profundamente isso mais adiante, quando tratarmos da cura dos maus pensamentos. Finalmente, pudemos ver que existem pensamentos que cortam e os que são cortados, sejam eles bons ou maus pensamentos.

#### 1.1.3.2.2. A causa dos maus pensamentos

Aquilo que escrevemos sobre a natureza dos pensamentos malignos também nos mostra as suas causas. De acordo com São Gregório do Sinai, a origem e a causa dos maus pensamentos reside “na divisão, por causa da transgressão humana, da sua única e simples memória”. Antes da transgressão, a memória do homem era simples, ou seja, não possuía paixões e estava inteiramente voltada para Deus. Todos os poderes da alma estavam centrados em Deus. Imediatamente depois da transgressão, esta memória simples dividiu-se. São Talássis ensinou que os maus pensamentos nascem de três fontes: os sentidos, a memória e os temperamentos do corpo. Os piores são os que provêm da memória.

Creio que Santo Isaac, o Sírio, nos forneceu um ponto de partida para vermos com mais clareza as causas dos maus pensamentos e o que os provoca. Ele ensinou que “o movimento dos pensamentos no homem tem a seguinte origem: primeiramente, na vontade natural da carne; depois, na imaginação de objetos sensíveis do mundo, que

o homem ouve e vê; em terceiro lugar, nas predisposições mentais e das aberrações da alma; e em quarto lugar, nos assaltos dos demónios que lhe fazem guerra por meio das paixões. Dessa forma, enquanto uma pessoa permanece neste mundo, ela não conseguirá evitar os pensamentos e a luta”.

A causa fundamental dos pensamentos malignos está na guerra que nos faz o demónio. A maior parte desses pensamentos provém do demónio. O seu objetivo é levar o homem a pecar, tanto em pensamentos como em atos. Ele travou batalhas contra o próprio Cristo, naturalmente sem sucesso algum. Os demónios estão sempre a tentar apoderar-se da nossa alma por meio de pensamentos passionais, para que possam nos fazer pecar em pensamentos e ações. Quando um homem pensa o mal, ele peca em pensamento, mas quando ele faz a vontade do demónio e gratifica o seu desejo, ele peca em ação. O cometimento do pecado é chamado de pecado em ato. Os demónios enviam, constantemente, pensamentos para tentar capturar a mente. Os Santos reconhecem “as sementes dos demónios” e advertem as pessoas sobre isso.

São Gregório do Sinai disse que os pensamentos são as palavras do demónio e os precursores das paixões. Primeiro, vem o pensamento e então comete-se o pecado. De acordo com Elias, o Presbítero, os demónios guerreiam contra a nossa alma, primeiramente mediante pensamentos e não por meio das coisas, “A audição e a visão são responsáveis pela guerra provocada pelas coisas, enquanto que os hábitos e os demónios o são pela guerra provocada pelos pensamentos”. Os demónios estão sempre a implantar pensamentos impuros e vergonhosos. Cada paixão tem o seu correspondente demónio e São João Clímaco enfatizou que os pensamentos vergonhosos e impuros do coração provêm dos demónios que enganam o coração. A astúcia desses demónios na guerra é grande e

apenas os Santos cuja mente é pura e que possuem o dom da clarividência são capazes de distingui-los. São João Clímaco escreveu que, uma vez, ele viu um demônio da vanglória realizar um duplo trabalho: para um irmão sussurrou pensamentos de vanglória e, ao mesmo tempo, revelou esses pensamentos a outro irmão, de modo que este pensou ter o dom de ler os pensamentos, caindo ele também na paixão da vanglória. Assim é que a guerra levada a cabo contra nós pelos pensamentos é mais violenta do que aquela que utiliza os meios materiais.

Mas, normalmente, o demônio utiliza a oportunidade fornecida pelas paixões que existem na nossa alma para desferir o ataque de pensamentos mais apropriado. Ele conhece as paixões que lá estão e excita a alma nesses pontos. “A paixão que jaz oculta na alma provê o demônio com os meios para semear pensamentos passionais em nós”. E, uma vez que a paixão mais básica, a que engendra todas as demais, é o amor próprio, é nesta paixão que “as três formas de desejo mais comuns” têm a sua origem. Quando o coração humano se inclina para a autoindulgência, ele torna-se a fonte dos maus pensamentos. “Pensamentos e palavras doentias nascem dum coração inclinado ao amor pelos prazeres”. Uma vez que existem pensamentos voluntários e involuntários, ou seja, pensamentos que nos chegam sem que os queiramos e pensamentos que produzimos pela nossa própria vontade – pois os involuntários chegam até nós a partir de pecados anteriores, enquanto que os voluntários provêm da nossa vontade – podemos dizer que os pensamentos voluntários são as causas dos involuntários. As causas dos pensamentos são as paixões e as causas das paixões estão nas ações pecaminosas.

Dum modo geral, podemos dizer que os pensamentos que vêm dos demônios capturam a mente e a levam a cometer pecados por pensamentos e ações. Quando esse

pecado é repetido muitas vezes e o organismo adquire o hábito passa a existir uma paixão. A partir daí, será das paixões, que se tornam feridas da alma, que nascerão os correspondentes maus pensamentos. É o mesmo que acontece com as feridas do corpo. Algo causa um ferimento no corpo e, como resultado desse ferimento, surge uma infecção, em consequência da qual o problema continua e cresce cada vez mais.

Em muitos pontos do seu ensinamento, o Senhor mencionou que os maus pensamentos vêm do coração. “Do coração vêm os maus pensamentos, os assassinatos, o adultério, a fornicção, o roubo, o falso testemunho, a calúnia[79]”. Lucas, o Evangelista, mencionou que uma disputa nasceu entre os discípulos de Cristo, “a respeito de qual deles seria o maior”. “Mas quando Jesus percebeu o pensamento dos seus corações, ele tomou uma criança e colocou-a ao Seu lado[80]”. Quando o Senhor apareceu depois da Ressurreição, Ele disse aos discípulos: “Porquê estão perturbados? Porquê surgem dúvidas nos vossos corações?[81]”. Todas estas passagens mostram questões que surgem dentro do coração do homem. Com efeito, a mente é a primeira a ser atacada pelos pensamentos, mas quando as paixões operam no coração, é por meio delas que o diabo tem a oportunidade de colocar os seus próprios pensamentos em jogo. A partir daí, diz-se que as questões surgem de dentro do coração.

O ensinamento de Diádoco de Foticeia está relacionado a isso. O coração produz bons e maus pensamentos. Naturalmente, não produz maus pensamentos por natureza, mas pela lembrança do mal, daquele primeiro pecado cometido e que o levou a criar o hábito. O coração concebe a maior parte dos seus maus pensamentos como resultado da maldade dos demônios. Porém, sentimos como se eles saíssem do coração. A mente do homem, por ser altamente receptiva, torna seus os

pensamentos nele semeados pelos espíritos malignos. Uma vez que a carne se delicia em ser adulada com a fraude e, uma vez que existe uma união entre a alma e o corpo, os pensamentos semeados na alma pelos demónios parecem vir do coração. A mente alimenta o coração seja com o que for, bom ou mau, transmitindo-o diretamente ao coração. E como muitos de nós não têm experiência neste combate espiritual, e uma vez que essa transmissão se dá de forma muito rápida, temos a sensação de que os pensamentos foram produzidos pelo coração.

Paralelamente ao diabo e às paixões, as coisas em si também engendram pensamentos. Mas, como ensinou São Gregório, o Sinaíta, as coisas, em si, fazem nascer pensamentos simples, enquanto as sugestões do demónio engendram pensamentos malignos. Portanto, a matéria não é má; o que é mau são os vergonhosos desejos que abrigamos, as paixões que existem em nós e a provocação da parte dos demónios. “Assim como é impossível evitar que um moinho gire” e deixe de moer aquilo que lhe atiramos, também assim é a nossa mente: está em constante movimento. Depende de nós darmos-lhe as meditações espirituais ou as obras da carne. Sendo assim, quando nos ocupamos com os assuntos do mundo e as matérias da carne, quando nos dedicamos a conversas inúteis e fúteis, “esses pensamentos de base multiplicam-se em nós”. Portanto, usar o mundo e ser do mundo não é mau; o que é mau é a nossa própria disposição, a nossa própria vontade.

Certamente, ao lado dos maus pensamentos existem os bons pensamentos, aqueles que provêm de Deus. Como podemos distinguir esses pensamentos? Aqueles que são iniciantes na vida espiritual devem consultar pais espirituais experientes e, em especial, aqueles que possuem o dom de discernir os espíritos. Em qualquer caso, um ensinamento geral é que quando um pensamento nos

sugere algo e ficamos alegres, é um sinal de que esse pensamento vem de Deus. Os pensamentos demoníacos são cheios de perturbação e depressão. São Barsanúfio ensinou: “Quando um pensamento te sugere algo que está de acordo com a vontade de Deus e encontras alegria nisso e, ao mesmo tempo, uma tristeza que luta contra ele, sabe que esse pensamento vem de Deus. Os pensamentos que provêm do diabo estão cheios de perturbação e depressão e atraem-nos para si de modo secreto e subtil; pois os inimigos se fecham em peles de cordeiro, ou seja, instilam pensamentos com a aparência de serem corretos, mas no seu interior estão lobos à espera”. Devemos notar que um pensamento é capaz de evocar uma alegria que, por sua vez, provém da vaidade e dum coração autoindulgente. Sendo assim, os pensamentos só podem ser distinguidos por alguém que experimentou a graça do Espírito Santo e que foi lavado das paixões que estavam na sua alma. Aqueles que não possuem essa experiência devem consultar um pai espiritual experiente, porque o diabo sugere bons pensamentos, enquanto ele próprio é mau.

Agora que já colocámos o que são os pensamentos e as causas que os fazem surgir, devemo-nos deter, brevemente, sobre os tipos de pensamentos. Os pensamentos são análogos às paixões. Para cada paixão existe um pensamento. São Cassiano de Roma dividiu-os em oito e analisou a extensão de cada um deles, que são: a gula, a luxúria, a avareza, o ódio, a acídia, a preguiça, a vanglória e o orgulho.

São Talássis disse que existem três pensamentos básicos: a gula, a vanglória e a avareza. Todos os demais seguem-se a estes. Estes três pensamentos correspondem às três grandes paixões gerais: autoindulgência, amor à glória e amor às posses, as três tentações referidas por Cristo.

Mas devemos mencionar ainda um dos maiores e mais vergonhosos pensamentos, o da blasfêmia. São João Clímaco, ao reconhecer a perversidade e a gravidade dos pensamentos de blasfêmia, bem como o facto de que eles atacam principalmente aqueles que lutam por uma vida espiritual, devotou todo um capítulo para os descrever e apresentar os métodos para nos afastarmos desses pensamentos. Ele escreveu que o pensamento da blasfêmia provém do orgulho. Ele ataca o homem mesmo durante a Liturgia e até no momento da preparação para a Santa Comunhão. Ele ataca a mente e a distrai das palavras da prece. Ele faz com que muitos parem de rezar e afasta a muitos da Comunhão; ele faz com que os corpos de alguns sejam exauridos pela aflição. São João Clímaco advertiu-nos para que não nos vejamos como causa dos pensamentos de blasfêmia. São as palavras do demónio que pretendem nos alienar de Deus e da Sua Igreja.

Os maus pensamentos são apenas o começo da guerra que o demónio trava contra nós. Um pensamento plantado pelo demónio persiste e se desenvolve até que o pecado seja cometido e nos conduza à paixão. Veremos a seguir esse desenvolvimento dos pensamentos malignos à luz da experiência dos santos Padres.

São Máximo ensinou que os pensamentos surgidos das paixões ocultas na alma lutam contra a mente e a obrigam a consentir no pecado. Quando a mente é derrotada nesta luta, “eles conduzem ao pecado na mente, quando o conseguem, induzem-na a cometer o pecado em ato”. Depois da ação, os demónios que desolaram a alma por meio de tais pensamentos retiram-se, mas o espectro ou ídolo do pecado permanece na mente. Assim, os pensamentos mantêm a mente cativa, levando-a a pecar. Se o ídolo do pecado não for afastado por um arrependimento intenso e duradouro, acabará por se tornar uma fonte de anomalias no organismo espiritual.

Em linhas gerais, é assim que se dá o desenvolvimento dum pensamento intruso e o caminho que o mesmo faz. Veremos alguns detalhes a respeito disso, conforme descritos pelos Santos Padres.

O pensamento que penetrou na inteligência da alma esforça-se para capturar a mente. Com este objetivo, produz um sentimento de prazer a fim de predispor uma ou outra paixão existente na alma. Esse estágio é chamado de tentação e não é considerado pecado. O deleite prolongado produzido pela paixão atrai a atenção da mente. Se a mente não se afasta das delícias sugeridas, sente-se atraída e inicia uma conversação favorável, à qual se segue a união que desemboca no consentimento. O prazer crescente captura toda a mente, bem como a vontade, fazendo com que a resistência da pessoa se enfraqueça. Então o pecado é cometido. Quando essa captura se repete, forma-se o hábito da paixão, “colocando todas as forças naturais do homem ao seu serviço”. A presença e o prolongamento do prazer são muito importantes para a captura da mente e a ativação da paixão. Sendo assim, os Padres advertiram para que o prazer seja mortificado o mais depressa possível, ou melhor, que seja transformado ao capturar a mente da pessoa. O Abade Doróteo disse que quando um desejo passional reaparece na alma de alguém que luta contra ele é imediatamente rejeitado.

Hesíquio escreveu sobre a mistura e a união dos pensamentos da alma com as provocações do demónio por meio da fantasia: “[...] os seus pensamentos enlaçam-se nas fantasias provocadas pelo demónio” e transformam-se em assentimento e ação. A fantasia desempenha um papel importante, especialmente quando o objeto ou as pessoas estão distantes de nós. Mas mesmo quando o objeto ou a pessoa são vistos, ou seja, quando se ligam aos sentidos, também a fantasia exagera as coisas e aumenta a sua beleza

de modo a capturar a mente e obter o seu consentimento. Desse ponto de vista, podemos dizer que os pensamentos passionais nublam e confundem a mente, preenchendo-a com imagens impuras e conduzindo-a “forçosamente e contra a sua vontade a cometer atos pecaminosos”.

Parece que a liberdade humana dá o seu consentimento não apenas no momento em que recebe a tentação, a proposta do pensamento demoníaco, mas inclusive antes, quando, por um livre consentimento, os olhos e os ouvidos da alma são obscurecidos. Como ensinou Filoteu, o Sinaíta, a razão pela qual uma pessoa olha para as coisas de forma adulterada está em que “o olho interno se tornou adúltero e obscurecido” e a razão para querer ouvir coisas tolas é que “o ouvido da alma escuta o que os demónios dentro de nós nos segredam”. Se uma pessoa está interiormente corrompida, o olho do seu coração está entenebrecido e desta forma os sentidos corporais exteriores também se corrompem. Por isso a luta deve começar sempre interiormente.

Da mesma forma, quando uma pessoa guarda pensamentos dentro de si e os elabora, surge um prazer e a mente parte para o consentimento e a ação. “Assim como os ovos aquecidos no estrume incubam, os maus pensamentos inconfessos incubam as más ações”.

Daquilo que foi dito, podemos ver claramente as consequências dos pensamentos prolongados e elaborados. Na próxima secção, apresentaremos estas consequências.

#### 1.1.3.2.3. Consequências dos maus pensamentos

Quando um pensamento se prolonga em nós, acabamos por nos tornar escravos da atração. “Quando um pensamento persiste dentro de um homem, isso indica a sua ligação com ele”. A atração é uma ligação da pessoa com

as coisas criadas e o seu desejo de as realizar ou de adquirir essas coisas. Quando a mente é desligada do alimento celeste e da lembrança das coisas celestes, passa a se oferecer às coisas sensoriais e criadas do mundo. A isso chamamos atração. Ele é levado até aí pelo pensamento que persiste nele.

A pessoa torna-se destemperada e já não se pode controlar. “A pessoa cuja mente fica povoada de pensamentos perde o seu autocontrolo”. “A pessoa que não combate, em pensamento, o pensamento do pecado, e nada diz contra ele, irá cometê-lo corporalmente a seguir”. Quando um mau pensamento demora-se em alguém e não recebe oposição, mas é posto em ação, ele reforça a paixão na pessoa, que continuará a lutar contra ela e a atormentar a seguir.

Os pensamentos esmagam-nos e apodrecem, criando ainda problemas nas relações entre as pessoas. “Passamos todo o nosso tempo a nos corromper por meio dos pensamentos que temos contra os outros, atormentando-nos a nós mesmos”. Os maus pensamentos obscurecem e poluem a nossa alma, prejudicam-na e envenenam-na. “Esta é a artimanha do maligno e com essas flechas ele envenena qualquer alma”.

“Um homem que é conduzido pelos seus pensamentos é cegado por eles. Mesmo que chegue a perceber o real trabalho do pecado, não consegue discernir as suas causas”. A aceitação dos pensamentos dá ao mal o domínio sobre o mesmo, podendo, inclusive, levá-lo ao suicídio, uma vez que não consegue resistir ao poder do mal. Um pensamento impuro rebaixa a alma, atirando-a ao solo.

Os pensamentos passionais estimulam a potência concupiscente da alma; eles perturbam a potência irascível e a inteligência. “Dessa forma, a capacidade da mente de

contemplação espiritual e de êxtase na prece é ofuscada”. Sem Deus, o homem está morto.

Alguém que se sente continuamente perturbado por pensamentos e cujo baixo ventre está inflamado mostra com isso o quão longe está da fragrância do Espírito. A intimidade com Deus está perdida. “Quando a mente se associa ao mal e aos pensamentos sórdidos, ela perde a sua comunicação íntima com Deus”. Deus não se pode comunicar com alguém cuja mente está constantemente corrompida por pensamentos maus e impuros. Ele fica desgostoso com o homem que aceita os pensamentos sujos enquanto ora, assim como um rei terreno detestaria um homem que, na sua presença, desviasse o rosto de si para conversar com o chefe dos seus inimigos.

O homem com pensamentos impuros não apenas perde a sua intimidade com Deus e a fragrância do Espírito Santo, como ainda se separa por completo de Deus. “Pois os pensamentos impuros separam Deus do homem”. Deus não revela os seus mistérios a alguém possuído por maus pensamentos. O Abade Doróteo disse isso claramente: “Um único pensamento mau pode afastar de Deus o homem, quando é recebido e acolhido por este”.

Quando os pensamentos separam a pessoa de Deus, eles são seguidos pelas anomalias corporais. A angústia, a insegurança e as moléstias físicas são causadas pelos pensamentos. Os médicos estão conscientes disso e nos advertem para que não pensemos em coisas e preocupações. Um único pensamento pode deixar uma pessoa insone por toda a noite. Por isso, dizemos que os pensamentos perturbam o homem e chegam a estragar os seus nervos. O Abade Teodoro dizia: “O pensamento chega e me aborrece”.

Os resultados dos maus pensamentos são verdadeiramente terríveis. Apresentamo-los brevemente,

mas poderíamos ter citado muitas outras passagens patrísticas. Procuramos indicar as anomalias gerais que eles produzem no nosso organismo psicossomático.

Um método psicoterapêutico deve, porém, descrever também os caminhos pelos quais as pessoas podem ser curadas dos pensamentos maus e demoníacos. É o que veremos a seguir.

#### 1.1.3.2.4. A cura dos maus pensamentos

Assim como para todas as doenças da alma e do corpo, também para os pensamentos existe um tratamento preventivo e um tratamento terapêutico. Vejamos como ambos funcionam.

O trabalho preventivo consiste em tentar não deixar que um pensamento penetre em nós e, assim, capture a nossa mente. Podemos conseguir isso através da vigilância, da atenção, da hesiquia e também ao cortar os maus pensamentos. O Apóstolo Paulo instruiu o seu discípulo Timóteo para que estivesse todo o tempo atento: “Quanto a ti, está atento[82]”. Os escritos patrísticos contêm uma extensa análise dessa batalha.

A vigilância também é chamada de guarda dos pensamentos. São João Clímaco ensinou que uma coisa é guardar os pensamentos e outra é vigiar a mente. Vigia-la está acima da guarda dos pensamentos. Isso é verdade no sentido que definimos antes, que ela são os olhos da alma, o coração, enquanto um pensamento é algo que funciona na mente humana. Uma coisa é tentar manter a mente pura e outra é tentar manter o coração, embora seja sempre necessária a pureza dos pensamentos, porque é impossível manter-se interiormente livre do pecado se a pessoa possui maus pensamentos. O mandamento patrístico é o de concentrar a nossa mente (a energia da alma na sua essência), ser vigilante sobre os pensamentos e lutar contra

os pensamentos passionais. É essencial prestar atenção às nossas reflexões, recordações e noções. Inclusive, na luta para manter a mente pura e possuir uma lembrança constante de Deus, devemos descartar também os pensamentos bons, porque até com bons pensamentos a mente gradualmente cria o hábito de se afastar de Deus. O monge Silvano disse: “Os Santos aprenderam como batalhar contra o inimigo. Eles sabem que o inimigo utiliza pensamentos intrusos para nos corromper e, assim, por toda a sua vida, declinaram desses pensamentos. À primeira vista pode parecer que nada há de errado com um pensamento intruso, mas logo ele começa a distrair a mente da prece e, então, inicia-se uma confusão. A rejeição de todo o tipo de pensamento intruso, ainda que pareça bom, é, portanto, essencial, tanto quanto é essencial possuir uma mente pura em Deus”. Jamais deveríamos possuir sequer um simples pensamento no coração, seja sensível ou não. Devemos proteger os olhos da alma de todo os pensamento, assim como protegemos os olhos do corpo de qualquer objeto que possa feri-lo.

Quando a pessoa se habitua a essa guerra santa de afastar os pensamentos, então a mente prova da bondade do Senhor e adquire a pureza, de modo a tornar-se capaz de distinguir os pensamentos e “guardar nos tesouros da sua memória os pensamentos bons e que foram enviados por Deus, ao mesmo tempo em que atira fora os que são maus e foram enviados pelo diabo”.

Essa vigilância da alma, essa guarda dos pensamentos, é chamada de hesiquia interior. Por isso, no ensinamento ortodoxo, a hesiquia não consiste simplesmente num descanso dos estímulos exteriores (que constitui o começo da hesiquia, em especial para os iniciantes), mas é acima de tudo o descanso do coração. São Talássis advertiu: “Sela os teus sentidos com a hesiquia e estabelece um julgamento sobre os pensamentos que atacam o teu coração”. De

acordo com São João Clímaco, “o repouso do corpo consiste num conhecimento acurado e na administração dos sentimentos e percepções da pessoa, mas o repouso da alma consiste no conhecimento acurado dos pensamentos e numa mente inatacável”. Os amigos da hesiquia são, assim, um pensar bravo e determinado, a vigilância nas portas do coração e a morte ou a expulsão das noções invasoras. Quando uma pessoa persevera nessa batalha e, em especial, quando a mente se torna cativa do Reino de Deus, então os pensamentos se esvanecem como as estrelas que se ocultam quando brilha o sol.

Além da vigilância e do repouso da mente, outro modo para prevenir que ela seja irritada consiste em evitar as causas que evocam os pensamentos. São Máximo deu-nos um exemplo de como lutar para manter a pureza do coração. Como sabemos, os demónios da paixão costumam estimular o poder concupiscente da alma ou perturbar o poder irascível e a sua inteligência. Por isso, o monge deve vigiar os seus pensamentos e buscar e eliminar as suas causas. “A potência concupiscente da alma é estimulada pelos pensamentos passionais de mulheres. Esses pensamentos são causados pela intemperança no comer e no beber e por conversas frequentes e sem sentido com as mulheres em questão; e eles são cortados por meio da fome, da sede, das vigílias e da retirada da sociedade. A potência irascível é perturbada pelos pensamentos passionais daqueles que nos ofenderam. Isso é causado pela autoindulgência, a autoestima e o amor às coisas materiais. É por conta desses vícios que a pessoa dominada pela paixão sente ressentimento, frustra-se e falha em obter aquilo que deseja. Tais pensamentos são cortados quando os vícios que os provocam são rejeitados e anulados por meio do amor a Deus”.

Ademais, de modo a se livrar dos pensamentos, a pessoa deve lutar contra as paixões, pois é a partir destas

que os demónios encontram ocasião para implantar os seus pensamentos. Com relação à paixão da luxúria, São Máximo advertiu: “Fazei jejuns e vigílias, trabalhai e evitai encontrar as pessoas”. Em relação ao ódio e ao ressentimento, ele disse: “Sede indiferentes à fama, à desonra e às coisas materiais”. E, finalmente, em relação ao rancor: “Ora por aquele que te ofendeu e te libertarás”.

Outra batalha consiste em reduzir o amor ao prazer, que reside no coração, porque os pensamentos tentam acalantar o prazer para atrair a mente. Juntamente com o amor ao prazer do coração, é preciso enfrentar o amor ao prazer do corpo. Tudo o que evoca o prazer e o conforto corporal deve ser afastado pelo atleta da luta interior. Porque se a pessoa concede prazer ao seu corpo, “ela, necessariamente, ainda que não queira, será levada pelo exército assírio para servir a Nabucodonosor”. Se uma pessoa não persevera firmemente sobre si mesma quando o assunto é prazer, ela não estará em condições de manter ou adquirir a liberdade interior.

Como mostrámos há pouco, devemos evitar as coisas e as pessoas que nos evocam maus pensamentos. Um asceta, ao responder à pergunta dum irmão que dizia estar a lutar contra as lembranças de mulheres e desejos do passado, mencionou: “Não temas os mortos, mas fuge dos vivos e, antes de tudo, persiste na oração”. Certamente, não se exige de nós que evitemos as pessoas. Isso só é possível para uns poucos que buscam uma pureza perfeita ao se entregarem inteiramente a Deus. Devemos evitar as pessoas que constituem uma tentação para nós, não porque elas sejam más, mas porque nós somos interiormente fracos e sujeitos às enfermidades. Quando uma pessoa estabelece como princípio vigiar a sua mente e prestar atenção no que diz respeito aos objetos e às pessoas, poderá aprender por quais dessas coisas e pessoas ela sente paixão.

O temor a Deus ajuda a que nos libertemos da guerra contra os pensamentos. Ele é um dom que Deus concedeu ao homem. Aquele que o recebe batalha durante todo o dia para evitar fazer o que desagrade a Deus ou, antes, simplesmente não batalha, porque o fogo do temor a Deus derrete qualquer pensamento invasor. Mas ainda que não haja esse temor carismático, devemos, pelo menos, lutar para criar a sensação da presença de Deus e do Juízo que virá. “Assim como a cera derrete diante do fogo, também derrete o pensamento impuro diante do temor a Deus”. Este temor é o pastor que conduz as ovelhas, ou seja, os pensamentos. Sem este temor que os pastoreia, os pensamentos põem-se em confusão.

Paralelamente a isso, o trabalho duro e a vida ascética são o método da terapia. Os jejuns, as vigílias e as orações ajudam-nos a evitar sermos capturados por pensamentos invasores. “Cansa o teu corpo com jejuns e vigílias e serás capaz de repelir os letais pensamentos de prazer”. “Mantém o teu corpo sob controlo e ora constantemente; desse modo logo poderás ver-se livre dos pensamentos que nascem das suas predisposições”. São Marcos, o Asceta, ensinou que se não quisermos ser movidos pelos maus pensamentos, devemos aceitar a humilhação da alma e a aflição da carne. Isso não deve ocorrer apenas em algumas ocasiões, mas “sempre, em todo o lugar e em todas as coisas”.

Tudo o que foi mencionado pode ser utilizado pelas pessoas para prevenir as doenças devidas aos pensamentos, mas, caso a pessoa já esteja enferma, serão necessárias como um método para a cura dos pensamentos. Mas, detenhamo-nos, mais analiticamente, sobre como podemos curar a alma afetada por eles.

Em primeiro lugar, a pessoa não deve estar agitada. O demónio esforça-se para criar agitação na pessoa, para

então, em meio à confusão, interferir de modo mais ativo na alma e torná-la cativa. Assim é que São Máximo ensinou: “Permanece firme, corajosamente, contra os pensamentos que te surgem, em especial aqueles de irritação e preguiça”. Encarar os pensamentos com coragem é um segundo martírio. O conselho de todos os Padres é no sentido de não ficarmos agitados quando somos atacados por pensamentos satânicos. São Barsanúfio disse: “Quando o pensamento chegar, não fiques alarmado, mas procura entender o que ele quer fazer e contra-ataca sem agitação, chamando pelo Senhor”. A pior coisa não é quando o ladrão entra na casa, mas quando leva o que nela encontra.

Algumas pessoas permitem que o pensamento entre na sua mente e no seu coração de modo a sustentar um diálogo com ele e a vencê-lo com o poder de Cristo. Isso pode ser feito por poucos que foram abundantemente abençoados com a graça de Cristo e que desejam entrar num combate corpo-a-corpo com o demônio para, assim, destruí-lo. Mas tal façanha não é possível para a maioria dos cristãos, que são impotentes para sustentar um combate tão estressante e perigoso. Assim, a maior parte de nós deve simplesmente desprezar os pensamentos intrusos.

Devemos dizer que quanto menos experiente em matérias espirituais é um homem, mais devagar ele percebe a entrada do pensamento. Normalmente, aqueles que são atletas espirituais treinados, percebem o pensamento ainda antes de ele entrar na sua inteligência e mesmo quando ele ainda prepara o seu ataque. Outros percebem o pensamento somente quando ele começa a se acoplar ou quando já foi assentido, ou no limiar da ação, ou ainda depois de haver sido cometido o pecado. “O homem espiritualmente inexperiente, em geral só encontra o pensamento pecaminoso depois que este progrediu, sem ser notado, desde os primeiros estágios de

desenvolvimento – ou seja, depois que este adquiriu certa força – e quando o perigo do pecado em ato se aproxima”. Em qualquer caso, onde quer que for encontrado, ele deve ser imediatamente combatido. Quanto mais um homem praticar este santo jogo, mais percebeu ele se tornará em relação aos pensamentos nos seus primeiros estágios de desenvolvimento.

Um meio melhor do que o diálogo é o desprezo e o corte dos pensamentos. O Arquimandrita Sofrônio apresentou o ensinamento de São Silvano sobre esse melhor método de combate aos pensamentos: “O Ancião disse que a experiência dos Santos Padres nos mostra diversas maneiras de combater os pensamentos intrusos, mas que o melhor de todos é não discutir com eles. A mente que debate com um pensamento está a dar atenção ao seu desenvolvimento constante e, confundida com a mudança, acabará por se distrair da lembrança de Deus, que é exatamente aquilo que o demônio procura: distrair a mente de Deus, confundi-la e não deixar que ela esteja limpa. Estevão, o Eremita (que alimentava um leopardo com as suas mãos), no seu leito de morte, disputou com os pensamentos intrusos, conforme a sua prática, e viu-se, mais uma vez, a lutar contra os demônios. São Marcos, o Trácio, ao tentar confortar a sua alma antes da partida desta vida, enumerando os seus esforços, foi mantido a flutuar no ar ‘por uma hora’ – o que sugere que poderia ter sido por todo o tempo. Outros Padres foram ainda mais específicos na sua luta espiritual”.

Portanto, não é seguro, especialmente no começo da vida espiritual, deixar que os pensamentos penetrem no coração. “Assim que os percebermos, devemos contra-atacar e expulsá-los”. Desprezar o pensamento é uma boa maneira, especialmente para os iniciantes na luta. Sem entrar em diálogo com o pensamento, devemos recusar fazer o que ele nos diz e, desse modo, enfraquecer a própria

paixão; “ao lutar desse modo, pouco a pouco e com a ajuda de Deus, será possível vencer a própria paixão”. A isso chamamos ‘resistir ao pensamento’.

Alguém disse ao Abade Pémen: “*Abba*, tenho muitos pensamentos e eles me colocam em perigo”. O velho conduziu-o para fora e disse-lhe: “Estufa o peito sem respirar”. Diante da resposta de que isso não seria possível, o Abade Pémen replicou: “Se não podes fazê-lo, tampouco pode impedir que os pensamentos se aproximem, mas podes resistir”. É verdade: não podemos impedir que os pensamentos cheguem até nós. Mas precisamos opor-lhes resistência. A oposição consiste, dum lado, num desprezo absoluto e, de outro, em não fazermos o que ele diz. “Se não fizermos nada com o pensamento, ele se deteriora e se desintegra com o tempo”. É como quando se prende uma cobra ou um escorpião numa garrafa e, com o tempo, eles morrem; “o mesmo acontece com os maus pensamentos: eles nos são sugeridos pelos demónios, mas, com paciência, podemos fazer com que desapareçam”. Quando um pensamento tentava conduzir o Abade Agatão à crítica, ele dizia: “Agatão, não faz isso; e logo o pensamento esvaía-se. Os Abades Teodoro e Lúcio passaram quinze anos a enganar as suas tentações, as quais diziam aos seus pensamentos para deixar o lugar do seu ascetismo: “Iremos logo depois do inverno”. Quando chegava o verão, diziam: “Passado o verão, iremo-nos daqui”. Assim, passaram todo o tempo a enganar os demónios; ao postergar o momento de satisfazer o pensamento, puderam evitar o que os mesmos lhes propunham.

Outra forma de cura é através da luta para não deixar que o pensamento persista. Esta consiste em não deixar um pensamento simples provocar uma paixão e em não deixar um pensamento passiona ter lugar. “Ambas essas formas de contra-ataque evitam que os pensamentos persistam”. Pois um pensamento que persiste irá gerar outros

pensamentos e criar muitos problemas no mundo interior, acabando por capturar a mente contra a nossa vontade.

Do mesmo modo, não devemos permitir que um pensamento simples se torne um pensamento composto ou passiona; e, por sua vez, os pensamentos compostos devem ser reduzidos à simplicidade. Um pensamento composto é formado por uma paixão e uma imagem conceitual. É preciso, com autocontrolo e amor espiritual, separar a paixão da imagem conceitual e, então, o pensamento acabará por simplificar-se outra vez.

Uma vez que um pensamento intruso tenta aquecer um prazer sensual, que irá por sua vez tentar cativar a mente, esta deve cortar, de imediato, o pretense prazer. São Máximo ensinou que devemo-nos tornar matadores, não apenas das paixões corpóreas como, também, dos pensamentos passionais da alma.

Além de cortar e desprezar os pensamentos, é necessário expulsá-los, o que é feito por meio da oração, em primeiro lugar. São Gregório, o Sinaíta, ensinou-nos que um neófito não consegue expulsar um pensamento a menos que Deus o faça. Os mais fortes podem lutar contra os pensamentos e expulsá-los, mas também eles precisam da ajuda de Deus. “Quando chegarem os pensamentos, chama pelo nosso Senhor Jesus, repetida e pacientemente, e eles acabarão por se retirar, uma vez que não suportam o calor do coração produzido pela prece e fogem, como que escorraçados, pelo fogo”. Na oração, o nome de Jesus é pronunciado, o que açoita o diabo, e a presença da divina graça cria calor no coração. Essas coisas queimam os maus pensamentos que, assim, são postos para fora da mente. Se a pessoa perder a energia para orar, que faça como Moisés: erga os braços e os olhos para o céu, e o próprio Deus se encarregará de afastar-lhe os pensamentos. Assim como o

fumo é dispersado no ar, os maus pensamentos dispersam-se diante da invocação do Nome de Cristo.

Não podemos afastar de nós os pensamentos demoníacos por intermédio do pensamento humano. Devemos abandonar todo o pensamento, mesmo os que são sábios, e colocar toda a nossa esperança em Deus, dizendo: “Senhor, lida com este assunto como quiseres e como só tu sabes”. Essa passagem é significativa porque, em tempos de tentação, muitas pessoas tentam confrontá-la utilizando a inteligência humana. Por mais poderosa que esta seja, ela não será mais poderosa do que o pensamento demoníaco. Pois, no combate contra os pensamentos, estamos a lutar contra o demónio e não contra um simples pensamento.

Orar com atenção limpa a mente de todas as imagens dos maus pensamentos e, então, a nossa mente torna-se consciente, tanto das armadilhas dos nossos inimigos, como dos grandes benefícios da prece e da vigilância. Por meio da prece, o atleta da vida espiritual torna-se claramente consciente de todo o pensamento, realiza um sóbrio estudo sobre o mesmo e, dessa forma, sem deixar o pensamento agir, conscientiza-se das suas consequências. Por isso, os ascetas, que têm prática nessas contendas espirituais, que não permitem a entrada dos pensamentos, conhecem bem a vida do pecado, sem precisar ter uma experiência pessoal dessas coisas.

Se a semente do inimigo for o fogo, a esperança em Deus será a água que apaga esse fogo. O Abade João, o Anão, disse: “Sento-me na minha cela e estou consciente dos maus pensamentos que me assolam e, quando não tenho mais forças para lutar contra eles, refugio-me em Deus por meio da prece e vejo-me a salvo do inimigo”.

Um método efetivo para se afastar dos pensamentos consiste em confessá-los a um pai espiritual experiente. São João Cassiano dizia que “assim como uma cobra, trazida da

sua cova escura para a luz, esforça-se para escapar e voltar a se esconder, também os pensamentos maliciosos, que a pessoa deita para fora numa confissão aberta e sincera, procuram fugir dali e da pessoa”. Nada prejudica tanto o monge e traz tanta alegria ao diabo como esconder os seus pensamentos do seu pai espiritual. Dessa forma, toda a sua vida espiritual é revirada e se torna um joguete nas mãos do demónio, que pode fazer com ela o que quiser. Por isso, São João Cassiano ensinou-nos que nada conduz, com tanta certeza, à salvação como confessar os nossos pensamentos provados para o mais consciencioso dos padres e deixarmos-nos guiar por ele, ao invés de sermos guiados pelos nossos próprios pensamentos e juízos. “Aquele que esconde os seus pensamentos não pode ser curado”. Por isso, ele deve confessar os pensamentos persistentes e levá-los ao pai espiritual que tem a responsabilidade pela sua salvação. “Revela ao teu *Abba* (pai) todo o pensamento que está em ti e que tenta te levar à luta, e ele, com a ajuda de Deus, poderá curar-te”. Quando falamos em pensamentos persistentes, referimo-nos àqueles que não se vão embora, apesar da nossa objeção, do nosso desprezo, das nossas orações, e que continuam a lutar contra nós, como os pensamentos passionais que estão unidos a alguma paixão.

São João Clímaco citou o caso dum monge que encontrou no cenóbio. Ele tinha um pequeno livro preso ao cinto onde escrevia todos os pensamentos, dia após dia, e os mostrava ao seu pastor. O pastor consciente pode ser iletrado de acordo com o mundo e não conhecer a sabedoria do mundo, desde que conheça a sabedoria de Deus. O Abade Arsénio tinha o costume de levar os seus pensamentos a um pai de grande discernimento que, não obstante, era rude, iletrado e pouco educado. Outro irmão perguntou-lhe: “Como é possível, Abade Arsénio, que tu, que possuis uma educação tão refinada em latim e grego,

leves os teus pensamentos a este camponês?”. Ele replicou: “De facto, falo bem o latim e o grego, mas não chego sequer a conhecer o alfabeto deste camponês”.

Quando uma pessoa aprendeu a se abrir para Deus por intermédio do seu pai espiritual e a expor as suas feridas, criadas pelos pensamentos, bem como os próprios pensamentos, e, ao mesmo tempo, ouve os seus conselhos, ela se liberta de cada uma dessas coisas, obtém a paz interior e conhece o que significa a paz de Cristo.

Conforme confessamo-nos ao nosso pai espiritual, também devemos pedir pelas suas preces e bênçãos. São João Crisóstomo, ao se referir às palavras de Cristo aos Apóstolos para que entrassem nas casas desejando a paz, dizia que, muitas vezes, sem que ninguém nos perturbe, ficamos agitados e em guerra com os pensamentos e, assim, os desejos ardilosos surgem em armas. Essa batalha chama pela palavra dos santos, pelas suas bênçãos, capazes de trazer a calma para o nosso interior. “Diante dessas alocações, todo o desejo diabólico e todo o pensamento oculto fogem da nossa alma”.

Conforme enfatizámos noutra parte, podemos afastar dos pensamentos ao cultivar diversas virtudes. O autocontrolo e o amor afastam os pensamentos passionais. Ao controlar a raiva e o desejo, livramo-nos rapidamente dos pensamentos malignos. Também as vigílias contribuem para isso: “O monge vigilante é como um pescador de pensamentos que, na calada da noite, pode facilmente observá-los e capturá-los”.

A leitura das leis de Deus e das vidas dos Santos corta os pensamentos. Pois as palavras dos Apóstolos e dos Padres, bem como as suas vidas, possuem muito poder e trazem a paz à alma. Outra maneira consiste em criar bons pensamentos. Realmente, observamos que devemos cortar e afastar todo o tipo de pensamento, inclusive os bons,

especialmente no momento da prece. Mas, noutros momentos, particularmente se estivermos no começo da nossa vida espiritual, podemos cultivar bons pensamentos. Mas, ainda assim, devemos estar atentos para não cultivarmos fantasias através deles, porque, desse modo, desenvolveremos um tipo de espiritualidade demoníaca. “Cultiva os bons pensamentos com cuidado para que possas encontrá-los futuramente”. Devemos receber a tudo com um bom pensamento. Mesmo que as coisas sejam ruins, devemos recebê-las com equanimidade e, então, Deus endireitará as anomalias. “Aceita com serenidade e sem distinção do que é o bem e do que é o mal e Deus resolverá todas as desigualdades”. Podemos, sempre, transformar os maus em bons pensamentos.

Uma das melhores maneiras de curar e dispor os pensamentos consiste em manter a nossa mente no inferno, a arder com as chamas. São Silvano disse: “São Macário Magno, que voava pelos ares, jamais deixou de ser humilde e, quando os demónios gritavam, de longe, que ele lhes havia escapado, ele replicava que ainda não havia conseguido escapar-lhes. Ele respondia dessa maneira, porque estava habituado a manter a sua mente no inferno e, dessa forma, realmente iludia os demónios. São Pémen Magno, devido à sua longa experiência de combate aos demónios e por saber que o mais perigoso e poderoso inimigo é o orgulho, lutou toda a sua vida para adquirir a humildade e dizia aos seus discípulos: ‘Estejais certos, crianças, que onde estiver Satanás, ali estarei’. Mas, no fundo do seu coração, sabendo o quão bom e misericordioso é o Senhor, ele acreditava que seria salvo. Tornar-se humilde na sabedoria é o melhor meio para manter a mente pura de todo o pensamento passional”.

Pois para uma pessoa manter a sua mente no inferno e para que todos os seus pensamentos ardam com as chamas infernais, é preciso um estado de arrependimento

especialmente grande, que é um dom da graça de Cristo. Se esta não estiver presente, a pessoa deve manter na lembrança, pelo menos, o pensamento da morte iminente e do seu julgamento no inferno. Esse pensamento basta para purificar a mente e libertar a pessoa da tirania dos pensamentos.

Quando uma pessoa se liberta, por meio de todo esse método ascético, da tirania dos pensamentos, e tanto a sua mente como o coração estão puros, ela fica preenchida com a energia do Espírito Santo e experimenta a cura da sua alma, que se livra de todas as suas feridas, tornando-se um templo para a Santíssima Trindade. A pessoa torna-se um verdadeiro sacerdote da graça de Deus e recebe uma antecipação dos bens do Reino dos Céus. Este é o homem verdadeiro e natural, o homem tornado divino pela graça.

- [1] Mateus 6: 23.
- [2] I Coríntios 2: 16.
- [3] Romanos 14: 5.
- [4] Mateus 24: 15.
- [5] I Timóteo 6: 5.
- [6] II Timóteo 3: 8.
- [7] Colossenses 3: 18.
- [8] Romanos 1: 28.
- [9] Efésios 4: 17.
- [10] Tito 1: 5.
- [11] II Coríntios 4: 10.
- [12] Lucas 24: 45.
- [13] Jó 26: 10.
- [14] Lucas 11: 35.
- [15] Lucas 17: 21.
- [16] Salmo 64: 6.

- [17] I Pedro 3: 4.
- [18] I Pedro 3: 15.
- [19] II Pedro 1: 19.
- [20] I Pedro 3: 4.
- [21] Lucas 17: 20.
- [22] Mateus 15: 19.
- [23] II Coríntios 3: 2-3.
- [24] Atos 5: 3.
- [25] João 13: 2.
- [26] Mateus 15: 19.
- [27] Gálatas 4: 6.
- [28] Romanos 5: 5.
- [29] Efésios 3: 7.
- [30] Romanos 5: 5.
- [31] Romanos 2: 15.
- [32] I Coríntios 2: 16.
- [33] I Pedro 3: 15.
- [34] Efésios 5: 19.
- [35] Lucas 24: 32.
- [36] II Coríntios 1: 22.
- [37] II Coríntios 3: 2-3.
- [38] II Coríntios 4: 6.
- [39] Gálatas 4: 6.
- [40] Efésios 1: 17-18.
- [41] Colossenses 3: 15.
- [42] João 13: 2.
- [43] II Coríntios 3: 15.
- [44] Atos 7: 51.
- [45] Romanos 2: 5.
- [46] Hebreus 3: 8.

[47] Marcos 6: 52.  
[48] Marcos 8: 17.  
[49] Marcos 3: 5.  
[50] Mateus 5: 28.  
[51] Romanos 1: 21.  
[52] Atos 8: 21.  
[53] Mateus 5: 8.  
[54] Salmo 51: 17.  
[55] Mateus 26: 6-13.  
[56] Mateus 25: 28.  
[57] Mateus 11: 22.  
[58] Atos 14: 22.  
[59] Salmo 102: 4.  
[60] Cf. João 11: 1-44.  
[61] Lucas 12: 49.  
[62] Lucas 24: 32.  
[63] I Coríntios 4: 5.  
[64] II Pedro 1: 19.  
[65] Hebreus 12: 29.  
[66] Lucas 8: 44.  
[67] Mateus 5: 8.  
[68] Tiago 4: 8.  
[69] I Pedro 1: 22.  
[70] Efésios 5: 19.  
[71] Colossenses 3: 15.  
[72] Mateus 7: 1.  
[73] Mateus 5: 3.  
[74] Mateus 5: 8.  
[75] II João 9.  
[76] I Coríntios 8: 3.

[77] I Coríntios 2: 8.  
[78] I Coríntios 2: 14.  
[79] Mateus 15: 19.  
[80] Lucas 9: 46 ss.  
[81] Lucas 24: 38.  
[82] II Timóteo 4:5.

## Capítulo IV

### 1. Patologia Ortodoxa

São João Evangelista, no preâmbulo da sua descrição da cura milagrosa do parálítico, deu-nos uma descrição da piscina de Betsaida e da situação ali existente aquando da visita do Senhor. Ela possuía cinco pórticos. “Nesses ficava uma grande multidão de doentes, cegos, coxos, parálíticos, a esperar pela subida da água[1]”.

A Igreja, é, também, uma piscina, a Betsaida espiritual. Nós, os seus membros, derrotados pela morte e pela decadência, pela corruptibilidade e pela mortalidade com todas as suas consequências, esperamos, junto a essa Piscina, pela nossa cura espiritual.

São João Crisóstomo interpretou o milagre realizado pelo Senhor em Betsaida e propôs a seguinte questão: “Que modo de cura é este? Que mistério está a ser-nos insinuado?”. Ele respondeu que a piscina é uma figuração do que acontecerá no futuro, o Batismo. “Ele estava a ponto de ministrar o Batismo, o qual tem muito poder e consiste num grandíssimo dom: apaga todos os pecados e traz o homem à vida, depois de ter estado morto”.

Dado que o Batismo é o Mistério (Sacramento) “introdutório”, e, por meio dele, entramos na Igreja, podemos entender todo o simbolismo existente, ao dizer que a Igreja é a Betsaida espiritual, um sanatório e um hospital espiritual. Todos os cristãos, ao terem experimentado o amor e a caridade de Deus para com a humanidade, sentem a sua pobreza espiritual. Como Deus ilumina a nossa condição interior, podemos ver a força das paixões que operam em nós e a lei do pecado que está nos nossos membros. Por isso, sentimo-nos doentes. Essa sensação é o início da cura, ou, expressando-nos melhor, é o início da visão de Deus, uma vez que o arrependimento e

a aflição interior são impossíveis para um homem carnal. Apenas quem partilha da graça de Deus experimenta essa realidade interior.

Os hospitais possuem clínicas patológicas especializadas. A Igreja, que é o hospital e o sanatório espiritual, possui a sua própria clínica patológica. Não queremos confundir estes termos, mas acreditamos firmemente que o estudo das paixões é uma patologia. Sendo assim, iremos, agora, nos deter longamente sobre o tema das paixões. Devemos definir as paixões, estabelecer distinções entre elas e, então, examinar de forma tão analítica quanto possível a sua cura.

Esta explicação é necessária porque constitui o *ethos* ortodoxo. Estamos convencidos de que o que é dito a respeito de “ser ortodoxo” deve incluir diversos elementos básicos. O primeiro refere-se à queda do homem da vida divina e à tragédia do seu estado depois da queda. Assim, devemos falar dum renascimento por meio do Santo Batismo e da continuação desse renascimento, na Igreja. O ensinamento sobre o renascimento não será ortodoxo se implicar um evento momentâneo que acontece fora da fé em Cristo, porque o renascimento acontece ao longo da nossa vida, e não existem limites à perfeição. Temos o caso do Apóstolo Pedro, a quem foi dado a ver a Luz incriada no Monte Tabor. Os seus olhos foram transformados e ele pôde ver a glória do Senhor. Mesmo assim, poucos dias depois, negou a Cristo. Certamente, o grande momento da Teofania levou-o ao arrependimento e ao pranto. De qualquer modo, aqui observamos que o poder da lei do pecado era tão forte que o levou à queda mesmo depois de ter a certeza sobre a Divindade de Cristo. Podemos considerar como uma circunstância mitigatória o facto de Pedro ter visto a glória do Senhor antes do Batismo que viria a acontecer no dia de Pentecostes. A natureza do

Apóstolo ainda não havia sido fortalecida pela energia do Espírito Santo.

O mesmo podemos dizer do Apóstolo Paulo. Apesar de sentir a sua comunhão próxima a Cristo, ao ponto de dizer: “Não sou mais eu quem vive, mas Cristo vive em mim[2]”, ele disse, também, ao expressar toda a dor da humanidade: “Vejo outra lei nos meus membros, que faz a guerra contra a lei da minha mente e conduz-me ao cativeiro da lei do pecado que está nos meus membros. Pobre homem sou eu! Quem me libertará deste corpo de morte?[3]”.

A seguir tentaremos abordar essa lei do pecado, a “outra lei”. Acreditamos que este capítulo, ao qual denominámos ‘Patologia’, seja um dos mais básicos deste livro. Nalguns pontos, tentaremos ser mais analíticos, apresentando as paixões segundo Cristo, os Apóstolos e os Padres, porque queremos mostrar a temível realidade que nos flagela e da qual, infelizmente, permanecemos a maior parte do tempo inconscientes.

### 1.1. O que são as paixões

Paixão deriva do verbo grego *pascho* (sofrer) e indica uma moléstia interior. De acordo com Filoteu, o Sinaíta: “A paixão, no sentido estrito, é definida como aquilo que se esconde, ardentemente, dentro da alma por um longo período”. A seguir, veremos como um pecado se torna uma paixão. Aqui, queremos sublinhar, particularmente, o facto de que quando um pecado é repetido habitualmente e se esconde na nossa alma por um longo período, ele passa a se chamar paixão. Os Padres foram longe na interpretação das diferenças entre paixão e pecado. Paixão é “o movimento que tem lugar na alma”, enquanto a prática pecaminosa “é aquela que se manifesta no corpo”.

O Senhor explicou o Seu ensinamento sobre a paixão em muitos pontos, que estão relatados nos Evangelhos.

Vamos sublinhar, agora, algumas passagens, e voltaremos a vê-las mais adiante. Em resposta à pergunta do fariseu: “Porquê os teus discípulos não caminham de acordo com a tradição dos antigos e comem o pão sem lavar as mãos?”, o Senhor dirigiu a atenção para o homem interior: “Do interior do coração do homem provêm os maus pensamentos, a fornicação, o roubo, o assassinato, o adultério, a cobiça, a maldade, a fraude, a luxúria, a inveja, a calúnia, o orgulho, a insensatez. Todas estas coisas vêm de dentro e corrompem o homem[4]”.

Ao interpretar a parábola do semeador e se referir, especialmente, à semente que caiu “entre os espinhos”, Ele disse que as paixões são aquilo que sufoca a semente e não a deixa produzir. “Aquela semente que caiu entre os espinhos, representa aqueles que ouvem, mas assim que se afastam, são sufocados pelos cuidados, as riquezas e os prazeres da vida e não conseguem produzir fruto[5]”.

O Apóstolo Paulo também sabia que as paixões existem no coração do homem. Ao falar da condição anterior ao Batismo, que chamou de vida carnal, ele escreveu: “Enquanto vivemos na carne, as nossas paixões pecaminosas, estimuladas pela lei [do pecado] operavam nos nossos membros para produzir o fruto da morte[6]”. E, ao descrever a vida dos idólatras infieis, escreveu: “Por essa razão, Deus deu-lhes paixões desonrosas[7]”.

Assim é que as paixões sufocam a nossa alma e criam terríveis problemas para todo o nosso ser, como poderemos constatar a seguir. De acordo com o ensinamento de São Gregório Palamas, uma pessoa que ama o delito detesta a sua própria alma, deixa-a de lado, “desliga” a imagem de Deus – ou seja, a sua alma, e “experimenta um sofrimento semelhante ao do louco que impiedosamente corta a sua própria carne em pedaços,

sem sentir”. Como um louco, ele “inflige, inconscientemente, a pior espécie de mal e destroça a sua própria beleza inata”. A paixão é o obscurecimento, a desativação e o embaciamento da imagem, da beleza de Deus.

Para falarmos das paixões, devemos descrevê-las melhor. Serão forças que penetram na alma e que devemos empurrar para fora ou serão potências naturais da alma que foram corrompidas pelo pecado e pelo nosso afastamento de Deus? Toda a tradição bíblica e patrística acredita na segunda hipótese. Por isso, a seguir examinaremos a alma e as suas partes para que possamos determinar de que modo essas potências foram corrompidas.

Além dessas divisões, São Gregório Palamas, Arcebispo de Tessalónica, também empregou a divisão da alma estabelecida ao tempo dos antigos filósofos gregos. A alma do homem é uma, embora possua muitas potências. Ela é dividida em três partes: a inteligência, a potência concupiscente e a potência irascível, sendo que estas últimas constituem a parte da alma chamada de “passional”, enquanto a palavra está na inteligência. Desta forma, à medida que avançarmos no tema das paixões, quando falarmos da parte passional da alma que foi corrompida e precisa ser curada, devemos entender com isto as potências concupiscente e irascível. Podemos acrescentar, ainda, aos ensinamentos desses dois grandes Padres da Igreja, o de São Doróteo, o qual, ao usar a passagem de São Gregório, o Teólogo, escreveu que a alma é tripartida: “Ela possui o apetite concupiscente, a irascibilidade e a inteligência”.

Essas três potências devem estar voltadas para Deus. Essa é a sua condição natural. De acordo com São Doróteo, que concordou com Evágrio, “a alma inteligente trabalha naturalmente quando o seu apetite concupiscente se volta

para a virtude, a sua irascibilidade se esforça nessa direção e a inteligência se devota, inteiramente, à contemplação das coisas”. São Talássi escreveu que a função própria da parte inteligente da alma é a devoção ao conhecimento de Deus, enquanto a função da parte passional (concupiscente e irascível) consiste na busca do autocontrole e do amor. Nicolau Cabasilas, referindo-se a esse tema, concordou com os Padres e disse que a natureza humana foi criada para o homem novo. Recebemos a razão “para que possamos conhecer a Cristo e o nosso desejo para que possamos nos apressar a ir ter com ele . Temos a memória para que O tenhamos sempre junto de nós”, uma vez que Cristo é o arquétipo para o homem.

De acordo com o exposto acima, o homem não foi formado com as paixões tais como elas funcionam, hoje em dia, no homem da carne, que não possui as operações do Espírito Santo. As paixões não possuem essência nem hipóstases. Do mesmo modo como a escuridão não possui uma essência própria, mas é a ausência da luz, também assim é a paixão. “Foi ao se inclinar das virtudes para o amor ao prazer que a alma preparou o caminho para as paixões e lhes deu um lugar firme”. Podemos esclarecer melhor isto dizendo que as paixões são as perversões das potências da alma. Deus não formou o homem com as paixões da desonra. Como disse São João Clímaco, “o mal ou a paixão não são algo natural. Deus não foi o criador das paixões. Por outro lado, existem muitas virtudes naturais que vieram até nós provenientes Dele”. A presença das virtudes é o estado natural do homem, enquanto as paixões são uma condição desnaturada. Fomos nós que alterámos e pervertemos as energias da alma e desviámo-las do seu estado natural para um estado não natural. De acordo com São João Clímaco, Deus não causou nem criou o mal. “Nós tomamos, por nós mesmos, os atributos naturais e transformamo-los em paixões”. O mesmo Santo forneceu-

nos outros exemplos para deixar isso bem claro: “A semente da geração” é natural em nós, mas nós pervertemo-la em fornicção. A aversão que Deus nos concedeu contra a serpente, para que fizéssemos a guerra contra o diabo, é natural, mas nós utilizámo-la contra o nosso vizinho. Temos um ímpeto natural de exercer a virtude mas, ao invés disso, fazemos o mal. A natureza colocou em nós um desejo de glória, mas duma glória celeste, para a alegria das bênçãos celestiais. É natural que sejamos arrogantes – mas, contra os demónios. A alegria é nossa por natureza, mas por causa do Senhor e com o objetivo de fazermos o bem ao nosso próximo. A natureza deu-nos o ressentimento, mas foi para nos voltarmos contra os inimigos das nossas almas. Temos um desejo natural pelo alimento, mas não para o desregramento.

Por essa razão, os Padres enfatizaram, constantemente, a verdade de que as paixões, tais como as conhecemos no estado decaído, constituem uma vida desnaturada, um impulso que vai contra a natureza. “Uma paixão culpável é um impulso da alma contrário à natureza”. Ao explicar o que é esse impulso desnaturado da alma, São Máximo chamou-o de “um amor ou um ódio insensato por alguém ou por alguma coisa sensível”. Noutra passagem, ele escreveu que o vício é um uso errado das nossas imagens conceituais das coisas, que leva ao uso disfuncional das próprias coisas. Tomemos o exemplo do casamento. Ele diz que o uso correto do relacionamento sexual é a geração dos filhos. Uma pessoa que procura nisso apenas o prazer “usa mal essa dádiva, porque julga bom aquilo que não o é. Quando um homem se relaciona com uma mulher dessa maneira, comete um abuso”. O mesmo é verdade em relação a outras coisas.

A parte inteligente da alma do homem decaído é dominada pelo orgulho, a parte concupiscente pelas

perversões da carne e a parte irascível pelas paixões do ódio, da aversão e do rancor.

São Máximo, que estava interessado na vida natural e antinatural da alma, analisou-as exaustivamente. As potências naturais da alma, escreve ele, são a inteligência, o desejo e a potência irascível. O uso natural da inteligência “consiste num movimento em direção a Deus, numa busca simples”, o do desejo é uma “ansiosa e solitária marcha para Deus” e o da potência irascível é “a luta para alcançar somente a Deus”. Vale dizer que, quando uma pessoa vive naturalmente, ela deseja conhecer a Deus completamente, deseja somente Deus e luta para alcançá-lo, ou seja, para atingir a comunhão com Ele. O resultado desse impulso natural é o amor. A pessoa que se une a Deus adquire o bendito estado do amor, uma vez que Ele é o Amor. A Sagrada Escritura diz: “Ama ao Senhor, teu Deus, com todo o teu coração, com toda a tua alma, com toda a tua mente, com toda a tua força[8]”. Quando uma pessoa usa as três potências da sua alma de forma antinatural, o resultado da inteligência é a ignorância espiritual, o do desejo é o amor-próprio e o da irascibilidade é a tirania. Então, a pessoa se torna completamente escrava do diabo e a beleza da alma é destruída.

Noutra passagem, São Máximo analisou no que consiste o mau uso das potências da alma: o da inteligência é a ignorância, a estupidez; o da ira e do desejo são o ódio e a licenciosidade. O uso apropriado dessas potências produz o conhecimento espiritual, o julgamento moral, o amor e o comedimento. É porque nada do que foi criado por Deus é mau. O facto de que nada do que é natural é mau significa que o mal só existe quando as potências da nossa alma estão distorcidas. São Máximo empregou muitos exemplos: não são os alimentos que são maus, mas a gulodice; não é a procriação, mas a luxúria; não são as coisas materiais, mas a avareza; não é a estima, mas a autoestima.

O mau uso das potências da alma resultam no pecado e na doença. O vício, de acordo com São Doróteo, “é uma doença da alma despojada da sua saúde natural, que é a virtude”.

Por isso, falamos duma moléstia humana que precisa ser curada. Pois a impureza da alma se deve ao facto dela “não funcionar de acordo com a natureza” e essa condição gera pensamentos passionais na mente. O estado natural da alma humana, que é a saúde por excelência, aparece quando, diante das provocações, as suas partes passionais – ou seja, as partes irascível e concupiscente – permanecem impassíveis. Uma vez que a alma humana é uniforme e possui muitas potências, quando uma potência da alma adoece, todo o resto cai com ela.

São Gregório Palamas ensinou-nos que, do mesmo modo como o mau uso do conhecimento das coisas criadas gera “a sabedoria tola”, também o mau uso das potências da alma gera “paixões terríveis”.

Que as paixões consistem num impulso antinatural das potências da alma, um desvio das suas partes, passional e inteligente, para longe de Deus e em direção às coisas criadas, isso é demonstrado pelo facto de que, quando um homem está curado interiormente pela ação da graça divina e pela sua própria luta, as potências passionais da alma não são suprimidas, nem obliteradas, mas voltam-se para Deus; correm ao Seu encontro e alcançam o conhecimento e a união com Ele. São Gregório Palamas, ao se referir a Barlaão, que sustentava que a dor e a tristeza não pertenciam à oração, mas que as potências passionais, por serem más, deveriam ser mortificadas durante a prece, ensinou que “existem paixões benditas e atividades comuns do corpo e da alma que, longe de atarem o espírito à carne, servem para guiá-la a uma dignidade próxima àquela do espírito”. Essas atividades são espirituais, não se

movem do corpo para a mente, mas da mente para o corpo. Por isso, quando tentamos obter a cura, não mortificamos as paixões, mas redirecionamo-las, como explicaremos adiante. As lágrimas, a tristeza, o arrependimento e a dor, que são maneiras efetivas de curar a alma, são o que purifica as partes passional e inteligente da alma.

Para encerrar esta secção, queremos enfatizar que as paixões do corpo são energias distorcidas da alma. Quando esta perde o amor e a temperança, as paixões das suas partes irascível e concupiscente ficam distorcidas. Essas paixões são estimuladas por intermédio dos sentidos. As paixões da vida carnal, no sentido da ausência do Espírito Santo, colocam-se num movimento antinatural da alma e, então, restam apenas a agonia, a doença e a morte.

## 1.2. Os tipos de paixão e o seu desenvolvimento

Agora que vimos o que são as paixões, estamos prontos para observar como elas se classificam e de que modo se desenvolvem. Ao mesmo tempo, tentaremos fazer uma lista das mesmas, porque acreditamos que isso pode auxiliar os cristãos que estão lutar a boa luta. Se quisermos a cura das paixões, precisamos diagnosticá-las.

O ensinamento sobre as paixões é encontrado não apenas nos escritos patrísticos, mas também na Sagrada Escritura. O Apóstolo Paulo falou-nos sobre a carne. É bem conhecido que, de acordo com o Apóstolo, o homem carnal é aquele desprovido das energias do Espírito Santo. “Os desejos da carne vão contra o espírito e os desejos do espírito vão contra os da carne; porque eles se opõem mutuamente[9]”. Paulo descreveu as obras da carne, que são as paixões carnis: “As obras da carne são bem conhecidas: a imoralidade, a impureza, a idolatria, a licenciosidade, a feitiçaria, a inimizade, o conflito, a inveja, o ódio, o egoísmo, a dissensão, a divisão, a cobiça, os

assassinatos, a embriaguez, o desregramento e coisas assim. Aviso-os, como já avisei antes, que aqueles que fazem essas coisas não herdarão o Reino de Deus[10]”.

Na sua carta aos Romanos, o Apóstolo listou as obras do pecado, as paixões, que infestam toda a nossa existência. Ao se referir àqueles que abandonaram Deus para adorar os ídolos, ele escreveu: “Uma vez que eles desertaram do conhecimento de Deus, Deus deu-lhes uma mente estreita e incapaz de conduzi-los. E eles encheram-se com todo o tipo de fraquezas, males, avareza, malícia. Encheram-se de cobiça, assassinato, conflitos, fraudes, malignidades, eles são coscuvilheiros, difamadores, odeiam Deus, são insolentes, arrogantes e vaidosos, inventores do mal, desobedientes aos seus pais, estúpidos, infiéis, sem coração, impiedosos[11]”.

Ele descreveu ao seu discípulo Timóteo a condição das pessoas “nos últimos dias”. “Os homens amarão apenas a si próprios, serão adoradores do dinheiro, orgulhosos, arrogantes, abusadores, desobedientes aos pais, ingratos, ímpios, desumanos, implacáveis, caluniadores, dissolutos, ferozes, odiadores do bem, traiçoeiros, inconsequentes, inchados de vanglória, amantes dos prazeres mais do que de Deus, propagando uma religião formal e negando a força que a verdadeira religião possui[12]”.

Os três textos mencionados mostram toda a situação do homem que está distante de Deus. Trata-se dum verdadeiro psicograma, uma significativa visão de raios-X da alma do homem que é governado pelas paixões. Mas devemos agora prosseguir na análise das obras patrísticas.

De acordo com São Máximo, a paixão básica da qual todas as demais se originam é o amor da pessoa por si própria, ou seja, o de um homem que se ama excessivamente e idolatra a si próprio. Quando a atenção dum pessoa é desviada de Deus e ela se desinteressa em

fazer a Sua vontade, essa pessoa volta-se, necessariamente para si mesma, desejando satisfazer, a todo o tempo, os seus desejos. “Protege-te contra a mãe de todos os vícios, o amor por si mesmo”, dizia São Máximo. Ao definir esse amor, ele dizia tratar-se dum “amor demente pelo corpo”. É ele que origina as “três paixões gerais dos pensamentos passionais”, que são a gulodice, a avareza e a autoestima. “Todos os demais vícios originam-se desses três”.

Noutra passagem, ao apresentar as terríveis consequências do amor por si mesmo, ele denominou-o de mãe de muitas filhas. A tagarelice e a glotonaria causam a intemperança. A avareza e a autoestima fazem com que a pessoa deteste o seu próximo. O amor a si próprio, também chamado ‘filúcia’, é a causa de ambas as coisas.

Na sua carta a Talássi, São Máximo detalhou a descendência da filúcia, distribuindo-a em duas categorias. Numa primeira, estão as paixões que levam ao prazer sensual e na outra aquelas que afastam a dor. Na primeira categoria, incluiu as seguintes paixões: “a gulodice, o orgulho, a autoestima, o pavonear-se, a avareza, a tirania, a empáfia, a ostentação, a insensatez, o frenesi, a presunção, o convencimento, o desdém, o insulto, a impiedade, a frivolidade, a dissolução, a licenciosidade, a inconsequência, a estupidez, a violência, o sarcasmo, a tagarelice, as palavras inoportunas e indecentes e todas as coisas do género”. Na segunda categoria, incluiu as seguintes paixões: “a ira, a inveja, o ódio, a inimizade, o rancor, a prepotência, a difamação, a injúria, a lamentação, a desconfiança, a desesperança, o menosprezo da providência, a indiferença, a apatia, o abatimento, a depressão, o desencorajamento, o luto intempestivo, as lágrimas, a melancolia, as queixas, os ciúmes, a maldade e todas as demais disposições que não dão ocasião ao prazer”.

São Gregório Palamas criou uma outra divisão. Na secção anterior, enfatizámos que a alma se divide em três partes: a inteligente, a irascível e a concupiscente. O primeiro fruto da parte irascível é o amor às possessões e o segundo é a avareza. O fruto da parte inteligente da alma é o amor à glória e a marca característica da parte concupiscente é a gulodice, da qual provêm “todas as imundícies da carne”. Noutras palavras, da filáucia, que é a senhora e a mãe de todas as paixões, nascem as três paixões gerais, o amor à glória, a avareza e a autoindulgência. Dessas três nascem todas as demais, que corrompem a alma e o corpo do homem.

São Marcos, o Asceta, tendo-se esforçado para avaliar as paixões e encontrar as mães que fazem com que nasçam umas e outras, escreveu que existem três paixões que são gigantes e que, quando essas três são vencidas e expulsas, todos os demais poderes dos maus espíritos são facilmente removidos. Esses três gigantes são a ignorância espiritual, que é a fonte de todo o mal, o esquecimento, ou negligência, “o seu parente próximo e ajudante”, e a preguiça, que “tece a mortalha escura que envolve a alma nas trevas”. A preguiça, o esquecimento e a ignorância “sustentam e fortalecem as demais paixões”.

Essa diferença entre os três Padres não é essencial. A filáucia, o esquecimento, a preguiça e a ignorância de Deus são o clima favorável no qual todas as paixões de amor à glória, avareza e autoindulgência se desenvolvem. Cada um dos Padres, conforme a sua luta pessoal e de acordo com o tema que desejava enfatizar, sublinhou uma paixão diferente. Os Padres não estavam a filosofar ou a analisar todas as almas quando listaram essas paixões, mas cada um falava da sua experiência pessoal. Mas, devemos, em primeiro lugar, enfatizar que a filáucia está estreitamente ligada à ignorância, ao esquecimento e à preguiça, porque voltar a atenção para si próprio inevitavelmente traz o

esquecimento e a ignorância de Deus, o que resulta no nascimento de todos os demais pecados – as paixões.

De acordo com São João Damasceno, a alma possui três partes: a inteligente, a irascível e a concupiscente. Os pecados da parte inteligente são a descrença, a heresia, a insensatez, a blasfémia, a ingratidão, e “a aquiescência em relação aos pecados originados da parte concupiscente da alma”. Os pecados da parte irascível são a crueldade, o ódio, a falta de compaixão, o rancor, a inveja, o assassinato e “a permanência em meio a essas coisas”. Os pecados da parte concupiscente são a gulodice, a cobiça, a embriaguez, o despudor, o adultério, a impureza, a licenciosidade, o amor pelas coisas materiais e o desejo de glória, de ouro, de saúde e dos prazeres da carne. O mesmo Santo listou, ainda, os oito pensamentos que cercam o mal e que estão naturalmente ligados às correspondentes paixões, uma vez que é por intermédio dos pensamentos que os pecados chegam a existir e desenvolvem-se em paixões. Os oito pensamentos são a gula, a luxúria, a avareza, o ódio, o desânimo, a indiferença, a autoestima e o orgulho.

Depois de examinarmos a divisão das paixões, que é análoga às divisões da alma, devemos agora observar uma outra divisão encontrada nos ensinamentos patrísticos. Aqui, as paixões são divididas entre as do corpo e as da alma. A alma tem as suas paixões e o corpo tem as paixões que se relacionam com a carne.

É bem conhecido no ensinamento patrístico que, antes da queda, a alma humana estava aberta para Deus e era alimentada com a Sua graça. Certamente, o homem sempre teve que lutar para alcançar a total comunhão e união com Deus, mas nesse tempo ele provava da Sua graça. A alma nutria-se da graça incriada e o corpo se alimentava por meio da “alma cheia de graça”. Todo o homem experimentava os dons de Deus. Desde a queda, a alma,

separada de Deus, a verdadeira fonte da vida – “buscou alimento no corpo. E assim nasceram as paixões (...) Por seu lado, o corpo, por não encontrar vida na alma, voltou-se para as coisas exteriores, e, como é natural, tornou-se escravo da matéria e prisioneiro do ciclo de corrupção. Então, apareceram as paixões do amor ao prazer corporal, por cuja causa o homem passou a tentar dirigir a sua vida no sentido de desfrutar das coisas materiais”. Nisso consiste a morte do corpo e, especialmente, da alma. Se, por outro lado, por meio do ascetismo e da vida em Cristo, esforçamo-nos para voltar a nossa alma para Deus, a fim de sermos alimentados por Ele, o corpo voltará a ser alimentado pela “alma cheia de graça” e, então todo o homem será santificado. É o que podemos constatar através da vida dos santos da Igreja, nos quais, por vezes, as funções corporais foram suspensas.

De acordo com São Máximo, algumas paixões pertencem ao corpo e outras à alma. As paixões corporais são ocasionadas pelo corpo, enquanto as da alma pelos objetos exteriores. Encontramos a mesma distinção entre as paixões nos ensinamentos de Elias, o Presbítero, que disse: “As paixões do corpo são uma coisa, as da alma outra”.

São João Damasceno desenvolveu uma lista das paixões do corpo e da alma. As da alma são o esquecimento, a preguiça e a ignorância, por meio das quais o olho da alma se obscurece e esta é dominada pelas demais paixões. Estas são a impiedade, os falsos ensinamentos e todo o tipo de heresias, a blasfêmia, o ódio, a raiva, o azedume, a irritabilidade, a desumanidade, o rancor, a calúnia, o criticismo, o desânimo insensato, o medo, a covardia, a turbulência, o ciúme, a inveja, a autoestima, o orgulho, a hipocrisia, a falsidade, a descrença, a cobiça, o amor pelas coisas materiais, os maus desejos, a ligação com os interesses mundanos, a apatia, o desencorajamento, a

ingratidão, os queixumes, a vaidade, a empáfia, a pomposidade, a ostentação, o amor ao poder, o amor à popularidade, a fraude, a falta de vergonha, a insensibilidade, a bajulação, a perfídia, a pretensão, a indecisão, “a aquiescência em relação aos pecados originados da parte concupiscente da alma e que passam a nela estabelecer-se permanentemente”. E ainda os pensamentos divagantes, a filúcia, a avareza – raiz e fonte de todos os males – e, finalmente, a malícia e a trapaça.

As paixões do corpo, de acordo com São João Damasceno, são a gulodice, a ganância, a autoindulgência, a embriaguez, o comer escondido, uma vida fácil, a falta de castidade, o adultério, a licenciosidade, a impureza, o incesto, a pederastia, a bestialidade, os desejos impuros e todas as paixões brutais e antinaturais, o roubo, o sacrilégio, o furto, o assassinato, todo o tipo de luxúria física e de gratificação das exigências da carne, em especial quando o corpo está com boa saúde. Outras paixões corporais são: consultar oráculos, lançar sortes, buscar presságios e agouros, enfeitar-se, ostentar, exhibir-se ridiculamente, usar cosméticos, pintar o rosto, perder tempo, sonhar acordado, trapacear, além do mau uso passional dos prazeres deste mundo. Outras paixões consistem numa vida dedicada ao conforto corporal, “que embrutece a mente e torna-a rude e animalesca, por não a deixar erguer-se em direção a Deus e à prática das virtudes”.

São Gregório do Sinai resumiu todo o ensinamento dos Padres acerca das paixões do corpo e da alma. Ele escreveu: “As paixões recebem diferentes nomes e dividem-se entre as paixões da alma e as do corpo. As paixões corporais são subdivididas entre as dolorosas e as pecaminosas; as dolorosas subdividem-se entre as relativas às enfermidades e as referentes à punição. As paixões da alma dividem-se entre aquelas irascíveis, as concupiscentes e as

da parte inteligente. As da parte inteligente subdividem-se em imaginação e razão. Todas podem ser voluntárias, resultantes do abuso, ou involuntárias, resultantes da necessidade. Essas são denominadas, também, de paixões não vergonhosas, que os Padres descrevem como sendo causadas pelo ambiente e por características e disposições naturais. Algumas paixões são do corpo, outras da alma; algumas são da parte concupiscente, outras da parte irascível, outras da inteligente; algumas da mente e outras da razão. Todas podem combinar-se entre si de várias formas e afetar umas às outras: as corporais sobre as concupiscentes, as da alma sobre as irascíveis, as da inteligência sobre a mente e as da mente sobre as paixões da razão e da memória”.

Independentemente da enumeração e da divisão das paixões, devemos observar que elas não estão separadas umas das outras, como em compartimentos. Cada uma está intimamente ligada às demais, de modo a que a pessoa se encontre completamente corrompida e condenada. Por causa das paixões, a alma torna-se doente e definha. Assim, a pessoa torna-se idólatra e já não pode herdar o Reino dos céus. O Apóstolo Paulo foi categórico a esse respeito: “Estejais certos disso, que nenhum homem imoral ou impuro, nenhum que seja avarento – pois o avarento é um idólatra – terá a menor herança no Reino de Cristo e de Deus[13]”.

Existe, ainda, uma outra divisão das paixões, desta vez, relativa aos monges e às pessoas do mundo. Uma vez que o modo de vida dos monges que praticam o ascetismo nos mosteiros é diferente do das pessoas do mundo, algumas paixões dominam numa situação e as restantes, na outra. São João Clímaco escreveu que, nas pessoas que vivem no mundo, a raiz de todos os males está na avareza, mas, entre os monges, está na gula. Para explicar isso, ele observou que algumas paixões começam de dentro e manifestam-se

no corpo, enquanto outras vêm de fora para o interior da alma. As primeiras acometem os monges, “devido à falta de estímulos exteriores”, enquanto o segundo caso costuma ser encontrado entre aqueles que vivem no mundo. Quando as pessoas do mundo adoecem, sofrem das paixões da gula e da fornicção. Os monges, por ter a sua subsistência garantida, são devastados, principalmente, pelos demónios do abatimento e da ingratidão. Vemos assim que nem todos os homens recebem as mesmas tentações. Isso depende da sua condição espiritual, do seu estilo de vida e de outros fatores. O diabo dispõe de muitos recursos e combate a cada pessoa de acordo com a sua condição.

Já mencionámos que algumas paixões são apontadas como mães e outras como filhas: algumas paixões fazem nascer outras, enquanto certas paixões são os rebentos de outras. São João Clímaco aprendeu com um homem sábio que a gulodice é a mãe da falta de castidade e que a autoestima é a mãe da indiferença. Vale dizer que, quando a indiferença se apodera de nós, podemos estar certos de que a paixão da autoestima está a trabalhar para isso. Da mesma forma, o desprezo e a raiva são filhas dessas três mencionadas. A autoestima é a mãe do orgulho. Também é dito que, nas pessoas inconstantes, não existe discernimento nem ordem, mas desordem e confusão. As brincadeiras inoportunas nascem, por vezes, da falta de castidade, outras, da autoestima. O excesso de sono provém duma vida fácil mas, por vezes do jejum, da apatia ou de uma necessidade natural. A tagarelice nasce, por vezes, da gulodice, outras, da autoestima. A indiferença pode nascer da vida fácil ou da falta de temor a Deus. A blasfémia é, propriamente, filha do orgulho mas, por vezes, surge da prontidão em condenar o próximo ou da inveja inoportuna dos demónios. A falta de coragem pode provir do comer até a saciedade mas, com mais frequência, deriva da insensibilidade e do apego. Este, que consiste numa adesão

a alguma coisa sensível, provém da falta de castidade, da avareza e da autoestima, dentre outras coisas. A malícia provém do convencimento e da raiva. A hipocrisia vem da independência e do autodirecionamento. De modo geral, o prazer sensual e a malícia são os geradores das paixões.

É importante, agora, que investiguemos de que modo um pecado se transforma numa paixão. Os Padres, especialistas nessa luta interior, não se contentaram em listar, simplesmente, as paixões, mas relataram-nos as suas causas e o seu desenvolvimento. De acordo com Talássis, as paixões são incentivadas por essas três coisas: “a memória, o temperamento do corpo e os sentidos”. A pessoa que fixa a sua mente nas coisas sensoriais, afastando-se do amor espiritual e do autocontrolo, e aceita as ações do demónio, torna-se um objeto de provocação. “É quando o autocontrolo e o amor espiritual estão ausentes que as paixões são estimuladas pelos sentidos”.

Quando o reinado dos sentidos soberanos afrouxa, ocorre um levante das paixões “e a energia das paixões mais servis é posta em movimento”. Quando a irracionalidade dos sentidos perde as cadeias do autocontrolo, está criada a causa das paixões. De facto, como já observamos, quando a mente do homem se encontra a vadiar com alguma coisa sensível, “ele rapidamente apega-se à mesma, por meio dalguma paixão, como o desejo, a irritação, a raiva ou o rancor”. Por isso, o esforço descrito por todos os Padres é no sentido de não permitir que a mente seja capturada por qualquer coisa ou ideia sensorial, porque a isso se seguem, imediatamente, a paixão e o desastre. As sementes da tragédia são lançadas ao solo da alma quando a mente é capturada.

Além do aprisionamento da mente, o nosso desejo desempenha um importante papel no impulso das paixões. São Tiago, o irmão do Senhor, descreveu essa condição:

“Cada pessoa é tentada quando enganada e atraída pelo seu próprio desejo. Este, ao ser gerado, dá nascimento ao pecado; e o pecado, ao crescer, leva à morte[14]”. Quando um irmão perguntou ao Abade Sisóe: “O que devo fazer com relação às paixões?”, o Ancião respondeu-lhe: “Cada pessoa é tentada quando enganada e atraída pelo seu próprio desejo”.

Analicamente, o desenvolvimento das paixões dá-se como será descrito a seguir. De acordo com São Máximo, a memória, primeiramente, traz para a mente um pensamento não passional. Na medida em que esse pensamento persiste, a paixão põe-se em movimento. O próximo passo é o consentimento, que leva a pessoa a cometer o pecado através do ato.

Hesíquio, o Presbítero, mostrou o caminho que segue a paixão. Em primeiro lugar, vem a provocação. De seguida, unimo-nos a essa provocação, enquanto os nossos pensamentos misturam-se com os pensamentos do demónio. Então, vem o consentimento e, depois dele, “a ação concreta, ou seja, o próprio pecado”. E, quando um pecado é repetido muitas vezes, a paixão passa a existir.

São Gregório Palamas, dentro da tradição ortodoxa do tratamento terapêutico, escreveu que a autoindulgência é o princípio das paixões corporais e uma doença da alma. Nesse caso, “a primeira a sofrer é a mente” – ou seja, ela é a primeira a ser assaltada e, a partir de então, põe em movimento as más paixões. Por meio dos sentidos, ela leva a imaginação das coisas sensoriais para a alma, direcionando-as para os pecados. A impressão dessas imagens vem, principalmente, através dos olhos.

São João Clímaco descreveu a forma como esse pensamento se desenvolve até se transformar numa paixão. A provocação, a ligação, o consentimento, o cativo, a luta e a paixão são coisas diferentes. Ao analisá-

las, ele escreveu que a provocação é uma palavra ou uma imagem casual simples, que aparece no coração pela primeira vez. Isso não é pecaminoso. A ligação é a comunhão com essa primeira aparição, com ou sem paixão. Muitas vezes, tal estado não é censurável. O consentimento é a permissão da alma em relação àquilo que ela encontrou. Isso pode ser bom ou mau conforme a condição do asceta. O cativo consiste numa “forçosa e indesejável abdução do coração, uma união permanente com aquilo que encontrou”. O cativo pode ser considerado de modo diverso, se ocorreu durante o tempo de oração ou num outro momento. A luta implica uma força igual àquela que produziu o ataque, ou seja, é quando a alma luta e batalha para não permitir que o pecado seja cometido. Essa batalha pode receber um prêmio ou uma punição. Finalmente, vem a paixão, a qual, como dissemos, é algo que “permanece oculto na alma por um longo tempo” e que, devido a um hábito prolongado, prevalece sobre a alma até rendê-la. A paixão requer um arrependimento apropriado ou uma futura punição.

Em acréscimo a essa descrição de como os pensamentos se transformam em paixões, os Padres descreveram, também, um outro desenvolvimento: o desdobramento das paixões conforme a idade. São Gregório Palamas dizia que as paixões se desenvolvem desde a mais tenra infância, na seguinte ordem: em primeiro lugar, vêm as paixões da parte concupiscente da alma, ou seja, a possessividade e a cobiça. As crianças pequenas querem pegar as coisas e, ao crescerem um pouco, querem dinheiro. Mais tarde, “com o avanço da idade”, desenvolvem-se as paixões do amor à glória. O amor à glória é visto de duas maneiras: a primeira é o amor mundano à glória, que busca “cosméticos e roupas finas” e o segundo é essa autoestima que ataca o direito e manifesta-se como prepotência e hipocrisia, através da

qual o inimigo trama desmontar a saúde espiritual da alma. Finalmente, depois da possessividade e do amor à glória, desenvolve-se a autoindulgência – ou seja, a gulodice, “da qual provém todo o tipo de impurezas da carne”. Ao mesmo tempo, São Gregório Palamas fez uma observação interessante. Embora a autoindulgência “e outros impulsos naturais para a procriação já apareçam nas crianças de peito”, essas coisas “ainda não são indícios duma alma doente”, pois as paixões naturais não são censuráveis, uma vez que foram criadas por Deus “para que, por intermédio delas, possamos executar as boas obras”. A paixão é má “quando fazemos provisões para a carne para satisfazer as suas exigências”. Para resumir, podemos dizer que, de acordo com São Gregório, as paixões da possessividade e da cobiça desenvolvem-se nos bebês, as paixões do amor à glória surgem na infância e somente depois começam as da autoindulgência.

É verdade que tanto as paixões do corpo como da alma são difíceis de discernir. Isso deve-se ao facto de que os demónios que as provocam normalmente estão escondidos e não conseguimos distingui-los. Por isso, é necessário um bom terapeuta, alguém que conheça a vida interior e que seja um vaso do Espírito Santo de modo a discernir e curar. Esse discernimento é um dos grandes dons da graça do Espírito Santo. São João Clímaco, ao se referir ao exemplo de que quando tiramos, muitas vezes, a água dum poço, acabamos, inadvertidamente, por trazer para fora um sapo, relaciona-o com as virtudes. Quando adquirimos as virtudes, podemos, por vezes, nos envolver com vícios que estão imperceptivelmente entrelaçados às mesmas. Eis alguns exemplos: a gulodice pode vir junto com a hospitalidade; a luxúria, com o amor; a astúcia, com o discernimento; a malícia que soa como julgamento; a duplicidade, a procrastinação, o desmazelo, a teimosia, o voluntarismo e a desobediência, com a mansidão; a recusa

em aprender pode se misturar ao silêncio; a empáfia, com a alegria; a preguiça, com a esperança, a severidade também pode ser confundida com o amor; a apatia e a preguiça, com o repouso; a amargura, com a castidade; a familiaridade, com a humildade. Fica claro, assim, que é preciso muita atenção para descobrir as paixões. Pois podemos pensar que estamos a ser virtuosos quando, na verdade, estamos a trabalhar para o diabo, ao cultivar as paixões. Devemos vigiar o sapo que, usualmente, é a paixão da autoestima. Essa paixão corrompe a obediência e os mandamentos.

De acordo com o mesmo Santo, o demónio da avareza simula, muitas vezes, a humildade. O demónio da autoestima e da autoindulgência encorajam as esmolas. Por isso, devemos, acima de tudo, estar atentos para discernir a astúcia do demónio mesmo quando cultivamos as virtudes. Ele mencionou a ocasião em que foi assaltado pelo demónio da preguiça e pensou em abandonar a sua cela. Mas, quando diversas pessoas foram ao seu encontro e o louvaram por viver uma vida de hesicasmos, “a minha preguiça transformou-se em autoestima”. Então, ele ficou espantado com a maneira através da qual o demónio da autoestima enfrentou todas as astúcias dos demais. Do mesmo modo, o demónio da avareza luta contra aqueles que são completamente desprovidos de posses. Quando não consegue vencê-los, começa a argumentar sobre o quão miseráveis são as condições da pobreza e, então, tenta induzi-los “a preocuparem-se com as coisas materiais”. Outro ponto mencionado pelos Santos Padres consiste no modo como podemos detetar a presença das paixões. Certamente, um Ancião prudente e impassível terá uma grande importância em observar os impulsos da nossa alma e corrigi-los. Mas, além disso, existem outros meios para se perceber a presença das paixões em uma pessoa. É sinal da existência duma paixão voluntária quando a

pessoa fica contrariada ao ser reprovada ou corrigida a esse respeito. Quando ela aceita calmamente a reprimenda, é um sinal de que ela estava desatenta e foi vencida pela paixão. Noutras palavras, a contrariedade ou a calma mostram a presença da paixão e, também, se a mesma é voluntária ou involuntária. “As paixões mais ilícitas escondem-se nas nossas almas; elas somente são trazidas à luz ao examinarmos as nossas ações”.

No seu esforço para descrever, com precisão, no que consiste uma paixão, São Máximo escreveu que uma coisa, uma imagem conceitual e uma paixão são coisas diferentes entre si. Um homem, uma mulher, o ouro etc. são coisas; uma imagem conceitual constitui “um pensamento não passional dessas coisas”; uma paixão é “uma afeição insensata ou um ódio indiscriminado por alguma dessas mesmas coisas”. O Abade Doróteo, ao distinguir o pecado da paixão, escreveu que as paixões são o ódio, a autoestima, a autoindulgência, a raiva, os desejos malignos e outras coisas desse género. Os pecados são as ações das paixões. Assim, é possível a uma pessoa “ter paixões e não as colocar em movimento”. A partir dessa passagem, podemos entender que é possível a uma pessoa estar cheia de paixões e não se dar conta disso, porque, eventualmente, ela não comete nenhum pecado. É por isso que um conselheiro espiritual experimentado é necessário para uma completa cura das paixões.

Para encerrar esta sessão, devemos sumarizar as terríveis consequências das paixões. Já dissemos, anteriormente, que as paixões matam a mente. Vamos agora desenvolver o tema.

O ressurgimento das paixões “num corpo adulto e numa alma consagrada” constitui uma conspurcação da alma. Assim como um pássaro preso pelas pernas tenta voar e cai novamente por terra, também a mente, quando

não se torna impassível, “é presa pelas paixões e cai novamente por terra”. As paixões amarram a pessoa às coisas terrestres. As paixões repreensíveis acorrentam a mente, “atando-a aos objetos sensíveis”.

As paixões corrompem a alma depois dum tempo, assim como certos alimentos que prejudicam o corpo só trazem a enfermidade passados alguns dias ou mesmo anos. Em qualquer caso, é evidente que as paixões adoecem a alma. A alma de uma pessoa passional é “uma oficina para os demónios” e uma alma maligna transforma-se num depósito de maldades.

A mente é morta pelas paixões e torna-se impermeável aos conselhos, não aceitando qualquer correção espiritual. “Toda a paixão traz consigo a semente da morte”.

As paixões são o inferno. A alma passional é punida, todo o tempo, por causa dos seus próprios maus hábitos, com as amargas lembranças e com as murmurações dolorosas das paixões que a queimam e a consomem. Isso é apenas o começo, um pequeno gosto do que a espera nos lugares temíveis “onde os corpos que serão punidos recebem diversos tormentos e os infligem à alma, num fogo indizível e na escuridão”. A recompensa dos esforços pela virtude são a impassibilidade e o conhecimento espiritual, que são os mediadores do Reino dos céus, da mesma forma como “as paixões e a ignorância são as mediadoras do castigo eterno”.

São Gregório Palamas, ao interpretar a passagem bíblica que mostra como os demónios abandonaram o homem que estava possuído e entraram na vara de porcos que se atirou ao mar, escreveu que os porcos simbolizam todas as paixões, devido à sua impureza.

Finalmente, as paixões matam completamente a mente e causam a nossa punição. A cura espiritual é necessária

para que a mente se liberte e, assim, se regozije em Deus. Voltaremos agora ao tema da terapia.

### 1.3. A cura das paixões

Agora que estamos conscientes da grande destruição trazida à nossa existência pelas paixões, devemo-nos debruçar sobre o tema da terapia. Essa é uma parte fundamental do presente capítulo. Muitos de nós dão-se conta de que estão doentes, têm a sensação de estar espiritualmente enfermos, mas são, parcial ou completamente, ignorantes sobre o método da cura. Creio que a Ortodoxia, por ser uma ciência terapêutica, é capaz de responder a esses tópicos essenciais. Estou certo de que uma das mensagens que a Igreja Ortodoxa deve oferecer a este perplexo mundo contemporâneo é a de que ele está doente e, ao mesmo tempo, oferecer-lhe a cura. É sobre isso que trataremos a seguir.

Em primeiro lugar, devemos esclarecer alguns pontos básicos. Um é que a cura das paixões, conforme já descrevemos, consiste, basicamente, em transformá-las. Uma vez que as paixões impassíveis, as naturais e impecáveis, são pervertidas, é de se esperar que esse estado possa ser mudado com um tratamento terapêutico adequado. É nisso que reside a cura das paixões. O Abade Pémen disse ao Abade Isaac: “Nós não temos que assassinar o corpo, mas sim as paixões”. Quanto a “assassinar as paixões”, isso deve ser entendido no sentido de convertê-las. Outra observação é que os Padres nos oferecem uma grande quantidade de tratamentos terapêuticos nos seus escritos. Qualquer um que leia as “Centúrias sobre o amor” de São Máximo verá que elas contêm muito material terapêutico. Devo confessar que quando li esse trabalho, esperava encontrar algumas regras sobre o amor e o seu valor. Mas logo percebi que São

Máximo deu mais atenção ao tema dos pensamentos, das paixões e da sua cura. Ele deu grande importância à cura do homem, porque o amor a Deus e ao homem “nasce da impassibilidade”. Um coração comandado pelas paixões é incapaz de amar. Outra observação é que quando os Padres falam da cura do homem, eles estabelecem, primeiramente os princípios básicos para que tal aconteça. Vale dizer, eles têm em vista o homem universal e fornecem várias prescrições ou métodos de terapia. Devemos mencionar isso a seguir, mas, por ora, enfatizamos que toda pessoa necessita do seu próprio método terapêutico. Esse método deve ser fornecido por uma terapeuta experiente e cuidadoso a qualquer um que o procure, com humildade, obediência e disposição para ser curado. Por isso, iremos agora estabelecer as regras gerais do tratamento terapêutico. “Todo indivíduo deve praticar a sua própria terapia sob a orientação espiritual de organismos vivos contemporâneos”.

Já vimos que a cura das doenças da nossa alma é absolutamente necessária. Estabelecemos, também, o estado de deformação que as paixões criam em nós. Aliás, muitas passagens da Escritura referem-se a isso.

O Apóstolo Paulo deu o seguinte conselho aos Colossenses: “Fazei morrer tudo o que existe de terreno em vós: a incontidência, as impurezas, as paixões, os desejos malignos e a cobiça, que é uma idolatria (...). E ainda a raiva, o ódio, a malícia, a calúnia, as conversas vãs, afastai-as das vossas bocas. Não mintais uns para os outros, se despedistes a antiga natureza com as suas práticas e saudastes a nova natureza que renasce no conhecimento segundo a imagem do Seu criador[15]”.

De acordo com São Máximo, nessa passagem, o Apóstolo chama de “terra” aos desejos da carne. A “incontidência” é a palavra para o pecado cometido através

de um ato. Cometer o pecado em ato equivale a consentir em agir de acordo com ele e fazê-lo existir. “Impureza” é como ele designa o consentimento ao pecado. “Paixão” é o termo utilizado para os pensamentos passionais. Por “desejo maligno”, o Apóstolo designa “o simples ato de aceitar o pensamento e o desejo”. “Cobiça” é o nome dado “àquilo que gera e promove as paixões”. As coisas “terrenas”, que são parte do desejo da carne, devem ser deixadas a morrer. Quando elas são postas à morte – e mais adiante veremos como – e transformadas, ou seja, oferecidas a Deus, então a velha natureza, com os seus feitos e desejos, é descartada e a nova natureza é assumida. Ela será feita à imagem e semelhança de Deus: uma pessoa.

Noutra epístola, o inspirado Apóstolo deu as mesmas instruções: “A imoralidade e toda a impureza ou avidez de ganho ilícito não devem sequer ser mencionadas entre vós, como convém aos santos. Que não haja indecência, nem conversas vãs, nem futilidade, que são coisas que não convêm; ao contrário, deve haver ação de graças[16]”. Ele escreveu ainda: “Não devemos ser soberbos, nem provocar os demais, nem ter inveja uns dos outros[17]”.

Todas essas coisas mostram a necessidade da terapia. O cristão é um lugar para a morada do Espírito Santo e, como tal, deve estar limpo, ou antes, para se tornar o templo do Espírito Santo e para que Deus habite nele, deve ter sido, antes de mais nada, espiritualmente purificado e, depois de se tornar um templo para o Espírito Santo, deve-se manter puro.

Isso também demonstra a finalidade da terapia. Não estamos a lutar apenas para sermos boas pessoas, ajustadas à sociedade. O objetivo do tratamento terapêutico não é tornar as pessoas sociáveis, nem ser um exercício antropocêntrico, mas sim conduzir à comunhão com Deus e que essa visão de Deus não seja um fogo

devorador, mas uma luz que ilumine. Os Padres estavam nitidamente conscientes desse objetivo do tratamento terapêutico, mas conheciam, também, os os objetivos que diferentes pessoas colocam-se a si próprias. São Máximo disse que algumas pessoas abstêm-se de tais paixões “por causa do temor humano”, outras por meio do autocontrole e outras libertam-se delas “pela divina providência”. O Abade Doróteo toca nesse ponto ao dizer que a pessoa não deve querer livrar-se da paixão “para escapar ao seu tormento, mas por realmente odiá-la, conforme foi dito: ‘Odiei-as com perfeita aversão’”. Os Santos sabem que algumas pessoas desejam libertar-se das paixões porque elas causam muita dor. Mas não é esse o objetivo verdadeiro do tratamento terapêutico ortodoxo. O seu objetivo básico é o de alcançar a comunhão com Deus. Sabemos bem que existem diferentes idades espirituais e diferentes condições dentro da Igreja. Alguns, como ensinam os Padres, guardam a palavra de Deus por medo do inferno, outros para ganhar o Paraíso e outros o fazem por amor a Cristo. Os primeiros são escravos, os segundos são operários assalariados e os terceiros são os filhos de Deus. Aceitamos essas idades espirituais, mas enfatizamos que a nossa luta é para alcançar a terceira categoria e que prosseguimos no tratamento até que o objetivo final seja atingido.

Devemos deixar claro que a cura das paixões não é um trabalho somente do homem ou somente de Deus. Os dois devem trabalhar juntos: essa é a sinergia entre Deus e o homem. Tudo na nossa Igreja é “teândrico” (divino-humano). Primeiramente, a graça de Cristo deve ser concedida. A purificação do homem, que é a cura, começa com a energia de Cristo, que é oferecida por intermédio de toda a vida espiritual que o cristão vive dentro da Ortodoxia. Nas suas epístolas, o Apóstolo Paulo desenvolveu, muitas vezes, esse tema. O homem de carne

tem em si as energias das paixões. Mas quando ele recebe a graça de Cristo, liberta-se desse mundo antigo, o mundo do pecado. “Enquanto vivíamos na carne, as nossas paixões pecaminosas, estimuladas pela lei, trabalhavam nos nossos membros para dar o fruto da morte. Mas agora livramo-nos da lei e da morte que nos mantinha cativos, de modo que já não servimos sob o antigo código escrito, mas numa nova vida no Espírito[18]”.

Apenas o povo de Cristo, aqueles que vivem em Cristo, estão livres da carne e das suas paixões, que constituem o mundo do pecado: “E aqueles que pertencem a Jesus Cristo crucificaram a carne junto com as suas paixões e desejos. Se vivemos pelo Espírito, devemos também caminhar pelo Espírito[19]”. Quando uma pessoa caminha pelo Espírito, possui a graça da Santíssima Trindade e está interiormente curada: “Eu digo, caminhai pelo Espírito, e não satisfaçais os desejos da carne (...) Se fordes guiados pelo Espírito não estareis sob o jugo da lei[20]”. E sabemos bem, conforme já indicamos, que as obras da carne são as paixões[21].

Estar em guerra contra o pecado e as paixões, “lutar, sim, continuar a lutar e infligir golpes”, este é o nosso trabalho, mas desenraizar as paixões, transformá-las de modo essencial, esse é o trabalho de Deus. Assim como um homem não é capaz de ver sem os olhos, nem falar sem a língua, ouvir sem os ouvidos, caminhar sem os pés ou trabalhar sem as mãos, ele não pode “ser salvo sem Jesus, nem entrar no Reino dos céus”. Porque a alma pode contrapor-se ao pecado, mas sem Deus ela não consegue conquistar nem desenraizar o mal.

O sentido de amor a Deus, que é uma comunhão com a Sua graça, e o nosso próprio amor a Deus, que é um fruto do Espírito Santo, são as coisas que podem transformar e curar as paixões. Mortificar a parte passional da alma não significa encerrá-la “inútil e imóvel dentro de nós mesmos”,

mas sim desviarmos a sua conexão com o mal “para o amor a Deus”. Mas essa mudança para o amor a Deus não acontece sem uma vida de amor. Quando uma pessoa se inflama do amor a Deus, que é uma inspiração divina, todo o seu mundo interior é transformado, aquecido pela graça divina e santificado. “Quando o amor a Deus domina a mente, esta é liberta dos seus limites e persuadida a erguer-se, não apenas acima das coisas sensíveis, mas até acima dessa vida transitória”. Isso mostra que a cura das paixões acontece quando a divina graça, o amor de Deus, opera. Essa divina graça só é oferecida por intermédio dos Santos Sacramentos. Assim, é preciso sublinhar que a Divina Eucaristia e a Comunhão do Corpo e Sangue de Cristo são uma ajuda efetiva ao esforço da pessoa no sentido de purificar a sua alma. A Santa Comunhão é uma medicina para a imortalidade.

Mas, além do poder de Cristo, que desempenha um papel fundamental, o homem também deve cooperar. Se isso não acontecer, é praticamente impossível a uma pessoa superar as paixões, superar substancialmente os demónios, uma vez que “aquele que conquista as paixões fere os demónios” e que “a pessoa expulsará o demónio cuja paixão tenha sido dominada”. A seguir, veremos essa cooperação da vontade humana.

Acima de tudo, é necessário o autoconhecimento. Ele é muito importante, para que estejamos conscientes da nossa condição espiritual. A ignorância da nossa enfermidade faz com que sejamos permanentemente incuráveis. João Evangelista escreveu: “Se dissermos que não temos pecado, iludimo-nos e a verdade não está em nós[22]”.

Pedro Damasceno, ao especificar as oito contemplações espirituais, das quais sete pertencem a esse século e a oitava pertence ao século futuro, considerou o

conhecimento como a segunda: “o conhecimento das nossas próprias faltas e da bondade de Deus” e que consiste na *theoria*.

Uma vez que o orgulho vem entrelaçado com a coragem, “devemos estar sempre em guarda contra a complacência com um pensamento simples, para obtermos algum bem”. Os Padres sabiam, por causa da grande experiência espiritual pela qual passaram, que os sintomas das paixões não são fáceis de diagnosticar com precisão, porque estamos doentes e elas parecem unidas à nossa natureza. Por isso, os Padres aconselharam-nos a vigiar, constantemente, as nossas paixões. “Vigia, continuamente, os sinais das paixões e descobrirás que existem muitas delas dentro de ti”. Ao observar todas as paixões e virtudes, “devemo-nos vigiar a nós mesmos, incessantemente, para ver onde estamos, se no começo, no meio ou no fim”. É essencial fazê-lo, porque a vida espiritual é uma jornada contínua e a cura não tem fim. Estamos, constantemente, a nos purificar para poder alcançar a comunhão com Deus. Isso é indispensável, porque a estagnação e a autossuficiência estão, constantemente, à espreita no nosso caminho espiritual.

O autoconhecimento é, também, indispensável porque existem três condições no homem: “a ativação, a restrição e o desenraizamento da paixão”, ou seja, não é o bastante empregar diversos meios terapêuticos para deter o trabalho da paixão; é preciso transformá-la em amor a Deus e ao homem. Para obtermos um bom autoconhecimento devemos ter quietude exterior. É preciso dar um basta ao cometimento do pecado em ato. Enquanto os sentidos funcionarem carnalmente, o autoconhecimento é impossível. “Portanto, é preciso vigiar a mente na presença das coisas e discernir para quais delas se manifesta a paixão”.

O conhecimento das nossas paixões está intimamente relacionado ao arrependimento e à confissão. O primeiro estágio do arrependimento é o conhecimento dos nossos pecados, a sensação da moléstia da nossa alma. A expressão do arrependimento é a confissão dos erros. Estamos a falar aqui da Santa Confissão.

Devemos dizer que, nos textos bíblicos e patrísticos, existem duas formas de confissão. A primeira é a confissão noética, que fazemos em oração a Deus, e a segunda é a confissão que fazemos ao nosso médico espiritual, que é, também, o nosso terapeuta. São João Clímaco definiu a compunção como “um eterno tormento da consciência que traz consigo o arrefecimento do fogo através da confissão noética”. A confissão noética produz a compunção e esta traz o consolo ao coração do homem. Além disso, a confissão é um arrependimento. É a aflição do coração, que produz o “esquecimento da natureza”. “A confissão é o esquecimento da natureza pois, por sua causa, o homem até se esquece de comer o seu pão”.

De acordo com São Diádoco de Foticeia, devemos oferecer ao Senhor, em primeiro lugar, uma confissão estrita, mesmo das nossas faltas involuntárias, e não parar até que “a nossa consciência tenha a certeza de ter sido perdoada, por meio das lágrimas de amor”. Mais ainda, os Santos exortam-nos a estarmos atentos para que a nossa consciência “não se iluda por acreditar que uma confissão feita a Deus seja adequada”. Ele diz isso porque, ao orarmos a Deus e confessarmos os nossos pecados, muitas vezes fazemo-lo de forma inadequada, mas, ainda assim, seguimos com a nossa vida, satisfeitos por termos confessado. Isso é uma autoilusão e por essa razão é que devemos estar em constante prontidão, pois, se não confessarmos convenientemente, poderemos ser tomados por um medo causado pela doença na hora da nossa morte.

A confissão a Deus por meio da prece não substitui a confissão dos nossos pecados feita ao nosso pai espiritual, nem a confissão ao terapeuta espiritual substitui a confissão pela prece. É essencial que os dois tipos de confissão estejam ligados. Em qualquer circunstância, a confissão pela prece deve ser seguida daquela ao pai espiritual. Deus deu-lhes o poder de perdoar os pecados: “Recebe o Espírito Santo. Se tu perdoares os pecados de alguém, eles serão perdoados; se tu os mantiveres, eles serão mantidos[23]”. A partir dessa passagem, fica claro “quão grande é a honra que o Espírito Santo concedeu aos sacerdotes”. De acordo com São João Crisóstomo, os sacerdotes que vivem na terra, “foram revestidos de poder com a custódia das coisas celestiais”, uma vez que “aquilo que eles fazem na terra, Deus ratifica nos céus. O Mestre confirma as decisões dos seus escravos”. Por isso, precisamos recorrer aos médicos espirituais para a nossa cura. “Acima de tudo, devemos fazer a nossa confissão ao nosso bom juiz e apenas a Ele”. E se o bom juiz nos ordenar que confessemos perante o povo, devemos fazê-lo, pelo princípio básico de que as feridas que se tornam conhecidas são curadas. “As feridas mostradas em público não irão piorar, mas serão curadas”. Para que a cura seja bem sucedida, é essencial um bom médico. Todos os confessores são capazes de realizar o sacramento da confissão, mas nem todos podem curar, porque a alguns falta o sacerdócio espiritual, conforme dissemos no capítulo anterior.

“Se o diagnóstico da doença corporal é mal feito, e isso acontece em muitos casos, mais ainda o é no que diz respeito às moléstias espirituais”. “O diagnóstico das almas é impreciso”. As paixões da alma “são difíceis de entender”. Quando um sacerdote considera impossível a sua cura, devemos recorrer a outro sacerdote, pois “sem um médico, poucos podem curar-se”.

O valor da confissão foi indicado por muitos psiquiatras contemporâneos. É fundamental que a pessoa esteja aberta, não fechada em si mesma. Na linguagem da Igreja, dizemos que quando uma pessoa sabe como se abrir para Deus por intermédio do confessor, ela consegue evitar muitas doenças psíquicas e mesmo a insanidade. Sentimos o valor da confissão na prática. A existência de um único pecado exaure-nos e podemos até ficar fisicamente doentes. Quando decidimos fazer uma confissão, começa o estágio da cura. A alma e o corpo são invadidos pela calma. Mas é claro que é preciso seguir adiante e fazer uma confissão real.

Dado que o diabo conhece o valor da confissão, ele faz o possível para nos pressionar a não confessarmos ou a fazer isso como se outra pessoa houvesse cometido os pecados, ou ainda para que imputemos a responsabilidade a outrem. É claro, é preciso coragem para que uma pessoa revele a sua ferida ao médico espiritual. São João Clímaco aconselhou-nos: “Desnuda a tua ferida àquele que pode curá-la”. E, juntamente com a revelação da tua moléstia, toma toda a culpa sobre ti mesmo, dizendo humildemente: “Essa é a minha ferida, pai, essa é a minha injúria. Ela aconteceu por causa da minha negligência e por nenhum outro motivo. Ninguém pode ser culpado dela, nenhum homem, espírito, ente ou coisa parecida. Foi tudo apenas pela minha negligência”. Ninguém deve envergonhar-se, ou melhor, é preciso superar a vergonha do pecado e colocá-lo a nu. Ao revelarmos as nossas feridas internas ao nosso diretor espiritual, devemos parecer, comportarmo-nos e pensar como uma pessoa condenada. Mais uma vez, São João aconselhou-nos: “Se puderes, molha com as tuas lágrimas os pés do teu juiz e médico, como se fosse o próprio Cristo”. O mesmo Santo afirmou que viu homens em confissão que mostraram tamanha humildade e que confessaram com olhos tão lacrimejantes e gritos de

desespero que abrandaram a dureza do juiz e “transformaram a sua ira em misericórdia”.

É natural sentir vergonha quando temos que confessar uma ferida, mas devemos superar isso. “Não escondas os teus pecados”. Imediatamente depois de confessar, posto o pecado a nu, dá-se início a uma paz interior. Conta-se que um zeloso monge, dominado por um pensamento blasfemo, mortificou a sua carne com jejuns e vigílias e, mesmo assim, não conseguiu sentir nenhuma ajuda. Quando decidiu confessar esse pensamento ao seu médico espiritual e o descreveu num papel, foi imediatamente curado. “O monge assegurou-me que, ainda antes de deixar a cela do ancião, a sua enfermidade se foi embora”. Isso mostra a verdade de que a confissão não consiste num esforço humano, mas opera pelo poder de Deus. A alma é curada pela graça divina. Nem o jejum, nem a vigília ajudam, a menos que estejam ligadas à confissão.

Normalmente, os médicos espirituais recebem ataques daqueles que se confessam, quando estes não fazem a sua confissão com humildade e autoconhecimento. Uma operação espiritual começa junto com a confissão e, então, o paciente resiste. Mas o conselho dos Padres é bem claro: “Não te irrites com a pessoa que, inadvertidamente, opera em ti como um cirurgião; antes, vê a abominação que foi removida e, ao culpar-te a ti mesmo, bendize-o, porque ele te prestou esse serviço, pela graça de Deus”. A confissão extrai tudo o que é repulsivo da nossa alma e move-nos, por um lado, a uma compaixão para conosco e, de outro, a uma gratidão em relação ao médico espiritual. Quem rejeita a crítica revela, no mínimo, a existência da paixão, enquanto que aquele que aceita a crítica “livra-se do agulhão”.

Mais uma vez, devemos enfatizar que o arrependimento ligado à Santa Confissão cura a ferida. O arrependimento, inspirado pelo Consolador, queima o

coração e, onde nasce a tristeza, todas as feridas são curadas. Uma pessoa neste estado possui o grande tesouro da virgindade. Nicetas Stethatos aconselhou: “Não digas a ti próprio: ‘Não me é possível recuperar a pureza da virgindade porque, de muitas formas, caí na corrupção e nas paixões corporais’”. Mesmo que uma pessoa tenha perdido a sua virgindade, ela pode adquiri-la, novamente, por meio das lágrimas dum segundo Batismo com o arrependimento. Por isso, o mesmo santo Padre prosseguiu: “Porque onde as dores do arrependimento são superadas pela mortificação e pelo aquecimento da alma, e rios de lágrimas correm por causa da compunção, todas as defesas do pecado caem por terra, todo o fogo das paixões é extinto, eis que surge um renascimento celestial através da vinda do Consolador e, mais uma vez, a alma se torna um palácio de pureza e virgindade”.

O renascimento de um homem não pode acontecer sem a submissão ao pai espiritual, que deverá curá-lo em Cristo: “Se a pessoa não se submete ao seu pai espiritual”, em imitação a Cristo, que se submeteu ao seu Pai sob a morte na cruz, “ela não poderá renascer”. Pois esse renascimento “acontece por intermédio da submissão ao pai espiritual”.

Mas, muitas vezes, as amaldiçoadas paixões da alma não se curam imediatamente depois da confissão. É preciso uma grande batalha e muito ascetismo para que a alma se liberte das suas paixões. Essencialmente, não é uma confissão formal, feita talvez debaixo de uma grande pressão psicológica, que trará o perdão dos pecados, mas sim a libertação das paixões. Uma pessoa que não se tenha libertado das paixões pela graça de Cristo, “ainda não recebeu o perdão”. Assim como uma pessoa que passou anos doente não adquire a saúde instantaneamente, também não é possível superar as paixões – nem ao menos uma delas – “num breve instante”. O tempo e, em especial

uma vida ascética, são necessários, porque “as paixões realizadas na prática devem ser, também, curadas com a prática”. Portanto, a impassibilidade é obtida por meio “do refratamento, do autocontrole, do trabalho e das lutas espirituais”. A seguir, tentaremos descrever a cura das três partes da alma, dentre outros aspetos importantes.

Noutra secção, enfatizamos que São Gregório Palamas, ao dividir a alma em três partes – inteligente, irascível e concupiscente – disse que, quando um homem se afasta de Deus, todos os poderes da sua alma adoecem, assim como a alma por inteiro. Por isso, a cura torna-se necessária. A cura repousa na pobreza espiritual, que o Senhor abençoou. “Sejamos ‘pobres em espírito’ depois de nos humilhar, sofrer na carne e nada possuir de nosso”, para que possamos herdar o Reino dos céus. Com a humildade, poderemos curar a inteligência, onde grassam as paixões da ambição; a parte concupiscente, onde residem as paixões do amor às posses e da avareza, ao desembaraçarmo-nos de todas as nossas posses; e a parte irascível, devastada pelas paixões carnis, por meio do ascetismo e do autocontrole. É bem característico que São Gregório tenha incluído a solidão e a hesiquia noética entre os métodos de cura das paixões da ambição. “A solidão e a permanência na cela são de grande ajuda na cura dessas paixões”. As paixões carnis não são curadas, senão mediante o sofrimento do corpo e uma prece proveniente do coração humilde, que é o significado de ‘pobre em espírito’.

A vida na tríplice pobreza faz nascer a tristeza divina, que está ligada a uma súplica adequada. A tristeza gera as lágrimas. O valor da tristeza na purificação da mente é muito grande. A pobreza corporal quebranta o coração. “O coração quebrantado é obtido mediante a tripla restrição do sono, da comida e do conforto do corpo; a alma, liberta do diabo e do amargor por meio dessa quebra, recebe, no

seu lugar, a alegria espiritual”. A autorreprovação, que desempenha um importante papel na vida espiritual do homem, nasce dessa humildade e dessa tristeza corporal.

A pobreza material consiste em não se ter posses e, unida à pobreza em espírito, purifica a mente. De acordo com São Gregório Palamas, quando a mente se liberta dos sentidos e se eleva acima da corrente ruidosa das coisas terrenas, voltando-se para si mesmo, ela vê “a máscara horrível que adquiriu enquanto buscava as coisas mundanas” e apressa-se a limpá-la com a tristeza. Desse modo, a mente atinge a pureza e desfruta da paz dos pensamentos. Quando a mente experimenta a bondade do Espírito Santo, “a graça começa a pintar a semelhança na imagem”. Então, o homem torna-se uma pessoa, porque a experiência de saber o que é essa semelhança torna-nos pessoas. No início, a tristeza é dolorosa, porque está ligada ao temor a Deus, mas, na verdade, ela é benéfica. Com o passar do tempo, gera-se o amor a Deus e, com ele, vem a semelhança. Quando alguém vive profundamente aflito, “recebe, como fruto, a doce e santa consolação da bondade do Consolador”. O começo da santa tristeza é “como tentar noivar com Deus”. Mas, como esse noivado parece impossível, os que amam a Deus batem no peito e oram. O fim da tristeza consiste “na união nupcial pura e perfeita” da alma com Deus.

Por isso, de acordo com São Gregório Palamas, a cura da alma tripartida somente pode alcançada por meio da correspondente pobreza tripartida. A pobreza gera a tristeza, que encontra muitas expressões antes de conduzir a pessoa à comunhão com Deus. A tristeza é como um purgante para a mente e o coração.

Também São João Damasceno, como vimos, dividiu a alma em três potências: a inteligente, a irascível e a concupiscente. A terapia e a cura da parte inteligente dão-

se por meio “duma fé inabalável em Deus e duma observância irreduzível aos ensinamentos ortodoxos, do estudo contínuo das proclamações inspiradas do Espírito, da prece pura e incessante e das ações de graças a Deus”. A cura e a terapia da parte irascível da alma dão-se pela “simpatia profunda para com o próximo, o amor, a gentileza, a afeição fraterna, a compaixão, a paciência e a ternura”. A terapia e a cura da parte concupiscente consistem “no jejum, no autocontrole, nas dificuldades, no total desprendimento das posses e a sua distribuição aos pobres, no desejo pelas bênçãos imperecíveis, na nostalgia do Reino de Deus e na aspiração à filiação divina”.

A formulação de São João Clímaco é concisa: “Devemos armar com a Santíssima Trindade, contra os três, através dos três”, ou seja, em aliança com a Santa Trindade devemos armar contra a autoindulgência, a avareza e o amor à glória, mediante o autocontrole, o amor e a humildade.

Já mencionámos que os Padres denominavam os aspetos irascível e concupiscente de “passionais”, pois a alma possui uma parte inteligente e uma parte passional. A parte inteligente é purificada por meio das leituras e da oração, e a parte passional pelo amor e o autocontrole.

São Marcos, o Asceta, conforme observámos, considerou as paixões do esquecimento, da ignorância e da preguiça como as três gigantes. Ele exortou-nos a curar o esquecimento pela “lembrança constante de Deus”, a expulsar as trevas destruidoras da ignorância “por meio da luz do conhecimento espiritual” e a afastar a preguiça “através do verdadeiro ardor por tudo o que é bom”.

Existe, ainda, uma distinção entre as paixões da alma e as do corpo. Essas paixões são curadas pelas práticas espirituais correspondentes. Os apetites do corpo e as exigências da carne são detidos por meio do autocontrole,

do jejum e das batalhas espirituais. As inflamações da alma e “o inchaço do coração são arrefecidos pela leitura da Sagrada Escritura e por uma humilde e constante oração; e todas essas coisas acalmadas com o azeite da compunção”.

No seu ascetismo curativo, os Padres estabeleceram, também, a ordem segundo a qual deve se dar a guerra contra as paixões. De acordo com Nicetas Stethatos, as paixões básicas são a autoindulgência, a avareza e o amor pela glória, que correspondem aos três aspetos da alma. Como existem três paixões, há, também, três modos de lutar contra elas: o inicial, o intermediário e o final. “O iniciante, aquele que acaba de entrar no caminho da luta pela piedade”, deve lutar contra o espírito da autoindulgência. Ele deve dobrar a carne por meio do jejum, dormir no chão, fazer vigílias e preces à noite. Ele afogará a alma através da lembrança das punições do inferno e da lembrança da morte. Aquele que está no estágio intermediário, ou seja, que já foi limpo das paixões da autoindulgência, “pegará em armas contra o espírito da maldita avareza”. E “aquele que passou do estágio intermediário com contemplação e impassibilidade”, que penetrou nas trevas da teologia, lutará contra o espírito de amor pela glória. Portanto, a autoindulgência será atacada em primeiro lugar, depois a avareza e, finalmente, o amor pela glória. Essa é a ordem da terapia.

Até o momento, listámos os meios terapêuticos utilizados para curar as três partes da alma, falámos das paixões físicas e psíquicas, das três paixões gigantes etc. Agora, vamos verificar os métodos terapêuticos gerais que podemos aplicar a essas paixões.

Em primeiro lugar, a pessoa não deve ficar agitada nessa batalha espiritual. A agitação é muito prejudicial à alma que luta. Quando a paixão explode dentro de nós, não devemos ficar angustiados. “Permitir-se ficar perturbado

por essas experiências é uma completa ignorância e, também, uma forma de orgulho, porque não estamos a reconhecer a nossa própria condição e preferimos fugir ao trabalho”. Devemos ser pacientes, lutar e chamar por Deus.

Em seguida, é essencial não depositar muita confiança em nós mesmos, mas sim voltarmo-nos para Deus. “Por sermos passionais, não devemos, em absoluto, confiar no nosso coração; porque um dirigente trapaceiro transforma mesmo as coisas mais retas em tortas”.

Outro método consiste em lutar contra as paixões enquanto elas ainda são pequenas. Quando a ofensa é pequena “arranca-a antes que se espalhe e cubra os campos”. Se uma pessoa é negligente quando uma falta parece leve, mais tarde ela acabará por se transformar num “senhor desumano”. Um homem que luta contra uma paixão, desde o início, “logo a dominará”. Porque, obviamente, “uma coisa é arrancar um rebento, outra, arrancar uma árvore”. Cortar as paixões, no início, é fácil, e requer apenas um pequeno esforço. Depois que elas crescem, porém, o trabalho é maior. Quanto mais tenras forem, mais fácil é lutar contra elas.

Devemos cortar as provocações e as causas que evocam as paixões. Já descrevemos como um pensamento se transforma numa paixão. Quando vigiamos os nossos pensamentos e rejeitamos as propostas do maligno, evitamos o nascimento das paixões. Quem repele as provocações “corta, pela raiz, tudo o que poderia advir daquilo”. Quando a nossa mente flerta com um objeto sensual, as paixões nascem e se desenvolvem naturalmente. É preciso desvencilhar-se do objeto do qual a mente se tornou cativa. A menos que se livre dessa coisa, “a mente não será capaz de se libertar da paixão que virá a afetá-la”. Nessa contenda espiritual, devemo-nos afastar

dos atos e desejos vis “e demonstrar que estamos a trocá-los pelo bem”.

É um ensinamento patrístico comum o de que devemos cortar as causas e os impulsos do pecado. Deus, o Médico das almas e dos corpos, não nos incita a abandonar “o contato com as pessoas”, mas sim a cortar as causas do mal em nós mesmos. “Aquele que odeia as paixões afasta-se das suas causas”. Se opusermo-nos ao pensamento, “a paixão crescerá fraca, será incapaz de lutar e de nos atormentar”, e assim, “pouco a pouco, a lutar com a ajuda de Deus, seremos capazes de suplantar a própria paixão”. Para sintetizar o tema do corte das causas das paixões e impulsos, podemos lembrar o conselho geral dos Padres: “a qualquer momento em que uma paixão te atacar, corta-a imediatamente”.

De modo a diminuir as paixões, precisamos enfrentar uma luta árdua e, para tanto, será preciso uma vigilância espiritual “a fim de que elas não cresçam mais”. É preciso lutar para adquirir as virtudes e, depois, ser vigilante para mantê-las. Portanto, todos os nossos esforços serão no sentido de lutar e vigiar.

A batalha é grande. Não é fácil transformarmo-nos a nós próprios, limparmo-nos das paixões e enchemo-nos de virtudes. Pois a purificação do homem é tanto negativa quanto positiva. De acordo com os Padres, a guerra espiritual é feita ao guardar-se os mandamentos de Cristo e sabemos que quando uma pessoa luta para sujeitar o seu corpo e a sua alma a Deus, nela se produzem as virtudes do corpo e da alma. No homem decaído, o corpo é alimentado pela matéria, pelas coisas materiais, e a alma é alimentada pelo corpo. Agora é o contrário que deve acontecer. Devemo-nos afastar do estado antinatural. A nossa alma deve aprender a obter o seu alimento da graça de Deus e o corpo deve alimentar-se da alma “cheia de graça” e, então,

o nosso organismo entrará em equilíbrio. Podemos adquirir essa condição ao esforçarmo-nos para obter virtudes tais como a humildade, o amor, o jejum, o ascetismo, a prece, a obediência etc. Agora vamos apontar algumas das virtudes essenciais para a transformação.

Uma vida levada no amor expulsa as paixões: “Esforça-te por amar a todos os homens por igual e, simultaneamente, expulsarás as paixões”.

A prece que chama incessantemente pelo Nome de Deus constitui um remédio que destrói, não apenas todas as paixões, como ainda o seu comportamento”. E, assim como um médico mete um penso na ferida do paciente e este funciona de um modo que o paciente ignora, da mesma forma, chamar pelo Nome de Deus “remove as paixões sem que saibamos como nem porquê”.

São João Clímaco dizia que o remédio para todas as paixões é a humildade. “Aqueles que possuem esta virtude vencem a batalha inteira”. O profeta e rei David, ao se referir aos animais da floresta, disse: “Quando o sol se levanta, eles recolhem-se e deitam-se nos seus covis[24]”. São João Clímaco prosseguiu dizendo que quando o sol se levanta na nossa alma e “atravessa as trevas da humildade”, então, “os animais selvagens recolhem-se aos seus lugares, no coração sensual e não na mente”. O sol da justiça brilha através da humildade e todas as bestas selvagens das paixões são postas a correr. Ao subjugarmos as potências da alma com as virtudes, acabaremos por nos libertar da tirania das paixões. A subordinação ao pai espiritual, unida ao autocontrolo, subordina as bestas selvagens das paixões.

O cristão luta “para reprimir os seus sentidos, por meio da frugalidade, e a sua mente, por meio da prece monológica de Jesus”, e, assim, “desligado das paixões, ver-se-á arrebatado pelo Senhor durante a prece”.

“Se queres livrar-te de todas as paixões, pratica o autocontrolo, o amor e a oração”. Existem certas ações que detêm o movimento das paixões e não permitem que elas cresçam, e outras que as submetem, fazendo com que diminuam. Por exemplo, quando se trata do desejo: o jejum, o trabalho e a vigília não permitem o crescimento da paixão, enquanto que o retiro, a *theoria*, a prece e uma intensa saudade de Deus submetem-na, fazendo com que desapareça. Já a paciência, a gentileza e a falta de rancor detêm o ódio e evitam que ele cresça, enquanto o amor, os atos de caridade, a ternura e a compaixão fazem com que diminua. Aquele que renunciou, genuinamente, às coisas mundanas e serve ao seu próximo, amorosa e sinceramente, “logo se liberta de todas as paixões e participa do amor e do conhecimento de Deus”.

A vigilância, a refutação e a prece afastam as provocações e as tentações e tudo permanece inativo, ou seja, a provocação não encontra lugar, nem paixão, que lhe corresponda: “Se a mente estiver atenta e vigilante, será capaz de repelir, imediatamente, a provocação através do contra-ataque, ao refutar e invocar o Senhor Jesus e, assim, a provocação ficará inoperante”.

Deus concedeu ao homem dois grandes dons de graça por meio dos quais ele pode se salvar e se “libertar de todas as paixões do homem velho: a humildade e a obediência”. A palavra de Deus também constitui um meio para nos ajudar na purificação e na libertação das paixões. O Apóstolo Paulo, ao falar da armadura espiritual que todo o cristão deve ter, referiu-se à palavra de Deus: “Toma a espada do Espírito, que é a palavra de Deus[25]”. Precisamos ter a palavra de Deus continuamente diante dos nossos olhos. “Dedica-te, sem cessar, à palavra de Deus: a sua aplicação destrói as paixões”. Noutra passagem, São Talássi exortou-nos a esforçarmo-nos para cumprir, integralmente, os mandamentos, “para que possamos nos libertar das

paixões”. Os mandamentos de Deus referem-se à alma tripartida. O mandamento de Cristo “legisla sobre a alma tripartida e parece fortalecê-la por meio daquilo que é ordenado. E não apenas parece fortalecê-la como, de facto, provoca este efeito”. São Filóteo mencionou muitos exemplos para tornar isso mais claro. Em relação ao aspeto irascível, ele referiu-se ao mandamento: “Todo aquele que tiver raiva do seu irmão será levado a julgamento[26]”; em relação ao aspeto concupiscente, mostrou o mandamento: “Aquele que olha para uma mulher com luxúria já cometeu adultério com ela no seu coração[27]”; e quanto ao aspeto inteligente, o mandamento: “Quem não renuncia a tudo e me segue não é digno de mim[28]”. De acordo com São Filóteo, Cristo legislou sobre a alma tripartida por meio dos seus mandamentos. O diabo, por sua vez, luta contra a alma tripartida e, por isso, ele também luta contra os mandamentos de Cristo. Ao cumprirmos os mandamentos de Cristo, lavamo-nos das nossas paixões, que são as más disposições do nosso “homem interior”.

Já enfatizámos, anteriormente, a tristeza, o arrependimento e a confissão dentre as armas mais eficazes contra as paixões. “Aqueles que estão anuviados pelo vinho podem ser lavados com água e os que estão anuviados pelas paixões são lavados pelas lágrimas”.

As várias provas e tentações das nossas vidas, ou seja, as “causas involuntárias”, são também um suplemento para o arrependimento. O vírus do mal é grande e requer o fogo purificador do arrependimento através das lágrimas. Pois nós lavamo-nos da corrupção do pecado, tanto pelos sofrimentos voluntários do ascetismo, como por provas involuntárias. Quando os sofrimentos voluntários do arrependimento vêm antes, os involuntários, ou seja, as grandes provações, não chegam a acontecer. Deus fez as coisas de tal forma que, se o ascetismo voluntário não produzir a purificação, então, as causas involuntárias

“ativarão, de forma mais aguda, a nossa restauração em direção à beleza original”. Isso significa que muitas das provas a que somos submetidos ocorrem porque não nos arrependemos voluntariamente. Tomar a cruz do arrependimento, de forma voluntária, evita que carreguemos a cruz das tentações e as provas involuntárias e indesejadas.

Outra arma excelente contra as paixões é a hesiquia, em especial o repouso da mente, sobre o que falaremos noutro capítulo. O Apóstolo Paulo assegurou-nos que “Ninguém que esteja mergulhado no esforço de guerra enredar-se-á nos assuntos desta vida”. São Marcos, o Asceta, por sua vez, comentou que quem deseja conquistar as paixões, ao mesmo tempo em que se envolve nos assuntos mundanos, assemelha-se a alguém que tenta apagar o fogo com palha. Certamente, o tema da hesiquia e do retiro é extenso e delicado. O retiro não é bom para todos. Pois se alguém tem uma paixão oculta na sua alma, não poderá se curar no deserto, porque ali não existem objetos para evocar tal paixão. São João Clímaco disse que quando um homem doente de uma paixão da alma tenta a vida solitária, assemelha-se a alguém que salta do navio para o mar e tenta chegar à praia agarrado a uma prancha.

O conselho dos Padres sobre a hesiquia não é contraditório. A hesiquia é “habitar em Deus”. É a pureza da mente. Essa é a chamada hesiquia noética. O esforço para minimizar os estímulos dos sentidos e para se dedicar à prece ajuda no sentido de se libertar das paixões. Mas quando uma pessoa, sem nenhum preparo especial, nem as bênçãos de um diretor espiritual experiente, se afasta dos homens e vai para o deserto, ela não pode curar-se. Porque o deserto esconde as paixões do homem que para lá se dirige sem a preparação necessária para a cura.

Até o momento, falámos dos diversos meios empregados para curar as paixões em geral. Agora, apresentaremos algumas terapias específicas para curar determinadas paixões.

De acordo com São João Cassiano de Roma, existem oito pensamentos maus: a gula, a luxúria, a avareza, o ódio, a acédia, a apatia, a vanglória e o orgulho. Como poderão ser curados esses oito pensamentos, que correspondem às oito paixões?

A gula é curada pelo controlo do estômago, “ao evitar comer além da conta e encher o ventre”, por meio dum “dia de jejum” e para “não se perder pelos prazeres do palato”. A luxúria é curada pela guarda do coração “contra os pensamentos vis”, pela contrição e “uma intensa prece a Deus, uma frequente meditação das Escrituras, pelo esforço e trabalho manual”. “A humildade da alma ajuda mais do que tudo”. A avareza é curada através da renúncia e da pobreza, como ensinam os Padres e as Escrituras. O ódio, que cega os olhos do coração, é curado com a paciência com o próximo. A paz interior, que é o oposto do ódio, “não se adquire com a paciência que os demais mostram para conosco, mas através do nosso próprio padecimento em relação ao nosso próximo”. Não é suficiente evitar o ódio em relação aos homens, mas também “em relação aos animais e aos objetos inanimados”. O ódio também pode ser curado ao se reprimir “não apenas a expressão exterior da raiva, mas também os pensamentos raivosos”. Não devemos apenas refrear a nossa língua no momento da tentação, mas “purificar o nosso coração do rancor e não abrigar pensamentos maliciosos contra os nossos irmãos”. A cura final consiste em não sentir aversão por nada, por nenhuma razão, pareça-nos justa ou injusta”.

A acédia é curada através duma guerra dirigida “contra as paixões interiores”. Devemos lutar “contra o demónio da acédia que atira a nossa alma ao desespero. Ele deve ser expulso do nosso coração”. Devemos cultivar apenas a tristeza “que provém do arrependimento do pecado e que é acompanhada da esperança em Deus”. Vale dizer, a acédia é expulsa e curada quando, pela graça de Deus e com a nossa própria coragem, ela é transformada na tristeza espiritual, a do arrependimento. Essa tristeza divina prepara-nos para ser obedientes e ávidos por toda a boa obra, “acessíveis, humildes, gentis, tolerantes e pacientes para suportar todo o sofrimento ou tribulação que Deus nos enviar”. A apatia não pode ser curada “senão através da prece, evitando-se as conversas vãs, através do estudo das Santas Escrituras e com paciência diante das tentações”. Requer, também, o trabalho físico. Os Santos Padres do Egito “não permitiam que os monges ficassem sem trabalhar em momento algum”. Eles não apenas trabalhavam pelas suas necessidades, “mas através do seu trabalho atendiam os hóspedes, os pobres e os prisioneiros, considerando que essa caridade constituía um santo sacrifício agradável a Deus”.

A vanglória é multiforme e subtil e requer muita atenção. Todos os métodos devem ser empregados para suplantar essa “besta multiforme”. A pessoa não deve fazer nada com vistas a ser louvada pelas outras pessoas, ou seja, “deve rejeitar, sempre, os pensamentos de autoestima que penetram no coração e considerar a si mesma como nada diante de Deus”.

Finalmente, o orgulho implica uma luta “mais sinistra e feroz do que tudo o que vimos até aqui”. Ele somente pode ser curado mediante a humildade, que se adquire pela fé e o temor a Deus, a gentileza e o desprendimento de todas as posses. É por meio dessas coisas que se atinge o amor perfeito.

Mas o inimigo da nossa salvação, o diabo, é engenhoso. Por isso, o cristão que luta nessa batalha deve ser também engenhoso. A astúcia dum homem é demonstrada pelo modo como ele ilude o demónio. Nos escritos patrísticos, encontramos muitos relatos de habilidades por meio das quais o diabo foi enganado e a alma foi curada.

Usualmente, as paixões tendem a retornar. Quando parecem ter sido curadas e nos abandonado, elas voltam mais fortes do que antes. As palavras de Cristo sobre o espírito impuro são bem conhecidas: “Quando um espírito impuro sai de um homem, ele vaga por espaços desertos, em busca de descanso, e não o encontra. Então ele diz, ‘vou voltar para a casa de onde vim’. E quando retorna, encontra-a vazia, varrida e em ordem. Então, ele vai e volta com outros sete espíritos ainda piores do que ele e todos passam a habitar nela; e o último estado do homem torna-se pior do que o primeiro[29]”. Os santos têm consciência disso e tomam todas as precauções necessárias.

A seguir, vamos apresentar alguns métodos e sugestões dos Padres.

Devemos lutar, principalmente, contra a paixão dominante, pois, “enquanto esse vício, em especial, não for varrido, será inútil para nós dominarmos as demais paixões”. Quando estamos a lutar contra duas paixões, ao mesmo tempo, devemos preferir ser subjugados pela mais branda, para não sermos conquistados pela segunda. São João Clímaco ofereceu-nos dois exemplos. Às vezes, quando estamos a rezar, podem chegar alguns irmãos. Então, devemos escolher entre duas coisas: ou não receber os irmãos, pois estamos a rezar, ou paramos de rezar, para receber os irmãos. Devemos preferir parar de rezar, porque “o amor é maior do que a prece”. Um dia, conta o Santo, ele estava na cidade e, ao sentar-se à mesa para

comer, foi afligido por pensamentos de gula e de vanglória; ele preferiu ceder à vanglória (ou seja, ser temperante e sentir-se satisfeito como quem jejua), porque ele tinha mais receio da gulodice: “Por conhecer e temer o desfecho da gulodice (a luxúria), preferiu ceder à vanglória”.

O Abade José ensinou-nos que, por vezes, é preferível deixar que as paixões penetrem em nós e só então lutarmos contra elas, outras vezes, porém, é melhor cortá-las desde o início. Por isso, ele respondeu a um irmão que lhe perguntou a esse respeito: “Deixa que venham e, então, combate-as”, dizendo que isso era preferível. Mas, a outro irmão, ele respondeu a mesma questão – se deveria permitir que a paixão se aproximasse ou se deveria cortá-la de longe – dizendo: “Não deixes que a paixão se aproxime, mas corta-a imediatamente”. Isso mostra que o terapeuta espiritual é aquele que é capaz de apontar, a cada um, o modo apropriado de lutar e bater e, a cada um, o seu método, porque cada pessoa é diferente e cada caso é único.

São João Clímaco mencionou alguns meios para derrotar os demónios; mas esses são extremos e é preciso notar que nem todos podem aplicá-los, mas apenas aqueles “que derrotaram as paixões”. Noutras palavras, quem é puro de coração tem meios para ferir os demónios.

Um irmão que tinha sofrido uma desgraça não se sentia perturbado com isso, mas orava sem cessar no seu coração. Ele começou, porém, a protestar e a se lamentar a respeito da desonra que tinha sofrido, de modo que, ao simular uma paixão, ele manteve-se impassível. Outro irmão fingia ter inveja da posição do padre superior, quando, na verdade, não queria essa posição para si. Um outro irmão, ainda, ganhou um pacote de uvas e depois que o irmão que lhe tinha dado a prenda se foi, o eremita comeu-as, parecendo empanturrar-se, quando, na verdade, não sentia nenhum prazer com aquilo e, dessa maneira,

enganou os demónios “que imaginaram que ele era um glutão”.

Essas coisas foram feitas pelos chamados loucos em Cristo, de modo a iludir o demónio e beneficiar os irmãos de várias maneiras. Mas isso requer uma pureza particular, uma bênção especial e a graça de Deus. Por isso, São João Clímaco, em vista dessas circunstâncias, escreveu que as pessoas que utilizam esse método devem estar muito atentas “pois, no seu esforço para enganar o demónio, elas podem estar a enganar a si próprias”.

Depois duma dura luta, pela graça de Deus, um homem pode curar as suas paixões e as dores da sua alma e tornar-se um rei. O atleta da batalha espiritual experimenta esses dons, de modo a poder repetir com o Abade José: “Hoje sou um rei, porque reino sobre as paixões”. Assim, ele desfruta da vida em Cristo, pois “aquele que deu a morte às paixões e suplantou a ignorância caminha da vida para a vida”.

Mas enquanto vivemos essa vida e trazemos em nós a corruptibilidade e a mortalidade, temos que lutar continuamente. Por isso, mesmo quando um homem superou “praticamente todas as paixões”, permanecem ainda dois demónios, que lutarão contra ele, homem de Deus. Um deles perturba a alma “ao distraí-la do seu grande amor por Deus, através de um zelo descabido, de modo a que a pessoa não queira que nenhuma outra alma agrade tanto a Deus quanto ela própria”. O outro demónio, com a permissão de Deus, “inflama o corpo com o desejo sexual”. O Senhor permite essa tentação a alguém que é cheio de virtudes, “para que o asceta veja a si próprio como mais baixo do que os que vivem no mundo” e, por meio da humildade e da compunção, possa alcançar a sua salvação. Devemos lutar contra a primeira dessas tentações com muita humildade e amor e contra a segunda por meio do autocontrolo, da ausência de raiva e de uma intensa

meditação da morte. Deus permite que sejamos combatidos pelo demônio ao longo das nossas vidas, a fim de que mantenhamo-nos humildes.

Um irmão disse ao Abade Pémen: “O meu corpo está a ficar doente, mas as minhas paixões não se enfraquecem”. A despeito disso, no seu esforço para se purificar, o homem experimenta o abençoado estado da impassibilidade. Vamos, então, estudar a bendita vida de impassibilidade.

#### 1.4. Impassibilidade

Tentaremos fazer um estudo breve sobre a impassibilidade, porque o que já foi dito nos mostra o suficiente sobre como atingir este estado abençoado.

O valor da impassibilidade para a vida espiritual é muito grande. O homem que a obtém está muito próximo de Deus e unido a Ele. A comunhão com Deus mostra que existe impassibilidade e esta, de acordo com o ensinamento dos Padres, é a própria “saúde da alma”. Se as paixões constituem a doença da alma, a impassibilidade é o seu estado saudável. É “a ressurreição da alma anterior à do corpo”. Um homem é impassível quando purificou a sua carne de toda a corrupção e elevou a sua mente acima de todo o criado, tornando-a mestre de todos os sentidos e mantendo a sua alma na presença do Senhor. Portanto, a impassibilidade é a entrada para a terra prometida. O Espírito derrama a sua luz sobre quem se aproxima das fronteiras da impassibilidade e ascende, na medida da sua pureza, à beleza das coisas criadas para o Criador. Noutras palavras, a impassibilidade tem um grande valor e é exaltada pelos Padres, pois consiste na libertação da mente. Se as paixões capturam e escravizam a mente, a impassibilidade, por sua vez, liberta-o e o conduz ao conhecimento espiritual dos seres e de Deus. “A impassibilidade estimula a mente a alcançar o

conhecimento espiritual dos seres criados”. Por isso, conduz ao conhecimento espiritual. O resultado do conhecimento espiritual é que a pessoa adquire o grande dom da discriminação. Um homem em estado de graça pode distinguir o mal do bem, as energias criadas, das incriadas, as energias satânicas, daquelas de Deus. “A impassibilidade gera a discriminação”.

Os nossos contemporâneos atribuem uma grande importância à questão da riqueza e da pobreza. Mas o erro de muitos consiste em limitar a pobreza aos bens materiais e esquecer que existe algo mais além dessas coisas. Quando a mente do homem se liberta de todas as coisas criadas e cessa de ser seu escravo, ele se ergue em direção a Deus e então experimenta a verdadeira pobreza. Essa verdadeira pobreza do espírito é a que o homem impassível obtém: “A pobreza espiritual é a completa impassibilidade; quando a mente alcança este estado, o homem abandona todas as coisas mundanas”.

Mas devemos definir o que é a impassibilidade. Nos tempos antigos, os filósofos estoicos falavam da impassibilidade como a mortificação da alma passional. Nós sublinhamos que a parte passional da alma consiste nos aspetos irascível e concupiscente. Quando esses são mortificados, de acordo com a interpretação antiga, surge a impassibilidade. Porém, quando os Padres falam em impassibilidade, eles não querem dizer a mortificação da parte passional da alma, mas sim a sua transformação. Uma vez que é por causa da queda do homem que as potências da nossa alma encontram-se num estado antinatural, será por meio da impassibilidade, ou seja, por meio da libertação das paixões, que a nossa alma poderá retornar ao seu estado natural.

De acordo com os ensinamentos dos Padres, a impassibilidade é um estado no qual a alma não cede a

nenhum impulso maligno; e isso é impossível sem a misericórdia divina. De acordo com São Máximo, “a impassibilidade é uma condição de paz da alma na qual esta não é, facilmente, movida pelo mal”. A impassibilidade ocorre quando a pessoa já não é afetada pelas imagens conceituais das coisas. Vale dizer, a alma está livre dos pensamentos movidos pelos sentidos e pelas coisas em si. Assim, como nos tempos longínquos a sarça ardeu sem consumir-se, também o homem impassível, “por mais pesado e febril que seja o seu corpo”, não permite que o calor “perturbe-o ou prejudique-o, nem fisicamente, nem na sua mente”. Porque, nesse caso, “a voz do Senhor afasta as chamas da natureza”. Assim, a pessoa impassível possui uma mente livre e não é perturbada por nada que seja terreno, nem pelo calor do seu corpo. Certamente, essa liberdade da mente em relação a todos os impulsos da carne e imagens conceituais das coisas é inconcebível para aqueles que não vivem num estado de impassibilidade, mas sob as energias das paixões. Para o homem de Deus, porém, aquilo que o mundo chama de natural é antinatural e ele experimenta como natural o que é considerado antinatural pelo mundo. São Simeão, o Novo Teólogo, ao ser confrontado pelas acusações de que é impossível aos homens viver nesses estados supranaturais, livres da carne, escreveu que quem não é impassível desconhece o que seja a impassibilidade “e não pode crer que alguém na terra possa possuí-la”. Isso é, de certa forma, natural “pois um homem somente pode julgar os assuntos do seu próximo, se bons ou maus, com base na sua própria condição”. Cada qual julga de acordo com o conteúdo da sua vida e o modo como vive. De qualquer modo, é certo, para os que têm a experiência, que o sinal característico da pessoa impassível é “permanecer calma e destemida diante de todas as coisas”, porque ela recebeu de Deus “a força para realizar qualquer coisa”.

Tudo isso para sublinhar a verdade de que a impassibilidade é um estado inteiramente natural, que consiste na transformação da parte passional da alma e o seu retorno à vida natural. Esse foi o tema de uma grande discussão, no século XIV, entre São Gregório Palamas e o filósofo Barlaão. Este último, ao condenar o tipo de prece praticado pelos hesicastas de então e os de hoje, insistia que a impassibilidade consistia na mortificação da parte passional. Mas São Gregório, por ter uma experiência pessoal na matéria e expressar a experiência integral da Igreja, refutou esse ponto de vista: “Nós, filósofos, dizemos que a impassibilidade não consiste em mortificar a parte passional da alma, mas em retirá-la do mal e colocá-la no bem, e em dirigir as suas energias para as coisas divinas, desviando-a das coisas ruins para as coisas boas. Um homem impassível é aquele marcado pelas virtudes, assim como o homem passional é aquele marcado pelos prazeres malignos”. O homem passional sujeita a sua razão às paixões, enquanto o homem impassível sujeita a parte passional da alma, ou seja, os seus aspetos irascível e concupiscente, “às faculdades do conhecimento, do julgamento e da razão na alma”. Com a parte inteligente da alma, por meio do conhecimento das coisas criadas e do entendimento espiritual, ele adquirirá o conhecimento de Deus; com a parte passional, ele praticará “as virtudes correspondentes; com a potência concupiscente, abraçará o amor, e com a irascível praticará a paciência”. Portanto, a impassibilidade é a transformação da parte passional, a sua sujeição à mente, que deve governar pela sua própria natureza, para que a pessoa se volte sempre para Deus, como é o correto, “por uma ininterrupta lembrança Dele”. Então, a pessoa “chegará a possuir a disposição divina e a sua alma progredirá em direção ao mais elevado de todos os estados, o amor a Deus”. Assim, entendemos que a parte passional não foi mortificada, mas passa a possuir a vida e

um grande poder. Noutra passagem, São Gregório ensinou-nos que crucificar a carne “junto com as paixões e desejos” não implica mortificar cada energia do corpo e cada potência da alma, ou seja, cometer suicídio, mas retirar-se dos apetites e práticas vis “e demonstrar inequivocamente que se retirou deles”, ou seja, jamais retornar a tais práticas e apetites, tornando-se, assim, um homem com desejos espirituais, seguindo em frente corajosamente, a exemplo de Lot, que partiu de Sodoma. Em resumo, podemos dizer que, de acordo com São Gregório Palamas, aqueles que são impassíveis não mortificaram a parte passional da sua alma, mas a “mantiveram viva e a trabalhar pelo melhor”.

Portanto, a impassibilidade está ligada ao amor e é vida e movimento. De acordo com São João Clímaco, assim como a luz, o fogo e a chama “unem-se para produzir uma atividade”, o mesmo acontece com o amor, a impassibilidade e a adoção. Estes “distinguem-se pelo nome e apenas pelo nome”. A impassibilidade está intimamente ligada ao amor e à adoção: ela é a vida e a comunhão com Deus.

Certamente, quando dizemos “impassibilidade”, isso não significa que a pessoa não esteja sob o ataque dos demónios. O inimigo da nossa vida continua a empestar mesmo o homem mais impassível; pois ele chegou até a tentar o Senhor no deserto com as conhecidas três tentações. Mas a impassibilidade consiste em “permanecer invencível quando o demónio ataca”.

Existem muitos estágios e graus de impassibilidade no ensinamento dos Padres, que devemos mencionar.

São Máximo estabeleceu quatro graus de impassibilidade. O primeiro tipo de impassibilidade pode ser observado nos iniciantes e consiste na “completa abstenção de cometer um pecado em ato”. Nesse estágio, o homem não comete atos exteriores. A segunda

impassibilidade, que acontece nos virtuosos, inclui a completa rejeição da mente em concordar com pensamentos malignos. A terceira impassibilidade, que é a completa tranquilidade do desejo passional, é encontrada nos deificados. A quarta é a total ausência das imagens, até mesmo das isentas de paixão, sendo encontrada naqueles que são perfeitos. Nessa passagem, transparece que a impassibilidade se manifesta correspondentemente ao estado de purificação do homem.

São Simeão, o Novo Teólogo, dividiu a impassibilidade em duas categorias. Uma é a da alma e a outra, a do corpo. “A primeira pode até santificar o corpo com o seu próprio brilho e a irradiação do Espírito, mas a do corpo, sem a da alma, não beneficia em nada o homem que a possui”. Assim, mesmo que a pessoa pratique todas as virtudes possíveis, ela não deve assumir que atingiu a impassibilidade.

São João Clímaco escreveu, seguindo a tradição da Igreja, que um homem pode ser impassível, mas que outro pode ser ainda mais impassível. O primeiro detesta o mal, enquanto que o outro possui “a bênção de um estoque inesgotável de virtudes”. Aqui se demonstra que a impassibilidade não consiste apenas num trabalho negativo, mas também positivo. Ela é a aquisição das virtudes, que são o fruto do Espírito Santo.

Nicetas Stethatos dividiu a impassibilidade em duas partes. A primeira chega aos candidatos depois de terem completado a filosofia prática, ou seja, depois da própria disputa, quando as paixões foram mortas e os impulsos da carne estão inativos e as forças da alma se movem para o seu estado natural. A segunda e mais perfeita impassibilidade chega com a inspiração depois do começo da *theoria* natural.

A impassibilidade perfeita, é a que se “ergue do repouso espiritual dos pensamentos para um estado de paz

da mente e torna-nos clarividentes e previdentes”. A mente da pessoa impassível torna-se perceptiva das coisas divinas, das visões e revelações dos mistérios de Deus e pode prever os assuntos humanos.

Os Padres geralmente aconselham a que se tome muito cuidado com a impassibilidade, porque é possível que a pessoa não esteja perturbada pelas paixões, apenas porque os objetos que as estimulam estão ausentes, mas quando estes estão presentes, as paixões voltem a distrair a mente. Isso é uma impassibilidade parcial. A impassibilidade tem graus e uma pessoa que luta por adquiri-la não deve parar nunca, mas lutar continuamente, porque a perfeição não tem fim. Devemos enfatizar que, em geral, a remissão dos pecados é uma coisa e a impassibilidade, outra. São João Clímaco escreveu: “Muitos foram rapidamente perdoados pelos seus pecados. Mas ninguém adquiriu a impassibilidade rapidamente, porque ela requer muito tempo e muita perseverança, e Deus”. Por isso, sublinhamos, noutra parte, o facto de que a confissão sozinha não é suficiente, mas que a alma precisa ser curada, ou seja, que é preciso adquirir uma impassibilidade parcial e até completa.

Por isso, fica claro que existem muitos elementos que permitem distinguir a falsa da verdadeira impassibilidade. São João Clímaco, um conhecedor da vida interior da alma e a quem foi dado o dom do discernimento, escreveu que as paixões e os demónios fogem da alma, por algum tempo, ou permanentemente. Mas poucas pessoas conhecem os meios e as causas dessa retirada. A primeira causa consiste em fazer desaparecerem as paixões pelo fogo divino. A graça divina, como o fogo, queima as paixões e purifica a alma. Outra circunstância é quando os demónios se afastam para que fiquemos descuidados e, então subitamente, eles atacam e apoderam-se da alma. Uma terceira é quando os demónios afastam-se porque a alma se habituou às paixões,

“tornando-se a sua própria traidora e inimiga”. É como quando a criança é “retirada do seio da mãe e começa a chupar o dedo porque o hábito de sugar tomou conta dela”. Finalmente, a impassibilidade surge “de uma grande simplicidade e inocência”.

Ademais, a diferença entre a verdadeira e a falsa impassibilidade aparece na atitude que temos em relação às pessoas. A impassibilidade está conectada ao amor e, por isso, a nossa atitude com os nossos irmãos manifesta a verdadeira ou a falsa impassibilidade. Aquele que “não consegue ignorar a falta do companheiro quando algum julgamento acontece” não possui a impassibilidade. Porque quando as paixões da alma são perturbadas, elas cegam a mente, “evitando que aquela veja a luz da verdade”. A pessoa também não consegue distinguir o melhor do pior. A impassibilidade imutável, na sua forma mais elevada, somente pode ser encontrada naqueles que alcançaram o amor perfeito e que “se ergueram acima das coisas sensoriais, por meio de uma contemplação incessante, e que transcenderam o corpo através da humildade”. A pessoa que chegou aos umbrais da impassibilidade possui uma estima simples por todos os homens, “sempre a pensar o melhor de toda a gente, a ver a todos como santos e puros e a possuir um juízo correto sobre as coisas divinas e humanas”. A mente da pessoa impassível está livre das coisas materiais do mundo e “inteiramente absorvida nas coisas espirituais de Deus. Ela vê a beleza divina e, de um modo digno de Deus, prefere frequentar os lugares divinos da Sua bendita glória, num indizível silêncio e alegria. Com todos os seus sentidos transformados, ela associa-se aos homens imaterialmente, como um anjo num corpo material”. E quando uma pessoa impassível fala dos pecados de um irmão, fá-lo por uma de duas razões: ou para corrigi-lo ou para o benefício de outro. Mas se alguém reporta os pecados de outrem “para abusar dele ou

ridicularizá-lo”, Deus abandonará essa pessoa e ela cairá no mesmo pecado ou em outro e, “censurada e reprovada por outro homem, será desonrada”.

A perfeita impassibilidade existe quando a pessoa permanece inamovível, tanto pelo objeto quanto pela lembrança deste. “Quando a virtude é habitual, mata as paixões, mas quando é negligenciada, aquelas retornam à vida”. Por isso, a pessoa, que às vezes está perturbada pelas paixões e às vezes está calma e tranquila, não é impassível; o impassível “desfruta, todo o tempo, da impassibilidade e, mesmo quando as paixões apresentam-se no seu interior, ela permanece inalterada diante das coisas que as provocam”.

Outro sinal da existência duma perfeita impassibilidade num homem é que, durante a prece nenhuma imagem conceitual, nada mundano, perturba a sua mente. São João Clímaco disse que muitos orgulhosos que pensam ser impassíveis “somente se dão conta do quão fracos são realmente depois da morte”. A distinção entre a verdadeira e a falsa impassibilidade leva-nos, agora, a examinar quais as características reais duma verdadeira impassibilidade.

O verdadeiro discernimento é uma marca da impassibilidade. Já dissemos, anteriormente, que um sinal distintivo entre a verdadeira e a falsa impassibilidade é o amor. Vamos, agora, ampliar essa distinção. De acordo com São Máximo, “para quem é perfeito no amor e alcançou o ponto mais alto da impassibilidade, não existe diferença entre as suas coisas e as coisas dos outros, ou entre cristãos e pagãos, ou entre escravos e homens livres, ou entre homem e mulher”. Tendo em vista apenas a natureza humana, “ele vê todos da mesma maneira e mostra a mesma disposição com todos”. São Máximo diz, também, que uma vez que Deus é bom por natureza e impassível e

ama a todos os homens por igual, “Ele glorifica o homem virtuoso porque, no seu desejo, este está unido a Deus e, na Sua bondade, Ele é misericordioso com o pecador; ao castigá-lo em vida, trá-lo de volta ao caminho da virtude”. Quem ama faz o mesmo. Ele ama o homem virtuoso por causa da sua natureza e das suas boas intenções; ama, também, o pecador por causa da sua natureza e por meio da compaixão. Do mesmo modo, o homem impassível é aquele que não guarda rancor contra alguém que o injuriou ou feriu. O homem impassível ama todas as pessoas, “e não distingue o que é divino do que não é”. Mais do que isso, o homem impassível sofre e ora pelo seu próximo. “Não digas que um homem impassível não pode sofrer de aflição; pois, mesmo que ele não sofra por si próprio, tem a obrigação de fazê-lo pelo seu próximo”.

Da mesma forma, uma pessoa que se encaminha para a impassibilidade e para Deus “considera como perdido um dia em que não tenha sido injuriado”. Além de não se sentir molestado pelas ofensas e insultos dos homens, ele ainda sente-se envergonhado quando não é criticado. Isso mostra a pureza do seu coração em relação às paixões, mesmo aquelas mais ocultas.

Em geral, o homem impassível está cheio dos dons do Espírito Santo: ele é uma árvore cheia de frutos esplêndidos, os frutos do Espírito Santo, que são as virtudes. Quando os Padres se referem às virtudes, não as consideram como atos éticos autónomos, mas do ponto de vista ontológico, ou seja, as virtudes não consistem em ações ou valores abstratos, mas inseridos na pessoa, embora não personalizadas, no sentido de serem autoexistentes. O amor é a comunhão com o verdadeiro amor, que é Cristo. A paz não é um valor abstrato, mas o próprio Cristo. O mesmo aplica-se à justiça e assim por diante. Na medida em que a pessoa impassível está em comunhão com Cristo, é natural que as virtudes de Cristo

tornem-se, também, as suas. Não nos queremos demorar no tema das virtudes. Diremos apenas que, do mesmo modo como existem as paixões do corpo e as da alma, existem, também, as virtudes da alma e do corpo. E assim como existem estágios e graus das paixões, o mesmo ocorre com as virtudes. E assim como existem as mães e as filhas das paixões, existem, também, as mães e as filhas das virtudes. Mas não cremos ser necessário listá-las aqui. Encaminhamos o leitor para a leitura dos ensinamentos dos seguintes Padres: para as virtudes do corpo e da alma, São João Damasceno; para as virtudes que correspondem aos três estágios espirituais (iniciantes, intermediários e avançados), São João Clímaco.

Quando uma pessoa não se encontra perturbada por nenhuma paixão, quando o seu coração aspira mais e mais por Deus, quando ela não teme a morte, encarando-a como um sono, então, ela atingiu o penhor da sua salvação e “alegrando-se com uma indizível felicidade, ela traz o Reino dos Céus dentro de si”.

Uma pessoa não recebe a graça da impassibilidade de modo casual. Isso requer um intenso esforço e uma grande luta. Por isso, veremos, agora, como a impassibilidade acontece. Claro que o que dissemos na secção precedente, a respeito da luta para curar as paixões, mostra-nos a maneira como podemos adquirir a impassibilidade. Vamos trilhar alguns breves caminhos que poderão conduzir-nos à terra da promessa, ou seja, à terra da impassibilidade. Seremos concisos e citaremos, sempre, as passagens patrísticas.

“A humildade provém da obediência e da própria humildade vem a impassibilidade”. A humildade que provém da obediência traz a impassibilidade. Se um homem escolher um outro caminho que não este, não encontrará o que deseja. A impassibilidade não pode ser

obtida sem o amor. Como existem diversos graus de amor e como as virtudes se interpenetram – porque a vida espiritual é unificada e organicamente interligada – a vida de amor traz a impassibilidade e esta é estreitamente conectada ao amor. Este e o autocontrole “mantêm a mente impassível diante das coisas e das imagens conceituais derivadas delas”. A impassibilidade é “o prémio do autocontrole”. Os jejuns, as vigílias e as orações ajudam e muito no desenvolvimento da impassibilidade: “Os jejuns criteriosos e as vigílias, unidos à meditação e à prece, rapidamente conduzem aos umbrais da impassibilidade”, desde que a alma esteja, também, na posse da humildade, cheia de lágrimas e a arder de amor por Deus. Uma dieta seca e regular, unida à caridade, “leva o monge, rapidamente, à porta da impassibilidade”. Quando a pessoa trabalha com paciência, autocontrole em todas as coisas e em constante súplica, ao mesmo tempo em que conserva o terreno conquistado, com autorreprovação e o máximo de humildade, receberá “no momento oportuno, a graça da impassibilidade”. São João Clímaco disse que a impassibilidade alcançada por meio do repouso do corpo não permanece inamovível “quando o mundo a afeta”, enquanto que “a impassibilidade obtida pela obediência é genuína e sempre inamovível”. O estado de pureza que provém da guarda dos mandamentos de Deus engendra a impassibilidade. “A guarda dos mandamentos de Deus gera a impassibilidade”.

Porém, apenas mediante exercícios corporais, sem a fé, nenhum homem poderá entrar “no lugar de repouso da impassibilidade e da perfeição do conhecimento espiritual”. São Teognosto disse, claramente, que quando uma pessoa atinge a virtude prática, ela não consegue alcançar a impassibilidade, “a menos que a contemplação espiritual confira à sua mente o conhecimento luminoso e o entendimento das coisas criadas”. Essa passagem é muito

importante pois, hoje em dia, existem muitos homens que dizem ser possível alcançar a impassibilidade através da virtude prática. São Teognosto não aceitou isso. A impassibilidade deve ser acompanhada, necessariamente, pela contemplação espiritual, pelo arrependimento e pela prece; em especial, a prece noética.

A tristeza divina dá uma importante ajuda para que possamos adquirir a impassibilidade. De acordo com São João Clímaco, “para muitas pessoas, a tristeza preparou o caminho para a abençoada impassibilidade. Ela trabalha em conjunto, a lavrar o campo, afastando a pessoa do pecado”. A tristeza é, assim, um modo de vida, que lava a alma, purifica a mente e a torna capaz de receber as consolações divinas. Essa tristeza está unida ao arrependimento, ao verdadeiro arrependimento, que é a aversão ao si próprio. O Senhor falou-nos sobre detestar a nossa vida e, ao mesmo tempo, segui-lo para alcançar o Reino dos Céus. “Aquele que ama a sua vida irá perdê-la, e aquele que detesta a sua vida neste mundo receberá a vida eterna[30]” e “se alguém não detesta o seu pai e a sua mãe (...) e toda a sua vida, não pode ser meu discípulo[31]”. São Gregório Palamas escreveu que aqueles que vivem no mundo devem forçar-se a usar as coisas deste mundo em conformidade com os mandamentos de Cristo. Esse esforço, prolongado num hábito, torna fácil a aceitação dos mandamentos de Deus e transforma a nossa disposição mutável num estado fixo. Essa condição traz uma sólida aversão “aos estados malignos e às disposições ruins da alma” e essa aversão produz a impassibilidade. Portanto, a aversão ao nosso “eu” mau e confuso torna-se uma fonte de impassibilidade e, quando um homem possui a impassibilidade, o pecado já não consegue dominá-lo, pois ele descansa na liberdade e na lei do Espírito.

Quando vemos que algumas pessoas proeminentes na vida espiritual apresentam certas faltas e pequenas

paixões, não devemos ficar escandalizados, porque Deus, na Sua providência, muitas vezes deixa vestígios das paixões para que elas envergonhem-se de si próprias e obtenham a riqueza da humildade que ninguém poderá roubar.

Esse é o grande tesouro da impassibilidade. Ele está conectado com todas as virtudes e com a vida espiritual. Por isso, devemos orar para adquirir a abençoada impassibilidade. São João Clímaco exortou-nos a todos os que somos devastados pela paixão a orar “incessantemente ao Senhor, pois todos os impassíveis avançaram, assim, da paixão à impassibilidade”. Não devemos, porém, buscar a impassibilidade com orgulho e egoísmo, a fim de recebermos grandes e sobrenaturais dons. Pois é possível que um homem procure esse dom e o receba do demônio, que age assim para enganá-lo na sua vaidade. Por isso, São Teognosto advertiu-nos: “Não peças a impassibilidade, porque não és digno desse dom; peças, persistentemente, pela salvação e receberás a impassibilidade em acréscimo”.

Apesar das nossas orações e duma intensa luta, é possível que Deus não permita que nos afastemos duma paixão, para que possamos desfrutar da impassibilidade parcialmente. Isso pode acontecer, seja porque pedimos a Deus prematura, indigna ou orgulhosamente, ou porque, caso Ele nos concedesse a impassibilidade total, isso poderia nos encher de vanglória ou tornaríamos-nos, ainda, negligentes e descuidados. Portanto, não nos devemos afligir “se, no momento, o Senhor não dá ouvidos às nossas súplicas”. Ele gostaria de nos tornar impassíveis “num instante”, mas a Sua providência visa a nossa salvação, como já dissemos. Ademais, na história da Igreja, observamos casos em que alguns homens, que tinham obtido a impassibilidade, pediram a Deus que lhes retirasse essa bênção, para que assim pudessem voltar a lutar contra o inimigo. Depois de São Efrém ter conquistado todas as

paixões da alma e do corpo pela graça de Cristo, “ele pediu que essa graça lhe fosse retirada”, a fim de que não caísse no ócio e não fosse condenado por deixar de lutar contra o inimigo.

A impassibilidade total ou parcial demonstra a cura da alma e esta adquire saúde. A mente, que havia sido mortificada pelas paixões, revive e levanta-se novamente. “A bendita impassibilidade eleva a pobre mente da terra aos céus, erguendo o ladrão dos calabouços da paixão. O amor, feliz com isso, fá-la sentar-se entre os príncipes, ou seja, entre os santos anjos, os príncipes do povo do Senhor”.

[1] João 5: 3.

[2] Gálatas 2: 20.

[3] Romanos 7: 23-24.

[4] Marcos 7: 21-23.

[5] Lucas 8: 14.

[6] Romanos 7: 5.

[7] Romanos 1: 26.

[8] Marcos 12: 30.

[9] Gálatas 5: 17.

[10] Gálatas 5: 19-21.

[11] Romanos 1: 28-31.

[12] II Timóteo 3: 1-5.

[13] Efésios 5: 5.

[14] Tiago 1: 14 ss.

[15] Colossenses 3: 5-10.

[16] Efésios 5: 3ss.

[17] Gálatas 5: 26.

[18] Romanos 5: 7ss.

[19] Gálatas 5: 25ss.

[20] Gálatas 5: 16-18.

[21] Cf. Gálatas 5: 19-21.

[22] I João 1: 8.

[23] João 20: 22ss.

[24] Salmo 104.

[25] Efésios 6: 17.

[26] Mateus 5: 22.

[27] Mateus 5: 28.

[28] Cf. Mateus 10: 37 ss.

[29] Mateus 12: 43-45.

[30] João 12: 25.

[31] Lucas 14: 26.

## Capítulo V

### 1. A hesiquia como método de cura

Um dos métodos de cura fundamentais consiste no repouso, no pleno sentido do termo. Creio que já esclarecemos esse ponto. O homem contemporâneo busca a cura para a sua vida, especialmente para a sua condição interior, precisamente porque está hipertenso. Por isso, uma das mensagens que a Ortodoxia pode oferecer como resposta ao cansaço moderno, a um mundo desencorajado e que está a debater-se, é a mensagem do silêncio. Penso que a tradição ortodoxa tem muito a oferecer nesta área. Portanto, a seguir tentarei explicar, mais a fundo, o valor da hesiquia e do hesicismo na cura da alma, da mente, do coração e da inteligência. Acreditamos que a hesiquia e o hesicismo estão entre as medicinas mais básicas para obter a saúde interior. Uma vez que a falta de silêncio é o que cria os problemas, a pressão, a ansiedade e a insegurança, bem como as doenças psicológicas, psíquicas e físicas, tentaremos buscar as suas causas, as quais constituem o anti-hesicismo. O vento desértico do anti-hesicismo, que está a soprar, queimando tudo, prevalece por toda a parte e é a causa dominante dessas situações anormais. Vamos, então estudar, a hesiquia como um método de cura da alma e a anti-hesiquia como a causa das doenças físicas e psíquicas.

#### 1.1. A hesiquia

Antes de definir a hesiquia, ou repouso, veremos o seu grande valor para a alma.

Os santos Padres, que viveram a plenitude da tradição ortodoxa, enfatizaram a grande importância da hesiquia ortodoxa. São Gregório, o Teólogo, considerava a hesiquia

essencial para atingir a comunhão com Deus. “É necessário estar em paz para poder ter uma conversa clara com Deus e, gradualmente, trazer a mente das suas divagações”. Com a paz e o repouso, o homem purifica os seus sentidos e o seu coração. Então, ele conhece a Deus e esse conhecimento constitui a sua salvação.

São Talássi, que aderiu totalmente a esse pensamento, declarou: “A hesiquia e a oração são as maiores armas da virtude, porque purificam a mente e dão-lhe uma percepção espiritual”. Por intermédio da hesiquia, a mente é purificada e torna-se um instrumento adequado para ver Deus. Como já sabemos, através dos ensinamentos patrísticos, a mente é diferente da inteligência. Quando a mente é oculta pelas paixões e cessa de contemplar os mistérios de Deus, está morta. Quando o homem liberta-se das paixões e percebe com clareza, vê Deus como a luz, que é a sua vida. Como dissemos, essa purificação da mente acontece por meio da hesiquia.

É bem conhecido, por quem estuda as obras dos Padres e por quem tenta viver essa vida de quietude, que existem duas hesiquias: uma do corpo e outra da alma. A primeira refere-se às coisas exteriores e a segunda, às interiores. A hesiquia do corpo refere-se, usualmente, à postura hesicasta e ao esforço para minimizar as representações exteriores, ou seja, as imagens recebidas e trazidas à alma pelos sentidos. A hesiquia da alma significa que a mente atingiu a capacidade e o poder para não aceitar qualquer tentação ou ilusão. Neste estado, a mente, atenta e compungida, está centrada no coração. O *nous* (a energia) está concentrado no lugar do coração (a essência), unida a ele, tornando-se capaz de alcançar um conhecimento parcial ou maior de Deus.

O repouso do corpo constitui-se em uma restrição. “O começo da hesiquia é um repouso divino”, o estágio

intermediário é o de “um poder e uma visão iluminantes e o final é o êxtase ou o arrebatamento da mente em direção a Deus”. São João Clímaco, ao referir-se ao repouso exterior e corporal, escreveu: “Quem ama o repouso mantém a sua boca fechada”.

Mas não são apenas os chamados Padres népticos que mencionaram e descreveram a santa atmosfera da hesiquia, mas também aqueles conhecidos como “sociais”. Na verdade, na tradição ortodoxa, não existe uma oposição direta entre *theoria* e *praxis*, nem entre os Padres népticos e os sociais. Os népticos são, eminentemente, sociais e os que vivem em comunidade são, inimaginavelmente, népticos.

Gostaria de fazer uma referência a São Basílio Magno, como um exemplo da santa hesiquia. Numa carta ao seu amigo São Gregório, ele escreveu sobre a hesiquia como sendo o início da pureza da alma e sobre a hesiquia do corpo, como o controlo da língua, do olhar, do ouvido e das palavras. Ele disse, por exemplo: “O verdadeiro começo da purgação da alma é a tranquilidade, na qual a língua não tem permissão para discutir os negócios dos homens, nem os olhos para contemplar as faces rosadas ou os corpos bonitos, nem os ouvidos para rebaixar o tónus da alma, ao ouvir canções cujo único objetivo seja o de divertir, nem para as palavras espirituosas ou aquelas ditas por bufões – uma prática que, acima de todas as coisas, promove o relaxamento do tónus da alma”.

Isso expressa o estado de quietude que o santo Padre desfrutava no quando buscava adquirir o conhecimento de Deus na “universidade” do deserto, depois do tempo que passou a adquirir o conhecimento humano nas escolas dos homens. Como resultado, esse grande sábio da Cesareia brindou-nos com uma passagem clássica, que mostra o seu excelente conhecimento da vida na hesiquia. Ele escreveu:

“Quando a mente não se encontra dissipada por coisas estranhas que lhe são estranhas, nem a divagar pelo mundo através dos sentidos, ela retira-se para dentro de si mesma e, pela sua própria vontade, ascende até a visão de Deus. Então, vê-se iluminada por dentro e por fora por essa glória e esquece-se, até mesmo, da sua própria natureza. Já não arrasta a alma para pensamentos sobre o sustento ou as necessidades do corpo, mas desfruta de um desligamento dos cuidados mundanos e transfere todo o seu interesse para a aquisição dos bens eternos...”

A hesiquia do corpo ajuda a atingir o repouso interno da alma. Nos ensinamentos patrísticos, ela aparece como bastante útil, embora não inteiramente necessária, na aquisição da vida divina. “O repouso do corpo é o conhecimento e a administração dos sentimentos e das percepções de uma pessoa”. Em outra parte, São João Clímaco falou-nos dessa hesiquia, recomendada, especialmente, aos que “habitam solitários”.

Certamente, como já dissemos, o deserto e, em geral, a hesiquia do corpo, são coisas úteis para atingir a hesiquia espiritual interior. Mas os Padres entenderam o hesicismo “não como uma vida reclusa, nem como o isolamento no deserto, mas como a morada ininterrupta em Deus”. Apesar do grande valor do deserto, na medida em que limita as imagens e as representações provenientes do mundo exterior, o mesmo não é absoluto. Nicetas Stethatos foi característico a esse respeito. Ele apontou que a virtude não está limitada a um local em particular e que a finalidade do homem é a de “restaurar os poderes da alma e concentrar as virtudes gerais em um ponto, para agir conforme a natureza”. Ao afirmar que essas coisas não provêm do exterior, mas que “nos foram concedidas pela criação”, ele concluiu: “O deserto não é necessário, pois podemos alcançar o Reino dos Céus sem ele, por meio do arrependimento e a guarda de todos os mandamentos de

Deus”. É típico que Nicetas, ao formular o problema sobre o qual muitos disseram ser impossível adquirir o hábito da virtude sem o retiro e a fuga para o deserto, tenha escrito: “Eu ficaria surpreso em saber que aquilo que não conhece limites somente possa-nos ser trazido num espaço delimitado”.

De qualquer modo, o deserto e a hesiquia do corpo, geralmente, ajudam a pessoa a adquirir a hesiquia do espírito, cujo santo conteúdo vamos agora descrever.

São João Clímaco, ao escrever, sucintamente, em sua famosa obra, disse que o repouso da alma consiste num “conhecimento acurado e na organização dos pensamentos”. “O repouso da alma é a ciência dos pensamentos e de uma mente inviolável. Um pensamento corajoso e determinado é um amigo do repouso. Ele mantém uma vigília constante às portas do coração, matando ou repelindo os pensamentos que ali chegam”.

São Simeão, o Novo Teólogo, ao falar sobre o repouso interior e ao descrever a sua santa atmosfera, disse: “A hesiquia consiste num estado imperturbável da mente, na calma de uma alma livre e jubilosa, num coração sem perturbações e solidamente plantado, na visão da luz, no conhecimento dos mistérios de Deus, na palavra de sabedoria, num mergulho nas imagens conceituais de Deus, no arrebatamento da mente, numa conversa pura com Deus, no olho vigilante, na prece interior, na união com Deus, no contato com Ele, na completa deificação e num repouso indolor nos grandes trabalhos ascéticos”.

Outros Padres também falaram desse estado da alma, uma vez que a vida em Cristo é uma experiência comum a todos os santos. De acordo com São Gregório Sinaíta, “a hesiquia significa cortar todos os pensamentos, exceto o mais divino de todos, que provém do Espírito, para evitar

que, ao aceitar aqueles como bons, percamos o que é maior”.

Essa rejeição das imagens conceituais faz parte da tentativa do homem de purificar a parte inteligente da sua alma. O atleta da vida espiritual luta para afastar os pensamentos que o maligno apresenta-nos com o único propósito de quebrar a unidade interior das potências da alma e tornar o coração do homem doente. É um facto que a Ortodoxia constitui uma ciência terapêutica. Como podemos ler nas obras dos santos Padres, o Cristianismo cura a alma enferma e, dentre os meios de cura, o principal consiste na sua guarda, de modo a repelir os pensamentos intrusos e tentar expulsá-los, antes que os mesmos ultrapassem os portais do coração.

“O que é a hesiquia, senão manter o coração longe de dar e receber, agradar as pessoas e coisas assim? Quando o Senhor falou ao escriba sobre o homem que caiu nas mãos dos ladrões e perguntou-lhe quem tinha assim agido com o seu próximo, Ele mesmo disse: “Aquele que mostrou misericórdia com ele”. Em outra parte, Ele disse: “Eu desejo a misericórdia, não o sacrifício”. Se tu tiveres, simplesmente, misericórdia, isso vale mais do que o sacrifício. Inclina o teu coração para a misericórdia; porque o pretexto da hesiquia inclina a pessoa à arrogância antes que ela vença a si própria e obtenha a perfeição: a hesiquia consiste em suportar a cruz. Se fores compassivo, encontrarás ajuda. Mas se forçares a ti próprio a ir além da medida, aprende isso, tu perderás até mesmo o que tens: não vás para o interior, nem para o exterior, mas caminha entre os dois, consciente da vontade de Deus, porque os dias são maus”.

Pois a hesiquia é, acima de tudo, a guarda da mente, a vigilância sobre os pensamentos, como São Talássis bem expressou: “Lacra os teus sentidos com o repouso e

estabelece o juízo sobre os pensamentos que atacam o teu coração”.

Como veremos, São Gregório Palamas foi, por sua vez, o principal defensor da hesiquia. Com a graça de Cristo, ele lutou para salvaguardar esse modo de purificar o coração e os pensamentos, que é um pré-requisito indispensável para o conhecimento de Deus e a comunhão com Ele. Em seu sermão da Apresentação da Virgem, ele falou da vida hesicasta. É típico que este santo atonita, ao falar da sua experiência, descreva a Virgem como um modelo da hesiquia noética, uma vez que ela entrou em comunhão com a Santa Trindade no Santo dos Santos e na sua paz. Ele escreveu que não podemos encontrar Deus, nem comungar com Ele, a menos que nos tenhamos purificado e abandonado as coisas sensoriais e os sentidos e que nos tenhamos elevado acima de todos os pensamentos e raciocínios do conhecimento humano e de todos os pensamentos em geral. Foi isso que fez a Virgem. Ao buscar essa comunhão com Deus, “a Virgem encontrou na santa hesiquia o seu guia: ao silenciar a mente, deixar em paz o mundo, esquecer as coisas externas, participar dos segredos do alto, deixar de lado as imagens conceituais e preferir o melhor. Essa prática consiste na entrada na *theoria* da visão de Deus – ou melhor, no único exemplo de uma alma pura e saudável”. São Gregório descreveu as virtudes como medicinas para as doenças da alma e as paixões; mas a *theoria*, disse ele, “é o fruto da remissão, cuja forma e finalidade é a deificação”. A alma, em outras palavras, é curada por meio das virtudes, mas quando curada, une-se a Deus pela *theoria*, à qual chega pela via do silêncio. “Por meio dessa *theoria*, o homem é deificado, não reflete sobre as palavras ou sobre as coisas visíveis, mas é ensinado pelo silêncio”.

Por intermédio de hesiquia e dos ensinamentos da Ortodoxia, somos curados, “resgatados das coisas

inferiores e retornamos a Deus”. Através das constantes súplicas e orações, “tocamos, de algum modo, a intocável e bendita essência. Assim, aqueles que foram purificados no seu coração por meio da santa hesiquia, depois de, inefavelmente penetrados pela luz que está acima dos sentidos e da mente, vêem a Deus dentro de si próprios, como num espelho”.

O principal ponto desse sermão é o de que, por meio do método ortodoxo, que é essencialmente um método de hesiquia noética, nós purificamos o nosso coração e a nossa mente e, assim, unimo-nos a Deus. Esse é o único método de contato com Deus e de comunhão com Ele.

Os santos Padres chamavam a isso de paz da alma e descanso do Sábado. A mente do homem, purificada pelo método de treinamento e pelo santo repouso, observa o Sábado e descansa em Deus. Palamas, ao falar do repouso divino, do descanso de Deus, de “quando ele descansou dos Seus trabalhos”, e do descanso de Cristo aquando da descida da Sua alma com a Sua divindade aos infernos e da estada do Seu corpo com a Sua divindade no túmulo, escreveu que, também nós, devemos buscar o descanso divino, ou seja, devemos concentrar a nossa mente com uma atenção perseverante e uma prece ininterrupta. Esse descanso no divino Sábado é a hesiquia noética. “Se tirares a tua mente de todo o pensamento, mesmo dos bons pensamentos, e se te voltares, por completo, para ti próprio, com uma atenção perseverante e uma prece ininterrupta, também tu alcançarás o descanso divino e a bênção das sete beatitudes, enxergarás a ti próprio e, através de ti mesmo, serás elevado até a visão de Deus”. É digno de nota que o santo disse essas coisas ao rebanho da sua diocese em Tessalónica. Isso significa que todos, em diferentes graus, podem alcançar a experiência do descanso divino. Acredito que este é o ensinamento que foi perdido em nosso tempo.

A partir do que dissemos sobre a hesiquia noética, podemos ver porque a pessoa que a pratica é chamada de hesicasta. Este é alguém que segue o caminho do repouso, que, na verdade, é o caminho da tradição ortodoxa. O seu objetivo é o de nos conduzir a Deus para que nos unamos a Ele. Podemos lembrar São João Clímaco: “Por estranho que pareça, o hesicasta é um homem que luta para manter o seu eu incorpóreo em silêncio dentro da morada do seu corpo (...) Um hesicasta é como um anjo sobre a terra. Com o papel do amor e as letras do zelo, ele libertou a sua prece da preguiça e da negligência. O hesicasta é alguém que clama: ‘Senhor, o meu coração está pronto’. Ele diz: ‘Eu durmo, mas o meu coração vigia’.”

De facto, como já apontamos, o hesicasmo é o método mais adequado para a concentração e a elevação da alma para Deus e a sua comunhão com Ele. São Gregório Palamas, após ter explicado, extensamente, que o *nous* do homem (a energia) deve-se voltar para o coração e que ali encontra-se o “reservatório da inteligência e o primeiro órgão inteligente do corpo”, o “reservatório dos pensamentos”, onde está a graça de Deus escreveu: “Podes ver, assim, o quão essencial é para aqueles que se determinaram a prestar atenção em si mesmos na quietude interior, que reúnam a mente (*nous*) e o encerrem no corpo, especialmente neste “corpo” mais interior, ao qual chamamos coração”.

Mas, devemos enfatizar que o treinamento na hesiquia não consiste, simplesmente, numa tentativa humana de trazer a mente de volta a si mesma e que a união com o coração não se resume apenas a um método técnico. Esse treinamento na hesiquia é inspirado e dirigido pelo Espírito Santo e expressa-se através do arrependimento e da tristeza. Não se trata apenas de um método artificial, o qual, em certa profundidade e largura, pode ser encontrado também em sistemas antropocêntricos. “O hesicasmo do

monge ortodoxo nasce, organicamente, do arrependimento profundo e do seu anseio em cumprir os mandamentos de Cristo. Não se trata de uma aplicação artificial à vida da teologia areopagita. O ensinamento teológico areopagita não contradiz os resultados da quietude mental e, neste sentido, aproxima-se e até recai no hesicasmo. Mas existe uma diferença essencial: a ascese ortodoxa não chega à quietude mental através da filosofia abstrata da teologia apofática, mas através do arrependimento e da luta contra a “lei do pecado[1]”, que age na natureza humana”.

Todos os Padres fazem essa conexão entre a hesiquia noética e o arrependimento. São Gregório Sinaíta escreveu: “Sem a prática constante das lágrimas, é impossível carregar o caldeirão fervente do repouso”. Aquele que pranteia as coisas que antecedem e sucedem à morte deve ter paciência e humildade, que são as duas pedras fundamentais da hesiquia. Sem o arrependimento e esses dois alicerces, o hesicasta cairá “na presunção e na negligência”.

Por isso, o método de treinamento na hesiquia – e isto deve ser fortemente enfatizado – está conectado com o arrependimento, com as lágrimas, a tristeza e a compunção. Sem essas coisas, ele será falso e inútil. Pois o objetivo da hesiquia é a purificação do coração e da mente. E isso não é concebível sem as lágrimas e a tristeza. Por isso, para o atleta da prece noética, as lágrimas são um modo de vida. Ao concentrar a mente no seu coração, ele torna-se capaz de ver a sua fraqueza e, então, os seus olhos e o seu coração derramam lágrimas de arrependimento. Conforme o arrependimento cresce, ele purifica-se e adquire o conhecimento de Deus.

Mas a hesiquia está, também, estreitamente conectada com a observância dos mandamentos de Cristo. As maiores armas para quem se esforça em levar uma vida de repouso

interior com paciência são “o autocontrole, o amor, a atenção e as leituras espirituais”. De acordo com São Gregório do Sinai, qualquer um que pratique o hesicasmo deve ter como base as virtudes “do silêncio, do autocontrole, das vigílias, da humildade e da paciência”. Da mesma forma, devemos ter três atividades agradáveis a Deus, ou seja, “a salmodia, a prece e a leitura, além do trabalho manual”. Em outra parte, o mesmo santo enfatiza que “os primeiros requisitos da hesiquia são a fé e a paciência, amar e esperar com todo o coração, toda a força e toda a energia”. Em outra parte, ele enfatiza outras virtudes como o autocontrole, o silêncio e a autorreprovação, “ou seja, a humildade. Pois essas coisas sustentam e protegem umas às outras; delas nasce a prece e cresce para sempre”. Claro que é preciso dar atenção ao alimento, exercitando a sua restrição para que a mente não seja entorpecida pela comida: “quem pratica a hesiquia deve estar sempre insatisfeito, nunca saciado. Pois com o estômago pesado e a mente entorpecida, ninguém é capaz de orar com pureza e firmeza”. O excesso de comida leva ao sono e inúmeros sonhos enchem a mente.

Tudo isso mostra que o modo de vida hesicasta pressupõe guardar os mandamentos de Cristo, uma vez que é deles que nascem as virtudes. Estas, por sua vez, não são independentes do repouso, nem este é independente da observância dos mandamentos de Deus, dos seus “regulamentos”.

Pelo contrário, não manter os mandamentos e encher-se de paixões não constitui a hesiquia ortodoxa e se, por acaso, a hesiquia nascer, será logo devorada e desaparecerá. “Nada tem mais poder para perturbar o estado de repouso e despojá-lo do auxílio de Deus do que seguir as paixões: a presunção, a gula, a tagarelice e as vãs preocupações, a arrogância e a mestra de todas as paixões: a vanglória”.

Todas essas coisas mostram que a santa hesiquia noética é necessária para manter a alma pura das paixões e em comunhão com Deus. Ela não é um luxo na vida, não é um treinamento para poucas pessoas, nem um método exclusivo para monges, mas existe para todos. Ela é indispensável para atingir a contemplação de Deus e para a deificação, que é a finalidade do homem. Entretanto, existem graus diferentes de hesiquia.

Nos Evangelhos, ao falar sobre a prece interior, o Senhor ensinou-nos, muitas vezes, como purificar o coração das paixões ou como podemos nos libertar do jugo dos pensamentos. Ele próprio demonstrou aos seus discípulos o valor do deserto, que ajuda a conquistar o inimigo. Também os Apóstolos incluíram diversos tópicos népticos nos seus próprios ensinamentos. Mas não é este o momento mais indicado para desenvolvermos esses temas. Por essa razão, mencionaremos apenas alguns.

É um facto conhecido que depois do Seu batismo, o Senhor “foi conduzido pelo Espírito a um lugar ermo para ser tentado pelo demónio[2]”, tendo sido ali que Ele o venceu, quando este lhe apresentou as três famosas tentações. Muitas vezes, vemos o Senhor retirar-se para lugares ermos a fim de descansar e, também, para deste modo, mostrar aos seus discípulos o valor do deserto. “Partiu dali num barco e dirigiu-se, sozinho, a um sítio deserto[3]” ou, após o milagre da multiplicação dos cinco pães, “depois de despedir as multidões, foi sozinho à montanha para orar e, quando veio a manhã seguinte, ainda estava lá a sós[4]”. E mais: quando os discípulos juntaram-se “e disseram-Lhe tudo o que tinham feito e falado”, o Senhor ordenou: “Vamos sozinhos para um sítio deserto para que descanseis um pouco[5]”.

O Senhor passava muitas noites em oração. Lucas, o Evangelista, conservou essa informação: “Ele ia para a

montanha para rezar e continuava, por toda a noite, a orar a Deus[6]”.

Ao ensinar-nos o caminho da prece verdadeira, Jesus disse: “Quando rezardes, ides para o vosso quarto e, depois de fechardes a porta, rezei ao vosso Pai que está no secreto[7]”. Ao interpretar essa exortação do Senhor, São Gregório Palamas escreveu: “A câmara da alma é o corpo; as portas são os cinco sentidos corporais. A alma entra na sua câmara quando a mente não está a divagar aqui e ali, a vaguear entre as coisas e os assuntos do mundo, mas permanece dentro do nosso coração. Os nossos sentidos fecham-se e assim permanecem quando não os deixamos ligarem-se às coisas sensoriais externas e, desta forma, a nossa mente permanece livre de toda a ligação mundana e, por meio de uma prece mental secreta, une-se com Deus, o seu Pai. ‘E o teu Pai, que vê tudo de um local secreto, recompensar-te-á’, completa o Senhor. Deus conhece tudo o que é secreto, vê a prece espiritual e recompensa-a com grandes dons. Pois essa prece é verdadeira e perfeita quando enche a alma com a graça divina e os dons espirituais. Assim como o óleo sacramental perfuma o jarro quanto mais fechado ele estiver, também a oração, quanto mais rapidamente for aprisionada no coração, mais dispensará a graça divina”.

O Senhor disse aos seus discípulos, que dormiam no Jardim das Oliveiras: “Vigiai e orai para não cairdes em tentação[8]”. Ele advertiu-nos, também, para que mantivéssemos a nossa mente e, especialmente, o nosso coração puros das paixões de dos pensamentos: “Quando Jesus percebeu os seus pensamentos, questionou-os: ‘Porquê pensais nos vossos corações?’[9]”. Ao acusar os escribas e os fariseus, Ele disse: “Fariseu cego, limpa primeiro o interior da taça e do prato e, assim, o exterior poderá ficar limpo também[10]”.

Também as epístolas dos Apóstolos apontam o grande valor do deserto, da hesiquia noética, da purificação interior e da vigilância. Relembremos algumas passagens relevantes.

Depois de se converter a Cristo, o Apóstolo Paulo viajou pelo deserto da Arábia e ali arrependeu-se do seu comportamento anterior[11]. O Apóstolo, que conhecia o repouso interior da mente, aconselhava bastante os seus discípulos. Ao perceber que os cristãos que estavam unidos a Cristo possuíam também a Sua mente, escreveu: “Mas nós temos a mente de Cristo[12]”. Em outro trecho, exortou-nos: “Dai morte aos vossos membros que estão no mundo”. Pela graça de Deus, o Apóstolo viu a lei interior dos seus membros a guerrear contra a lei da alma[13].

Nos ensinamentos dos Apóstolos, é dada muita importância à atenção, vale dizer, à vigilância espiritual para evitar que a pessoa seja capturada por um poder maligno exterior. “Por isso, não durmamos como os demais, mas vigiemos e estejamos sóbrios (...) nós, que somos do dia, sejamos sóbrios[14]”. Ele exortou o Apóstolo Timóteo: “Estai atento a todas as coisas[15]”. Também a respeito da prece, ele foi muito claro, a prescrever que esta deve prosseguir, incessantemente, nos corações dos cristãos. “Continuai, confiantemente, a orar, sede vigilantes e dai graças[16]”. “Orai sem cessar[17]”.

O Apóstolo Pedro deu-nos os mesmos mandamentos, mostrando, com isso, que os membros da Igreja possuem uma vida em comum. “Sede sóbrios, sede vigilantes, porque o vosso adversário, o demónio, ronda como um leão que ruge, procurando a quem devorar[18]”.

Todas essas coisas mostram que, praticamente, todos os cristãos podem alcançar o repouso e, também, a visão de Deus. A esse respeito, os Padres são absolutos e expressivos. Pedro Damasceno escreveu: “Pois todos os

homens precisam dessa devoção e dessa calma, total ou parcial e, sem isso, é impossível alcançar a humildade e o conhecimento espiritual”. Nesse ensinamento, devemos prestar atenção às palavras “todos os homens necessitam de devoção e calma”. Se ele assim se refere a todos os homens, mais necessária ainda será essa condição para os monges. É inconcebível que exista um monge que não devote o seu tempo, em participar, à santa hesiquia. Dizemos isso porque sempre houve ideias diferentes em alguns círculos, especialmente entre aqueles que, ao verem os monges a lutar para adquirir a divina hesiquia, chamavam-nos de iludidos. Por essa razão, aproveitamos a oportunidade para apresentar outras ideias na próxima secção. Outro ponto que deve ser enfatizado é que “sem isso, é impossível alcançar a humildade e o conhecimento espiritual”. Como já mencionámos, de acordo com o ensinamento de São Gregório Palamas, esse é o único método e o único caminho para conhecer Deus.

Algumas pessoas sustentam que a hesiquia, tal como descrita pelos Padres, é a inação. Na realidade, é, exatamente, o oposto. A hesiquia é uma intensa ação feita na invisibilidade e no silêncio. A pessoa está em repouso e em paz para poder falar com Deus, de modo a obter a sua própria liberdade e para receber o próprio Deus. Se considerarmos o facto de que os maiores problemas que nos atormentam são psíquicos e internos e se pensarmos que a maior parte das moléstias (psicológicas e físicas) originam-se da elaboração dos pensamentos, ou seja, da impureza da mente e do coração, poderemos entender o grande valor da hesiquia noética. Portanto, ela é ação e vida. A hesiquia oferece as condições indispensáveis para amar os irmãos desapaixonadamente, para adquirir um amor não egoísta e desinteressado. “Aquele que não é atraído pelas coisas mundanas ama a paz. Aquele que não ama nada meramente humano ama todos os homens”, dizia

São Máximo, o Confessor. Como pode alguém ter um amor não egoísta, que é um dos objetivos da vida espiritual, se estiver possuído pelas paixões?

Por isso, a vida hesicasta é uma vida de intensa atividade, mas de uma atividade genuína e boa. “O repouso dos santos não deve ser visto como indolência, mas como uma forma de intensa atividade. Principalmente porque Deus revela-se de modo similar nas suas relações com os homens. O Seu movimento em nossa direção não é, apenas, de manifestação, mas, também, de revelação. Ele não é, apenas, a revelação de uma palavra, mas também a expressão da paz. É por isso que o homem, de modo a aproximar-se de Deus, não se satisfaz, apenas, em receber as Suas energias reveladas, mas também avança para receber, em silêncio, o mistério do Seu desconhecido. Não é o bastante ouvir a Sua palavra, mas é preciso avançar para o inaudível da Sua paz. Essa segunda parte conduz à perfeição, sendo que a primeira é um pressuposto. De facto, como Santo Inácio observou, apenas ‘aquele que adquiriu a palavra de Jesus pode, também, ouvir o Seu silêncio, de modo a tornar-se perfeito’. Por isso, o movimento do homem em direção a Deus não se resume a um movimento de ação, mas é, também, um movimento de ocultação; ele será não apenas um testemunho da confissão, mas também um testemunho do silêncio e da paz”.

Por isso, os Padres falam de um “repouso frutífero”. Quando praticado corretamente, ele oferece uma grande ajuda à pessoa, remodela a sua personalidade, renova o seu ser e une-a a Deus. A partir daí, as suas relações sociais corrigem-se. Quando o homem adquire o amor a Deus, adquire, também, o amor à humanidade.

## 1.2. O Hesicasmo

Até agora, explicámos, o melhor que pudemos, no que consiste a hesiquia, quais as suas características e o quanto ela é indispensável para a nossa vida espiritual. Ela é recomendada por todos os Padres como o melhor método de purificação e de retorno a Deus. Acima de tudo, conforme apontamos, a Ortodoxia é uma ciência terapêutica, que almeja curar as moléstias do homem. Isso nunca deve ser esquecido, porque fazê-lo equivaleria a destruir toda a essência e o conteúdo do Cristianismo. A purificação, como uma precondição necessária à deificação, é alcançada mediante o método da devoção ortodoxa, no qual a hesiquia desempenha um papel importantíssimo.

Todo esse método e mais o seu modo de vida são chamados de hesicasmo. Vale dizer que a pessoa que luta numa atmosfera de repouso é chamada de hesicasta e esse modo de viver na paz é chamada de hesicasmo. Certamente, conhecemos o hesicasmo como uma movimento teológico do século XIV, representado especialmente por São Gregório Palamas, que emprega um método psicossomático específico e busca, com a ajuda da divina graça, unir a mente ao coração e, também, viver em comunhão com Deus. São Gregório sustentou que isso acontece da mesma forma no corpo, ou seja, também este pode adquirir a experiência da vida em Deus. Barlaão, ao contrário, sem conhecer o método, tornou-se o seu oponente, com o resultado de ter sido finalmente condenado pela Igreja e removido da esfera ortodoxa. O conflito hesicasta, como ficou conhecido, terminou com os Concílios que tiveram lugar em Constantinopla nos anos de 1341, 1346 e 1351. O último desses Concílios, que “justificou” Palamas, proponente da vida hesicasta, foi considerado ecumênico: “Acreditamos que o Concílio de Constantinopla, no tempo de São Gregório Palamas, em 1351, pode e deve ser contado entre os Concílios

Ecumênicos da Igreja Ortodoxa, por não ser, de modo algum, inferior e pelo significado soteriológico da sua teologia. Esse Concílio constitui a prova da continuidade conciliatória da Igreja Ortodoxa e da experiência viva e da teologia relativa à salvação em Cristo”.

Entretanto, esse movimento hesicasta não fez o seu primeiro aparecimento no século XIV, mas existiu desde os primeiros séculos da vida da Igreja. Encontramos a hesiquia na Sagrada Escritura e nos primeiros Padres da Igreja. Já mencionámos exemplos dos Padres de todos os séculos da história da Igreja, tais como Santo Inácio; São Basílio Magno; São Gregório, o Teólogo; São Máximo, o Confessor; São Talássis; São João Clímaco; São Simeão, o Novo Teólogo, e São Gregório Palamas. Este último não foi o introdutor do hesicasmo, mas o seu expoente, aquele que viveu e expressou toda essa santa viagem da alma. Assim, o hesicasmo constitui a forma autêntica da vida cristã.

Porém, o termo hesicasmo é utilizado, também, para caracterizar o método empregado para concentrar a mente no coração. Esse é um tema muito amplo e gostaria de apontar aqui apenas alguns tópicos.

No esforço para ser purificado, a mente “permanece orante no coração”, repetindo, sem cessar, a prece monológica de Jesus. Ela não é perturbado por muitas palavras e, incessantemente, repete o Nome de Jesus Cristo. Ao mesmo tempo, a mente vigia para que os pensamentos não passem pela porta do coração. Assim, conforme dizia São Máximo, o Confessor, a vigilância está ligada à oração. “Mas a mente pode penetrar, ainda mais profundamente, no coração, quando, por um impulso divino, une-se de tal maneira a ele, que se despe de todas as imagens e conceitos, enquanto o coração, por sua vez, fecha-se contra todo o elemento estranho. Então, a alma penetra numa ‘escuridão’ de natureza especial e, em seguida, é considerada digna de

permanecer inefavelmente, diante de Deus, com uma mente purificada”.

Muitos são os métodos utilizados para atingir essa concentração e o retorno da divagação da mente ao coração. É essencial que o método que pretendemos usar esteja combinado com o arrependimento porque, de outro modo, ele pode degenerar num processo apenas mecânico. No seu sermão do Domingo do Fariseu e do Publicano, São Gregório Palamas apresentou a prece do publicano, o modo como ele rezava, como o protótipo da prece hesicasta. Ele referiu-se ao Evangelho: “O coletor de impostos, permanecendo à distância, não podia nem erguer os olhos para os céus e batia no peito, dizendo: ‘Tem piedade de mim, pecador’[19]”. Ao interpretar essa passagem, ele disse que a palavra usada aqui para “permanecer” indica uma longa permanência, juntamente com uma persistência da súplica e das palavras penitenciais. O publicano disse: “Deus, tem piedade de mim pecador” e nada mais. “Não visava nem pretendia nada além, prestava atenção apenas em si mesmo e em Deus, fazendo girar a sua prece, de modo a, apenas, multiplicar a sua súplica simples, que é o modo mais eficaz de prece”. Podemos ver aqui o valor da prece simples “Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus, tem piedade de mim, pecador”. O hesicasta, assim como o publicano, não pensou em mais nada, concentrando a sua mente nas palavras da prece. Palamas interpretou as palavras de Cristo, de que o publicano “sequer erguia os seus olhos para os céus”, como se referisse à figura do hesicasta: “Essa permanência era, ao mesmo tempo, submissão e simbolizava não apenas um servo humilde, mas também um condenado”. Pelas suas maneiras e postura, o publicano mostrava “a correta condenação e autorreprovação, pois via a si mesmo como indigno tanto dos céus como do templo terreno”. O facto de bater no peito mostra, também, a participação do seu corpo na dor e na tristeza da alma.

“Ao fazê-lo, com extrema compunção e apresentando-se como digno de punição, a gemer com profunda tristeza e a inclinar a sua cabeça como um condenado, ele declarava-se pecador e, com fé, pedia piedade”.

Parece claro que a parábola do Publicano e do Fariseu foi usada por Cristo e, também, por São Gregório Palamas – que interpretou a parábola de forma hesicasta - para apresentar o repouso e a prece como a melhor maneira para receber a misericórdia de Deus. Essa é a prece mais perfeita. É a prece monológica, que contém uma profunda penitência, na qual o corpo, que participa da oração, também receberá a graça de Deus, enquanto a toda a prece é desenvolvida numa atmosfera de autorreprovação e justa condenação.

Devido ao facto de Barlaão ter ridicularizado os hesicastas do seu tempo por praticarem uma inclinação da cabeça e do corpo específica para adquirir a concentração da mente e um desenvolvimento uniforme das potências da alma, São Gregório referiu-se ao caso do profeta Elias, que orava a Deus com a sua cabeça entre os joelhos: “E esse Elias, perfeito na visão de Deus, com a sua cabeça entre os joelhos, concentrando, assiduamente, a sua mente sobre si mesmo e sobre Deus, remediou a seca de muitos anos”. Assim, São Gregório recomendava um modo de concentrar a mente: “Para que os olhos não passem aqui e ali, mas, de algum modo, deixem-se ficar sobre o lado direito do peito ou sobre o umbigo, para enviar o poder da mente, que foi disperso enquanto olhava para fora, de volta para o coração, por intermédio do corpo parado nessa posição”.

Referindo-se ao tema de como orar, São Gregório Sinaíta recomendou: “Pela manhã, sentado num banco baixo, força a tua mente a descer da tua cabeça para o coração e segura-a ali; curvando-se dolorosamente, com dores no peito, ombros e pescoço, clama incessantemente,

na tua alma e no teu espírito: ‘Senhor Jesus Cristo, tem piedade de mim’”. Ele dizia, ainda, que devemos restringir a respiração de modo a concentrar a mente: “Limita a inalação do hálito para não respirar livremente, porque o movimento do ar, a subir desde o coração, obscurece a mente e ventila a razão, afastando aquela do coração”.

Existem muitos outros testemunhos patrísticos a esse respeito. Noutra parte, São Gregório Sinaíta descreve o método de oração que concentra a mente e é chamado de hesicasmo. “Algumas vezes e, geralmente, por ser cansativo, senta-te num banco; outras vezes, mais raramente, deita-te esticado para relaxar. Ao sentar-te, adota uma postura de paciência, ‘persistindo na oração’. Não te desencorajes com o esforço laborioso, mas trabalha no seu coração e dirige o teu corpo, buscando o Senhor no teu coração. Por todos os meios, obriga-te a esse trabalho. Pois para contemplar, disse o Profeta, ‘as dores assaltaram-me como as dores da mulher em trabalho de parto’. Mas, inclinando-se para baixo e reunindo a tua mente e o teu coração, desde que este já se encontre aberto, chama pelo socorro do Senhor Jesus. Mesmo que os teus ombros estejam fracos e a tua cabeça doa, persevera nestas coisas com diligência e amor, buscando o Senhor no teu coração. Pois ‘o Reino dos Céus sofre violência e são os violentos que tomam-no à força’. Com essas palavras, o Senhor mostrou-nos como devemos realmente perseverar nessa obra. Pois a paciência e a perseverança em todas as coisas gera os trabalhos, tanto do corpo como da alma”.

Devemos enfatizar o facto de que o valor da hesiquia noética, a prece incessante, a repetição da prece monológica de Jesus, o modo específico de concentrar a mente e uni-la ao coração, a postura do corpo durante a oração e o confinamento dos sentidos, o ensinamento de que a graça de Deus é incriada e de que a pessoa pode recebê-la no seu coração, que a luz do Tabor está acima do

conhecimento humano e nunca é “inferior ao pensamento”, todas essas coisas definem aquilo que é chamado de hesicasmo, que foi “justificado” pelo Concílio de Constantinopla. Consequentemente, quem falar contra essas coisas não estará mais dentro da tradição ortodoxa e o que é pior, estará a criar as condições para ser cortado da própria vida ortodoxa.

### 1.3. O anti-hesicasmo

Uma vez que falamos rapidamente sobre o que é a hesiquia, o hesicasmo e como este foi confirmado pelo Sínodo que é corretamente chamado de ecuménico, vamos agora lançar um breve olhar sobre os métodos anti-hesicastas de conhecer a Deus e sobre o modo de vida anti-hesicasta que, infelizmente, prevalece nos nossos dias e mostra-nos que estes são realmente dias maus.

“A hesiquia sempre recebeu antagonismo, especialmente no Ocidente. Por falta da necessária experiência, os seus oponentes argumentam, de modo abstrato e chegando ao ponto de ver nessa prática algo puramente mecânico, um tipo de técnica espiritual que conduz a uma visão do Divino”.

Infelizmente esse modo de vida ocidental chegou a influenciar a própria Grécia, de modo que temos hoje uma séria distorção da tradição ortodoxa. Para ser exato, muitas pessoas afirmam que nós mudamos pelo espírito ocidental e elas identificam essa mudança em diversos outros aspetos, tais como os usos e costumes. Eu creio, porém, que a maior mudança aconteceu na questão da hesiquia e do hesicasmo. A hesiquia é vista como um método antiquado, como uma vida de inatividade, inadequada para os nossos dias, para a nossa era de ação. Infelizmente, essas concepções prevalecem, mesmo entre pessoas que desejam viver dentro da tradição ortodoxa. O nosso tempo é de ação.

“O mundo contemporâneo não é um mundo de anamnese e paz, mas um mundo de ação e luta”. Em uma época como a nossa, hedonista e autograticante, o hesicismo não consegue encontrar eco. Está a ocorrer aquilo que São João Clímaco disse: “O peixe desvia-se rapidamente do anzol e a alma passional desvia-se da solidão”. Uma época que ama o prazer é, por completo, anti-hesicasta. Uma monja disse-me que, nos nossos tempos, sopra “um cálido vento anti-hesicasta”, que tudo queima. Creio que essa visão é absolutamente verdadeira: esta é a realidade contemporânea. A atmosfera que prevalece hoje é muito mais a de Barlaão do que a de São Gregório Palamas.

Hoje em dia, a teologia vem sendo desenvolvida através de elaborações lógicas. Ela tornou-se nada além de um sistema lógico. Não é mais fruto da hesiquia e da participação em Deus. É por isso que apareceram tantas diferenças no pensamento e nas perspectivas teológicas. Hoje em dia, a maior parte de nós não vive a teologia como uma ciência terapêutica, como eu disse anteriormente. Já não reconhecemos o caminho da devoção ortodoxa. Se lermos a Filocalía, onde se encontram os textos mais representativos relativos ao método da teologia, poderemos ver que a maior parte deles fala da cura das paixões. Eles não fazem análises, nem detêm-se a apresentar os estágios elevados, mas descrevem os meios que devemos empregar para sermos curados das paixões. Acredito que existe uma falha fundamental na teologia contemporânea, que consiste em não se interessar pela Filocalía. Talvez devesse ser introduzida uma cátedra especial, a do ascetismo e hesicismo, baseada nos textos da Filocalía.

Além dessas coisas, é preciso uma experiência pessoal do método da teologia ortodoxa, tal como descrito nos textos patrísticos.

O que o Arquimandrita Sofrônio disse, ao mostrar a diferença entre a teologia conjectural e aquela que acontece em Deus, é muito característico: “A menos que o coração tenha sido purificado, é impossível atingir uma contemplação real. Somente um coração purificado é capaz dessa veneração especial e desse deslumbramento diante de Deus, que coloca a mente num silêncio jubiloso”.

“O pensador teológico almeja a *theoria* por um caminho, o monge asceta por outro. O principal objetivo do monge é o de alcançar a paz da oração no coração, com a mente livre de reflexões, mantendo uma serena vigilância, como uma sentinela, para ter a certeza de que nada que venha de fora penetre no coração. Onde existe esse sagrado silêncio, o coração e a mente nutrem-se do Nome de Cristo e dos Seus mandamentos. Eles vivem como se fossem apenas um e controlam todos os acontecimentos desde dentro, não por meio de uma investigação lógica, mas de modo intuitivo, por um sentido espiritual específico”.

“Assim que a mente se une ao coração, ela consegue ver todos os movimentos no domínio do subconsciente (utilizamos aqui este termo de um modo convencional, a partir da psicologia científica contemporânea). Enquanto a mente habita no coração, ela percebe as imagens e os pensamentos que o rodeiam, provenientes da existência cósmica e que tentam capturar a mente e o coração. O ataque dos pensamentos intrusos é feroz. Para diminuir a sua investida, o monge é obrigado, durante todo o dia, a não admitir uma única consideração passional, nem se permitir qualquer predileção. O seu objetivo constante é o de reduzir, ao mínimo, o número de impressões externas. De outro modo, no momento da prece noética, todas as impressões do dia agitar-se-iam, desordenadamente, no seu coração, causando uma enorme perturbação”.

“O propósito do monge é adquirir uma vigilância contínua da mente no coração e quando, após longos anos de esforço – que é a mais difícil de todas as práticas ascéticas, pior do que qualquer outra – o coração torna-se mais sensível, enquanto a mente, depois de tantas lágrimas, recebe a força para expulsar, ao menor sinal, qualquer pensamento passional, então, o estado de oração da pessoa pode continuar, ininterruptamente, e o sentimento de Deus, presente e ativo, torna-se poderoso e claro”.

A teologia precisa estar embebida desse método hesicasta para ser realmente ortodoxa e não acadêmica. Muitos esforços têm sido feitos nessa área. Mas o problema permanece essencialmente. Será que a teologia contemporânea fala em lágrimas, tristeza, humildade e autorreprovação? Ela pode ser vista como um caminho para o conhecimento de Deus, “capaz de deter a mente e o mundo, para que estes esqueçam-se das coisas e deixem de lado o entendimento por aquilo que é o melhor?” Será que ela pressupõe que, para atingirmos a comunhão com Deus, “devemos abandonar tudo o que é sensorial, juntamente com as sensações, e elevarmo-nos acima dos pensamentos e raciocínios, do conhecimento e do próprio pensamento, estando totalmente envolvidos na energia da sensação espiritual, que Salomão chamou de sentido do divino, e em busca do desconhecido acima do conhecimento, ou seja, acima de toda a forma da assim chamada filosofia”?

Acredito que, ao contrário, a teologia contemporânea é conjectural, racionalista. Ela é baseada na “riqueza”, que é a razão. O que diz o Arquimandrita Sofrônio é característico: “Outro tipo de imaginação sobre a qual queremos falar, é a tentativa da inteligência de penetrar o mistério da existência e aprender o mundo divino. Esse esforço envolve, inevitavelmente, a imaginação, para a qual muitos estão inclinados a atribuir o rótulo exagerado de inspiração divina. O asceta, que se devota ao ativo silêncio interior e à

prece pura, combate, resolutamente, esse impulso ‘criativo’ dentro de si mesmo, porque ele o vê num ‘processo’ contrário à verdadeira ordem da existência, em que o homem ‘cria’ a Deus à sua própria imagem e semelhança”.

O Arquimandrita Sofrônio escreveu ainda: “O teólogo, que é um intelectual, constrói o seu sistema como um arquiteto constrói um palácio ou uma igreja. Os conceitos empíricos e metafísicos são os materiais utilizados e ele está mais preocupado com a magnificência e a simetria lógica do seu edifício ideal do que na sua conformidade com a verdadeira ordem das coisas. Por estranho que pareça, muitos grandes homens foram incapazes de resistir a essa vulgar tentação, cuja causa oculta é o orgulho. A pessoa liga-se aos frutos da inteligência como uma mãe ao filho. O intelectual ama a sua criação como a si mesmo, identifica-se e acaba por encerrar-se nela. Quando isso acontece, nenhuma intervenção humana será capaz de ajudá-lo – se ele não renunciar àquilo que ele acredita ser o seu tesouro, jamais alcançará a prece pura e a verdadeira *theoria*”.

Isso é uma teologia barlaamita e não uma teologia ortodoxa e palamita.

Da mesma forma, existe hoje um preconceito contra a prece de Jesus e o modo como ela deve ser dita. Certamente, devemos dizer que temos um florescimento da oração, dos esforços para publicar os trabalhos dos Padres e os escritos sobre a oração, mas, ao mesmo tempo, observa-se que as pessoas são ignorantes dessas coisas e incapazes de aproximarem-se de uma vida de oração. Muitas das leituras são feitas para estar-se na moda. Vemos, ainda homens que se dizem “espirituais” e ridicularizam a vida hesicasta ou, o que é pior, previnem as pessoas sob a sua influência para não se metam nessas coisas. A visão de que “essas coisas não são para nós” ou algo do gênero, é recorrente. Muitos pensam que, para as pessoas, bastam alguns minutos pela

manhã e à noite para dizer uma prece improvisada ou, mesmo, que ler alguns trechos de passagens escolhidas é o suficiente. Ainda por cima, até a santa atmosfera da hesiquia, ou seja, a compunção, a autorreprovação e a tristeza, são vistas como inadequadas para os leigos, em contraste com o que os Padres diziam, como vimos.

Pior do que tudo é o facto de que essa atitude “mundana”, a vida anti-hesicasta, acabou por dominar mesmo os monges e invadiu os mosteiros, os quais supõem-se serem “escolas dedicadas a Deus”, escolas médicas onde a ciência médica deveria ser ensinada. Uma atitude mental prevalece, no sentido que essas coisas devem ser conhecidas, mas elas não são para nós! Conheço, pessoalmente, monges “proeminentes”, responsáveis pela orientação de jovens monges ortodoxos, que descrevem os temas relacionados com a vida hesicasta como “fábulas”, que não são dignas de que se fale delas, que são pura ilusão!

Isso realmente é triste. “A hesiquia foi, desde o início, a marca da vida monástica ortodoxa. O monaquismo ortodoxo é, ao mesmo tempo, um hesicasmo”.

Afortunadamente, ainda podemos ver algumas tentativas de retorno aos Padres. Com isso, queremos dizer o viver a vida dos Padres, em especial a vida hesicasta. Existem muitos jovens desencantados com o clima contemporâneo de luta e angústia, de ação sem descanso e missão sem silêncio, que se voltam para a vida hesicasta e começam a ser nutridos por ela. Muitas pessoas com esse desejo estão a vir para o monaquismo e voltam a viver das fontes dos santos Padres, que são a tradição ortodoxa. Mesmo no mundo, centros de vida em paz estão a ser criados.

Essa vida deve ser desenvolvida e incentivada também nas cidades. É assim que eu vejo a organização da Igreja e da vida paroquial. Desta forma, poderemos chegar a

entender que a Igreja é o lugar onde as almas podem ser curadas – mas também é o lugar de uma teofania. Dentro da purificação, surge o conhecimento de Deus, a visão de Deus. Talvez, cada pessoa deva cultivar a prece de Jesus com as suas melhores habilidades e essa prece acabará por tornar-se a mestra de toda a sua vida espiritual. Ela pode ensinar-nos o momento certo para falar e para calar, para interromper a oração a fim de ajudar o irmão ou para continuá-la, para reconhecer que pecamos ou que recebemos as bênçãos de Deus. Devemos, também, lutar para ter e conservar uma mente pura.

A exortação de São Talássis deve tornar-se uma regra de vida: “Prende os teus sentidos na cidadela da hesiquia para que eles não envolvam a mente nos teus desejos”.

As palavras de São Gregório Palamas, as quais mencionámos no início, devem ser vistas como o objetivo básico da vida: “É necessário guardar o silêncio para entrarmos em puro contato com Deus e para minimizar qualquer ilusão da alma”.

Como disseram Calixto e Inácio Xantopoulos, devemos estar conscientes de que a hesiquia “é, realmente, a verdadeira e infalível maneira de viver em Deus, conforme transmitiram-nos os Padres”. Para tanto, gostaria de terminar estas palavras sobre a hesiquia com o ensinamento dos mesmos: “Esse caminho, essa vida espiritual em Deus, essa prática sagrada do verdadeiro Cristianismo constitui a verdadeira e genuína vida secreta em Cristo. O dulcíssimo Jesus, o Deus-Homem, deixou esse caminho e entregou-lhe a Sua misteriosa guia; os divinos Apóstolos percorreram-no, assim como todos os que vieram depois deles. Desde o princípio, desde a primeira vinda de Cristo à terra até o nosso tempo, os nossos gloriosos mestres, que o seguiram, brilharam como lâmpadas sobre o mundo, com a radiação das suas

vivificantes palavras e das suas maravilhosas ações, transmitindo, uns aos outros, até os nossos dias, essa boa semente, essa bebida sagrada, essa pedra preciosa, a herança divina dos Padres, esse tesouro enterrado no campo, essas bodas do Espírito, esse símbolo real, essa fonte de água da vida, esse fogo divino, esse sal precioso, esse dom, esse selo, essa luz. Essa herança continuará a ser transmitida de geração em geração, desde o nosso tempo, até a segunda vinda de Cristo. Pois é verdadeira a promessa que Ele nos fez: 'Eu estarei sempre convosco, até o final do mundo'. Ámen”.

- [1] Romanos 7: 23.
- [2] Mateus 4: 1.
- [3] Mateus 14: 13.
- [4] Mateus 14: 23.
- [5] Marcos 6: 30-31.
- [6] Lucas 6: 12.
- [7] Mateus 6: 6.
- [8] Mateus 36: 41.
- [9] Lucas 5: 22.
- [10] Mateus 23: 26.
- [11] Gálatas 1: 17.
- [12] I Coríntios 2: 16.
- [13] Romanos 7: 23.
- [14] I Tessalonicenses 5: 6-8.
- [15] II Timóteo 4: 5.
- [16] Colossenses 4: 2.
- [17] I Tessalonicenses 5: 17.
- [18] I Pedro 5: 8.
- [19] Lucas 18: 13.

## Capítulo VI

### 1. Epistemologia Ortodoxa

O tema da epistemologia pertence a este livro e forma o seu capítulo final, porque está ligado, estreitamente, à cura da alma humana. Os capítulos precedentes mostraram que a queda, a doença e a morte do homem correspondem precisamente à morte da sua alma, da sua mente, do seu coração e da sua razão, sob a influência dos maus pensamentos. A queda é, principalmente, a queda da mente. Quando a alma, a mente e o coração são curados, a pessoa atinge o conhecimento de Deus. De facto, não é apenas quando estes se curam que a pessoa adquire o conhecimento de Deus, mas sim na medida em que são curados. Quando eles se curam por completo, na medida do possível, a pessoa alcança um conhecimento de Deus, que não admite palavras sobre Ele, mas que conhece o próprio Deus. Em outras palavras, é no coração curado que Deus se revela e oferece o conhecimento de Si mesmo. Assim, fica claro que a epistemologia ortodoxa está diretamente ligada à terapia da alma. O conhecimento de Deus aumenta na medida em que a cura progride e o puro conhecimento de Deus é concedido às pessoas que foram inteiramente purificadas e curadas.

Para vermos isso mais claramente, devemos nos concentrar nos ensinamentos de dois Padres da Igreja: Santo Isaac, o Sírio, e São Gregório Palamas. Veremos, primeiramente, os três graus do conhecimento de acordo com Santo Isaac e, então, o conhecimento de Deus de acordo com São Gregório Palamas.

### 1.1. Os três graus do conhecimento segundo Santo Isaac, o Sírio

Santo Isaac, o Sírio, desenvolveu o tema dos três graus do conhecimento nos capítulos 52 e 53 das suas Homilias Ascéticas.

Ele começou por contrastar o conhecimento com a fé. O conhecimento humano é caracterizado pelo facto de que ele não estabelece uma autoridade sobre nada “sem investigação e exame” e que ele deve investigar o que deseja, na medida em que isso seja possível. No conhecimento humano, existe uma grande participação da inteligência, principalmente da inteligência decaída, que é quem opera, por ter excedido os seus limites naturais, ou seja, é o tipo de inteligência que dominou a mente. A fé, naturalmente, possui limites diferentes e nisso parece residir a sua grande diferença em relação ao conhecimento humano e, também, o seu grande valor. Santo Isaac disse que, ao usarmos a palavra “fé”, não queremos nos referir à expressão de verdades dogmáticas sobre as Pessoas da Santíssima Trindade ou sobre Cristo ter-se tornado homem ou sobre a assunção da natureza humana pela Segunda Pessoa da Trindade, “embora essa fé seja também muito eminente”; mas o principal significado daquilo a que chamamos fé é “essa luz que, pela graça, amanhece na alma e fortifica o coração pelo testemunho da mente, dando-lhe a certeza por intermédio da segurança da esperança”. Essa fé espiritual não ensina os mistérios por uma tradição ouvida “mas, com os olhos espirituais, ela contempla os mistérios escondidos na alma e os tesouros secretos e divinos ocultos dos olhos dos filhos da carne, revelados pelo espírito àqueles que são convidados à mesa de Cristo pelo estudo das Suas leis”. Vale dizer que, enquanto o conhecimento humano é adquirido através da atividade da inteligência e por meio de pesquisas humanas, o conhecimento divino é adquirido através da fé. Essa fé é,

principalmente, aquela que amanhece na alma pela luz da graça e, por intermédio desse poder, a pessoa aprende todos os mistérios que jazem ocultos aos olhos dos homens carnis da nossa época. Assim, “a fé é mais subtil que o conhecimento, como o próprio conhecimento é mais subtil que as coisas palpáveis”. A fé, que é o conhecimento divino, é mais subtil do que o conhecimento humano.

Santo Isaac explicou a diferença entre o conhecimento humano e a fé. Aquele não pode aprender sem exame, enquanto esta “requer um modo de pensar que é simples, limpidamente puro e simples, distante de qualquer desvio ou métodos inventivos (...) A morada da fé é um pensamento infantil e um coração simples”. Enquanto o conhecimento humano tem o seu centro na inteligência, a fé possui o coração simples e sincero. O conhecimento humano “mantém-se dentro dos limites da natureza”, enquanto a fé “faz a sua viagem acima da natureza”. Vale dizer que o conhecimento humano constitui uma condição puramente natural, que trabalha dentro dos limites naturais, enquanto a fé consiste numa condição supranatural. Da mesma forma, o conhecimento humano não é capaz de fazer nada sem a matéria; ele move-se num mundo material, enquanto a fé possui a autoridade, a partir da semelhança com Deus, para realizar uma nova criação. O conhecimento humano não ousa, nem pretende, ultrapassar os limites da natureza, enquanto que a fé “os transgride com autoridade”. Isso fica demonstrado pelas vidas de todos os santos que, pelo poder da fé, “entraram no meio das chamas e travaram o poder incendiário do fogo, caminhando desarmados no meio deste, e andaram sobre as ondas do oceano como se estivessem em terra seca”. E todas essas coisas que faz a fé estão acima da natureza e são contrárias aos modos do conhecimento humano. O conhecimento humano “permanece dentro dos limites da natureza”, enquanto a fé “vai além da natureza”.

O conhecimento humano procura sempre meios “para salvaguardar os que o adquiriram”, ou seja, toma sempre medidas protetoras e busca proteger os homens pelos meios humanos. Mas a fé vive inteiramente em Deus. “O homem que ora com fé nunca emprega meios e procedimentos, nem envolve-se com isso”. O conhecimento humano não inicia uma obra sem examinar como irá terminar, enquanto a fé diz: “Tudo é possível para quem acredita. Pois para Deus nada é impossível”.

É verdade, de acordo com Santo Isaac, que o conhecimento humano não é falho, mas a fé voa mais alto. O conhecimento é perfeccionista pela fé, uma vez que “o conhecimento é um passo por meio do qual o homem pode elevar-se às eminentes alturas da fé”. Quando chega a fé, aquilo que é parcial é abolido. A partir daí, “será pela nossa fé que aprenderemos as coisas que não podem ser compreendidas pela investigação e pelo poder do conhecimento”. Todas as obras de justiça que são as virtudes, ou seja, o jejum, as esmolas, as vigílias, a santidade e “todas as demais obras realizadas pelo corpo” e todas as realizadas pela alma, ou seja, o amor ao próximo, a humildade do coração, o perdão “aos que pecaram”, a lembrança das boas coisas, a investigação dos mistérios ocultos nas Escrituras, a ocupação da mente com as boas coisas, o refreamento das paixões da alma e as demais virtudes, “tudo isso requer conhecimento”. O conhecimento “guarda-as e ensina a sua ordem”. E todas essas coisas são passos por meio dos quais a alma ascende “às mais elevadas alturas da fé”. Por isso, “o modo de vida na fé é mais exaltado do que o trabalho das virtudes e ele não consiste em trabalho, mas num repouso perfeito, na consolação, e realiza-se no coração e dentro da alma”.

Todas essas coisas indicam que, de acordo com o ensinamento de Santo Isaac e de outros santos Padres, a fé é mais elevada do que o conhecimento humano, mais

elevada inclusive do que o conhecimento adquirido com a prática das virtudes. Pois a fé é uma condição carismática, a comunhão com Deus; ela consiste “no entendimento e na visão do coração”; é a vida que se desenvolve na alma com a chegada da luz da divina graça. Na próxima seção, no ensinamento de São Gregório Palamas, veremos esse conhecimento de Deus, que é realmente uma “comunhão no ser”, a comunhão e a união do homem com Deus. Esse é um conhecimento que está acima de qualquer conhecimento humano, mesmo daquele obtido com a prática das virtudes, por meio do qual encontramos o próprio Cristo, que esconde-se na profundidade dos mandamentos.

Santo Isaac, o Sírio, falou de três tipos de conhecimento. Vamos examinar no que eles diferem, pois pensamos que isso mostrará o quanto a tradição ortodoxa difere da tradição cultural humana e o quanto o conhecimento divino difere do humano.

Existem três modos concebíveis pelos quais o conhecimento ascende ou desce. Esses modos são o corpo, a alma e o espírito. Quando os Padres falavam de corpo, alma e espírito, eles não se referiam às três partes do homem, mas, com o termo ‘espírito,’ queriam dizer o dom da graça, dessa divina graça com a qual o homem é abençoado. Sem a graça de Deus, o homem pode ser dito um homem de corpo ou de alma, enquanto com a presença da graça, pode ser chamado de espiritual. Ao mesmo tempo em que a natureza do conhecimento é uma, ela é refinada e muda os seus modos de acordo com esses três reinos inteligíveis e sensíveis. Então, assim como existem três modos sencientes e inteligíveis – corpo, alma e espírito - existem três tipos de conhecimento a eles relacionados. De acordo com o tipo de conhecimento que um homem possui, ele mostra o seu progresso e condição espirituais. Ademais, o tipo de conhecimento que alguém possui é uma indicação

da sua purificação e cura. Quando uma pessoa não é saudável, ela possui o conhecimento corporal, enquanto a pessoa que está a ser curada possui o conhecimento da alma e aquela que foi curada possui o conhecimento espiritual. Esse último mostra os mistérios do Espírito, que são incompreensíveis e desconhecidos para o homem da carne.

O primeiro conhecimento é adquirido por um estudo constante e pelo aprendizado diligente, o segundo provém de um modo de vida puro e bom e da fé mental e o terceiro é “concedido apenas pela fé; pois é por meio desta que o conhecimento é abolido, as obras chegam ao fim e o emprego dos sentidos torna-se supérfluo”. A partir dos ensinamentos de Santo Isaac, analisaremos, com mais profundidade, esses três tipos de conhecimento, que indicam a doença ou a saúde da alma da pessoa.

Em primeiro lugar, vejamos o conhecimento corporal. Alguns dos elementos característicos do conhecimento humano, que estão conectados com os desejos da carne, são a riqueza, a vanglória, o adorno, o descanso do corpo, a diligência na sabedoria racional, tal como é adequada ao governo do mundo e que cria as invenções, as artes e as ciências. Esse conhecimento opõe-se à fé, conforme já explicamos, porque considera que “todas as coisas são realizadas pela sua própria providência”. A sabedoria e o conhecimento das coisas do mundo, sem os outros dois tipos de conhecimento, são inúteis e acabam por criar muitos problemas para o homem. Esse tipo de conhecimento é superficial e rude, pois “está despido de tudo o que se refere a Deus”. Ele diz respeito apenas ao mundo e, por ser controlado pelo corpo, “introduz na mente uma impotência irracional”.

Muitos homens do nosso tempo, que não curaram a alma, possuem esse conhecimento e cultivam-no

continuamente. Toda a civilização contemporânea, que criou tantas anomalias da alma e do corpo, encontra-se neste estado. Além disso, esse conhecimento unilateral cria muitos problemas, conforme descreveu-nos Santo Isaac. O homem que possui o conhecimento corporal está sujeito ao desencorajamento, à angústia, ao desespero, ao medo dos demónios, ao sobressalto diante dos homens, aos rumores de ladrões e ao relato de mortes, à ansiedade diante das enfermidades, à preocupação com os desejos e o não atendimento das necessidades, ao medo da morte e dos sofrimentos, dos animais selvagens e outras coisas do género, que configuram o mar da vida presente. O homem que possui esse conhecimento humano e corporal não sabe como abandonar-se à misericórdia de Deus, mas tenta resolver todos os problemas pelos seus próprios meios e quando não consegue chegar às soluções, por várias razões, ele “antagoniza com os outros homens, como se estes impedissem ou se opusessem” a esse conhecimento. Ele começa a indispor-se com os homens porque eles atrapalham a aquisição dos bens do conhecimento corporal.

Esse conhecimento corporal e as preocupações mundanas erradicam por completo o amor. Ele faz com que a pessoa examine os pequenos pecados e erros dos outros, as suas causas e as suas fraquezas. Faz com que a pessoa dogmatize e se oponha à palavras dos demais, torne-se maldosa para com todas as ações do outro e procure meios para desonrar os demais. Esse conhecimento contém a presunção e o orgulho.

Vemos claramente que o conhecimento corporal é típico da civilização contemporânea. Com intuição profética, Santo Isaac apresenta as causas e a vocação desse homem carnal, descreve as suas lutas e a sua angústia e apresenta, ainda, os temíveis resultados desse conhecimento corporal. Os distúrbios nos relacionamentos

interpessoais, a falta de amor, a obstinação e a malícia em todas as ações são coisas que definem o homem contemporâneo, que se encontra doente da alma e longe de Deus.

O segundo conhecimento é o da alma. Quando um homem renuncia ao primeiro, o conhecimento corpóreo e carnal, ele volta-se para os desejos e as conversações da alma e a isso seguem-se todas as boas ações do conhecimento da alma. Essas são o jejum, a prece, a misericórdia, a leitura das Escrituras, os modos da virtude, a batalha com as paixões etc. Todas essas ações são aperfeiçoadas pelo Espírito Santo. Elas não acontecem pelo poder do homem, mas pelo trabalho conjunto do homem com o Espírito Santo. Existem estágios na aquisição do conhecimento. O segundo grau de conhecimento é tornado perfeito “quando lançou as fundações da sua ação no isolamento em relação aos homens, na leitura das Escrituras e na oração”, ou seja, o possuidor desse conhecimento da alma vive na paz, com tudo o que ela implica, conforme descrevemos no capítulo precedente. Ele ora a Deus incessantemente e estuda as Escrituras nessa santa atmosfera de repouso e paz, de modo a alimentar a sua alma, não para aprender as palavras de Deus por curiosidade. Essa categoria inclui as pessoas que estão em processo de cura das chagas psíquicas e das feridas das suas almas. Essa cura oferece um conhecimento que pode ser chamado de etapa preliminar e “sala de espera” do seguinte, o conhecimento espiritual, que aparece com a vida da graça de Deus no coração do homem.

O terceiro conhecimento é o espiritual. Quando o conhecimento do homem eleva-se acima das preocupações mundanas e começa a olhar internamente “para o que está oculto aos olhos”, quando ele despreza as coisas “das quais nascem a perversidade das paixões” e esforça-se, na sua ânsia pelas promessas do século futuro e na sua busca pelos

mistérios ocultos, “então, a própria fé devora o conhecimento, transforma-o e faz nascer um novo, total e completamente espiritual”.

A partir daí, o homem pode voar pelos espaços dos anjos incorpóreos; ele conhece os mistérios espirituais, a governança do espiritual e do corpóreo, ou seja, ele conhece os princípios internos dos seres. Então, os sentidos interiores despertam e a alma recebe a ressurreição, que lhe dá a certeza da ressurreição futura do homem. Santo Isaac, que possuía esse conhecimento espiritual – que é a vida na fé –, escreveu: “Então ele pode planar nos reinos incorpóreos e tocar a profundidade de um oceano insondável, contemplando as maravilhosas e divinas obras de Deus sobre as criaturas inteligíveis e corporais. Ele procura pelos nossos mistérios espirituais, que só são percebidos por uma mente simples e subtil. Então, os sentidos internos despertam para a ação espiritual, de acordo com a ordem que haverá na vida imortal e incorruptível. Pois, desde já, ele recebeu, como num mistério, a ressurreição inteligível como um testemunho verdadeiro da renovação universal de todas as coisas”.

Esse conhecimento foi possuído por todos os santos de Deus, como Moisés, Davi, Isaías, os Apóstolos Pedro e Paulo e todos os santos que foram considerados dignos desse conhecimento perfeito, “no grau possível para a natureza humana”. Na realidade, esse conhecimento provém da visão de Deus e da luz incriada, das divinas revelações ou, como escreveu Santo Isaac, “das diversas contemplações e revelações divinas, pela visão eminente das coisas espirituais e dos mistérios inefáveis”. Então, o conhecimento é engolido por essas visões de Deus e a pessoa sente-se como poeira e cinzas. Ela adquire o abençoado estado de humildade e de simplicidade. Então, o conhecimento espiritual, ou seja, o conhecimento de Deus, é fruto da *theoria*. Ele é recebido pela pessoa que

progrediu do conhecimento carnal para o da alma e daí para o conhecimento espiritual.

Em resumo, podemos dizer que o primeiro conhecimento “torna a alma fria para as obras da busca de Deus”. O segundo conhecimento aquece a alma para uma corrida veloz “no nível da fé”. O terceiro conhecimento é o descanso das obras, “que é o tipo do século futuro, pois a alma extrai o seu prazer apenas da meditação da mente sobre os mistérios das boas coisas que virão”.

Esse ensinamento de Santo Isaac é muito relevante para o tema do qual estamos a tratar, pela seguinte razão. No começo deste livro, mencionámos que os membros da Igreja não se dividem em bons e ruins, morais e imorais (isso se tomarmos a ética humana como critério), mas em doentes na alma, em processo de cura e curados. Precisamente, essas três categorias correspondem aos três graus de conhecimento. Aqueles cuja alma está doente possuem o conhecimento corporal e mundano, os que estão em processo de cura são os que, em diferentes graus, estão a adquirir a sabedoria e o conhecimento da alma, e os que foram curados são os santos de Deus, que possuem o conhecimento espiritual e o Seu verdadeiro conhecimentos. Muitas pessoas do nosso tempo, que estão doentes da alma porque não conhecem nada da mente e do coração, mantêm-se no primeiro conhecimento, o carnal. Outras pertencem ao segundo conhecimento, porque lutam para serem curadas pelos meios da método ascético disponível na Igreja Ortodoxa. Os santos, que mesmo hoje ainda existem, pertencem ao terceiro conhecimento, pois foram curados das suas enfermidades e adquiriram o conhecimento de Deus.

1.2. O conhecimento de Deus de acordo com São Gregório Palamas

Finalizada a explicação do ensinamento de Santo Isaac, o Sírio, a respeito dos três graus do conhecimento, é preciso aprofundarmo-nos sobre o conhecimento de Deus, de acordo com o santo atonita, Gregório Palamas. Quando uma pessoa eleva-se do conhecimento corporal para o da alma e daí para o conhecimento espiritual, ela vê Deus e possui o Seu conhecimento, que é a salvação. O conhecimento de Deus, como será explicado adiante, não é intelectual, mas existencial, ou seja, todo o ser é preenchido por ele. Mas, para que tal seja possível, o coração da pessoa deve ter sido purificado, ou seja, a alma, a mente e o coração devem ter sido curados. “Bem-aventurados os puros de coração, porque verão Deus[1]”. Vejamos isso de modo analítico.

Barlaam insistia em dizer que o conhecimento de Deus não dependia da Sua visão, mas do entendimento da pessoa. Ele dizia que podemos adquirir esse conhecimento por meio da filosofia e considerava que os profetas e apóstolos, que viram a luz incriada, estavam abaixo dos filósofos. Para ele, a luz incriada seria sensorial, criada e “inferior ao nosso entendimento”. Entretanto, São Gregório Palamas, que trazia em si a tradição e era um homem da revelação, sustentou o ponto de vista oposto. Na sua teologia, apresentou o ensinamento da Igreja de que a luz incriada, ou seja, a visão de Deus, não é apenas uma visão simbólica, sensorial e criada, muito menos inferior ao conhecimento, mas consiste na deificação. Através desta, o homem é considerado digno de ver Deus. Essa deificação não é um estado abstrato, mas uma união do homem com Deus. Vale dizer que o homem que contempla a luz incriada consegue vê-la porque está unido a Deus. Ele consegue vê-la com os olhos interiores e também com os seus olhos corporais, os quais foram alterados pela ação de Deus. Consequentemente, a *theoria* é a união com Deus. Essa

união é o conhecimento de Deus. A essa altura a pessoa é agraciada com o conhecimento de Deus, que está acima do conhecimento humano e acima dos sentidos.

São Gregório explica toda essa teologia ao longo de todos os seus escritos. Mas como não é a nossa intenção fazer, neste capítulo, uma exposição sistemática do ensinamento a respeito do conhecimento de Deus, devemos limitar a analisar o ponto central, tal como ele o apresenta em sua obra fundamental “Sobre os santos Hesicastas”, conhecida como “As Tríades”. Não apresentaremos, porém, todo o ensinamento, tal como se encontra nesse livro, mas apenas os pontos centrais.

Eis uma passagem característica, na qual ele apresenta o seu ensinamento: “Aquele que limpou a sua alma de toda a conexão com as coisas deste mundo, que se desvinculou de tudo por meio da guarda dos mandamentos e pela impassibilidade que isso traz e que passou além da atividade cognitiva, por intermédio duma prece contínua, sincera e imaterial, e que foi abundantemente iluminado pela luz inacessível numa união inconcebível, somente este homem, ao transformar-se em luz, ao vê-la deleitado, reconhece que Deus é, transcendentemente, radiante e além da compreensão; ele glorifica-O, não apenas além do poder de compreensão da mente humana – pois muitas das coisas criadas estão além – mas até além da união maravilhosa, que é o único meio pelo qual a mente pode unir-se com aquilo que está além das coisas inteligíveis e imitar, divinamente, as mentes supracelestiais”.

Encontramos, nessa passagem, o ensinamento central de São Gregório. Para alcançar a visão da luz incriada, a pessoa deve cortar todas as conexões entre a alma e aquilo que está abaixo dela, desvinculando-se de tudo pela observância dos mandamentos de Cristo e por meio da impassibilidade que daí provém e transcendendo toda a

atividade cognitiva “por intermédio de uma prece contínua, sincera e imaterial”. Para isso, ele já deve estar curado, por meio da guarda dos mandamentos de Cristo e pela libertação da sua alma de toda a conexão pecaminosa com as coisas criadas. Ele será, então, abundantemente iluminado pela luz inacessível “através de uma união inconcebível”, através da qual vê Deus. Assim, ele torna-se luz e vê a luz. Ao ver a luz incriada, reconhece Deus e adquire o Seu conhecimento, porque agora “reconhece, verdadeiramente, que Deus está acima da natureza e além da compreensão”.

São Gregório desenvolveu esse ensinamento em outras passagens das Tríades. A visão de Deus, a *theoria* da luz incriada, não consiste numa visão sensorial, mas numa deificação do homem. Ao falar sobre a visão de Moisés, “face a face e não por enigmas”, ele lembrou a passagem de São Máximo, o Confessor, que disse: “A deificação é uma iluminação direta, que não tem início, mas que surge naqueles que são dignos de algo que excede a sua compreensão. Ela é, de facto, uma união mística com Deus, além da mente e da razão, no momento em que as criaturas já não mais conhecerão a corrupção”. Portanto, a visão da luz incriada corresponde à deificação do homem. Ele vê Deus através da deificação e não pelo facto de cultivar a sua inteligência. A visão da luz incriada é chamada de dom deificante. Ela não é um dom da natureza humana criada, mas do Espírito Santo. “Assim, o dom deificante do Espírito é uma luz misteriosa que transforma aqueles que recebem este tesouro. Ele não apenas preenche-os com a luz eterna, mas ainda concede-lhes o conhecimento e uma vida agradável a Deus”. Portanto, a visão de Deus não é externa, mas vem pela deificação.

A deificação é a união e comunhão com Deus. De acordo com São Gregório, “a visão da luz incriada não é, simplesmente, uma abstração e uma negação; é a união e a

divinização que ocorrem, mística e inefavelmente, pela graça de Deus, depois de afastar todas as coisas inferiores que se imprimem na mente, ou melhor, depois da cessação de toda a atividade noética; é algo que vai muito além da abstração”. A contemplação da luz incriada é a “comunhão divinizante do Espírito. Então, a contemplação dessa luz é uma união, ainda que não dure no imperfeito; mas poderá a união com essa luz ser outra coisa do que uma visão?

São Gregório falou-nos do êxtase. Mas este, no ensinamento patrístico, não tem nada a ver com o êxtase da Pítia ou de outras religiões. Ele ocorre quando, na oração, a mente abandona toda a conexão com as coisas criadas: primeiro, “com tudo de ruim e de mau, e depois com as coisas neutras”. O êxtase é, principalmente, um abandono em relação às opiniões do mundo e à carne. Através do prazer sincero, a mente “abandona todas as coisas criadas”. Esse êxtase é mais elevado do que a teologia abstrata, ou seja, do que a teologia racional, e pertence apenas àqueles que alcançaram a impassibilidade. Mas ele ainda não constitui a união. O êxtase é a prece incessante da mente, na qual esta possui a lembrança contínua de Deus e não se relaciona com o “mundo do pecado”, mas ainda não constitui a união com Deus. Essa ocorre somente quando o Paráclito “ilumina desde o alto o homem que, na sua prece, atingiu o estado que é superior às mais elevadas possibilidades e que espera pela promessa do Pai, e que, pela Sua revelação, é eletrizado pela contemplação da luz”. A iluminação por Deus é aquilo que mostra a Sua união com o homem.

A visão, a deificação e a união com Deus são as coisas que oferecem ao homem o conhecimento existencial de Deus. A partir daí, o homem possui um conhecimento real de Deus. O dom deificante do Espírito Santo, que é a luz misteriosa, transforma em luz divina aqueles que o alcançaram e não apenas os enche com a luz eterna, “mas

concede-lhes o conhecimento e uma vida agradável a Deus”. Nesse estado, a pessoa possui o conhecimento de Deus. Em resposta ao ensinamento de Barlaão de que Deus só pode ser conhecido pelos maiores contemplativos, os filósofos, e de que o conhecimento de Deus transmitido “pela iluminação noética (...) de modo algum é verdadeiro”, São Gregório Palamas declarou: “Deus dá-se a conhecer, não apenas através daquilo que é, mas através daquilo que não é, através da transcendência, ou seja, das coisas incriadas, e ainda através de uma luz eterna, que transcende todos os seres”. Esse conhecimento, disse ele, é oferecido hoje como uma espécie de promessa àqueles que são dignos dele e “ilumina-os sem nunca acabar, no século que nunca acabará”. É por isso que a visão que os santos têm de Deus é verdadeira “e aquele que a declara como falsa extraviou-se do divino conhecimento de Deus”. Assim, qualquer um que ignore ou desconsidere a visão de Deus, a qual oferece o verdadeiro conhecimento, este é na realidade ignorante a respeito de Deus.

Tudo isso mostra-nos que a visão de Deus, a deificação, a união e o conhecimento de Deus estão intimamente ligados. Eles não podem ser entendidos independentemente uns dos outros. Quebrar essa unidade empurra o homem para longe de qualquer conhecimento de Deus. A base da epistemologia ortodoxa é a iluminação e a revelação de Deus no interior do coração purificado do homem.

Como vimos, o conhecimento de Deus está além do conhecimento humano. A visão da luz incriada ultrapassa toda a atividade epistemológica e está “além da intuição e do conhecimento”. Uma vez que a visão da luz incriada é oferecida apenas aos corações dos fiéis e dos perfeitos, por essa mesma razão, “ela é superior à luz do conhecimento”. E não apenas ela é superior à luz do conhecimento humano “a partir dos estudos helênicos”, como ainda a luz dessa

*theoria* difere “da luz que provém das Sagradas Escrituras”, uma vez que esta pode ser comparada a “uma lâmpada que brilha num local escuro, enquanto que a visão da luz incriada se assemelha à estrela da manhã que brilha durante o dia, ou seja, ao sol”. Assim, a graça da deificação transcende a natureza, a virtude e o conhecimento humano.

A visão da luz incriada e o conhecimento que dela provém não são um desdobramento da potência racional, nem a perfeição da natureza racional, como afirmava Barlaão, mas são coisas superiores à razão. São o conhecimento oferecido por Deus aos puros de coração. Quem quer que afirme que o dom deificante é um desenvolvimento da natureza racional se coloca em oposição ao Evangelho de Cristo. Se a contemplação fosse um dom natural, todas as pessoas poderiam ser deuses, algumas mais e outras menos. Mas “os santos deificados transcendem a natureza”, eles são gerados por Deus, que lhes concede o poder de se tornarem “filhos de Deus”.

A visão da luz incriada, que oferece o conhecimento de Deus ao homem, é sensorial e suprassensorial. Os olhos do corpo são remodelados para poderem ver a luz incriada, “essa luz misteriosa, inacessível, imaterial, incriada, deificante, eterna”, essa “irradiação da Natureza Divina, essa glória da divindade, essa beleza do Reino celestial”. Palamas perguntou: “Vês que essa luz é inacessível aos sentidos que não foram transformados pelo Espírito?”. São Máximo, cujo ensinamento foi citado por São Gregório, disse que os Apóstolos viram a Luz incriada “por uma transformação da atividade dos seus sentidos produzida pelo Espírito”.

A visão da luz incriada e o conhecimento que provém dela transcendem não apenas a natureza e o conhecimento humano, mas também a virtude. Esta e a imitação de Deus

preparam-nos para a união divina, mas a união misteriosa, em si, é efetuada pela graça.

Portanto, a deificação, que é o objetivo da vida espiritual, é uma manifestação de Deus no coração puro do homem. Essa visão da Luz incriada é o que cria o deleite espiritual na alma. Pois, de acordo com São Gregório, a evidência dessa luz é que a alma cessa de entregar-se aos maus prazeres e às paixões, adquirindo a paz e a quietude dos pensamentos, o repouso e a alegria espiritual, o desdém pela glória humana, a humildade unida a um júbilo secreto, a aversão ao mundo, o amor pelas coisas celestiais, ou melhor, o amor exclusivamente ao Deus dos Céus e a visão da luz incriada, mesmo que os olhos da pessoa estejam cobertos ou tenham sido arrancados.

Daquilo que dissemos, fica claro que o final da cura do homem é a visão da luz incriada. Mas como, neste capítulo, estamos a falar sobre a *theoria*, vejamos o que diz o ensinamento de Palamas sobre os seus diversos graus. Ora, a *theoria* tem um começo e as coisas que se seguem diferem em graus de escuridão ou claridade, não existindo, porém, um fim, pois ela progride sempre assim como o arrebatamento da revelação, que é infinito. A iluminação é uma coisa, e a visão contínua da luz é outra, e outra ainda é a visão das coisas nessa luz, por meio da qual mesmo as coisas mais distantes ficam acessíveis aos olhos e o futuro é mostrado agora como se já existisse. Portanto, existem graus de *theoria* e, com estes, graus de conhecimento.

Esse ponto pode ser visto no ensinamento de São Pedro Damasceno sobre os oito estágios da *theoria*. Os primeiros sete pertencem a este século, enquanto o oitavo pertence ao século futuro. A primeira *theoria* é o conhecimento dos desafios e tribulações desta vida. A segunda é “o conhecimento das nossas próprias faltas e da bondade de Deus”. A terceira é o conhecimento das coisas

terríveis antes e depois da morte. A quarta é o entendimento profundo da vida que nosso Senhor Jesus levou neste mundo e também da dos Seus discípulos e santos, ou seja, das palavras e das ações dos mártires e dos santos Padres. A quinta é o conhecimento da natureza e do fluxo das coisas, a sexta é a *theoria* dos seres criados ou o conhecimento e o entendimento da criação visível de Deus. A sétima é o entendimento da criação espiritual de Deus, ou seja, dos anjos. A oitava é o conhecimento relativo a Deus, o que chamamos de “teologia”.

Consequentemente, a *theoria* possui diversos estágios e graus e muitos devem vir antes da visão da luz incriada, que é a “beleza do século futuro”, “o alimento celestial”. Dentre os graus da *theoria* está a lembrança da morte, que é um dom de Deus, bem como a prece incessante, a inspiração para manter, integralmente, os mandamentos de Cristo, o conhecimento da nossa pobreza espiritual, ou seja, o entendimento dos nossos pecados e das nossas paixões e o arrependimento que se segue a isso. Todas essas coisas provêm de uma operação da graça divina. Certamente, a *theoria* perfeita é a visão da luz incriada, a qual diferencia-se entre visão e visão contínua, como dizia Palamas.

Assim, a purificação que acontece pela graça de Deus cria as condições necessárias para atingir a *theoria*, que é a comunhão com Deus, a deificação do homem e o conhecimento de Deus. O método ascético da Igreja conduz a esse ponto. Ele não está baseado em critérios humanos e não pretende tornar a pessoa “doce e amável”, mas sim curá-la perfeitamente para que, assim, adquira a comunhão com Deus. Enquanto a pessoa estiver distante da comunhão e da união com Deus, ela não terá alcançado a salvação. A pessoa espiritualmente treinada, que vê a luz incriada, é chamada, na linguagem dos Padres, de “deificada”. Essa

expressão foi usada por São Dionísio, o Areopagita, e repetida, como vimos, por São Gregório Palamas.

A cura da alma, da mente e do coração conduz a pessoa à visão de Deus e faz com que ela conheça a vida divina. Esse conhecimento constitui a salvação do homem. Devemos orar fervorosamente a Deus para que nos conceda alcançar esse conhecimento. A exortação é clara:

“Vinde, subamos a montanha do Senhor,  
Até a causa do nosso Deus,  
Contemplai a glória da Sua transfiguração,  
Glória do Filho Único do Pai.  
Possamos nós receber a luz da Sua luz,  
E com os espíritos elevados  
Possamos cantar louvores à Trindade consubstancial”.

Assim, erguemo-nos e cantamos:

“Ele transfigurou-se sobre o monte, ó Cristo, nosso Deus, mostrando a Sua glória aos Seus discípulos, tanto quanto estes puderam compreender. Pelas intercessões da Mãe de Deus, que a Sua luz eterna brilhe sobre nós, pecadores, ó Dispensador da luz, glória a Ti[2]”.

### 1.3. Orações

#### 1.3.1. Na busca por um médico espiritual

“Ó Senhor, que não desejas a morte do pecador, mas que todos vivam, que vieste à terra para restaurar a vida daqueles que jazem mortos pelo pecado e para torná-los dignos de ver a Tua verdadeira luz, tanto quanto isso é possível ao homem, envia-me um homem que Te conheça, para que, ao servi-lo e submetendo-me a ele com todas as

minhas forças, como se a Ti fosse e, cumprindo a Tua vontade através dele, eu possa agradar a Ti, o único e verdadeiro Deus, para que mesmo eu, pecador, possa tornar-me digno do Teu Reino[3]”.

### 1.3.2. Pelo conhecimento de Deus e o amor a Ele

“Torna-me digno, ó Senhor, de conhecer-Te e amar-Te, não com o conhecimento exercido por uma mente dispersa; mas faz-me digno desse conhecimento para que, ao contemplar-Te, a minha mente glorifique a Tua natureza, na visão divina que retira a mente dos cuidados do mundo. Torna-me digno de elevar-me acima das fantasias do meu olho vagabundo, que engendra imaginações, e de contemplar-Te na prisão da Cruz, na segunda parte da crucificação da mente, que voluntariamente deixa as suas imagens conceituais para habitar na Tua visão contínua, que ultrapassa a natureza. Põe no meu coração um amor crescente por Ti, para que ele possa retirar-se deste mundo por um fervoroso amor por Ti. Desperta em mim o entendimento da Tua humildade, com que andastes pelo mundo revestido da carne que cobriu os Teus membros pela mediação da Santa Virgem, para que, através dessa contínua e infalível lembrança, eu possa aceitar a humilhação da minha natureza com prazer[4]”.



[1] Mateus 5: 8.

[2] Festa da Transfiguração.

[3] São Simeão, o Novo Teólogo, SC 129, 186-188.

[4] Santo Isaac, o Sírio, Homilias 36 e 16.