

São João da Cruz e a criação

Leitura dos escritos de São João da Cruz

Texto 6: A criação tirada do nada

Proposta para o encontro comunitário

1. Leitura do texto.
2. Um dos participantes, que terá preparado previamente a sua intervenção, apresenta o texto com a ajuda da ficha de leitura (e de outros materiais, se considerar necessário).
3. Diálogo comunitário sobre o texto.

Seria conveniente fazer uma leitura e meditação pessoal do texto antes do encontro comunitário.

Introdução ao texto

O texto que se segue é como que um resumo condensado dos anteriores. Depois dos textos anteriores, de carácter místico, podemos agora abordar a ascética sanjoanista. Convém ter em conta o fim que o nosso autor procura — a compreensão da criação como fruto da busca e da união com Deus — antes de considerar o meio para o alcançar: o «desapego», termo central na doutrina de São João da Cruz e que deve ser corretamente compreendido, tal como a noção de «nada», para evitar interpretações erróneas.

No texto seguinte, São João da Cruz contrapõe o infinito do Criador à finitude da criação, tirada do nada. Daí extrai uma conclusão metafísica e existencial rigorosa: unir-se (pelo conhecimento ou pelo amor) à criação sem relação com o Criador é diminuir o nosso ser, que foi feito para se unir ao Infinito e, por conseguinte, privarmo-nos da própria criação, que é mensagem e imagem finita do infinito divino.

A argumentação do Doutor Místico apoia-se na filosofia e na teologia da «analogia do ser». Esta expressão significa que a semelhança entre o ser criado e o ser do Criador é limitada e finita, tal como a própria criatura, enquanto a diferença é infinita, tal como o próprio Deus.

Tomemos um exemplo: a maçã é «bela» e «boa» e, como ensinam particularmente os teólogos franciscanos, toda a criação é imagem de Deus. Portanto, a «beleza» e a «bondade» da maçã (que é um ser limitado no espaço e no tempo) dizem-me algo acerca da «beleza» e da «bondade» de Deus. Mas, como Deus não está limitado nem pelo tempo (é eterno) nem pelo espaço (é infinito), a distância entre a «beleza e bondade» da maçã e a «beleza e bondade» de Deus é infinita.

A partir destas considerações, torna-se fácil compreender que apenas a maçã (para continuar com o mesmo exemplo, válido para toda a criação) é proporcionada à minha

capacidade de «conhecer» e «amar», uma vez que eu próprio sou um ser limitado pelo tempo e pelo espaço. Trata-se, portanto, de um conhecimento e de um amor naturais.

Em contrapartida, é igualmente fácil entender que não estou capacitado¹, pela minha natureza finita, para «conhecer» e «amar» o Deus infinito e eterno. Por isso, apenas o acolhimento em mim, pela fé, da autocomunicação de Deus em Jesus Cristo pode tornar possível este «conhecimento amoroso» sobrenatural (cf. II Subida 9).

Assim, absolutizar qualquer criatura, ao ponto de dirigir para ela o meu desejo de infinito (que é inerente a todo o ser humano), impede-me de receber o infinito divino. É a isso que o Doutor Místico chama «apegos» ou «amarras».

Há mais. Como a criação não é eterna (pois teve um começo), segue-se que foi criada a partir do «nada», isto é, de nada preexistente. Portanto, apegar-se a uma criatura é tender para o nada, porque o desejo de infinito e de eternidade que trazemos dentro de nós só pode perder-se, anular-se, no que é criado, pois este, por natureza, carece dessas realidades.

É aqui que se articula uma correta compreensão da doutrina sanjoanista sobre o «apego» à criação e o seu «nada». Desapegar-se da criatura não significa desprezá-la, mas recebê-la como um dom de Deus, que, ao oferecer esse dom, nos convida a voltarmos para Ele, como o noivo que entrega um anel à sua prometida.

Nesta metáfora nupcial, o apego consistiria em apropriar-se do anel esquecendo o noivo. Mas, como neste caso o noivo é o Criador (e, portanto, não procede do nada), apegar-se à criatura é abandonar o Absoluto para se dirigir ao próprio nada.

Nesta perspectiva, a criação, entendida como dom, adquire um valor prodigioso, que ultrapassa largamente as legítimas considerações ecológicas: uma simples criatura finita pode ser para nós veículo da presença divina infinita.

Tudo depende da nossa atitude interior, que São João da Cruz se esforça em educar e Deus por purificar. A atitude correta, que o santo ensina ao longo de toda a sua obra, consiste em servir-se da criação como de um «trampolim» para o Criador. Pelo menos numa primeira fase, pois, como vimos nos textos anteriores, se inicialmente se trata de ir «até» Deus através da criação, pouco a pouco essa criação será vista «em» Deus, para finalmente se chegar a uma experiência «de» Deus e «da» criação inseparavelmente unidos, em virtude da Encarnação e do seu prolongamento sacramental, mas sem confusão panteísta.

Para concluir esta introdução, sublinhemos que, com o conjunto destes raciocínios e com o texto que se segue, entramos plenamente no tema bíblico da idolatria: afastar-se do Criador para ficar com a criatura. Contudo, é importante recordar que desinteressar-se da criatura para se dirigir diretamente ao Criador «sem ela» (atirar fora o anel do noivo) constitui o orgulho da natureza humana que pretende fazer-se anjo — e um anjo mau —, pois uma atitude

¹ **Nota do tradutor:** A expressão «não estar capacitado» é utilizada aqui por adequação ao uso atual do português, embora o termo técnico próprio de São João da Cruz seja «proporcionado». Na tradição metafísica e mística cristã, *proporção* (*proportio*) designa a capacidade natural de uma realidade para conhecer ou amar outra segundo o seu próprio modo de ser. Assim, a criatura — por ser finita — não está «proporcionada» para aceder por si mesma ao conhecimento e ao amor do Deus infinito e eterno; apenas a iniciativa gratuita de Deus, por meio da fé e da graça, torna possível essa união.

assim afastar-nos-ia do mistério da Encarnação, que está indissolivelmente ligado ao da criação. Tal posição estaria, portanto, nos antípodas da doutrina de São João da Cruz.

I SUBIDA DO MONTE CARMELO 4, 1-4

1. A razão pela qual é necessário à alma, para chegar à divina união com Deus, passar por esta *noite escura* da mortificação dos apetites e da negação dos gostos em todas as coisas, é que todo o afeto às criaturas é pura escuridão diante de Deus. Se a alma se envolver nela, não pode ser iluminada e possuída pela pura e clara luz de Deus. Terá de se desfazer primeiro delas, porque luz e trevas não se podem unir, como diz S. João: *Tenebrae eum non comprehenderunt*. Quer dizer: *As trevas não puderam receber a luz* (Jo1, 5).

2. E isto é assim porque, como nos ensina a filosofia, dois contrários não podem estar juntos num mesmo sujeito. As trevas, que são os afetos postos nas criaturas, e a luz, que é Deus, são contrários e não existe nenhuma semelhança ou afinidade entre eles, como ensinou S. Paulo aos Coríntios: *Quae conventio lucis ad tenebras?* Isto é: *Que união pode haver entre a luz e as trevas?* (2 Cor 6, 14). Daí que a luz da divina união não pode assentar na alma se primeiro não se desalojam dela os afetos.

3. Para provar melhor o que dissemos, convém saber que a afeição e o apego que a alma tem às criaturas torna-a semelhante às criaturas. Quanto maior é a afeição tanto mais a iguala e faz semelhante, porque o amor cria semelhança entre quem ama e o que é amado. Por isso David, referindo-se aos que punham a sua afeição nos ídolos, disse: *Similis illis fiant qui faciunt ea, et omnes que confidunt in eis*. Quer dizer: *Sejam como eles os que os fazem e quantos põem neles a sua confiança* (Sl 113, 8). Quem ama uma criatura fica tão baixo como ela e, de certo modo, ainda mais baixo, porque o amor não só assemelha como submete o amante àquilo que ama. É por essa mesma razão que, quando a alma ama uma coisa, incapacita-se para a união pura com Deus e sua transformação, porque a baixeza da criatura é muito menos capaz da alteza do Criador do que as trevas o são da luz. Todas as coisas da terra e do céu, comparadas com Deus, são nada, como diz Jeremias com estas palavras: *Aspexi terram, et ecce vacua erat et nihil; et caelos, et non erat lux in eis*. Quer dizer: *Olhei para a terra: estava sem forma e vazia. Olhei para o céu, e não havia luz* (Jr 4, 23). Ao dizer que viu a terra vazia, dá a entender que todas as suas criaturas eram nada, e que a terra também nada era. E ao dizer que olhou para os céus e neles não viu luz, está a dizer que todos os corpos luminosos do céu, comparados com Deus, são puras trevas. Por isso, todas as criaturas são nada e os afetos delas menos do que nada, pois são impedimento e privação para a transformação em Deus. Também as trevas são nada e menos do que nada, pois são a privação da luz. E assim como quem está em trevas não recebe luz, assim também a alma que põe a sua afeição nas criaturas não poderá acolher a Deus. E enquanto não se purificar, não O poderá possuir nesta vida por transformação pura de amor, nem na outra por pura visão. Mas para que isto fique mais claro, vamos falar mais em particular.

4. Todo o ser das criaturas, comparado com o infinito ser de Deus, é nada². Portanto, a alma que a elas se afeiçoa, também nada é diante de Deus, e menos do que nada. Como dissemos, o amor cria igualdade e semelhança, mas rebaixa também a quem ama. Portanto, esta alma não poderá unir-se de nenhum modo ao ser infinito de Deus, porque o que não é não pode coincidir com o que é. Vejamos alguns exemplos: *Toda a formosura das criaturas*, comparada com a infinita formosura de Deus, é suma fealdade, como diz Salomão nos Provérbios: *Fallax gratia, et vana est pulchritudo*. Isto é: *A beleza é enganadora e vã a formosura* (Pr 31, 30). Assim, a alma que se afeiçoa à formosura de qualquer criatura é, diante de Deus, sumamente feia. Portanto, esta alma feia não poderá transformar-se na formosura de Deus, porque a fealdade não engloba a formosura. *Toda a graça e gentileza das criaturas*, comparada com a graça de Deus, é suma desgraça e aspereza. Assim, a alma que se enrede com as graças e encanto das criaturas é sumamente desgraçada e intratável diante de Deus. Portanto, não pode ser capaz da infinita graça e beleza de Deus, porque o desgraçado dista muito do que é infinitamente cheio de graça. *Toda a bondade das criaturas* do mundo, comparada com a infinita bondade de Deus, pode-se considerar malícia, porque nada é bom senão Deus (Lc 18, 19). Portanto, a alma que põe o seu coração nos bens do mundo é sumamente má diante de Deus. Assim como a malícia não comporta a bondade, também esta alma não se poderá unir a Deus, que é suma bondade. *Toda a sabedoria do mundo* e toda a habilidade humana, comparada com a sabedoria infinita de Deus, é pura e suma ignorância, como escreve S. Paulo aos Coríntios: *Sapientia huius mundi stultitia est apud Deum*. Isto é: *A sabedoria deste mundo é loucura diante de Deus* (1 Cor 3, 19).

LAUDATO SI':

LS 70. Na narração de Caim e Abel, vemos que a inveja levou Caim a cometer a injustiça extrema contra o seu irmão. Isto, por sua vez, provocou uma rutura da relação entre Caim e Deus e entre Caim e a terra, da qual foi exilado. Esta passagem aparece sintetizada no dramático colóquio de Deus com Caim. Deus pergunta: «Onde está o teu irmão Abel?» Caim responde que não sabe, e Deus insiste com ele: «Que fizeste? A voz do sangue do teu irmão clama da terra até Mim. De futuro, serás amaldiçoado pela terra (...). Serás vagabundo e fugitivo sobre a terra» (Gn 4, 9-12). O descuido no compromisso de cultivar e manter um correto relacionamento com o próximo, relativamente a quem sou devedor da minha solicitude e custódia, destrói o relacionamento interior comigo mesmo, com os outros, com Deus e com a terra. Quando todas estas relações são negligenciadas, quando a justiça deixa de habitar na terra, a Bíblia diz-nos que toda a vida está em perigo. Assim no-lo ensina a narração de Noé, quando Deus ameaça acabar com a humanidade pela sua persistente incapacidade de viver à altura das exigências da justiça e da paz: «O fim de toda a humanidade chegou diante de Mim, pois ela encheu a terra de violência» (Gn 6, 13). Nestas narrações tão antigas, ricas de profundo simbolismo, já estava contida a convicção atual de que tudo está inter-relacionado e o cuidado autêntico da nossa própria vida e das nossas relações com a natureza é inseparável da fraternidade, da justiça e da fidelidade aos outros.

² Linguagem e formulação típica de S. João da Cruz (*Tudo e nada*) para acentuar a transcendência de Deus sobre todas as criaturas. O *nada* não significa desprezo para com as criaturas, pois noutros lugares (como no *Cântico Espiritual*) apresenta-as como imagem e sinal da formosura de Deus.

LS 74. A experiência do cativo em Babilónia gerou uma crise espiritual que levou a um aprofundamento da fé em Deus, explicitando a sua onipotência criadora, para animar o povo a recuperar a esperança no meio da sua situação infeliz. Séculos mais tarde, noutro momento de prova e perseguição, quando o Império Romano procurou impor um domínio absoluto, os fiéis voltaram a encontrar consolação e esperança aumentando a sua confiança em Deus onipotente, e cantavam: «Grandes e admiráveis são as tuas obras, Senhor Deus todo-poderoso! Justos e verdadeiros são os teus caminhos!» (Ap 15, 3). Se Deus pôde criar o universo a partir do nada, também pode intervir neste mundo e vencer qualquer forma de mal. Por isso, a injustiça não é invencível.

LS 122. Um antropocentrismo desordenado gera um estilo de vida desordenado. Na exortação apostólica *Evangelii gaudium*, referi-me ao relativismo prático que caracteriza a nossa época e que é «ainda mais perigoso que o doutrinal». Quando o ser humano se coloca no centro, acaba por dar prioridade absoluta aos seus interesses contingentes, e tudo o mais se torna relativo. (...)

LS 203. Dado que o mercado tende a criar um mecanismo consumista compulsivo para vender os seus produtos, as pessoas acabam por ser arrastadas pelo turbilhão das compras e gastos supérfluos. O consumismo obsessivo é o reflexo subjetivo do paradigma tecnocómico. Está a acontecer aquilo que já assinalava Romano Guardini: o ser humano «aceita os objetos comuns e as formas habituais da vida como lhe são impostos pelos planos nacionais e pelos produtos fabricados em série e, em geral, age assim com a impressão de que tudo isto seja razoável e justo». O referido paradigma faz crer a todos que são livres pois conservam uma suposta liberdade de consumir, quando na realidade apenas possui a liberdade a minoria que detém o poder económico e financeiro. (...)

LS 204. A situação atual do mundo «gera um sentido de precariedade e insegurança, que, por sua vez, favorece formas de egoísmo coletivo». Quando as pessoas se tornam autorreferenciais e se isolam na própria consciência, aumentam a sua voracidade: quanto mais vazio está o coração da pessoa, tanto mais necessita de objetos para comprar, possuir e consumir. Em tal contexto, parece não ser possível, para uma pessoa, aceitar que a realidade lhe assinala limites; neste horizonte, não existe sequer um verdadeiro bem comum. (...)

LS 223. A sobriedade, vivida livre e conscientemente, é libertadora. Não se trata de menos vida, nem vida de baixa intensidade; é precisamente o contrário. Com efeito, as pessoas que saboreiam mais e vivem melhor cada momento são aquelas que deixam de debicar aqui e ali, sempre à procura do que não têm, e experimentam o que significa dar apreço a cada pessoa e a cada coisa, aprendem a familiarizar com as coisas mais simples e sabem alegrar-se com elas. Deste modo conseguem reduzir o número das necessidades insatisfeitas e diminuem o cansaço e a ansiedade. É possível necessitar de pouco e viver muito, sobretudo quando se é capaz de dar espaço a outros prazeres, encontrando satisfação nos encontros fraternos, no serviço, na frutificação dos próprios carismas, na música e na arte, no contacto com a natureza, na oração. A felicidade exige saber limitar algumas necessidades que nos entorpecem, permanecendo assim disponíveis para as múltiplas possibilidades que a vida oferece.

Perguntas:

1. São João da Cruz escreve que toda a alegria desordenada nas coisas é um obstáculo à união com Deus (I *Subida do Monte Carmelo* 4, 1-2).

Como se relaciona esta exigência de desprendimento com o apelo do Papa Francisco a uma «sobriedade feliz» (*Laudato Si'* n. 223)?

2. A *Laudato Si'* (n. 204) fala de um estilo de vida sóbrio como um ato de liberdade, e não como uma privação.

Como se relaciona esta sobriedade com a liberdade interior proveniente do desprendimento de que fala São João da Cruz?

Viver com menos pode realmente abrir-nos a mais?

Como pode o uso moderado e respeitoso dos bens materiais tornar-se um caminho espiritual para Deus, à luz de ambos os textos?

3. A *Laudato Si'* (n. 74) recorda que os bens da terra têm um destino universal.

Como se relaciona este princípio de justiça com o despojamento pessoal proposto por São João da Cruz, embora se situe num outro plano?

A pobreza voluntária tem também uma dimensão social?

Num mundo marcado pelo consumismo e pela acumulação, como podem ambos os textos inspirar uma vida religiosa mais profética, que encarne uma outra forma de habitar a terra?