

## EDITORIAL PEDIR, ROGAR, REZAR

Uma trilogia a amparar a humana contingência, quando a finitude, a transgressão ou o pânico invadem o universo de cada um. Quando surpreso, afligido ou impotente, o ser humano se depara com as múltiplas visões de Morte que lhe assombram ou desfiguram o curso da vida – carências, falências, faltas e omissões.

Três formas de largo espectro significativo e intensidade de acção que podem assumir uma versão mitigada quando, no trato social, as duas primeiras constroem fórmulas deferentes, cordiais ou burocraticamente instantes, de pedido, convite, ordem ou proibição ou quando a terceira se confina às significações de ‘conter escrito’, ‘discorrer sobre’, ‘falar’, ‘murmurar’. Mas podem também conter uma carga mais forte: *pedir* meças, *pedir* satisfações (a alguém), estar a *pedi-las*; *rogar* uma praga/pragas, fazer-se *rogado*; *rezar*; ‘resmungar’, ‘falar com acrimónia’, *rezar*[-lhe] pela pele.

É no entanto no seu poder de Invocação, na sua força remissiva para uma entidade propiciatória, uma força superior ou um ser de eleição, uma/ a Divindade, que estas formas se vertem em formulações que dão voz à Prece, que introduzem e corporizam esse outro rito convivial de rogo, louvor ou acção de graças que é a Oração.



Reminiscência arqueológica do Angelus de Millet, Dalí, 1933-35

Porque, no seu semantismo, *pedir*, *rogar* e *rezar* pressupõem uma alteridade, em tudo o que ela incorpora de tensão, atenção e intenção. Um trato íntimo e devoto em que figuram, em todos os seus rostos, o amor, o desejo suplicante, a ansiedade, a morte. Um trânsito em dois sentidos de paixão e compaixão, tal como no-lo traduz Camões, na mais bela oração profana que conheço:

[...] *E se vires que pode merecer-te  
Alguma cousa a dor que me ficou  
Da mágoa sem remédio de perder-te*

*Roga a Deus, que teus anos encurtou,  
Que tão cedo de cá me leve a ver-te  
Quão cedo de meus olhos te levou.*

*Pedir* porque perdemos o Paraíso e fomos condenados a conviver com o precário, o cansaço, a dor e o medo.

*Rezar* porque reflectimos e nos reflectimos, na provação e no júbilo;

porque não estamos e para não estarmos, sós;  
porque aspiramos a outra dimensão que por ora nos transcende mas da qual, por essa via, de algum modo, nos acercamos.

E entretanto:

*Rogar*, com aquela insistência e filial exigência que só mesmo uma Mãe do Céu pode atender:

*Santa Maria, Mãe de Deus  
e mãe nossa:*

*Rogai por nós, pecadores,  
agora  
e na hora de todas as nossas mortes.*

AMEN

Maria Lúcia Garcia Marques

## A CAUSA DE PEDIR

José Narciso da Cunha Rodrigues<sup>1</sup>

Causa de pedir: “Conjunto de factos ao qual o requerente atribui o efeito jurídico que deseja e é um dos elementos da acção” (Wikipédia).

Proclamações:

1. (Dos códigos): A causa de pedir deve figurar na petição inicial;
2. (Dos mestres): Entre a causa de pedir e o pedido deve existir o mesmo nexó lógico que entre as premissas de um silogismo e a sua conclusão;
3. (Da latinidade dos princípios): *Quod non est in actis non est in mundo*;
4. (Da Bíblia, Mateus – 7:7): Pedi e dar-se-vos-á; buscai e encontrareis; batei e abrir-se-vos-á.

Mas justiça é também dissimulação.

Sabia-o o tribunal de Rio Pouco, naquele dia singular em que a aldeia acorreu à sala de audiências para assistir a um julgamento sobre uma questão de propriedade. Um litígio entre vizinhos: dois homens, até aí pacíficos e amigos, encrespavam-se por causa de uns metros de terreno.

Causa de pedir: a posse.

Foi quando entrou a testemunha. Mulher jovem, esbelta, elegantemente vestida, sapatos com saltos altíssimos, um olhar vago e discretamente provocador...

Depõe salomonicamente.

Reunido o colectivo, o corregedor interpela brejeiramente o jovem juiz:

“Então, em vez de prestar atenção ao processo, só tem olhos para a testemunha?!...”

O juiz não se atrapalha:

“Não, Senhor Corregedor, limitava-me a examinar a causa de pedir...”

Tornara-se claro para todos que Marília, a testemunha, era a causa de pedir. Não figurava como tal nos autos, pertencia a outro “silogismo”, mas não parecia desdizer dos termos da petição: a posse.

A verdadeira causa de pedir era diferente da que constava dos autos. Estava no verbo mas o verbo não era a causa de pedir.

*Pedir, rogar e orar* fazem parte do mesmo conjunto de significações.

Não é de estranhar que, por vezes, a dissimulação das partes converta o pretório em oráculo, sem a inspiração profética de

Delfos. Reside neste ponto uma parte das inquietações actuais sobre a justiça.

É que as filosofias do conhecimento e da linguagem inter-põem entre a causa de pedir e o pedido as pulsões: o sofrimento, o amor, a vingança e o ódio, as dimensões fantásticas do Eu.

O direito, como saber, não pode alterar a natureza das coisas e os juízes não abandonam, pela função, a sua condição de figurantes no teatro do mundo.

Erasmus tinha alguma razão quando reservava aos jurisconsultos um bom lugar na ronda dos loucos, depois dos gramáticos, dos poetas, dos retóricos e dos escritores.

Sendo assim, o olhar da justiça sobre os inimigos do direito só pode tornar-se “sensato” se estiver em condições de descobrir as dimensões do homem interior e de dissipar o véu da ignorância e da ocultação.

O rogar (pedir) dos grandes místicos, como Santa Teresa de Ávila ou S. João da Cruz, não tem causa porque se resume à experiência de Deus.

Mas, fora da totalidade, o acesso ao conhecimento faz-se tanto pelo discurso como pela metalinguagem e pelo mistério.

Com Picasso, poderíamos dizer que Braque e Joyce são os incompreensíveis que todos podemos compreender. Mas, sobre Picasso, poder-nos-íamos espantar com as suas obsessões pictóricas a propósito de Manet e do seu “Déjeuner sur l’herbe”.

É possível aceder à verdade sem despojamento?

Para Pessoa, não. “Não basta abrir a janela/ para ver os campos e o rio/ Não é bastante não ser cego/ para ver as árvores e as flores/ É preciso também não ter filosofia nenhuma...”

O nexó jurídico é, assim, um conceito de ordem.

Como escreveu Pascal, sendo todas as coisas causadas e causantes, auxiliadas e auxiliares, mediatas e imediatas, e mantendo-se todas elas por meio de um vínculo natural e insensível que une as mais afastadas e as mais diferentes, é impossível conhecer as partes sem conhecer o todo, assim como conhecer o todo sem conhecer as partes em particular.

O direito aspira a ordenar a desordem e, num certo sentido, a socializar as diferenças.

Fá-lo, todavia, segundo modelos de contingência.

Por este motivo, a exigência de relação entre causa de pedir e pedido é um meio de racionalizar o discurso jurídico e de assegurar operacionalidade ao processo. Mas não dispensa a compreensão e integração das causas, para além da *causa*, e, a par da lógica, a utilização de outras ferramentas que permitam conhecer a realidade, antes de a ordenar. ■

<sup>1</sup> Juiz Conselheiro do Supremo Tribunal de Justiça. Juiz no Tribunal de Justiça das Comunidades Europeias.

## DA SÚPLICA E DO LOUVOR

M.<sup>a</sup> de Jesus Lorena de Brito<sup>1</sup>

*Não vos inquieteis com nada; mas apresentai a Deus todas as vossas necessidades pela oração e pela súplica, em acção de graças. (Fl, 4,6-7)*

### 1. Aproximação dicotómica

Oração de *súplica* e oração de *louvor* evocam duas formas de o homem se dirigir a Deus na convicção de que é escutado e atendido.

A distinção não é meramente linguística, nem accidental. Corresponde a uma diferenciação quanto ao estado de alma e à essência do movimento que lhe é inerente. A súplica releva da consciência da debilidade humana. Orienta-se à onnipotência e benevolência divinas no sentido de receber ajuda. O louvor representa o sentido mais englobante de oração. Emerge da alegria dos dons recebidos, da contemplação das maravilhas que Deus fez na criação, em nós, e especialmente em seu Filho.

Temos tendência para considerar as duas formas de oração, quer no seu exercício, quer numa primeira abordagem, como manifestações dissemelhantes. Associamos a súplica a formas de carência vital, como a doença, a morte, a falta de pão, e a sentimentos de tristeza, sofrimento e abandono. Por outro lado associamos o louvor a fruição, agradecimento, regozijo, alegria e acção de graças.

É assim que a petição pode parecer um acto demasiadamente humano, admitindo que qualquer necessidade se pode tornar objecto de pedido (CIC, N.º 2633) e por antinomia, podemos valorizar o acto de louvor como uma atitude mais desprendida, mais desinteressada, mais centrada em Deus, na bondade e na conveniência dos seus dons.

Mas também podemos considerar a súplica como um sentimento espontâneo e irreprimível da transcendência, da bondade e da proximidade de Deus. E também o louvor pode ser vivido como uma expressão mecânica, um movimento de lábios e não como um brotar do coração. Não é fácil traçar fronteiras nítidas de distinção e diria mesmo que não é desejável, nem está de acordo com a tradição judeo-cristã.

### 2. Quadro filosófico-teológico

A análise da hermenêutica filosófico-teológica, abarcando conjuntamente quer a tradição orante judaico-cristã quer o percurso da *fides quaerens intellectum*, quer as abordagens mais recentes no âmbito da filosofia da religião, põe a claro que a via interpretativa desta dualidade complexa não se pode realizar de modo unilateral, nem de forma abstracta. A análise põe em evidência pressupostos que definem horizontes mais amplos e implicam a ligação a questões fundantes no âmbito da relação Ser e seres. O sentido da oração encontra-se na leitura do seu entrelaçamento. A oração é um corolário que requer alguns princípios prévios. Por um lado, a natureza livre e comunicativa da transcendência divina e sua revelação na história. Do lado humano, por seu turno, exige-se o enraizamento da dimensão orante na existência histórica concreta, bem como a abertura à transcendência pessoal. A oração encontra-se entre o apelo da transcendência que convida à inserção na história da salvação mas que também escuta e atende a palavra humana que muitas vezes não pode soar apenas como louvor e acção de graças.

### 3. Interpenetração e reciprocidade

É neste sentido que os salmos, um testemunho da tradição orante do judaísmo, e, mais tarde seguida pelo cristianismo, constituem um exemplo ímpar da interpenetração das duas atitudes, onde se cruzam o plano da salvação e o plano da existência concreta. Exactamente porque não estão desligados de uma história concreta, são como que uma “dramatização da história da salvação a partir da relação de Deus com o seu povo e de Deus com cada um (Bento XVI, catequese de 22 de Junho de 2011).

Na meditação catequética de Bento XVI sobre os salmos, súplica e louvor são “praticamente inseparáveis”. E justifica, “porque a súplica é animada pela certeza de que Deus responderá, e de que isto abre ao louvor e acção de graças; e porque o louvor e acção de graças brotam da experiência de uma salvação recebida que supõe a necessidade de ajuda que a súplica exprime”.

### 4. A oração cristã de súplica

É a atitude de súplica que ao longo dos tempos tem levantado maior objecção, chegando mesmo a ser identificada com a própria expressão orante. Tornou-se lugar comum evocar a crítica que Platão tece no *Euthyphron* à transformação da atitude de súplica em forma de transacção comercial. Mas, ao mesmo tempo é também a concepção do divino que é visada, ao ser entendida através da necessidade de oferendas.

Podemos lembrar também a posição de Epicuro e dos estoicos. Tendo embora contribuído para a purificação da religião tradicional e formas de piedade, coincidem também num ponto: a inutilidade da súplica ainda que por razões diferentes, ou porque o mundo é fruto do acaso ou porque o mundo é penetrado de razão.

É no cristianismo que a oração, especialmente a súplica, adquire o seu verdadeiro sentido. A novidade radical de um Deus que se torna semelhante ao homem permite experienciar a súplica como um encontro pessoal, como reconhecimento da grandeza que excede o homem, como acolhimento misericordioso da fragilidade humana.

### 5. Suplicar pelos outros, transformar a nossa súplica em louvor

A reflexão sobre a relação súplica-louvor conduz ainda a sublinhar dois aspectos que vêm ao encontro dos tempos de agrura em que vivemos. Um primeiro ponto toca a dimensão da vivência comunitária. O segundo aponta o caminho a percorrer para libertar a confiança que permite transformar os nossos sentimentos mais espontâneos em acto de entrega e louvor. É deste modo que o quotidiano ganha sentido.

A súplica não tem que ser simplesmente individual e muito menos individualista. A dimensão comunitária nasce da condição de comum filiação e comum fraternidade entre os seres. É porque Deus se tornou semelhante ao homem que a súplica cristã é uma co-responsabilização de todos por cada um e de cada um por todos. E se para compreendermos a oração não podemos considerá-la como uma vida à parte, desenraizada, muito menos poderá ser *vivida* de modo separado. Solicitude e solidariedade vão de par com o exercício orante.

A relação súplica e louvor entendida na dimensão da existência cristã, encontra em S. Paulo uma referência imprescindível, como exortação a transformar o nosso próprio modo de sofrer carências e aflições. Constitui uma pedagogia da súplica por parte de quem fez prova de dificuldades vitais a que alude na carta aos filipenses, embora não especificando. Percebemos nas palavras de S. Paulo, que o movimento de descentração não é automático nem facilmente realizável. Transformar a súplica em louvor e acção de graças é dar espaço à confiança. E confiar é pedir como quem já recebeu. ■

<sup>1</sup> Professora Universitária, UCP.

## EX-VOTOS: TESTEMUNHOS DE GRATIDÃO

Aninha Duarte – Ana Helena Duarte<sup>1</sup>



Ex-voto pintado / Anônimo  
Oferecido ao Senhor Jesus da Piedade – Piedade.  
Elvas / Portugal.  
Foto: Aninha Duarte



Ex-voto pintado / Anônimo / datado de 1899  
Oferecido ao Senhor Jesus da Piedade – Piedade.  
Elvas / Portugal.  
Foto: Aninha Duarte



Ex-voto- pintado / Anônimo / datado de 1774  
Oferecido ao Bom Jesus de Matosinhos – Congonhas do Campo / MG / Brasil.  
Foto: Aninha Duarte



Ex-voto pintado / Anônimo / datado de 1828  
Oferecido ao Senhor Jesus da Piedade – Piedade.  
Elvas / Portugal.  
Foto: Aninha Duarte

Sumariamente, é importante salientar que “ex-voto” em latim significa “consoante a uma promessa” ou “extraído de uma promessa”. Promesseiro é aquele que faz um pedido de ajuda aos Santos, às Marias e aos Senhores para obter curas difíceis e até impossíveis, ou ainda contra diversos tipos de aflições. Caso ele seja contemplado com a graça ou milagre, o “intercessor” receberá um objeto em satisfação da súplica atendida. Dessa maneira, o agraciado ou o milagrado oferece ao seu intercessor o ex-voto, que é representado por meio de pinturas, desenhos, esculturas, fotografias e demais objetos do cotidiano - “meras coisas”.

Os ex-votos podem ser produzidos em vários tipos de materiais, suportes, cores, formas e com motivações diversas. Em sua maioria, partes do corpo humano, esculpido em cera, madeira ou parafina, bem como pintados sobre madeira ou folhas de flandres. Há ainda cabelos trançados, aparelhos ortopédicos, vestidos de noiva, cruzes, além de outros confeccionados em materiais de natureza diversa. Esses objetos heterogêneos são depositados nas Salas de Promessas (também conhecidas como Salas de Milagres ou Salas de Ex-votos). Eles podem ser encontrados também nos “cruzeiros de acontecidos”, implantados nas beiras das estradas. Esses objetos são sempre expostos em locais públicos, para testemunhar que o voto foi pago. Essa forma de devoção, que teve grande efervescência principalmente no século XVIII, na Europa, continua ecoando por vários outros países (destacadamente em países de tradição latina) até a atualidade.

Na pluralidade de símbolos e signos que se encontram na iconografia dos ex-votos – “arte dos milagres” –, emolduram-se frações

de momentos agônicos, doridos, céticos e quase niilistas, que levam o homem a buscar na medicina da fé o antídoto para derrotar as desarmonias da carnalidade e da espiritualidade e prorrogar a vida, mesmo que de forma temporária. Esses objetos-sujeitos arquivam petições de muitas histórias de vida. Suas imagéticas mostram o desespero e o desamparo do homem frente a flagelações e enfrentamentos diários, tais como acidentes, assim como o agradecimento diante de conquistas profissionais e afetivas. As doenças somam o maior número das representações votivas. Os ex-votos podem ter grande valia como fonte documental histórica.

A oferta votiva está fundada num gesto de amor, no desejo infinito de retribuir a gratidão do beneficiado, seja o agraciado um homem público ou um cidadão comum, anônimo, um abastado ou carente. O ex-voto é uma retribuição. Não é uma compra e venda de favores entre o suplicante e o suplicado. No vínculo criado entre eles, o do suplicante é a fé, o do suplicado, a misericórdia. A misericórdia divina é fundada na gratuidade. O desejo de retribuir, de presentear a graça, nasce do sentimento de gratidão do suplicante ao ver que sua súplica foi atendida.

Os ex-votos são imagens ambivalentes, que nasceram do apelo, do desespero, do drama e do medo e se tornam objetos-dávivas. Dávivas divinas para com os promesseiros e dávivas dos promesseiros para com o Divino.

Nota-se que fé é um sentimento atemporal. Os ex-votos são resultantes de atos de fé, desse sentimento que não se esgota no decorrer dos anos e dos séculos. O que se alteram são as formas de expressá-la em razão das modificações, dos “modos de vida”, dos “modos de ver”, das formas de dialogar com o sagrado.

Dentro desse imaginário, quase tudo poderá vir a ser um ex-voto. Na legítima defesa da vida pela fé, tudo é explicado pela lógica de quem a possui. ■

<sup>1</sup> Aninha Duarte – Ana Helena Duarte, Artista Plástica, Professora na Universidade Federal de Uberlândia - UFU / MG / Brasil. Mestre (UFU) e Doutora em História Social PUC/SP, com investigação sobre Ex-votos. (anaduarte@ufu.br).

## VIVER-CONTEMPLAR

## A contemplação na era tecnológica

Joaquim Cerqueira Gonçalves<sup>1</sup>

*1. Recorrência terminológica significativa* – A obediência ao imperativo moderno de substituir a contemplação pela acção e pela transformação, a teoria pela praxis, parece corresponder à destinação do movimento da história nos últimos séculos. Todavia, de vez em quando, a palavra contemplação irrompe inesperadamente do vocabulário da cultura ocidental, desafiando a suposta tendência irreversível para a definitiva implantação do *homo faber*. Neste contexto, com dom profético deve ter sido agraciado quem, contra a evidência dos acontecimentos, augurava, no século passado, místicas preocupações para o século XXI. Talvez seja legítimo concluir que a essa complexa questão não subjazem nem a substituição da contemplação pela acção, nem mesmo a alternativa entre os dois termos, impondo-se, antes, o indissociável binómio teoria-praxis, a que, aliás, sempre se recorreu para modelar o entendimento dos ritmos da vida das culturas. A inconclusão da vitória de um termo sobre o outro e o indestrutível entrelaçamento dos dois, bem como a tensão entre eles, lograram para eles o direito de presença privilegiada do binómio na galeria das insuperáveis dialécticas da especulação. Os persistentes e binários cruzamentos dialécticos costumam ser o caminho para esclarecer e metamorfosear o significado de cada um dos membros dos binómios. Da história longa da dialéctica acção-contemplação são de realçar dois momentos, que podem contribuir para clarificar quer o relativo eclipse, nos nossos dias, da vida contemplativa, quer o pertinaz regresso a esse tema, bem como o anseio do exercício desse estilo de existência.

*2. Cultura e contemplação: a experiência cristã* – Não obstante a ausência de univocidade do significado do termo contemplação, esta representou sempre, ao menos para uma elite, um ideal de vida, muitas vezes contrastado com o seu oposto, o movimento do agir e sobretudo do fazer, particularmente numa suposta contaminação nefasta do ser humano com o seu exterior. Sem se circunscrever a questão à área filosófica, foi nesta que a contemplação mais directamente encontrou espaço de reflexão, geralmente subsumida na análise da actividade cognoscitiva que, ao caracterizar a especificidade humana, apontava, na plenitude do seu exercício, o ideal de vida. Não espanta, por isso, que, ao menos na cultura greco-romana, os hábitos e as formas de vida contemplativa estivessem em conexão com os ambientes especulativos filosóficos, para não dizer meios de preocupação sapiencial. O que aí constituía fundamental desígnio era a descoberta de um caminho seguro para a existência, que não podia ser jogada por contingências fora do alcance humano, embora, paradoxalmente, a mais perigosa delas derivasse do mais versátil dos seres, isto é, da chamada subjectividade, que se tornava imperioso esbater e, se possível, dissipar. Na concretização deste propósito, a vida humana teria de passar pela interioridade, pois, ao menos aí, seria possível encontrar alguma certeza, a que decorre da presença de um objecto num sujeito. Pela interioridade e consequente auto-

nomização desta, relativamente aos contactos exteriores, passava o verdadeiro ideal de vida – a *Verdade* –, que constituía a específica vocação do filósofo, essa reduzida elite, assepticamente defendida das ludibriáveis multidões. Somente a proximidade de algum amigo, também ele itinerante da sabedoria, poderia ser consentida, dada a plausibilidade de que a contemplação de um não perturbasse a contemplação de outro, até porque, fundamentalmente, teriam de coincidir na contemplação do mesmo objecto, no qual as diferenças se desvaneciam. Dito marginalmente, reside talvez neste ponto a primeira razão de ser da existência de escolas filosóficas, um esboço de um percurso de contemplação não solitário. Mas este ideal de verdade, se se fundiu com o exercício contemplativo de vida para alguns, aliás muito poucos, não satisfêz, contudo, muitos outros, mesmo de entre aqueles cujo lídimo anseio era também a verdade. Afinal, o que restava, em toda esta análise, era, por um lado, um sujeito que confundia a verdade com a certeza do objecto presente ao seu espírito, objecto por sua vez elevado à categoria de transcendente, mas que nada garantia que não tivesse sido construído pelo mesmo espírito, com o qual este tendia a identificar-se, diluindo-se nele, precisamente ao tornar-se olhar contemplativo. Não obstante as multiformes descrições e explicações de todo este processo gnosiológico, pode ser condensado no esquema da *representação* – não se discute agora, embora seja importante, o que se representa, contentemo-nos com o que aí se torna presente –, que tem perdurado na cultura ocidental, alimentando, paradoxalmente, o ideal de uma interioridade contemplativa, dirigida para o que o próprio sujeito construiu, isto é, um objecto, e fomentando, ao mesmo tempo, a civilização tecnológica, construindo o mundo exterior, uma espécie de réplica do desenho interno, também ele, repita-se, construído. Ora é com este mundo da técnica, dito artificial, por oposição ao que se tinha por natural, ou seja, não construído, que a sociedade actual não se resigna e, por isso, parece querer regressar à atitude contemplativa.

Mas da mesma sorte que o figurino da representação não foi o único nem para descrever o processo cognoscitivo, sendo até muitas vezes rectificadado e rejeitado, nem para nele se apoiar o ideal de contemplação, também esta conheceu outras fundamentações e configurações, inclusivamente nas religiões, de que se salientará o exemplo cristão, o qual estabeleceu um capítulo ímpar na história da vida contemplativa. Pela diversidade de interpretações e de modos de se concretizar em termos de vida contemplativa organizada, a contemplação é tema deveras complexo. Tal como, anteriormente, se tomou a representação como modelo-síntese exemplificativa, também agora, para evitar dispersão e abreviar espaços, recorrer-se-á à figura de Santo Agostinho, particularmente a uma sua inconfundível obra, as *Confissões*, para acentuar afinidades e contrastes entre os dois modelos que se vão apresentando como particularmente significativos. Santo Agostinho não é apenas um privilegiado analista dos fundamentos da vida contemplativa, já que a ele se devem também orientações

<sup>1</sup> Professor Universitário.

muito concretas – *Regras*, ainda hoje normas de vida em vigor –, para as comunidades contemplativas. É tão justo sublinhar afinidades entre o ideal contemplativo agostiniano e outros ideais congêneres como evidenciar irreduzíveis contrastes entre eles. Se a contemplação decorrente da especulação filosófica pretende desenvolver constitutivas estruturas gnosiológicas humanas, embora circunscritas a uma pequena e privilegiada elite, o cristianismo, aproveitando muitas vezes análises do legado greco-romano, amplia-o, transformando-o, a todo o ser humano, se bem que considere beneficiários de um dom aqueles que puderam usufruir de formas de vida mais propícias ao exercício otimizado da contemplação. Um simples cotejo entre o texto das *Confissões* com as obras de maior alcance especulativo filosófico elaboradas por autores não cristãos coloca-nos perante mundividências que não se distanciam apenas por critérios superficiais e de estilo. E, no entanto, Agostinho, não sendo um profissional da verdade, não é menos exigente, no que concerne à exigência de verdade, do que qualquer filósofo; aponta, mais do que qualquer outro, para a característica transcendente dessa mesma verdade e é precisamente devido ao nível da sua transcendência que a verdade assume a primazia, restando, por isso, ao ser humano contemplá-la. Aparentemente coincidente, na especulação greco-romana e no cristianismo, toda esta intencionalidade do processo, nem o modo de ler o ser humano, nem a actividade cognoscitiva, nem a transcendência são, porém, nos dois casos, sobreponíveis, de que resultará uma concretização de vida contemplativa, em forma, dimensão e conteúdo deveras irreduzíveis. Mesmo que Agostinho não tivesse recebido elementos da tradição que estimulassem outra visão do ser humano – foram certamente muitas as de proveniência bíblica –, a sua própria compleição temperamental não o conformava com a análise gnosiológica do conhecimento humano em termos de representação. Em primeiro lugar, os humanos não se contentam com uma verdade que seja apenas conteúdo – objecto – da consciência do sujeito. Há, de facto, nesta objectivação dos conteúdos do espírito humano, uma artificiosa e voluntarista operação que, parecendo salvaguardar a verdade, apenas a diminui, embora com o intuito de a não entregar às versatilidades, pelo menos psicológicas, do sujeito. Por outro lado, ao fazer do conteúdo da verdade um objecto, o sujeito a ela se rende, negando-se a si mesmo e definindo uma noção de contemplação que corresponde à anulação do sujeito no próprio objecto que aquele construiu. Por isso, para Agostinho, a ânsia de verdade do sujeito não pode ser dessentada por um objecto, mas por uma fonte mais próxima da vida do sujeito, melhor dito, da pessoa, ambos emergindo na acção de relação de um com o outro, sem que nenhum deles se eclipse, desaparecendo ou congelando-se. Estão aqui presentes, nesta nova ideia de contemplação, duas categorias, em que uma delas, a da relação, tendia a desaparecer, na contemplação emoldurada pela filosofia, pela fusão do sujeito no objecto, e a outra, a acção, que antes, embora nem sempre, se considerava oposta à contemplação, passa a ser, no cristianismo, o próprio cerne da vida contemplativa. Agostinho tem numa outra obra, *Acerca da Trindade – De Trinitate* –, os ingredientes especulativos teológico-filosóficos fundamentais para promover esta nova forma de contemplação, tomando, aliás, o Ser trinitário como o radical modelo de vida contemplativa, precisamente na actividade de relação das três pessoas. No entanto, a maior

contribuição tipicamente agostiniana no desenvolvimento deste novo horizonte reside numa descoberta que a tradição cristã lhe foi atribuindo – a interioridade. Aparentemente, estaríamos perante uma falsa autoria, dado que, como referimos acima, também a gnosiologia grega rumou em direcção à interioridade, para se desvincular das contingências do mundo empírico. No entanto, o ineditismo da interioridade agostiniana é uma leitura correcta da história, uma vez que, por um lado, a interioridade da filosofia antiga não passava de um olhar para dentro, para si mesmo, sem, contudo, aprofundar esse mesmo universo interior, e, por outro, a especulação antiga, até com receio de se afogar nas águas profundas e pouco transparentes da interioridade, logo a petrificou em objectos, nos quais repousou, perdendo o fôlego para sondar mais além, tarefa que ficará, entre outros, para os grandes místicos, sobretudo cristãos, mas não só, para os compositores já cristãos da tragédia e para os *pensadores da suspeita*, que não se sentiram seguros na suposta resistência do *cogito* de Descartes.

Foi-se assim delineando e aprofundando a teologia cristã da contemplação, cujas configurações teóricas fundamentais se têm mantido, dentro de uma enorme diversidade de organização, desde um severo isolamento a uma infundável itinerância. Convém realçar que geralmente são as coreografias exteriores que baptizam essas formas de vida, mas não reside nelas o sinal específico da contemplação cristã, na qual, em boa parte do seu exercício, não há sequer motivo para manter os consabidos binómios que contrastam a contemplação com a acção e a praxis, já que a contemplação é a forma superior da acção, que se desenvolve numa relação, cujo termo é sempre manifestação transcendente, nunca reificável, tal como a vida.

**3. Contemplação e comunidade** – Não obstante ser o exercício de contemplação constitutivo da vida humana, não apenas o privilégio de alguns, a consciência dele, contudo, bem como a sua fundamentação são relativamente tardias, embora se torne um tanto ou quanto arbitrário, nunca esforço de originalidade, que tenhamos feito da especulação greco-romana o ponto de partida, devido, certamente, à influência que veio a exercer, no futuro, ao menos na área da cultura ocidental, sobre a noção de contemplação. De qualquer modo, independentemente de se tratar de traço constitutivo da vida humana, começou a ser prática, conscientemente assumida, de elites intelectuais ou/e religiosas. Coube, mas não em exclusivo, ao cristianismo, suposta essa natureza constitutiva, ampliar a sua expansão e conferir-lhe inúmeros estatutos de organização. Por vezes, essa organização veio a estimular a identificação, no meio de diversificadas terminologias, de vida religiosa consagrada e vida contemplativa. É que entra aqui um factor decisivo, que nem sempre costuma ser associado à vida contemplativa, mas que tem boas razões para com ela se confundir – a vida comunitária. Em termos históricos, aliás copiosamente exemplificados, o cristianismo desenvolveu-se, sobretudo em alguns momentos e regiões, no diâmetro da presença da vida religiosa consagrada, o que equivalia também a uma forma de a partilhar, ainda no que à contemplação dizia respeito. Se, como foi acima suficientemente referido, a categoria da relação é intrínseca ao exercício da vida contemplativa, tal como esta é entendida pelo cristianismo, a formatação comunitária é-lhe, por isso, também inerente, dentro, ainda aqui, de diferenciados esquemas comunitários. Não há, no cristianismo, contemplação solitária

ou, dito por outras palavras, a solidão, que é frequentemente tida como marca do teor contemplativo da existência, não se refere ao distanciamento espacial dos contemplativos, mas, antes, a formas propícias de aproximação de Deus e das criaturas, tendo muitas dessas formas a ver com a economia da palavra e do silêncio, por onde passa, aliás, sabemo-lo bem, a qualidade da existência humana. Estes condicionantes que, na verdade, não são fulcrais, assumem, contudo, papel significativo, ocupando, por isso, amplos capítulos nos tratados sobre a vida religiosa consagrada, designadamente no que concerne à vertente contemplativa. É de lembrar, uma vez mais, Santo Agostinho, agora no seu precioso texto *Acerca do Mestre – De Magistro* –, onde o desabono da palavra exterior, por onde não passa o verdadeiro conhecimento, reforça, por contraste, a linguagem interior, na qual Mestre e discípulo se encontram. O mesmo se aplica ao isolamento, por vezes confundido com a *fuga do mundo – contemptus mundi* –, no que se poderia incluir também a clausura, cuja essencial vantagem se mede pela intensificação da relação contemplativa aí estimulada, não pelo distanciamento dos outros. Além da primazia da relação entre as pessoas, tem ainda particular importância a relação com a natureza, que ocupou sempre um lugar ímpar no âmbito da estética – a *contemplação estética* –, também esta opondo-se à formalização cientificista da vida, dignificando a contemplação da natureza com um outro modo de a olhar – a *contemplação da natureza* –, para muitos, aliás, a contemplação por antonomásia. Não é por acaso que as chamadas preocupações ecológicas actuais, pelo menos o especial cuidado com a natureza, acompanharam sempre a vida religiosa comunitária, onde o trabalho nunca se opôs à contemplação, tal como nunca foi reduzido ao domínio e à instrumentalização dos seres vivos. Nessas comunidades, não há artifícios arbitrários, tudo é manifestação da Transcendência, revelando-se no *livro do mundo*.

**4. Contemplar no século XXI** – Dada a constituição contemplativa da vida humana, bem como a rica história da sua prática em organizações cristãs destinadas ao seu exercício, reconheça-se, contudo, em direcção oposta, que vivemos, hoje, em época de eclipse contemplativo. Em todo o caso, é de interrogar se tal ausência se refere ao esmorecimento do próprio hábito de contemplar, se às organizações que deviam promover o seu florescimento, se apenas à contemplação de características cristãs. Se quiséssemos recuperar a tão cimentada terminologia grega, diríamos que a sociedade nossa contemporânea está mais voltada para a *ética-poiética-técnica* do que para a *teoria*, observando, entretanto e uma vez mais, que a hegemonia do mundo tecnológico moderno se encontra na linha da representação, que inspirou, como se referiu oportunamente, o ideal de contemplação de uma certa intelectualidade greco-romana, prolongando-se na modernidade. Por outro lado e dentro do mesmo ângulo de observação, o *fazer* que mobiliza a existência da sociedade moderna objectualiza o ser humano, dissolvendo-o no grande OBJECTO, que a técnica é e que a contemplação moldada pela representação tanto desejava que a ele pertencesse. Todavia, por sedutora que seja essa DIVINDADE técnica, há ainda quem resista a engolfar-se nela, procurando, ao contrário, formas de existência que, ao menos na terminologia, se aproximam da contemplação. A lógica, porém, desta reacção não isenta este distanciamento de uma certa cumplicidade com o inimigo que pretende combater, orientando para uma contemplação no vazio, elidindo as deter-

minações, numa espécie de *teologia negativa* que, ao contrário dos diversos sentidos tradicionais de *teologia negativa*, não passa, todavia, pela experiência da acção que aí conduziu, mediante superações, cuja insuficiência não tinha o sabor de objecto nojento, tal como é agora considerado, com alguma frequência, a técnica. Positivamente interpretada, a contemplação é acção transcendente de atracção, possivelmente de êxtase, não de abjecta rejeição.

Mais grave parece ser, porém, a crise contemplativa de índole cristã, muitas vezes identificada, nem sempre correctamente, com a chamada crise de vocação à vida religiosa consagrada. Olhando pelo lado exterior, mais do que de crise contemplativa, dever-se-á falar de desertificação contemplativa, ao pensar nas colmeias de abadias, conventos e instituições afins, que cobriram uma boa parte do mundo, nomeadamente as terras da Europa, fazendo destas uma manifestação polifónica de vida, de que nada ficava arredado, fosse humano ou de outra ordem. A história da Europa, tantas vezes confundida, não arbitrariamente, com a história das guerras europeias ou mesmo com as suas guerras religiosas, será outra, aliás não menos próxima da vida quotidiana, se ela descrever o quotidiano das gentes, cujo lema monacal de *ora et labora* ou a saudação de *paz e bem* as orientaram, a partir de múltiplos epicentros religiosos contemplativos.

Estaremos em momento de silencioso e compressivo inverno, preparando um novo florescimento que traga novas formas de vida a uma época, cujas diferenças exigem outras manifestações, que não podem ser já e apenas actualização das que foram a alma de outros tempos? O ser vivo tem a vantagem e o desconforto, sentido por muitos, de não ser previsível, o que pode traduzir um esperançoso sinal, quando outros mais directos não se vislumbram. Essa primavera contemplativa, contudo, para ser alimentada pelas mesmas raízes donde germinaram no passado muitas outras primaveras e outonos, tem de passar pelo aprofundamento da vida humana, que é também o aprofundamento da vida cristã, percorrendo sobretudo a abertura à transcendência, a orientação para a interioridade, a acção de relação. Nada disto é estranho ao humano, neste se manifestando de muitos modos, pertencendo certamente ao cristianismo uma das formas vigorosas de estimular todas estas vertentes. Mas o próprio cristianismo não pode contar apenas com o que ele próprio já realizou na história, cabendo-lhe criar novos tempos, donde possam sair reformuladas e revigoradas as formas precedentes. A teologia terá de se encontrar, de retomar o grande veio, a Vida do Deus trinitário, onde a transcendência, a interioridade e a relação encontraram sempre a sua inesgotável fonte e ímpar modelo. Por outro lado, a vida contemplativa não pode apresentar-se como um remédio para o nosso tempo, para a época da DIVINDADE técnica, mas como manifestação de Vida, a de Deus e das criaturas, a qual, no caso humano, tem uma das suas grandes manifestações na relação da vida comunitária, cuja incapacidade de a viver, desde a família doméstica à míngua da adesão à vida consagrada, consubstancia a maior crise da presente época. O cristianismo não pode falar de salvação e de redenção, se se limitar a apresentar técnicas de solução ou mesmo exemplos paradigmáticos de figuras da história, inclusive a de Cristo, o que equivaleria ainda a uma objectivação, abolindo a relação entre realidades vivas, cada uma das quais é o referente de transcendência, fora do qual não há contemplação, tal como fica bloqueado todo o processo de desenvolvimento de vida e de manifestação de verdade. ■

## IMAGENS ESCULPIDAS DE CRISTO NA DOR

Maria Isabel Roque<sup>1</sup>

Nos primeiros tempos do Cristianismo, o tema da crucificação era representado simbolicamente como o sacrifício do Cordeiro de Deus, validando os termos da corrente docetista monofisita, que anulava a natureza humana de Cristo, ou da doutrina nestoriana, que lhe atribuía uma dupla natureza, enquanto Deus e enquanto homem, pelo que a morte de Cristo ou era apenas aparente ou não incluía a sua dimensão divina. Em oposição a estas doutrinas, o Concílio de Calcedónia, reunido em 451, instaurou o dogma da Encarnação como união hipostática: “o Senhor nosso Jesus Cristo, perfeito na sua divindade e perfeito na sua humanidade, verdadeiro Deus e verdadeiro homem” (Concílio da Calcedónia, 4.º ecuménico, 5.ª sessão. In Denzinger, 2007: 113). Foi neste contexto que, ainda no século V, surgiram as primeiras figurações humanas de Cristo crucificado, com os olhos abertos e a cabeça erguida, com um diadema real em substituição da coroa de espinhos, firmando a tradição bizantina da representação de *Christus triumphans*, vivo e triunfante sobre a morte. O corpo, com os braços abertos horizontalmente sobre a trave da cruz e os pés apoiados no supedâneo, aparenta estar de pé. Estendendo-se a todo o mundo cristão, este modelo dominou a iconografia medieval até ao século XI.

A representação da morte de Cristo na cruz surgiu no Oriente, ainda no século VIII. Porém, no Ocidente, o crucifixo de Gero (encomendado pelo arcebispo Gero, cerca de 965-970 para a catedral de Colónia) é a mais antiga imagem conhecida de Cristo morto. Evidenciando uma sensível alteração da sensibilidade religiosa na viragem do milénio, *Christus mortuus* apresenta-se com os olhos fechados, a cabeça pendida e o corpo sinuoso e suspenso das mãos colocadas num registo superior ao dos ombros, embora mantenha o semblante de tranquila espiritualidade dos ícones bizantinos.

Uma nova conceção do tema surge no século XIV, marcado pelos horrores da Peste Negra e pelo misticismo propagado por S. Francisco de Assis, também presente nos *Exercícios* de Johannes Tauler, nas *Meditações da vida de Cristo* de Pseudo-Boaventura (atualmente, atribuídas a Frei João de Caulibus) ou nas *Revelações* de Santa Brígida que, retomando as profecias de Isaías (Is. 53, 1-10), exaltavam o atroz sofrimento da paixão de Cristo e, em particular, o lento martírio da sua morte.



Pormenor de Cristo Crucificado, dito *Gabelkreuz*

“Luego en todos los puntos de su cuerpo que se podían divisar sin sangre, se esparció un color mortal. Los dientes se le apretaron fuertemente, las costillas podían contársele; el vientre, completamente escuálido, estaba pegado al espinazo, y las narices afiladas, y estando su corazón para romperse, se estremeció todo su cuerpo y su barba se inclinó sobre el pecho. [ ]Quedó con la boca abierta, de modo que podían verse

los dientes, la lengua y la sangre que dentro tenía; los ojos le quedaron medio cerrados, vueltos al suelo; el cuerpo, ya cadáver, estaba colgado y como desprendiéndose de la cruz; inclinadas hacia un lado las rodillas, apartábanse hacia otro lado los pies girando sobre los clavos.” (Brígida da Suécia: Libro IV, Revelación LII)

As imagens dolorosas eram um instrumento de grande impacto emocional, servindo de suporte à dramaturgia catequética e às pregações, sobretudo das ordens mendicantes, estimulando a meditação acerca dos temas da Paixão e levando os fiéis a identificar-se com todo o sofrimento infligido a Cristo, como se depreende do relato da vida do Beato dominicano Henrique Suso, companheiro de Johannes Tauler: “il contemplait en versant un torrent de larmes son Rédempteur dépouillé, crucifié, élevé en l’air, déchiré et mourant” (Suso e Cartier, 1852: p. 62).

O crucifixo *Gabelkreuz* de Santa Maria do Capitólio, em Colónia, datado de cerca de 1300, define a tipologia das representações góticas de *Christus patiens*, sofredor e doloroso, com a cabeça caída sobre o peito, a coroa de espinhos firmemente cravada, os olhos semicerrados e a boca entreaberta. A imagem atroz do sofrimento é confirmada pelo corpo morto, todo ensanguentado e de uma extrema magreza, pesadamente suspenso pelos braços de acentuada verticalidade, acompanhando a forma da cruz, o esqueleto perceptível sob a pele esticada, a caixa torácica dilatada, com as costelas e a ponta do esterno salientes, o ventre afundado, os membros finos e descarnados, os pés sobrepostos. Os quadris estão envoltos pelo perizónio comprido que, apertado com um nó sobre o lado direito, cai em pregas sobre o joelho esquerdo. A cruz em ípsilon (Y), cujos braços se desenvolvem a partir da altura dos quadris da escultura, é representativa da escola renana e evoca a árvore do conhecimento do bem e do mal, no Éden, através da qual foi cometido o pecado original redimido pelo sacrifício de Cristo na cruz.

O crucifixo *El Dévot Crist* de Perpignan, datado de 1307, muito idêntico ao Cristo renano quer do ponto de vista iconográfico, quer estilístico, leva ao limite esta dramática expressão de dor: a caixa torácica é uma estilizada sequência de caneluras horizontais, interrompida pela ferida aberta no lado direito; os dedos das mãos estão retorcidos; o rosto, anguloso e descarnado, evidenciando o sofrimento físico e moral da agonia, transformava-se numa pungente máscara fúnebre.

A incidência da tipologia de *Christus patiens* (ou *Crucifixus dolorosus*) numa série de derivações conhecidas em França e Espanha e, em particular na área catalã-navarro-aragonesa, levou a relacionar a devoção ao Cristo sofredor com a religiosidade da peregrinação nos Caminhos de Santiago (cfr. Franco Mata, 2010: p. 91). Podem citar-se os crucifixos da igreja de Santa Maria de las Huertas, em Puente la Reina (Navarra), da igreja paroquial de Camps, junto a Fonollosa (Barcelona), ou

<sup>1</sup> Professora Universitária, UCP.





Fig. 1  
**Cristo crucificado, dito Gabelkreuz**  
Autor desconhecido, escola renana  
C. 1300  
Escultura em madeira policromada  
Colónia, Santa Maria do Capitólio  
Foto in: <http://www.art-history-images.com/photo?id=6814> (2012-02-24)



Fig. 2  
**Cristo crucificado, dito El Devot Crist**  
Autor desconhecido, escola renana  
Século XIV (início), 1307 (?)  
Escultura em madeira policromada  
Perpignan, catedral de S. João Batista  
Foto in: [http://www.cg66.fr/uploads/Image/c4/WEB\\_CHEMIN\\_7258\\_1301557174.jpg](http://www.cg66.fr/uploads/Image/c4/WEB_CHEMIN_7258_1301557174.jpg) (2012-02-24)

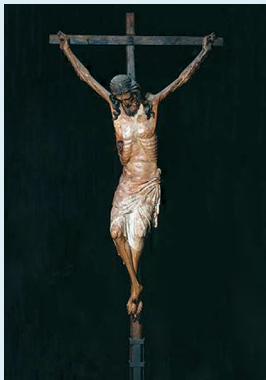


Fig. 3  
**Cristo crucificado, dito Cristo Negro**  
Autor desconhecido  
Século XIV, c. 1375-1390  
Prov. Oratório das Donas, Mosteiro de Santa Cruz, Coimbra  
Coimbra, Museu Machado de Castro  
Foto in: <http://www.matriznet.ipmuseus.pt/MatrizNet/Objectos/ObjectosConsultar.aspx?IdReg=158790> (2012-04-23)



Fig. 4  
**Cristo crucificado, dito Cristo de Mont'Irás**  
Autor desconhecido, escola portuguesa  
Século XIV (meados)  
Escultura em madeira policromada  
Ribeira de Santarém, Igreja paroquial de Santa Iria  
Foto in: Las Edades del Hombre. 2006. *Kyrios* [exposición]: *Las Edades del Hombre, Catedral de Ciudad Rodrigo 2006*. [Valbuena de Duero]: Fundación Las Edades del Hombre, p. 310. Parte inferior do formulário

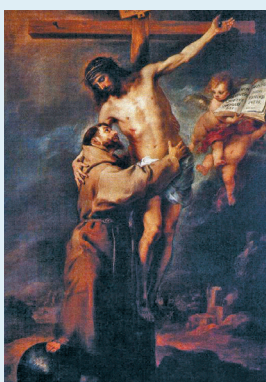


Fig. 5  
**San Francisco abrazando al Crucificado**  
Bartolomé Esteban Murillo  
C. 1668  
Pintura a óleo sobre tela  
Inscrição: QUI NON/ RENUNTIAT/ OMNIBUS/ QUI PSSI/ DET NON POTEST/ MEUS/ ESSE DISCI/ PULU//  
Sevilha, Museu de Belas Artes  
Foto in: <http://www.juntadeandalucia.es/cultura/WEBDomus/fichaCompleta.do?ninv=CE0129P&volver=busquedaSimple&k=murillo> (2012-02-24)

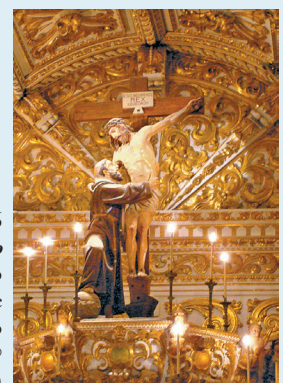


Fig. 6  
**Cristo e S. Francisco; Amor Divino**  
Autor desconhecido  
Século XVIII, primeira metade  
S. Salvador da Baía, igreja de S. Francisco  
Foto in: <http://www.flickrriver.com/photos/90342017@N00/tags/pelourinho/> (2012-02-24)

da basílica de Saint Julien de Brioude (Auvergne), proveniente da leprosariedade de La Bajasse e conhecido como o Cristo leproso (*Christ Lépreux*), todos datados do primeiro quartel do século XIV. De resto, no românico catalão, já eram frequentes as representações de Cristos esqueléticos, com o tórax evidenciado, os membros descarnados e os rostos magros e ensombrados por uma profunda tristeza.

O modelo renano-catalão passou rapidamente a outras zonas da Europa e conheceu um desenvolvimento muito particular e expressivo em Itália. Considerado o protótipo da escola italiana, o crucifixo da igreja de San Francesco de Oristano (Sardenha), dito de Nicodemos (a quem uma lenda popular atribuiu a respetiva autoria) e datável de 1320-1330, conserva a policromia original e apresenta todos os restantes sinais da Paixão, nomeadamente, as feridas da flagelação a sangrar abundantemente. Além disso, as proporções alteradas e as tensões do corpo, cujo peso força os tendões dos braços alongados e das pernas dobradas, criam um jogo de linhas diagonais que acentuam a expressão de agonia e dos espasmos da morte. O naturalismo da representação tende a acentuar-se até ao extremo do crucifixo de Santa Maria Novella, em Florença, com o rosto cadavérico e o corpo inteiramente coberto por feridas ulceradas. Não obstante a similitude que os crucifixos italianos apresentam com os modelos renanos e catalães, regista-se uma nítida influência dos trabalhos de Giovanni Pisano e, em particular, do painel da crucificação nos púlpitos da Igreja de Santo André em Pistoia, concluído em 1301, e da catedral de Pisa, de 1310 (cfr. Kalina, 2003).

Em Portugal, o crucificado doloroso mais expressivo é o Cristo Negro, datado de c. 1375-1390, proveniente do Oratório das Donas, casa feminina anexa ao Mosteiro de Santa Cruz, em Coimbra, e atualmente no Museu Machado de Castro.

Na diacronia destas representações e após o clímax dramático da agonia e da morte, surge o tema da descida da cruz, pouco comum em escultura mas, provavelmente, também influenciado pelo misticismo franciscano e pela sequência das cenas do teatro religioso medieval. Na Península Ibérica, os mais notáveis são o Cristo de la Vega, proveniente da antiga basílica de Santa Leocádia, em Toledo, e o Cristo de Mont' Irás, de meados do século XIV e colocado em cruz posterior, na igreja de Santa Iria, em Ribeira de Santarém. O corpo, embora, genericamente, siga o esquema formal dos anteriores no que respeita ao zigzagueado entre o tronco e as pernas fletidas, dobra-se numa curvatura apertada que se prolonga pela cabeça, horizontalizada e pendente sobre a direita; os braços, abertos, criam uma linha oblíqua, perpendicular à posição das coxas. Também se mantém a formulação esquemática do tórax dilatado, mas apresenta o ventre distendido. A principal divergência, que se torna elemento identificador do tema, reside no braço flácido e caído com a mão estendida. Na falta de informação documental complementar, estas representações têm vindo a ser interpretadas como elementos de conjuntos escultóricos da Descida da Cruz, truncados das restantes figuras. Porém, é verosímil a leitura da mão virada para o registo humano como um gesto mediador, relacionando-o com o milagre do abraço de Cristo a São Bernardo de Claraval, “De Crucifixo Bernardum

amplexante” (Bernardo de Clairvaux, 1662: 72): estando o santo prostrado em oração junto ao crucifixo, Cristo soltou o prego que lhe prendia a mão à cruz e estendeu o braço para o acolher num afetuoso amplexo. A iconografia deste tema é rara e foi posteriormente associada a S. Francisco de Assis, sobretudo no âmbito da iconografia da Reforma Católica. É o caso da pintura *San Francisco abrazando al Crucificado*, de Murillo, cuja inscrição “Quem não renunciar a todos os seus bens não pode ser meu discípulo” (Lc. 14, 33) aponta o sacrifício de Cristo na cruz como didática para o despojamento dos bens terrenos, aqui enunciada através do gesto do santo que, com o pé, empurra o globo, símbolo das ambições mundanas. Esta representação conheceu ampla divulgação, tendo chegado ao Brasil, onde é identificada pela documentação da época como “Amor Divino” (cfr. Coelho, 2005: 24) e de que se podem referir exemplos escultóricos nas igrejas franciscanas de S. Salvador da Baía, de São João del-Rei e de Ouro Preto.

Uma derivação do tema que, no teatro litúrgico, relaciona o tema da crucificação com a descida da cruz é a representação de Cristo morto com os braços articulados, a qual surge em Portugal, sobretudo no contexto das Misericórdias, e também no Brasil. A articulação ao nível dos ombros, permite esticar os braços de modo a poder ser pregado na cruz ou pô-los ao longo do corpo, permitindo colocar a imagem dentro do féretro nas procissões do Enterro do Senhor, na Sexta-feira Santa. Cumpre-se, desta forma, o ciclo da morte de Cristo, num dramático crescendo da narrativa do sofrimento, entre a agonia da execução e a deposição do corpo.

### Bibliografia:

- BERNARD DE CLAIRVAUX, Santo (1662). *Sancti Patris Bernardi... Opera omnia in V tomos... digesta... Accedunt libri VII vitae S. Bernardi...* Lugduni: Sumptibus Hieronymi de la Garde, Petri Compagnon, Chrystophorus Fourmy.
- BRÍGIDA DE SUÉCIA, Santa. *Celestiales revelaciones de Santa Brigida, princesa de Suecia*. Disponível em: <<http://www.santos-catolicos.com/santos/santa-brigida-de-suecia/santa-brigida.php>> (2012-02-19).
- COELHO, Beatriz (2005). *Devoção e arte: imaginária religiosa em Minas Gerais*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- DENZINGER, Heinrich; HÜNERMANN, Peter (2007). *Compendio dos símbolos, definições e declarações da fé e moral [= Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum]*. São Paulo: Paulinas, Edições Loyola.
- FRANCO MATA, Ángela (2010). El Camino de Santiago en Castilla y León: itinerario artístico. In *El mundo de los castillos: Ponferada: templarios, peregrinos y señores*. [Valladolid]: Consejería de Cultura; Fundación Siglo para las Artes de Castilla y León.
- KALINA, Pavel (2003). Giovanni Pisano, the Dominicans, and the Origin of the “crucifixo doloroso”. In *Artibus et Historiae*. Krakow: IRSA. Vol. 24, n.º 47, pp. 81-101.
- SUSO, Henri; CARTIER, Étienne (1852). *Oeuvres du B. Henri Suso de l'Ordre des Frères Prêcheurs*. Paris: Sagnier et Bray. ■

## TRÊS PERGUNTAS DE ALGIBEIRA SOBRE: NUMISMÁTICA

João Baguinho<sup>1</sup>

### 1. O dinheiro parece ter má fama: o “vil” metal, as 30 moedas de Judas... Povo a imaginário de Ali-Babá(s) e de multiplicados 40 ladrões. Não sendo esse porém o espírito do colecionador, qual é então o fito do numismata?

O colecionismo esteve sempre presente no “ser” do homem. Desde a Antiguidade que existe o instinto de juntar artefactos antigos de outras culturas e civilizações.

No caso concreto da Numismática, esta acompanhou este instinto de “ajuntador” do homem desde o aparecimento da moeda.

É no período do Renascimento que surge a Numismática moderna. Senhores abastados das cidades emergentes italianas começaram a juntar moedas de todo o mundo, aparecendo assim as primeiras colecções de moedas e medalhas.

Regra geral, as colecções começam pela pura curiosidade a que pode estar associado um posterior aproveitamento económico quer pela sua beleza ou pela sua raridade.

Mais do que simples investimento em valores materiais a Numismática traz o contacto com o passado, com a História e as memórias.

Em alguns casos, as melhores colecções deixam de ser apenas para deleite do seu colecionador e passam a ser integradas em museus para que todos as possam apreciar, como é o caso da colecção do Senhor Calouste Gulbenkian e da colecção do Rei D. Luís.

Nada melhor para exemplificar o que representa a Numismática do que citar pensamentos de numismatas e historiadores do século XIX.

- “A numismática não é uma mania, especulação ou modo de ostentar riqueza, é uma ciência, que tira da aridez do seu estudo grandes subsídios históricos”  
Teixeira de Aragão, “Descrição das moedas cunhadas em Portugal”, 1874
- “Conservar é prestar serviços a vindouros; e os que vão juntando e classificando o que a turba ignara chama bagatelas, são dos mais úteis cooperadores da civilização”  
Júlio de Castilho, “Lisboa Antiga”, 1885
- “A numismática apesar do seu aspecto modesto e de o público a considerar em regra como um objecto de curiosidade ou de luxo, oferece muitas questões, e desempenha um papel importante no quadro dos conhecimentos sócio-lógicos”.  
Leite de Vasconcelos, “Numismática Nacional”, 1888



*O Cambista e a sua mulher*  
Marinus Claeszoon van Reymerswaele (c. 1490 – c. 1546)  
1539  
Museu Nacional do Prado, Madrid

### 2. O EURO substituiu as moedas nacionais da Europa comunitária. Em termos numismáticos o advento da nova moeda foi um bem ou foi um mal? Ou foi as duas coisas?

Com a entrada, em 2002, do Euro, este trouxe uma nova área de colecionismo. Passados dez anos da sua circulação pode-se fazer um saldo positivo, pois permitiu a entrada de novos colecionadores no mundo da Numismática, e dos “antigos” numa nova temática: “moedas Euro”.

Por outro lado, ocorreu de um modo geral uma valorização das antigas moedas oficiais de cada país. Tornaram-se de um dia para o



1 Euro de Portugal 2002

<sup>1</sup> Licenciado em geografia e Secretário-Geral da Associação Numismática de Portugal e Director da Revista *Numismática*. Possui vasta obra publicada sobre Numismática.

outro, peças da história de cada nação aderente ao Euro. O único senão desta nova área de colecionismo é o facto de terem surgido inúmeras novas moedas, quer comemorativas quer de colecção, que tornam impossível concluir uma colecção de “Euro”. Existem cunhagens de exemplares quase únicos.

**3. Portugal tem perto de 900 anos de nação independente. Quando começou de facto a cunhar moeda própria? Quais os momentos mais altos da história da moeda portuguesa? Qual o seu espécimen mais valioso?**

A cunhagem de moeda em território português é anterior à



Asse em cobre de Ketovion (finais do século II a. C.)



Dinheiro em bolhão de D. Afonso Henriques (1143-1185)

sua fundação. As primeiras moedas cunhadas no nosso território datam de cerca de dois mil anos, no período da ocupação romana na Península Ibérica. Estas cunhagens locais de fraca qualidade com desenhos simples e característicos alusivos às regiões onde estavam confinadas eram cunhadas em quantidades suficientes para servirem esses grupos populacionais. São estas as primeiras moedas cunhadas no que hoje é Portugal.

Foram cunhadas em diversos locais: Baesuri (Castro Marim); Balsa (próximo de Tavira); Brutobriga (perto de Coimbra); Cilpes (Silves); Dipo (cerca de Elvas); Imperatória Salacia (Alcácer do Sal); Ipses (Vila Velha – Alvor – Portimão); Ketovion (algures entre Alcácer do Sal e Setúbal); Eborá (Évora); Murtili (Mértola); Ossonoba (Faro); Pax Iulia (Beja); Sirpens (Serpa).

A primeira moeda cunhada após a fundação da nacionalidade data do reinado de D. Afonso Henriques, designando-se de “dinheiro”. Os “dinheiros” feitos em bolhão são hoje bastante raros.



Português em ouro de D. Manuel I (1495-1521)



Meia Dobra Pé de Terra em Ouro de D. Fernando (1367-1383)

Na numária portuguesa podemos considerar três reinados áureos: o de D. Fernando que reformulou o sistema monetário com uma vasta variedade de valores. O de D. Manuel I com o grande *Português* em ouro, que foi durante setenta anos a maior moeda de ouro lavrada por qualquer estado ou nação europeia. Esta moeda simbolizava o apogeu português alcançado nos Descobrimentos. Era a moeda-prestígio de um povo e dos seus feitos, suas navegações e suas conquistas para que por elas se guardasse a memória internacional das descobertas dos Portugueses.

Posteriormente copiado e imitado nos seus tipos e características por várias cidades e principados da Alemanha, na Dinamarca, Holanda e Polónia, designava-se por *portugalóides*.

Por fim o reinado de D. João V, monarca com a maior variedade de moedas em ouro no mundo e em toda a história devido às incalculáveis riquezas provenientes das minas de ouro e diamantes do Brasil. De cognome o “Magnânimo” também a sua numária o é.

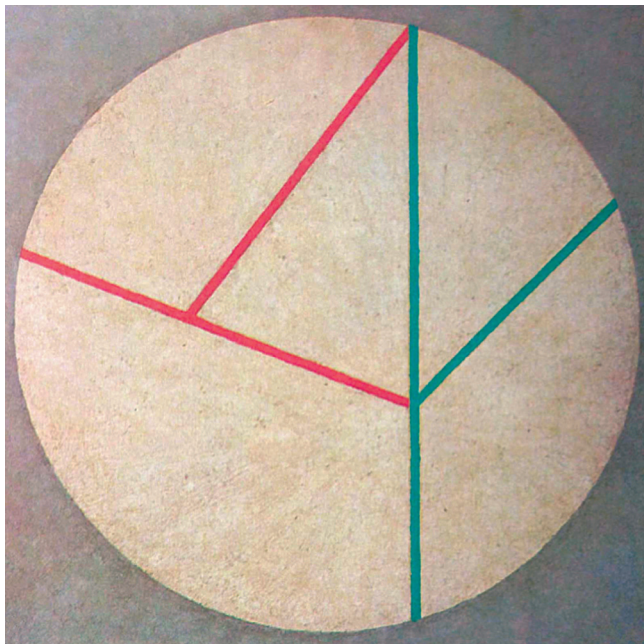
Da inúmera e variada numária portuguesa o espécimen conhecido que atingiu o maior valor de venda é a *Meia Dobra Pé de Terra* em ouro de D. Fernando, que foi adquirida na Holanda em 2000 por um colecionador português pela quantia de trinta e cinco mil contos (cento e setenta e cinco mil euros actualmente). ■

# PARA SEMPRE AUTORES E OBRAS

Fernando Lanhas

*Da temporalidade à intemporalidade*

Joaquim Pinto Vieira<sup>1</sup>



09.49. ÓLEO. 65X65 cm. 1949

A cultura é um cosmos de biliões de obras, de conceitos, de modelos, de afirmações, de métodos, de modos que se movimentam na nossa mente entre o inconsciente e o consciente. Podemos estabelecer uma analogia com o Universo Cósmico que tanto Lanhas gostava de apreciar, de se sentir membro. Há planetas que estão escondidos por outros, surgem outros das profundezas, há cometas que passam, e estrelas com brilhos e vidas diversas, há galáxias!

Lanhas deixou de estar na temporalidade. Agora está na intemporalidade. Nessa intemporalidade, nesse cosmos, não há homens, pessoas, há obras (ideias e imagens) que são o nosso sustento espiritual. O cosmos planetário existe há muito antes de nós e admitimos que existirá muito depois do fim da nossa existência. O cosmos cultural é todo nosso. Lanhas sentia-se bem nessa presença, mais na energia do que na matéria, mais no espírito do que no corpo, mais na contemplação do que na acção/transformação. Afastado da empatia e da intuição expressiva dos seres e das coisas, buscava ordenar, quadricular, integrar, religar, coordenar. Mas o que sabemos é que a nossa existência é o culto desse nosso cosmos testemunhal. Chamamos a isso Cultura.

Como consideramos há três instâncias ou impulsos artísticos básicos. A Representação, a Abstracção e a Apresentação. W. Worringer dizia, há cem anos, “O impulso artístico primordial não tem nada a ver com a natureza. Busca a abstracção pura, única possibilidade de descanso no meio da confusão e dos caprichos do mundo, e com necessidade instintiva cria desde si mesmo a abstracção geométrica.” *Abstraktion und Einfühlung*, Munique, 1908. Lanhas não terá lido o livro, nem lhe foi necessário pois ele sabia intuitivamente que era assim. Mente exaltada pela ideia, como realidade absoluta, vivia afastado da vida. Na Abstracção o eterno encontra-se na Ideia e nas suas formulações absolutas; na Representação, na empatia, o eterno encontra-se na Vida, na circunstância, que reterá um átomo do absoluto a revelar.

Júlio Pomar, seu colega de formação escolar e artística, diz, logo em 1948, que ele é o ser mais ímpar que se dá ao gozo da pintura, e que “meridionais, nunca fomos propensos à familiaridade com o mínimo. Lanhas obstina-se a usar o mínimo dos meios, o mínimo dos mínimos.” Um ser, dizer isto em Portugal, nesta época, de outro ser, é extraordinário numa medida que poucos hoje poderão apreciar e relevar. De facto, o abstraccionismo geométrico, tem uma raiz setentrional com origens profundas num misticismo severo e puritano e talvez menos noutras ondas sensuais derivadas do longínquo leste.

Ser pintor abstracto no Porto em 1944 é obra extraordinária. Tão rara que só uma mente rara a poderia fazer. Tão rara que viveu e se guardou só. Assim se manteve até aos anos 70. Isto é, passados 20 anos na Escola de Belas Artes do Porto, que ambos frequentámos, eu nos anos 60, irrompeu de novo o abstraccionismo, por volta de 65, primeiro ligado à arte óptica e depois ao minimalismo. Éramos entre pintores e escultores, 7 a 8. Refiro isto porque devemos falar da história da cultura das artes como uma religação. Como alunos nunca a obra de Lanhas nos foi referida embora se pudessem ver uma ou duas pinturas no MNSR. Chegou a nossa geração ao abstraccionismo não por ligação da nossa cultura, do nosso gosto, mas de novo, como ele, sem ler Worringer, pela motivação do que vem de dentro ou de fora, do novo, e da transgressão. Mas no nosso caso o abstraccionismo era mais estetizante, mais perceptivo e o deleite fazia-se pelas propriedades da cor e da forma. Com Lanhas o abstraccionismo era modernista e radical vinha da assunção de uma racionalidade espiritual. Cultivam-se os valores conceptuais e místicos associados ao número, à estocástica e à estática/estética da forma. O abstraccionismo geométrico entre nós tem na obra de Fernando Lanhas um pilar algo tardio em relação às práticas e às obras radicais dos primeiros anos do século XX europeu, mas é um pilar sadio e firme. ■

<sup>1</sup> Professor Jubilado da Escola de Belas Artes do Porto.

# NOTÍCIAS DA SOCIEDADE CIENTÍFICA

## Vivos até morrer. Eutanásia, testamento vital, cuidados paliativos

J. M. Pereira de Almeida

A 17 de Novembro de 2011 teve lugar na Sala das Exposições, no Edifício da Biblioteca da Universidade Católica Portuguesa, em Lisboa, uma jornada promovida pela Sociedade Científica intitulada “Vivos até morrer”.

*Vivant jusqu'à la mort* foi o título dado à obra de Paul Ricoeur editada em 2007 e traduzida meses antes<sup>1</sup>. De algum modo me reconheço neste mote, ao colaborar com o Prof. Doutor Manuel do Carmo Ferreira na organização deste encontro.

Depois das palavras de abertura do Senhor Reitor, Prof. Doutor Manuel Braga da Cruz, escutámos, com o maior interesse, a conferência de abertura do Prof. João Lobo Antunes, intitulada “A morte negociada”. Foi com emoção que todos pudemos seguir o pensamento e as evocações do orador, no estilo de eloquência que lhe é próprio, mas com uma familiaridade pouco usual. Pudemos mesmo, demoradamente, com ele participar no debate moderado pela Prof.<sup>a</sup> Doutora Ana Sofia Carvalho, Directora do Instituto de Bioética da UCP.

O painel que se lhe seguiu, moderado pela Dr.<sup>a</sup> Paula Martinho da Silva, anterior Presidente do Conselho de Ética para as Ciências da Vida,

apresentou o ponto de vista de cultura. Contámos com a inestimável contribuição da conhecida escritora Lídia Jorge e com a experiência inultrapassável do Dr. António Lourenço Marques, pioneiro da causa dos cuidados paliativos na Cova da Beira (Fundão).

Após o almoço, foi a vez de um painel moderado pelo Prof. Doutor Walter Oswald, referência fundamental da reflexão bioética entre nós, e pela Prof.<sup>a</sup> Doutora Maria da Glória Garcia, Directora da Faculdade de Direito da UCP, em que pudemos ouvir em confronto as reflexões filosóficas da Prof.<sup>a</sup> Doutora Laura Ferreira dos Santos e do Prof. Doutor Manuel Silvério Marques, e o ponto de vista do Direito, apresentado pelo Juiz Conselheiro Dr. José Gonçalves da Costa.

Ao atrever-me a referir o que de mais importante os participantes (largas dezenas) levaram para casa após o debate de ideias desta jornada, diria que foi exactamente a pluralidade de pontos de vista e a possibilidade do diálogo num confronto enriquecedor.

Sem a preocupação por uma qualquer ortodoxia; mas na atenção à pessoa doente e à sua dignidade.

Tivemos a possibilidade de nos ouvirmos uns aos outros; também a de dizermos as palavras que traduziam o nosso pensamento, a nossa perspectiva. Muito caminho ficou por andar, claro. Mas termos dado, em conjunto, este passo, creio que poderá ter sido bem significativo. ■

<sup>1</sup> P. Ricoeur, *Vivo até à morte* seguido de *Fragments*. Lisboa: Edições 70, 2011.

## ENCONTRO DA EPIFANIA

### Celebração eucarística na Igreja de S. Francisco de Paula Homilia

Prof. Doutor Pe. José Jacinto Ferreira de Farias, SCJ

Já vem sendo uma tradição de alguns anos a esta parte a SCUCP promover este encontro de Reis, como forma de assinalar a quadra natalícia, que, pela sua simplicidade e candura, é fonte de inspiração não só para a teologia e para a mística, mas também para as ciências e as artes. Assim numa única circunstância é possível evocar três grandes objectivos desta Sociedade Científica: ser uma sociedade de crentes que celebram o que acreditam; ser uma Sociedade que cultiva os valores culturais e científicos; ser uma Sociedade que cultiva a sã convivência dos seus membros, de simplicidade e descontração que alivia a atmosfera geralmente grave que caracteriza os que cultivam as ciências e as artes.

A SCUCP tem como vocação e missão, de acordo com os seus estatutos, a busca da sabedoria e da unidade de todos os saberes no pressuposto de que a verdade é *uma só*, embora sejam muitos e diversificados os caminhos que lá podem conduzir. Conhecemos o animado debate que ocupou as melhores inteligências na Idade Média, estimulado pelos filósofos árabes, sobre a *dupla verdade*, ou seja, a verdade da fé e a verdade da ciência ou da razão, como domínios independentes e paralelos que nada teriam a ver um com o outro. S. Tomás de Aquino, entre outros, empenhou-se em demonstrar o não fundamento desta teoria, que foi recentemente retomada por João Paulo II na sua encíclica *Fides et ratio*. A razão e a fé são as duas asas do espírito no voo ascensional de procura da verdade.

Devemos a Santo Agostinho o cultivo desta unidade dos saberes, quando via a teologia como *fides quaerens intellectum*, a fé que procura compreender, tema que foi retomado por Santo Anselmo de Cantuária e formulado de um modo original por S. Boaventura quando falava da *recondução das artes à teologia*. Mas se a teologia é a fé que procura compreender poderá dizer-se também que a ciência, nas suas diversas formas e expressões, é, por sua vez, o esforço da razão que procura acreditar, uma *ratio quaerens fidem*, abrindo-se a uma verdade como horizonte distante que atrai e seduz para o infinito.

A partir da unidade transcendental do homem enquanto tal, mesmo na distinção e diversidade das suas funções e capacidades, também o seu agir deverá decorrer do seu ser. E esta mesma reflexão se alarga para a temática antropológica da relação entre a *natureza* e a *graça*, segundo o clássico axioma: *gratia supponit naturam et perficit eam*.

A *católica* não poderá por isso ser apenas uma adjectivação, sem consequências, da nossa Sociedade Científica, que se gloria de ter como seus membros representantes de todas as áreas científicas e artísticas das academias portuguesas, procurando mostrar, só pelo facto da sua existência e desta pluralidade de origem dos seus sócios, que é possível em princípio iniciar ou percorrer o caminho que, mesmo se por vias e métodos diferentes, têm como objectivo procurar a *única verdade que autenticamente liberta o homem*.

Evocar todas estas dimensões e tarefas da SCUCP neste contexto do encontro da Epifania tem um enorme alcance e transcendência. Primeiro pelo significado teológico e litúrgico da festa dos *Reis*, os sábios do Oriente que se põem a caminho guiados pelo *sinal do céu* que os conduz para Cristo, o *Verbo de Deus encarnado*, a *incarnação da divina sabedoria*, cuja alegria, segundo um texto muito significativo dos Provérbios (Prov 8), consiste em *conviver com os filhos dos homens na superfície da terra*. A verdadeira sabedoria é aquela que se cultiva na alegria da sã convivência ou que dela se alimenta, mesmo se passa também pela solidão silenciosa e sacrificada na qual se escuta a *Palavra* que só se deixa escutar no recolhimento do mistério.

Mas é igualmente significativo e cheio de expressão simbólica assinalarmos o início deste nosso encontro na celebração da *Missa*, a divina eucaristia, acção de graças e de louvores no *memorial sacramental do grande amor que transformou o mundo*. A verdadeira sabedoria, mesmo aquela que se cultiva no quadro da *razão pura*, contém em si uma tensão *eucarística* no sentido de constituir uma acção que tende para uma transcendência,

porquanto transporta em si o desejo ou a ânsia do infinito. O homem é o ser do infinito e da transcendência, que não consegue viver em ambientes fechados, onde corre o risco da asfixia espiritual. Ora a eucaristia é, em termos teológicos, o *memorial do morrer de amor*, pois Cristo não perdeu a vida, ninguém a tirou, foi Ele que a deu, e a sabedoria cristã vive da contemplação extasiada deste grande amor, que não é um acontecimento que pertence ao passado, mas que se torna presente e se oferece no *kairos sacramental*, no qual o tempo e a eternidade se cruzam.

Mesmo se nem sempre vivemos na alta tensão desta elevação contemplativa, são momentos como este, de encontro e de convívio e de experiência cultural; são momentos como este que estamos agora a viver e a celebrar na fé e no sacramento que enchem de sentido o nosso itinerário como cristãos, como cidadãos, como homens da ciência e do saber, não aquele que possuímos, mas aquele que servimos e procuramos na humildade de quem não é senhor, mas servidor da verdade. ■

### SCIENTIFIC AWARD 2012 Professor José Eduardo Mendes Ferrão

O Senhor **Professor José Eduardo Mendes Ferrão**, distinto sócio da SCUCP, será agraciado com Scientific Award 2012, por Friends The University for Peace Foundation, no *X International Ethnobotany Symposio*, em reconhecimento da sua vida dedicada à Melhoria do Planeamento Alimentar, nomeadamente em Produção e Tecnologia Agrária Tropicais, Etnobotânica e História da Difusão Portuguesa das Plantas Alimentares, através de trabalho interdisciplinar, ensino, investigação e educação, sempre com mestria e entusiasmo brilhante em prol da Comunidade Científica.

O Simpósio, organizado por Friends The University for Peace Foundation, realizar-se-á em Hinxtton, Cambridge, Inglaterra, de 18 a 20 de Setembro, do corrente ano.

## CELEBRANDO A EPIFANIA

O Senhor escolheu os seus e manifestou-se-lhes.  
Convidou-os ao Encontro e à Contemplação.  
E os Magos partiram na esteira de uma luz peregrina.

*“A estrela ergueu-se muito devagar sobre o céu, a Oriente.  
O seu movimento era quase imperceptível. Parecia estar muito  
perto da terra. Deslizava em silêncio, sem que nem uma folha se  
agitasse. Vinha desde sempre. Mostrava a alegria una, sem falha,  
o vestido sem costura da alegria, a substância imortal da alegria”*

Sophia de Mello Breyner, *Os Três Reis Magos*

E foi na alegria e no encontro que a SCUCP celebrou a Epifania. Alegria no convívio com as coisas belas, visitando a exposição de arte sacra patente no Museu Nacional de Arte Antiga intitulada CUERPOS DE DOLOR – “Imagens do Sagrado na Escultura Espanhola (1500 – 1750)” que exhibe um conjunto notável de peças escolhidas dentro das coleções do Museu Nacional de Escultura de Valholid, “alinhando, com a sequência de grandes nomes, um percurso feito de imagens de enorme expressividade, por intermédio das quais se alcançou dar corpo ao sagrado, num período angular do processo histórico e cultural dos países ibéricos”. A visita guiada foi introduzida pelo Director do Museu de Arte Antiga e nosso consócio, Dr. António Pimentel, que nos contagiou com o seu entusiasmo e interesse.

Mas foi também na fecundidade do encontro litúrgico que evocamos o anúncio do Senhor aos Três Reis do Oriente. Dele nos ficaram as palavras fecundas do celebrante, Padre José Ferreira de Farias, na homilia cujo texto aqui se publica. ■

## D. MARIA NATÁLIA FRANCISCA LEOCÁDIA AREAL DE ROTHES

### O estilo de uma colaboração

*Joaquim Cerqueira Gonçalves<sup>1</sup>*

Desde o ano 2000 que a vida da Sociedade Científica da Universidade Católica Portuguesa passou a beneficiar da colaboração da Senhora D. Maria Natália Areal de Rotheres, que desde 1979 era já presença inconfundível na UCP, emoldurada, todavia, a partir de agora, por diferente estatuto, uma alteração de vínculos formais que não mingua os compromissos de uma vida em boa parte dedicada a esta Instituição.

Se a SCUCP, mas não apenas esta, falou, durante muitos anos, pelo labor silencioso da Senhora D. Maria Natália, chegou o momento de o nosso *Boletim* falar especificamente dela, reservando-lhe uma página de referência, que pretende ser um testemunho, sem direitos nem deveres de exclusividade, sobressaindo apenas a coincidência de *Lumen Veritatis* ser voz regular editada da Sociedade Científica, o último órgão da UCP que a Senhora D. Maria Natália formalmente assessorou.

A ideia de universidade reconduz espontaneamente a um complexo profissional, onde se cruzam muitas gentes, diferenças de vária ordem e rendilhados de hierarquias, mas na memória daqueles que têm acompanhado a vida da UCP, desde os seus alicerces aos frutos da nossa época, sobrepõe-se cerca de uma dúzia de pilares humanos, cujos estatutos e categorias profissionais são factores de somenos importância para o efeito, pelos quais ficou garantida, até hoje, a presença continuada do espírito desta Universidade. Não querendo sobrecarregar a pessoa da Senhora D. Maria Natália com o peso de

tal responsabilidade, recorro, no entanto, a esse modelo de presença para caracterizar a sua participação na vida da UCP.

Transferindo, aliás sem artifício, uma categoria científica e escolar, a interdisciplinaridade, para áreas administrativas e afins, nas quais a actividade da Senhora D. Maria Natália preferencialmente se desenvolveu, com essa operação se consegue resumir, em síntese, o seu currículo de acção na UCP. Ficam deste modo explicadas a compatibilidade conseguida entre a diversidade e a unidade de tarefas desempenhadas pela Senhora D. Maria Natália, bem como uma peculiar característica de alguns trabalhos em que se envolveu, em áreas inéditas na UCP. Secretariou o primeiro Curso Complementar de Ciências da Informação, os primeiros Cursos de Mestrado de Direito e o Instituto de Estudos Europeus (IEE). Além de outras colaborações, designadamente no Centro de Estudos Sócio-Pastorais (CESP), algumas de carácter avulso e circunstancial, mas nem por isso menos importantes para as efemérides de referência da vida da UCP, preencheram a última fase de serviço de secretariado da Senhora D. Maria Natália o Instituto de Coordenação da Investigação Científica (ICIC) e, nos anos já decorridos do presente século, a Sociedade Científica da Universidade Católica Portuguesa (SCUCP).

Tendo a presente página um desígnio mais de registo – para que conste na memória da Sociedade Científica – do que de homenagem, pareceu ao seu autor que não deveria, nem lhe competiria, exceder essa função de anotador de trabalho realizado, sem no entanto resistir à tentação de se auto-compensar, aproveitando o ensejo para agradecer à Senhora D. Maria Natália a sua inextinguível dedicação à Sociedade Científica, que lhe foi grato testemunhar no exercício das funções de Presidente da Direcção. ■

<sup>1</sup> Professor Universitário.

## ARTE NA UCP

### Arte musical com sentimento renovado

Rita Fernandes Ferreira<sup>1</sup>

Ligar surdos à música pode parecer praticamente impossível, mas o coro da Universidade Católica Portuguesa (UCP) tem vindo a provar o contrário com o seu inovador projecto.

Fundado em 1979 pelo então capelão Pe. João Seabra, o coro tem tido como missão a representação da universidade através da música. Desde o seu início foi dirigido pelos maestros Domingos Duarte Lima, João Valeriano, Pe. Teodoro Sousa, Jorge Alves e pela maestrina Margarida Simas. Após três anos de interrupção, o Coro regressa ao activo, em Dezembro de 2008, com uma renovada missão e estratégia e sob a direcção artística do maestro Sérgio Peixoto e direcção executiva de Rita Fernandes Ferreira. Actualmente é constituído por cerca de 35 actuais e antigos alunos, colaboradores, docentes e amigos da universidade de nove nacionalidades distintas, com idades compreendidas entre os 18 e os 60 anos. O seu repertório abrange diversos estilos de música, desde clássica à música tradicional e ligeira, incluindo espirituais negros, jazz, blues.



A partir de um excerto da série televisiva “Glee” em que um coro de surdos interpreta a canção “Imagine” de John Lennon em Língua Gestual Americana, este Coro descobriu uma nova forma de fazer música. Embarcou então num novo projecto que pretende integrar os alunos surdos da licenciatura de Língua Gestual Portuguesa (LGP), oferecida pelo Instituto de Ciências da Saúde dando-lhe o nome de “Cantar com as Mãos”. Para os coralistas surdos, este projeto é também “um caminho para que as pessoas percebam como a música pode ser entendida sem sons.” A primeira peça ensaiada do Coro de surdos foi precisamente a canção que deu origem ao projecto: “Imagine”. A esta seguiram-se outras, todas elas com grande impacto para a comunidade surda como “Eu Sei” de Sara Tavares que fala de libertação e, no fundo, aceitação, ou mesmo o fado “Com que voz” de Amália

Rodrigues ou o Hino Nacional, ainda em fase de ensaios. O repertório conjunto do coro ainda não se revela muito extenso, visto que “os ensaios incluindo os alunos surdos demoram o triplo do tempo do que com apenas o coro de ouvintes, mesmo com intérprete há dificuldades de comunicação”, admite o maestro Sérgio Peixoto.



Para além do seu objectivo primeiro de representar a Universidade através da arte, o Coro da UCP Lisboa pretende ser um exemplo de inclusão académica, social e artística. Desde o início deste projeto já se realizaram vários concertos e apresentações aliando o coro de ouvintes e o coro de surdos. Tem sido um verdadeiro sucesso e tem, de facto, mostrado que a surdez não é um impedimento no universo da música, muito menos no universo da arte.

#### Próximas actuações:

17 de Maio | 13h30 | Concerto de Primavera no Jardim da UCP | Palma de Cima  
25 de Maio | 17h00 | Sessão Solene de Entrega de Diplomas e Prémios | Auditório 1

Acompanha este número do Boletim da SCUCP um DVD com interpretações do coro da UCP, ilustrativo da sua actividade e repertório.

#### Propriedade

Universidade Católica Portuguesa – Sociedade Científica  
Palma de Cima – 1649-023 Lisboa  
Tel.: 35 21 721 40 00 • Fax: 351 21 726 05 46  
scientific@lisboa.ucp.pt • www.scucp.ucp.pt

**Directora** Maria Lúcia Garcia Marques

**Revisão** Paula Gonçalves

**Paginação e Impressão** SerSilito

**Depósito Legal** N.º 74994/94

<sup>1</sup> Directora do Gabinete de Marketing e Comunicação da UCP.