

Introdução

Nesta obra dos finais do século XVI português encontramos o género literário da exortação sapiencial, em que o autor escreve quase em estilo testamentário, inserindo o seu discurso no género mais geral dos *Diálogos*.

Frei Amador Arrais terá nascido por volta de 1530, e faleceu em Coimbra em 1600¹. Os *Diálogos* constituem, do que se conhece e do que foi possível apurar, a sua obra maior e principal. Foram iniciados por seu irmão Jerónimo Arrais. Com a morte deste, Amador Arrais concluiu-os². São editados em Coimbra pela primeira vez em 1589 em pleno período filipino, em pleno ambiente crítico, por isso³. Reeditados aí em Coimbra em 1604, mereceram a reimpressão em Lisboa em 1846⁴.

O texto mostra como o bispo de Portalegre está fortemente marcado pela retórica e pelo espírito do período da Contra Reforma⁵. Foi espectador do drama da perda da independência nacional em 1580. Assiste à redacção dos *Lusíadas*, é contemporâneo dos argutos autos satíricos e mordazes de Gil Vicente (1465-1536), e tem ainda bem presente as vicissitudes do conflito com Lutero e o norte da Europa (1483-1546). Este ambiente exige serenidade à maneira dos homens sábios. Vive, por isso, o drama dos sábios de Israel, sobretudo de Qohelet⁶, ou do grande sábio de Tarso perante o espanto e a indignação com os ídolos quando chega à cidade dos jogos a meio da sua segunda viagem missionária (cf. Act 17,17), pois aí dá-se conta que “os atenienses não passavam o tempo noutra coisa senão a dizer ou a escutar as últimas novidades” (v.21b). A era helenizante da cultura em Israel ao tempo dos livros sapienciais traz inevitavelmente uma era de diasporização e de disseminação, tal como a trouxeram os descobrimentos de Dezasseis. Pretende-se aqui apresentar apenas algumas características gerais da exegese dos textos bíblicos citados ou evocados nesta obra, e não mais do que isso. Para tal, isolaram-se todas as perícopes atinentes a esta intenção. É pois um trabalho quase concordancial o que aqui se ensaia.

¹ Cf. Teresa ARAÚJO, *Arrais, Frei Amador*. In Álvaro Manuel MACHADO, (dir.), *Dicionário de Literatura Portuguesa*, Lisboa 1996, 41.

² Cf. JACINTO PRADO COELHO, (dir.), *Dicionário de Literatura I*, Porto 1994, 68.

³ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, edição de MÁRIO GONÇALVES VIANA, [= Coleção Clássicos Antigos e Modernos *Série A*], Porto, Livraria Figueirinhas 1944.

⁴ Cf. Teresa ARAÚJO, *Arrais, Frei Amador*. In Álvaro Manuel MACHADO, (dir.), 42.

⁵ Cf. ANTÓNIO JOSÉ SARAIVA – ÓSCAR LOPES, *História da Literatura Portuguesa (1955)*, Porto 1982, 443.

⁶ Sobre esta influência grega em Qohelet, cujo contexto se assemelha em muitas das suas características ao nosso e ao de S. Paulo ver o nosso trabalho “A suposta influência grega em Qohelet”, *Didaskália* 28:2 (1998) 137-156.

O texto e os textos

Pelo estilo, pela intenção e pela construção o leitor depara-se com um grande pedagogo. Na qualidade das funções hierárquicas que exerce, pode dizer-se que Amador Arrais insere vários diálogos num único texto para os transformar num escrito coloquial e próximo. Serve-se de um grande leque de citações, cobrindo quer o A.T. quer o N.T., não deixando de incluir textos deutero-canónicos. Não é possível descortinar qual a versão bíblica que serviu de fonte. O final de Dezasseis é o início das grandes edições críticas do texto do N.T. Em Portugal continua-se a utilizar a Vulgata.

Evoca o ciclo de debates dos amigos de Job (cf. Job 3-14; 15-21; 22-27)⁷. Servem de inspiração, enquanto diálogos que são, para a construção do livro. De algum modo, ainda que não trate exactamente a mesma temática da teodiceia hebraica vetero-testamentária, elabora um discurso sapiencial, por vezes em forma de monólogo. Apresenta o exemplo do salmista meditativo, sem citar o texto, de Sl 31,4: “Sê para mim um Deus protector, e uma casa de refúgio para me pões a salvo. Porque Tu és a minha fortaleza e o meu refúgio, e por causa do teu nome me reconduzirás e me sustentarás”⁸. Não apenas deixa exortações e advertências sábias, mas à maneira dos sábios em Israel procura essa mesma sabedoria colocando-se à escuta. Do *corpus hagiographicum* usa ainda o grande livro dos Provérbios, aceitando sem mais a tese tradicional da autoria salomónica dos mesmos. O nosso carmelita é um espírito curioso e pio que pretende imitar o homem de Prov 12,1, “aquele que ama a correcção ama a ciência, mas o que odeia as repreensões é um insensato”⁹. Adverte contra o suborno de acordo com o exemplo de grandes figuras sapienciais de Prov 15,27 e Job 15,34, “Salomão dixe: conturba sua casa, o que segue a avareza, e o que aborrece dádivas, viverá. E Job: o fogo destruirá as moradas daqueles, que de boa vontade recebem peitas”¹⁰. Com este último termo (o antigo suborno pago pelos que não eram fidalgos) traduz o massorético *shohad* (o presente para perverter a justiça) e o septuagintário *hapax legómenon* “*dwrodéktwn*” (o receptor que agradavelmente recebe

⁷ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 96.

⁸ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 101.

⁹ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 106.

¹⁰ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 162.

presentes: cf. Is 49,8). Da mesma forma que atribui os Provérbios ao rei sábio, também não se importa em imputar o saltério ao rei músico (cf. Sl 84,3). Com este salmo qorahita (cf. Sl 42-49; 84-85; 87-88)¹¹ canta a casa divina, pois a ela se alcandora o homem justo. Se “Achou, dizia el-Rei David, o pássaro casa para si, e a rola ninho”¹², o mesmo acontecerá ao homem fiel. Este canto de Sião e do templo, de extrema sensibilidade, exprime a dialéctica da ausência e da presença, do desejo viático, do anseio do peregrino pela saudade da memória de um futuro na terna nostalgia do divino, mas sem a tristeza amarga dos Sl 42-43. Na fase mais conturbada da sua vida, Charles Péguy pediu ao seu amigo hebreu Lévy para lhe ler pausadamente precisamente esse Sl 84 nos jardins parisienses do Luxembourg. Deste canto de Sião, o bispo contemplativo retém sobretudo a serenidade ambiental, não tanto a pulsação do caminhante para Sião¹³. Faz o mesmo com o grito jeremiano de um homem traído e caluniado do Sl 55,9: “Esperava por quem me livrou da fraqueza do espírito, e da tempestade”¹⁴. Ora, esta leitura moralista abafou um pouco o significado originário do texto salmódico com laivos do género literário do *mashkîl*.¹⁵ Não é de estranhar, por isso, que equipare o desejo de felicidade ao do “Bem-aventurado aquele, que vós ensinai Senhor, e instruí no entendimento da vossa lei”¹⁶ (cf. Sl 93,12-13). Esta é, com efeito, uma temática recorrente ao longo de todo o corpo do saltério, e que marca de forma indelével a própria estrutura do cânone hebraico (cf. Dt 34; Sl 150; Mal 3) face aos restantes. Aliás, assim se inicia o próprio saltério (cf. Sl 1,1). Sendo este o ideal do homem justo, o nosso frade carmelita desenvolve esta imagem com citações absolutamente fiéis da Vulgata. Amador Arrais só em duas ocasiões oferece uma explícita citação latina do saltério, “nolite confidere in Principibus”¹⁷ (cf. Sl 145,3) e “*Quandiu ponam concilia in anima mea?* dizia David”¹⁸ (cf. Sl 12,2). No primeiro caso explora a temática da confiança e do

¹¹ Cf. B. GUYON, *Péguy devant Dieu*, Paris 1974, 103. Sobre este conjunto de salmos de peregrinação ver entre muitos outros A. CARYUELA, *El salmo de los consagrados a Dios (Salmo 83/84)*, Barcelona 1947; A. GELIN, « La prière du pèlerin au temple (Ps 84) », *BVC* 11 (1955) 88-92.

¹² Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 117.

¹³ Cf. G. RAVASI, *Il libro dei Salmi Commento e Attualizzazione* (1985) II, Bologna ⁷1996, 748.

¹⁴ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 119.

¹⁵ Cf. G. RAVASI, *Il libro dei Salmi Commento e Attualizzazione* (1985) II, Bologna ⁷1996, 104.

¹⁶ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 178.

¹⁷ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 180.

¹⁸ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 200.

risco do humano, e no segundo abre a reflexão ao debate sobre o conselho e a companhia. O reformador arcebispo bracarense seu contemporâneo D. Frei Bartolomeu dos Mártires (1514-1590) segue o mesmo percurso nas suas *Anotações aos Salmos*¹⁹. Nesta linha exortativa passa para o livro de Ben-Sirá. Mais uma vez há que fazer uma pesquisa concordancial para descobrir o texto bastante aproximado de Sir 37,14: “O Eclesiástico diz, que melhor aconselha, melhor vê, e mais verdade fala às vezes um santo, que sete atalaias, postas em altos outeiros, donde se descobre muita terra”²⁰. Nesta referência segue mais uma vez a versão da Vulgata onde explicitamente são mencionados os “sancti”, ausentes na versão dos LXX. Além disso, não só comenta como faz como que um targum do mesmo.

Depois de considerar a justeza da legislação tanáquica leva o leitor às aplicações da mesma numa espécie de leitura haláquica ou rabínico-talmúdica. Neste contexto, e ainda numa hermenêutica tropológica, exorta às boas companhias e ao afastamento dos maus conselheiros: “um em mil seja o teu conselheiro”²¹ (Sir 6,6). Para evitar males maiores, apresenta outro exemplo, que precisamente exemplifica a aplicação daquele que virá a ser o princípio paulino na admoestação aos seus companheiros da *Colonia Laus Iulia Corinthiensis*: “as más conversas corrompem os bons costumes” (1 Cor 15,33). Este aforismo permite aos destinatários de Paulo superar o desconhecimento das personagens bíblicas, tal como faz o nosso carmelita: “Por tanto Roboão, filho de Salomão, perdeu dez reinos do seu império, porque desprezado o conselho dos velhos sesudos, seguiu o dos mancebos loucos” (cf. 1 Re 12,6-33)²². Um outro exemplo “temos em el-Rei Acab, que se perdeu, com dar crédito a muitos Profetas enganosos, e o negar a um verdadeiro, porque buscava somente resposta do seu sabor”²³. Este foi o desprezo do profeta Miquéias, e de tantos outros (cf. 1 Re 12,1-38), aquando do desejo do rei em confrontar Ramot de Galaad no qual não quis dar ouvidos aos conselhos de Josafat. Amós foi mandado embora para sul em Am 7,12, para longe da Samaria e de Jeroboão em direcção à terra de Judá, acicatado pelo sacerdote

¹⁹ Cf. FREI BARTOLOMEU DOS MÁRTIRES, *Comentário aos Salmos*. In IDEM, *Obras Completas X*, edição de MANUEL ISIDRO ALVES, Fátima 1991, 241.

²⁰ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 172.

²¹ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 173.

²² Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 174.

²³ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 179.

Amacias de Betel. Em Ex 18,13-22 a figura de Jetro, sogro de Moisés, é mostrada apenas como um conselheiro²⁴, “Pelo que foi saudável conselho aquele do sogro de Moisés: Escolhei de todo o povo varões poderosos, que arvorem a avareza, e fazei-os tribunos, e magistrados”²⁵. Denuncia a loucura e a soberba não só de Roboão, mas também do seu pai o sábio rei Salomão, à semelhança da tradição cronista deuteronomista, acusando-o de má vida e de conduta dissoluta com as suas trezentas concubinas e setecentas mulheres (cf. 1 Re 11,3-4)²⁶. Regressa assim à primigénia e indestrutível crítica profética da idolatria e da monarquia a partir da figura de Samuel, “O Profeta Samuel, vendo-se repudiado dos Judeus, quando com muita instância pediram Rei.... de nenhum deles havia tomado alguma peita”²⁷. Samuel é o paradigma do homem honrado que não teme ser levado ao tribunal divino (cf. 1 Sam 12,3). Sempre aconselhou convenientemente o seu povo. Esse deveria ser o papel e o dever dos conselheiros “à mesa do sacrílego Rei Baltasar”²⁸ (cf. Dan 5).

Amador Arrais usa personagens da história deuteronomista como do conhecimento popular em Israel: “Donde veio dizer o Eclesiástico, que aborrecia o pobre soberbo, e o rico mentiroso, e o velho desassisado”²⁹ (cf. Sir 25,2). Perpassa, deste modo, o espectro bíblico desde os profetas anteriores até à fase mais tardia da tradição hagiográfica em Israel.

Quando passa para o N.T. prossegue a sua crítica de costumes, de hábitos e de condutas, continua a isolar personagens bíblicas com as quais constrói o seu discurso proverbial e sapiencial. Todas elas apresenta como paradigmas ora a evitar ora a imitar, “O vero, e lindo entendimento daquelas palavras de S. Paulo: *Unus quisque, in suo sensu abundet*, é: O que insiste em seu parecer deve estar persuadido”³⁰ (cf. Rom 14,5). Cita aqui literalmente a versão da Vulgata e oferece o seu comentário, como acontece por vezes dentro do próprio N.T. (cf. Mt 1,23; Act 13,8). Interpreta o beijo de Judas (cf. Mt 26,49; Mc 14,45) como uma traição, “com o ósculo da falsa paz, entregou a

²⁴ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 107.

²⁵ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 160.

²⁶ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 116.

²⁷ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 163.

²⁸ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 171.

²⁹ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 214.

³⁰ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 187.

Cristo em as mãos de seus imigos, Judas tredor”³¹. Mas em Lc 22,47 fica apenas expressa a intenção, não sabemos se O beijou ou não. O mesmo em Jo 18,2-5. O frade carmelita seguiu a interpretação mais tradicional e pictórica da traição de Jesus, inspirada na tradição bíblica mais antiga, e recentemente com tradução hollywoodesca³². Neste sentido, parece ser mais fiel à Wirkungs-geschichte (pelo menos a alguma dela). As Cartas aos Corintos são para ele uma “espada da amoestação, salvou o Corinto desonesto”³³. Esta observação é pertinente tendo em conta o contexto que as traz à luz. Todavia, é possível aplicar aos textos do apóstolo dos gentios a hermenêutica retórica e reler todo o texto a partir da *próthesis* evangélica de 1 Cor 1,17 para lá da admoestação³⁴, pois “non enim misit me Christus baptizare sed evangelizare non in sapientia verbi ut non evacuetur crux Christi” (VUL 1 Cor 1,17). Este é verdadeiramente o tema que o apóstolo dos gentios trata em 1 Cor.

Para além da crítica das más companhias, é extremamente mordaz nas Cartas Pastorais na censura de algum tipo de relação com os bens, “os querençosos das riquezas (diz) caem nas tentações, e laços do demónio, e em vários desejos inúteis, e prejudiciais”³⁵ (cf. 1 Tim 6,17). Acusa Labão de se comportar com Jacob como os homens ricos que não cumprem as promessas aos pobres, apenas quando lhes convém³⁶ (cf. Gen 31,41-42). Todavia, aqui escolhe uma outra intenção daquela do autor literário, na medida em que no ciclo de Jacob os redactores reabilitam a fidelidade da figura do patriarca³⁷.

³¹ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 105.

³² Cf. ANNA CATARINA EMMERICH (1774-1824), *A Paixão de Jesus Cristo*, Lisboa 2004, 90.

³³ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 105.

³⁴ Para uma leitura retórica das Cartas aos Coríntios ver E. SCHÜSSLER-FIORENZA, “Rhetorical Situation and Historical reconstruction in 1 Corinthians”, *NTS* 33 (1987) 386-403; MARGARET M. MITCHELL, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation*, Tübingen 1991; Para 1 Cor 1-4 cf. M. BÜNKER, *Briefformular und rhetorische Disposition im 1.Korintherbrief*, Göttingen 1984; D. LIFTIN, *St Paul’s theology of proclamation. 1 Corinthians 1-4 and Greco-roman Rhetoric*, [= SNTS MonS 79], Cambridge 1994; Para 1 Cor 8-10 cf. J. F. M. SMIT, “1 Cor 8,1-6: A rhetorical partitio. A contribution to the coherence of 1 Cor 8,1-11,1. In R. BIERINGER (ed.), *The Corinthian Correspondence*, Leuven 1996, 557-591; A. ERICKSSON, *Traditions as Rhetorical Proof. Pauline Argumentation in 1 Corinthians* [= CB NT Series 29], Stockholm, 1998, 135-231; BO FRID, “Structure and Argumentation in 1 Cor 12”, *Svensk Exegetisk Arsbok* 60 (1995) 95-113; B. STANDAERT, *Analyse rhétorique des chapitres 12 à 14 de 1 Co*. In L. DE LORENZI (ed.), *Charisma und Agape*, Rom 1983, 23-34; D. F. WATSON, *Paul’s rhetoric strategy in 1 Corinthians 15*. In S. E. PORTER – T. OLBRICHT (eds), *Rhetoric and the new Testament. Essays from de 1992 Heidelberg Conference*, Sheffield 1993, 231-249.

³⁵ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 121.

³⁶ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 121.

³⁷ Cf. R. E. MURPHY, Genesis, *NJBC*, 32. ANTHONY F. CAMPBELL – M. A. O’Brien, *Sources of the Pentateuch Texts, Introductions, Annotations*, Minneapolis 1993, 172 atribuem esta secção à fonte javista.

Uma outra figura patriarcal que não podia deixar de ser tratada é a abraâmica. Na verdade, segundo o frade carmelita, o Faraó tinha a intenção de pecar contra Abraão na sua mulher Sara (cf. Gen 12,17)³⁸. Mas a figura do Faraó sai ilesa do texto, lido o episódio até ao fim. Quem peca, e isso é dito implicitamente pelo redactor, não é o Faraó do Egipto, nem pediu nada, levam-lhe Sara (*wattuqqah* v.15). Quem peca é o leigo Abraão³⁹, o qual, diante de uma dádiva (a promessa em Gen 12,1) continua a impor regras e o seu egoísmo. Não está preocupado com a mulher, está preocupado com os haveres (v.16), com o reter para si, está preocupado em não receber nada, não quer nada d(o)ado. Amador Arrais atinge os seus propósitos, ainda que com outra personagem que não a abraâmica. Mostra como desde os inícios a história humana, e a história patriarcal em particular, estão inquinadas pela injustiça, por uma relação não justa, desajustada, desequilibrada face ao outro. Mais grave ainda, contra a própria esposa. É o paradigma da cobiça.

Não é apenas o patriarca que é reinterpretado por Frei Amador Arrais. Também a matriarca Sara (assim chamada somente a partir de Gen 17,15) surge em situação semelhante face à sua pobre serva Agar, tal como o Faraó face a Abraão. Há um paralelismo nítido, e paralelamente interpreta ambas as figuras o nosso bispo de Portalegre, “Sara escandalizada de Agar sua serva soberba, assombrou Abraão com aquela terrible palavra: Julgue o Senhor entre mim, e ti. O sol é comum a todos, nem tem particularidade com o pobre, nem com o rico”⁴⁰ (cf. Gen 16,5). Sara aqui adjectiva de “soberba” a pobre Agar de Gen 21,9-17 no contexto do discurso sobre a justiça e a compaixão inerente à mesma. Abraão é instaurado como juiz de Sara, considerando esta que Agar cometeu uma injustiça contra ela.

A consideração das relações (des)adequadas continua com a evocação do episódio da destruição de Sodoma, apenas para contrapor o justo Lot às suas filhas e mulher injustas⁴¹ (cf. Gen 19,24-27.31-36). A segunda porque não foi fiel e olhou para trás transformando-se numa estátua de sal, as primeiras porque violaram o preceito da lei numa relação incestuosa. Frei Amador Arrais passa por cima de toda a intenção etiológica do texto expressa nos últimos

³⁸ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 132.

³⁹ Cf. Paul BEAUCHAMP, *Le récit, la lettre et le corps. Essais bibliques*, Paris 1982, 205.

⁴⁰ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 156.

⁴¹ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 127.

versículos em que assim se explica a origem dos habitantes de Moab e dos amonitas, “gerou um filho ao qual pôs o nome de Moab, é o pai dos moabitas até este dia Gerou um filho ao qual pôs o nome de Ben-Ammi, é o pai dos amonitas até este dia” (vv.37-38). Esta relação desapropriada tem tradução na reprimenda (cf. Ex 18,21) aos que depositam a sua esperança no dinheiro e na riqueza. Cita as advertências quer da lei antiga quer da lei nova, “Concluo com S. Paulo, que a cobiça é a raiz de todos os males, principalmente em os Príncipes, e Senhores”⁴² (cf. 1 Tim 6,17-18).

Assim vai seguindo e explicitando o princípio ontológico tradicional de que *agit sequitur esse*. Amador Arrais alarga agora a sua apreciação negativa para todo o criado. A relação desajustada afecta não só o humano, mas todo o criado tocado e vergado ao *mysterium iniquitatis* (cf. 2 Tes 2,7). Num estudo unilateral do conceito “kósmos”, restrito ao epistolário joanino, assume uma das suas valências (a da negatividade), “Mas como diz S. João, todo o mundo está fundado na malícia (*ponerô*)”⁴³ (1 Jo 5,19; cf. 2,16). Neste quadro do mal, o leitor é convidado à resistência. Amador Arrais constrói este convite citando mais uma vez Paulo, “quando enfermo, e debilitado, então me acho mais forte, e esforçado”⁴⁴ (cf. 2 Cor 12,10). A enfermidade surge como meio espiritual de *pugna malum* na esteira da antiga exegese origeniana. Quando considera demasiadas estas dificuldades opta pela *fuga mundi*. Mas essa não é a intenção do autor da carta à comunidade de Filipos, a primeira Igreja da Europa. Paulo insere a antítese morte-vida, perda-lucro, ganho-desperdício no contexto mais vasto do amor e da fé, e não inicial e primariamente no contexto da “virtude” (aretê). “Para mim morrer é lucro”. Amador Arrais aqui traslada totalmente o texto do apóstolo dos gentios (cf. Flp 1,21; 3,7) de um contexto cristológico e escatológico para um contexto aretológico. Ora, Paulo não quer concluir que o mundo é mau ao ponto de valer a pena morrer ou de valer a pena uma *fuga mundi*. A intenção de Paulo é outra, como também se afigura outra a intenção do nosso frade carmelita.

Esta reflexão permite, logicamente, ao bispo de Portalegre passar a considerar uma outra questão decorrente destas mesmas temáticas e

⁴² Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 165.

⁴³ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 124.

⁴⁴ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 133.

abordagens – a da morte – considerada enquanto possibilidade da credulidade cristã e enquanto desejo, certamente pressentido ou amadurecido mas não mórbido ou fatalista e suicidário. Herdeiro de uma espiritualidade algo platonizante, segue uma leitura de Paulo, “S. Paulo reputava a morte por grande ganho, quomo na verdade é, sair do cárcere triste deste mísero corpo, e das tempestades do mundo”⁴⁵. Ponderar assim a morte, fora do horizonte da escatologia apocalíptica paulina mais lídima e inicial, levará depois a exegese protestante mais liberal, e no seu pendor mais radical, a conclusões semelhantes na contextualização helénica dos escritos paulinos. Ainda sobre a morte, “verdadeira, e católica é aquela consolação do divino Paulo: Irmãos, não quero, que ignoreis a verdade dos que dormem. Porque se cremos que Jesus morreu, e ressurgiu, também Deus ressuscitará, per Jesu, os que agora estão dormindo”⁴⁶. Voa rapidamente por cima do *sub-exordium* de 1 Tes 4,13-14 e da *sub-próthesis* do v.14.b, integrados na subsecção escatológica e apocalíptica de 1 Tes 4,13-5,11⁴⁷. Também o último escrito canónico se pronuncia sobre os morituos e os defuntos. Textualmente congratula-se com o sexto sinal, “Beati mortui, qui in Deo moriuntur”⁴⁸ (Ap 14,13). Canta-os como também os pranteia. O pranto e o lamento pelos mortos são estendidos desde o A.T. com o exemplo do lamento de José e seus irmãos sobre Jacob (Gen 50,7-10), com o dos filhos de Israel sobre Moisés (cf. Dt 34,8), e o de David sobre o seu primogénito Amnon (2 Sam 13,37). Por isso, “ouçamos o Eclesiástico. *Chora pouco sobre o morto, porque repousou*, e o Eclesiastes: *Melhor é ir aonde choram, que aonde há convite, porque aquele lugar nos lembra que havemos de morrer, e nos faz cuidar em o que de nós há-de ser*”⁴⁹ (cf. Eclo 22,11-12; Qo 7,3). Revalida a doutrina do purgatório, em ambiente nitidamente da Contra-Reforma, evocando o exemplo de Abraão que regressa para prantejar Sara em Gen 22,1-3 e o dos homens piedosos que carpem sobre o martirizado Estêvão em Act 7,1-2⁵⁰.

⁴⁵ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 135.

⁴⁶ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 181.

⁴⁷ Cf. Bruno CORSANI, *L'Apocalisse e l'apocalittica nel Nuovo Testamento*, Bologna 1997, 99; E.-B. ALLO, *Saint Jean L'Apocalypse (1921)*, [= Études Bibliques], Paris ³1933, cxxiv; R. F. COLLINS, *Tradition, Redaction, Exhortation in 1 Tess 4,13-5,11*. In J. LAMBRECHT (ed.), *L'Apocalypse johannique et l'apocalyptique dans le N.T.*, Gembloux 1980, 325-326; J. GILLMAN, “Signals of Transformation in 1 Tess 4,13-18”, *CBQ* 47 (1985) 272.

⁴⁸ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 192.

⁴⁹ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 229.

⁵⁰ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 230.

No seu percurso por temas centrais da fé cristã, avança agora para um dos outros novíssimos – o juízo – a partir dos exemplos sinópticos, “no dia do juízo, em que Deus há-de galardoar os bens, que nesta vida fizemos, com eternos prémios, primeiro despachará, para o reino dos céus, os que com a sua liberalidade mataram a fome, e sêde, aos pobres, quomo a requerentes mais honrados, e beneméritos”⁵¹. “Dai-lhe vós mesmos de comer”. Esta é a ordem da multiplicação dos pães (cf. Mt 14,13-21; Mc 6,35-44; Lc 9,12-17) aplicado à missão da assistência fraterna social⁵². O autor serve-se na mesma passagem da parábola do pobre Lázaro junto à mesa do homem rico e abastado a pedir as migalhas da mesa (cf. Lc 16,19-21). Como os evangelistas, Amador Arrais discorre sobre alguns critérios de verificação dessa mesma realidade judicial escatológica do juízo divino (o dinheiro, a vaidade, as esmolas). Exorta à atenção, “sempre tereis pobres convosco, mas não sempre tereis a mim” (cf. Mt 26,11)⁵³. É também crítico da situação do seu tempo, “misericórdia quero, e não sacrifício”⁵⁴ (cf. Mt 12,12-13), à maneira dos profetas em Israel. Já o proto-isaías (outra fonte de inspiração do nosso carmelita) é extremamente crítico dos babilónios, “não usaste de misericórdia com os velhos, antes carregaste sobre eles o grave jugo de tua crueldade, lhes dizia Deus pelo Profeta”⁵⁵ (cf. Is 47,6). Se por um lado pensa o juízo nas suas objectivações concretas que o presencializam e sinalizam, tenta igualmente pensá-lo na sua realidade transcendente. Ainda que estabeleça indevidamente a autoria da Carta aos Hebreus por parte de Paulo, não deixa de pensar teologicamente a transcendência judicial de Deus a partir da enunciação bíblica, que como palavra de testemunho que é consegue ultrapassar a tendência nominalista de alguma linguagem dogmática ou mais técnica. De uma forma simples enuncia o princípio da condição do homem bíblico de que “não temos aqui lugar permanente”⁵⁶ (Heb 13,14).

Assim sendo, não deixa de interpretar as várias figuras bíblicas à luz da figura do Nazareno. Na preparação desse julgamento, o desafio da figura jesuânica é lido como condensação de todos os anteriores, “negar a si mesmo,

⁵¹ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 217.

⁵² Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 219.

⁵³ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 216.

⁵⁴ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 216.

⁵⁵ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 225.

⁵⁶ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 198.

tomar a sua cruz, ter ódio a sua vida o que quer vir após mim, negue a si mesmo, e tome a sua cruz às costas, e siga-me” (cf. Mt 10,38; 16,24; 8,34)⁵⁷. Curiosa versão em que elabora uma lectio conflata dos vários paralelos sinópticos. Além disso, a referência às costas é um acrescento de Amador Arrais mais uma vez influenciado pela Wirkungsgeschichte pictórica da paixão.

A solidão poderá ser uma consequência. Neste sentido, a figura do salmista coloca o frade carmelita na rota da exegese tipológica da Igreja Primitiva, na medida em que o salmista prefigura tipologicamente a figura messiânica, “olhava a uma parte, e a outra; e não havia, quem me conhecesse”⁵⁸ (cf. Sl 141,5). Por fim, estabelece como S. Paulo uma “synkrisis” com a figura messiânica do Nazareno. Esta é uma técnica comum nos escritos paulinos e levada a cabo na segunda parte dos Actos. Um e outro despedem-se dos respectivos amigos com o género literário do testamento. É-lhes deixada uma herança, uma semente. A família não é então garantia de nada. Amador Arrais inspira-se no modelo que Paulo deixa a Tito, para que este se guarde de “questões, e genealogias loucas, quomo de cousas vãs, e inúteis”⁵⁹. Altera assim a ordem do original grego de Tit 3,9. Comenta nesta linha Jer 14,9 para mostrar como a verbosidade humana é inútil, mais uma vez sem citar o texto nem oferecer a referência⁶⁰.

Conclusão

Sem nunca citar os conceitos joaninos *erga* (cf. Jo 7,3.7; 8,39.41) ou *dikaiwama(ta)* (cf. Ap 15,4; 19,8), toda a sua reflexão e exegese bíblicas têm por detrás a práxis como horizonte de compreensão quer das personagens do texto bíblico, quer da Igreja, quer das comunidades às quais pertence(u) nos diversos níveis e estados. A sua exegese pretende falar directamente ao leitor, mais do que facultar um conhecimento bíblico e exegético do texto ou mesmo da respectiva mensagem e dimensão contenedora central. Neste contexto, Amador Arrais critica o larvar farisaísmo que pode atingir mesmo aqueles que se dizem cristãos, como também os que o não são, “Professamos a milícia da

⁵⁷ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 209.212.

⁵⁸ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 221.

⁵⁹ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 234.

⁶⁰ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 236.

perfeição evangélica, e logo nos implicamos, e mergulhamos em cobiças, e cuidados terrenos”⁶¹. Da mesma forma que Paulo estrutura as suas cartas, Amador Arrais estrutura o seu pensamento. Estas obras, estas acções justas mostram como “pelo testemunho da consciência se prova a vera nobreza, segundo S. Paulo”⁶². Provavelmente aqui terá presente (cf. Rom 2,5; 2 Cor 1,12).

O carmelita dos *Diálogos* dialoga constantemente com a Sagrada Escritura, mas nunca dá ao leitor a citação bíblica. O leitor tem de a descobrir, o que lhe exige uma grande frequência com o texto bíblico. Encontra-se aqui o leitor na condição do ouvinte joanino do Apocalipse, em que a auscultação bíblica demanda na respectiva frequência a sua averiguação. Está fortemente marcada por uma exegese tropológica, à boa maneira medieval.

Espiritualmente “Fr. Amador Arrais olhava em redor de si, e tudo via com a serenidade de um filósofo, a bondade de um coração compassivo, e a ternura paternal de um cristão”⁶³. A sua vida pode ser decalcada da dos sábios. Como refere um dos seus editores, “a concepção moral do Bispo de Portalegre é simples como a sua própria alma. Pode resumir-se em poucas palavras: *Bem viver, para bem morrer*”⁶⁴. Na verdade, é subsidiário do neoplatonismo renascentista da sua época. Em síntese, Amador Arrais envereda pelo esforço permanente do leitor. Olha para o texto bíblico como ele é, precisamente. Não uma palavra do passado, mais ou menos arqueológica com uma história vetusta. Lê o texto na condição crente, com os olhos da fé⁶⁵. Só num corpo a corpo com o texto é que assim é possível descobrir a reescritura de grandes figuras bíblicas, apresentadas como paradigmas.

José Carlos Carvalho (jcarvalho@porto.ucp.pt)

In *Humanística e Teologia* 27:1 (2006) 3-15.

⁶¹ Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 211.

⁶² Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, 235.

⁶³ MÁRIO GONÇALVES VIANA, *Ensaio Preambular*. In Frei AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, edição de MÁRIO GONÇALVES VIANA, [= Colecção Clássicos Antigos e Modernos Série A], Porto 1944, 34.

⁶⁴ MÁRIO GONÇALVES VIANA, *Ensaio Preambular*, 56.

⁶⁵ Este é um esforço constante mesmo da exegese contemporânea: cf. ANNE MARIE PELLETIER, *Lectures bibliques. Aux sources de la culture occidentale*, [= Références], Paris 2001 ; IDEM, “Pour que la Bible reste un livre dangereux”, *Études* 3974 (2002) 345 ; DANIELLE FOUILLOUX (ed.), *Dictionnaire culturel de la Bible*, Paris 1990; ANDRE WENIN, « Des livres pour rendre la Bible à la culture », *RThL* 4 (2002) 408.