



**Comentário de João da Cruz ao verso *com ânsias em amores inflamados* no segundo livro da *Noite Escura***

**Commentary of João da Cruz about the verse “With thirst in inflammables loves” in the second book of *Dark Night***

Marcelo Martins BARREIRA<sup>1</sup>

**Resumo:** O artigo versa sobre a vontade na contemplação mística a partir dos capítulos de 11 a 13 da obra de João da Cruz intitulada *Noite Escura*. Vemos, aqui, uma leitura própria de nosso autor no tocante às relações entre vontade e entendimento, especialmente ante a “inflamação de amor” na alma.

**Abstract:** The article is about the will in mystical contemplation. From the chapters 11-13 of the John of the Cross’s work entitled *The Dark Night*. There is in this book a original reading of John of the Cross on the relationship between will and intellect, especially with the "inflammation of love" in the soul.

**Palavras-chave:** João da Cruz – Mística – Alma – Amor – Filosofia Medieval.

**Keywords:** João da Cruz – Mystic – Soul – Love – Medieval Philosophy.

\*\*\*

Recebido em 10.05.2012

Aceito em 20.05.2012

\*\*\*

## **I. A importância da experiência**

Os capítulos de 11 a 13 do segundo livro da *Noite Escura* comentam o verso com ânsias em amores inflamada da poesia de mesmo título, *Noite Escura*. Tais capítulos tratam da atuação e dinâmica do amor ao longo da noite, que é, ao

---

<sup>1</sup> Professor do Departamento de Filosofia da UFES. E-mail: [marcelobarreira@ymail.com](mailto:marcelobarreira@ymail.com)

mesmo tempo, causa e fruto desse amor. Com novos matizes, ainda persiste hoje uma rígida concepção acerca da atuação da contemplação no entendimento e na vontade. Sem a marca institucional da antiga controvérsia entre as escolas dominicana e franciscana (ANDRÉS MARTÍN, 1991, 229s.).

Neste sentido, Maréchal (1938, v. I, 236 e v. II, 32) entende a contemplação enquanto *intuição intelectual do Ser* (1938, v. I, 53) numa situação-limite da fé que, apesar de obscura, se converte numa realidade amada e presente, além de representações e analogias; contra Maritain (1946, 876; também GARRIGOU-LAGRANGE, 1923, v. II, 38-44), que a interpretava como uma experiência amorosa que conduz à união com Deus.

O segundo livro da *Noite* descreve extensamente a influência e ação divina na substância da alma pela contemplação mística, levando-a até sua união com Deus. Iluminação efetivada numa transformação das potências espirituais, capacitando-as a um ato superior, transcendente a suas possibilidades naturais e ordinárias. Para tanto, apenas as virtudes teológicas romperiam essa circunvolução e projetariam a alma para Deus.

Em João da Cruz, a natureza do amor na divina união se formulará reportando-se às descrições feitas ao longo do segundo livro da *Noite*. Em consonância com a terminologia e maior parte das descrições da ação mítico-contemplativa nas potências espirituais (5,1; 12,2.7; 18,5)<sup>2</sup>, o autor espanhol parece advogar uma coexistência uniforme e contínua no processo espiritual, ou seja, conhecimento e amor parecem inseparáveis na contemplação: e que se purifique iluminando-se a alma com este fogo de sabedoria amorosa – porque nunca dá Deus sabedoria mística sem amor, pois o próprio amor a infunde (12,2). De acordo com esta citação, a contemplação mística joãocruciana seria, então, uma ação transformadora e abrangeria a alma inteira, a partir da substância da alma, numa inter fusão entre a vontade (*amor*) e o entendimento (*sabedoria*).

Com efeito, conhecimento e amor coexistem na contemplação, mas nem sempre a alma os percebe de maneira conjunta no processo espiritual. Neste sentido, paradoxalmente, não existiria uma coexistência uniforme e contínua entre conhecimento e amor a cada momento ao longo da vida espiritual. A simultaneidade intelectual-afetiva não parece constante e implicada ao longo de todo o processo contemplativo, como se tivesse de seguir um padrão invariável em seu modo de agir na alma. Deste modo, face à sabedoria

---

<sup>2</sup> Citamos neste artigo apenas o segundo livro da *Noite Escura*, sendo que o número que se apresenta entre os parênteses indica o capítulo e o parágrafo da obra acima.

amorosa – que algumas vezes nem parece conhecimento devido à sua obscuridade, nem amor, enquanto pura ânsia – conhecimento e amor não parecem andar sempre juntos na vida espiritual. Em outras palavras, no âmbito místico-contemplativo, a vontade ama sem o entendimento entender, ou vice-versa.

Embora haja uma usual dependência do amor perante o conhecimento, a contemplação mística não se atém a tal ordem ou hierarquia entre eles, julgada até natural. Portanto é possível que a vontade ou o entendimento projetem-se diretamente a Deus; com cada uma das potências sendo independentemente da outra, mas ambas necessária e unicamente dependentes do arbítrio divino.

Não obstante João da Cruz reconhecer que é mais freqüente a ação divina ocorrer através do amor, e subsequente da vontade, na contemplação reina a liberdade divina: Pode muito bem amar a vontade sem entender o entendimento, assim como o entendimento pode entender sem que ame a vontade (...); isto, obrando-o o Senhor, que infunde como quer (12,7). Este aspecto é fundamental para compreender o afetivo e o intelectual na contemplação mística. Deus comunica-se a ambas as potências numa absoluta liberdade de ação – *o Senhor, que infunde como quer* – expressão que serve de princípio hermenêutico para compreender o “modo sem modo” de Deus atuar pela contemplação mística.

A contemplação não se obtém por um prolongamento da inteligência ou da vontade em seu modo natural de operar mas supõe uma conversão radical a outra ordem: *uma ordem sem ordem, uma lógica sem lógica, um logos sem logos* (MOREL, 1960, v. II, 136). Por isso, a via joãocruciana acompanha um *mode sans mode*, expressão corrente na mística alemã (MOREL, *loc. cit.*).

Em especial na perspectiva mística enfatizada por João da Cruz, Deus opera nas potências e *infunde como quer* (12,7). Logo, frequentemente a luz amorosa fere mais uma potência que outra (12,7), o que se dá ao seu arbítrio, sem um padrão fixo em seu modo de atuar na alma, mas também sem que isso desconsidere a relevância da usual correlação entre entendimento e vontade.

Portanto, ainda que, na contemplação mística, via de regra, o amor preceda cronologicamente ao conhecimento, pode acontecer, como veremos em 13,3, de a contemplação atuar antes no intelectual do que no afetivo. Apesar disso, nosso autor admite que graças à debilidade e imperfeição do entendimento, a vontade se adianta ao entendimento na união com Deus. Contrariamente à vontade, o entendimento fica às escuras: esta é uma inflamação de amor no espírito, em que em meio destas obscuras angústias se sente estar ferida a alma

viva e agudamente, em forte amor divino em certo sentimento e conjectura de Deus, ainda que sem entender coisa particular, porque, como dissemos, o entendimento está às escuras (11,1). Por conta disso, nas primeiras exceções iluminativas, durante a obscuridade da noite, predomina o afetivo da contemplação (7,4-6; 10,6-9).

A importância da inflamação de amor delinea-se nos quatro primeiros parágrafos do capítulo 11. Ela opera no espírito, motivando *obscuras angústias* (11,1), acentuando seu caráter infuso ou proveniente de Deus por meio da *paixão de amor*. Para a união com Deus, a alma adapta-se passivamente às ações de Deus, não fazendo nada a não ser *consenti-las* (11,2), pois Deus atrai as potências para si pela renúncia de suas próprias forças. (11,4)

Percebe-se o alcance e valor da passividade: ela faz a alma capacitar-se ao toque e à ação substancial do amor divino, muito além da capacidade de suas potências. Tudo quanto se vincula às potências sem que elas se renovem continua humano, natural e ativo. A inflamação e sede de amor na noite passiva do espírito diferencia-se radicalmente daquela noite do sentido, mesmo que o trabalho desta lhe tenha servido como preparação. (13,4)

No 5º § do capítulo 11 traz uma série de palavras análogas entre si e que são repetidas obsessivamente: *cobiça, apetite, desejo, ânsia, paixão de amor, fome e sede, forças*. Termos que, junto a *padecer* e *suspirar*, designam o afetivo na contemplação; logo, a união da alma com Deus pelo amor não se traduz necessariamente como fonte de consolação, padecendo em ânsias e desejo. Deus conhece a origem e o destino do amor apaixonado. A inflamação de amor ocasiona na alma dos adiantados na vida espiritual ainda maiores ânsias e padecimentos, que se multiplicam basicamente por dois principais motivos: 1) pela frustração decorrente das trevas espirituais em que a alma se encontra mergulhada, afligindo-se com dúvidas e receios; 2) pelo amorosa ferida inflamada e atizada por Deus na alma, que, de maneira intensa e envolvente, *maravilhosamente a atemoriza* (11,6).<sup>3</sup>

Para nos aprofundarmos na especificidade da mística, sigamos resumidamente a apresentação de Meneses (2000). Embora analise o pensamento de Tomás de Aquino devido à sua maior sistematicidade, várias ferramentas conceituais desse estudo fornecem elementos que nos ajudam a iluminar uma distinção

---

<sup>3</sup> O maravilhoso e atemorizante amor divino encontra um paralelo na feliz e paradoxal expressão criada por Rudolph Otto (1992) para descrever a experiência da realidade transcendente: *mysterium terribile et fascinans*. É *terrível*, configurando-se num profundo choque; *fascinante*, porque exerce uma atração irresistível.

paralela entre o afetivo e o intelectual na contemplação mística segundo a fenomenologia desta elaborada por João da Cruz. Meneses diz que o amor *está fora da ordem própria dos conceitos, das idéias claras, do nocional. É uma experiência individual, inefável como o indivíduo*; Gilson nota profundamente como o conhecimento e a afirmação do **esse** não são conceptualizáveis. Se tal acontece no juízo de existência e caracteriza a metafísica, o mesmo — e com maior razão — se deve dizer do amor. A função noética da afetividade não tem sentido para quem quer encontrar aí uma captação de essências. Mas, admitindo um conhecimento não conceptualizável como autêntico, que se coloca na ordem existencial, parece evidente que a contribuição do amor é de relevância extrema, porque realiza, para além do conhecimento, uma comunhão e penetração nesta ordem (MENESES, O conhecimento afetivo..., 70, grifo no original).

Os capítulos 12 e 13 contêm precisas e preciosas anotações sobre a noite escura passiva do espírito. A *obscura noite de fogo amoroso* (12,1) se manifesta por seus traços purificador e iluminativo. A alma, paradoxalmente, purifica-se ao ser iluminada pelo fogo de sabedoria amorosa. Esse processo segue, para João da Cruz, a linha traçada pelo Pseudo-Dionísio Areopagita na *Hierarquia Celeste*, obra citada por nosso autor. As ações e inspirações da alma vêm de Deus, que as comunica aos anjos. Assim acontece porque os espíritos superiores e próximos de Deus são os mais purificados e iluminados. Ao contrário do homem, o último na hierarquia, que recebe de modo tênue e remoto, limitada e penosamente, a iluminação e *contemplação amorosa de Deus [quando Deus a quiser dar]*. (12,4)

No início da purificação espiritual, o fogo resseca e prepara o madeiro da alma, só depois sente a inflamação e o calor de amor. Esses toques da divindade infundem os bens espirituais passivamente na alma — principalmente no entendimento e na vontade — em conformidade com a liberdade da ação de Deus em sua absoluta soberania. O *primeiro* desses bens é a iluminação da alma, tornando possível a *inteligência mística ao entendimento*, ficando seca a vontade, quero dizer, sem união atual de amor, sem que consiga expressar a serenidade e simplicidade tão fina e deleitosa ao sentido da alma (13,1). É possível acontecer uma ação contemplativa no entendimento sem participação da vontade: em meio destas obscuridades é ilustrada a alma, e brilha a luz nas trevas, derivando-se esta inteligência mística ao entendimento, ficando-se seca a vontade, quero dizer, sem união atual de amor (13,1).

Ressalte-se aqui a expressão empregada por João da Cruz: *inteligência mística*, expressão reservada ao intelectual da contemplação unitiva (13,1) graças à *paixão receptiva do entendimento* (13,3). Há, neste caso, um alto grau de

purificação na parte intelectual pela relevância do entendimento neste processo; ainda que João da Cruz não tivesse caracterizado tais ocasiões como uma necessária ação mística de cunho intelectual. O *segundo* efeito desses toques espirituais é ferir a alma. O fogo do amor simultaneamente se ateia na vontade e no entendimento, todavia, *é mais comum sentir a vontade o toque da inflamação que o entendimento o toque da inteligência* (13,2). Esta passagem mostra que para nosso autor é possível, de certa maneira, uma independência entre as potências ante a absoluta soberania da ação de Deus quanto ao exercício natural delas.

A não-coexistência universal entre conhecimento e amor na contemplação mística é decisiva na dinâmica espiritual. Surge então a dúvida: por que, pois estas potências vão purificando-se conjuntamente, sente-se aos princípios mais comumente na vontade a inflamação e amor da contemplação purificadora que no entendimento a inteligência dela? (13,3) A explicação depende da distinção entre paixão de amor e ato livre da vontade.

A inflamação de amor opera na substância da alma, movendo passivamente as afeições, porque é mais paixão de amor que ato livre da vontade. Graças à paixão de amor, a vontade perde sua liberdade, arrastando-se pela impetuosidade e força desta paixão. A vontade, porém, não requer que esteja tão purificada acerca das paixões, posto que [inclusive] as paixões ajudam-na a sentir amor apaixonado (13,3). O amor passivo fere mais e de preferência a vontade por esta não demandar o término de sua purificação para receber o amor passivo; diferentemente do que se daria no entendimento.

A segura e esterilidade da vontade — daí a expressão *paixão de amor* (13,3) — deve-se às imperfeições da alma, que fica ansiosa por Deus. Tal ânsia e paixão é sentida intensamente no espírito, que reconhece faltar-lhe um grande e incomparável bem (13,4). Em decorrência disso, num primeiro momento, *quando começa esta* Noite espiritual (13,5), mesmo recebendo uma infusão de amor, este amor não satisfaz a alma que sente um amor estimativo por Deus cujo caráter é exatamente a ausência de fruição. Isso a submete a uma intensa ansiedade de perdê-lo ou de ser abandonada por Deus, residindo aí a raiz do sofrimento na noite escura.

Pela análise do segundo livro da *Noite*, o processo espiritual configura-se à alma como uma exigência comparável com a sua transformação e comunhão com Deus. O amor, contudo — diferentemente do entendimento — não apresenta espécies a serem superadas, isso traz dificuldades epistemológicas no tocante à descrição fenomenológica de suas diferentes manifestações ao longo do processo espiritual.

A ausência de fruição amorosa denota a estreita relação entre a inflamação de amor e o amor estimativo, que se confundem neste momento da vida espiritual: E assim sempre poderemos dizer que desde o princípio desta noite vai a alma tocada com ânsias de amor, seja de estimação, seja também de inflamação (13,5). No entanto, a alma recebe de Deus o amor estimativo no início da noite espiritual, diferente da inflamação de amor, que não sente. Assim, padecer e sofrer resumem-se na ânsia de perder a Deus ou de por Ele ser abandonada. A alma descansaria e seria feliz se soubesse que Deus se serve de penas para fazê-la melhor, ao ponto de morrer muitas mortes a fim de satisfazê-lo.

No decorrer do tempo, o amor de estimação se converterá em inflamação de amor, superpondo-se ao anterior, que subsistirá sob nova fisionomia:

Mas quando a chama já inflamou a alma, juntamente com a estimação que já tem de Deus, costuma cobrar tal força, brío e ânsia por Deus, comunicando-se-[lhe] o calor de amor, que com grande ousadia, sem olhar coisa alguma nem ter respeito a nada, na força e embriaguez no amor e desejo, sem olhar o que faz, faria coisas estranhas e inusitadas por qualquer modo e maneira que se lhe oferece, [por] poder encontrar com o que ama sua alma (13,5).

O amor de inflamação faz a alma impacientar-se por Deus (13,8), por *não haver chegado à união* (13,9). Como a alma, sentindo-se miserável e indigna de Deus, ousa, segundo nosso autor, unir-se a Deus com tão atrevida força? A causa é que, como o amor já vai lhe dando forças com que ame deveras, e a propriedade do amor é querer se unir, juntar, igualar e assemelhar à coisa amada<sup>4</sup> para aperfeiçoar-se no bem de amor (13,9). A fome e sede do que falta à alma (pois ainda não está na união), junto às forças colocadas pela paixão de amor na vontade, deixam-na ousada e atrevida; junto a isso, o entendimento vai às escuras, percebendo-se indigno e miserável.

O motivo de a luz divina não iluminar logo a alma ao investir nela – acarretando inicialmente trevas e sofrimentos – deveu-se não a esta divina luz, mas à própria alma. No começo da contemplação, a alma vê exclusivamente a si: apenas a luz sobrenatural tornam visíveis suas trevas e seus males, pois, apenas depois de purificada pelo conhecimento e sentimento deles, terá olhos para que esta luz lhe mostre os bens da luz divina (13,10).

---

<sup>4</sup> O axioma *amor pares aut invenit aut facit* incorporara-se à mística cristã (*Sobre a Trindade* X, 5, 7; igualmente, em IX, 2: *amans et quod amatur unum est*) provavelmente graças a Plotino (*Enéadas* V 1, 1; *apud: Obras completas*, 1982, 97, n.2), que por sua vez teria tomado de Minucio Félix (GILSON & BOEHNER, 1982, 166).

Deus concede uma nova luz a seu entendimento a fim de que veja suas misérias (13,10; 5, 3.5; 8,4-5; 9, 3.10-11; 6,1), que jamais se desenraizariam caso dependesse exclusivamente de suas forças (13,11). Isto exige um novo vigor da alma, infinitamente superior a estas. Um resumo de todo esse processo é feito no último parágrafo do capítulo 13, quando se explica o modo pelo qual *Deus faz mercê à alma*. Modo que passa pelo remédio da purificação das partes sensível e espiritual, em específico no que diz respeito às afeições e aos hábitos imperfeitos.

Para tanto, Deus obscurece a alma, esvaziando suas potências. Ao colocar suas afeições sensíveis e espirituais na aflição e aridez, Deus debilita suas forças naturais. O entendimento se ilumina pela ação da luz sobrenatural; a memória, as afeições e os apetites são *todos mudados e renovados segundo Deus, divinamente*. Tudo isso faz a alma se tornar *mais divina do que humana*. Assim, Deus realiza as transformações e opera *por meio desta noite, ilustrando-a e inflamando-a divinamente com ânsias apenas de Deus, e não de qualquer outra coisa* (13,11).

\*\*\*

## Bibliografia

- AMUNARRIZ, A. *Dios en la noche. Lectura de la Noche Oscura de San Juan de la Cruz*. Collegio S. Lorenzo da Brindisi, Roma 1991.
- ANDRÉS MARTÍN, M. “La teología en Salamanca durante los estudios de San Juan de la Cruz (1560-1570)”. In: VV.AA. *Juan de la Cruz, espíritu de llama*. Roma/The Netherlands House: Institutum Carmelitorum/Kok Pharos Publishing, 1991, 213-230.
- GARCIA, C. “San Juan de la Cruz entre la escolástica y la nueva teología”. In: PACHO, E. (org.) et alii. *Dottore Mistico San Giovanni della Croce*. Simpósio no IV Centenário de sua morte (4-8 de novembro de 1991), Teresianum, Roma 1992, 94-113.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R. *Perfection chrétienne et contemplation selon S. Thomas d’Aquin et S. Jean de la Croix*. Saint-Maximin (Var): Vie spirituelle, 1923, 2 vols.
- GILSON, E. *La theologie mystique de Saint Bernard*, J. Vrin, Paris 1986.
- \_\_\_\_\_. & BOEHNER, P. *História da Filosofia Cristã*. Vozes, Petrópolis 1982.
- JOÃO PAULO II. *Carta apostólica Mestre na Fé*. Vozes, Petrópolis 1991.
- JUAN DE LA CRUZ, S. *Obras Completas*. Madrid: BAC, 1982. Tradução brasileira: *Obras Completas*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- MARÉCHAL, J. *Etudes sur la psychologie des mystiques*. Bruxelles/Paris: l’Édition universelle/Desclée de Brouwer et Cie, 1938.
- MARTAIN, J. *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir*. Desclée de Brouwer, Paris 1946.
- MATTOS, C. L. de. As “*auctoritates*” em Alberto Magno e Tomás de Aquino. v. 6, n. 2, 213-223, abr./jun. 1956.
- MENESES, G. O conhecimento afetivo em Santo Tomás. São Paulo: Loyola, 2000, Col. “CES”, n.º. 5.
- MOREL, G. *Le sens de l’existence selon Saint Jean de la Croix*. Aubier, Paris 1960.

- ORCIBAL, J. *San Juan de la Cruz y los Místicos Renano-Flamencos*. Fund. Univ. Esp./Univ. Pont. de Salamanca, Madrid 1987.
- OTTO, R. *O Sagrado. Sobre o Irracional na Idéia do Divino e sua Relação com o Irracional*. Lisboa: Edições 70, 1992.
- PACHO, E. “Antropologia Sanjuanista”. In: *Monte Carmelo* 69 (1961) 47-90.
- RUIZ SALVADOR, F. *Místico e Mestre São João da Cruz*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- \_\_\_\_\_. “Unidade de contrastes: Hermenêutica sanjuanista”. In: RUIZ, F. (org.). *Experiencia y pensamiento en San Juan de la Cruz*. Madrid: EDE, 1990, 17-52.
- STINISSEN, W. *A Noite Escura segundo São João da Cruz*. São Paulo: Loyola, 1996.
- TEÓFILO DE LA V. DEL CARMEN. “Estructura de la contemplación infusa sanjuanista”. In: *Revista de Espiritualidad* 23 (1964) 347-42.
- TILLIETTE, X. “Mystique et Métaphysique”. In: *Revue de Métaphysique et de Morale* 66 (1961) 345 – 360.
- VV.AA. *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique – Ascétique et Mystique, Doctrine et Histoire*. Beauchesne, Paris, 1971.