MEMÓRIAS
DA
ACADEMIA DAS CIÊNCIAS
DE
LISBOA

CLASSE DE LETRAS

Concepções psicológicas no pensamento teológico-filosófico de Santo António de Lisboa

Manuel Viegas de Abreu

ACADEMIA DAS CIÊNCIAS
DE LISBOA

LISBOA • 2024

Título: Concepções psicológicas no pensamentoTeológico-filosófico de Santo António de Lisboa
Edição: Academia das Ciências de Lisboa
Data de edição: 2024
DOI: https://doi.org/10.58164/9115-ya57

Concepções psicológicas no pensamento teológico-filosófico de Santo António de Lisboa

Manuel Viegas de Abreu

1. INTRODUÇÃO

No pensamento teológico-filosófico de Santo António de Lisboa emergem descrições de processos psicológicos e análises do comportamento humano que importa identificar e reconhecer no seu valor gnosiológico e prático.

Santo António ocupa um lugar cimeiro no panorama da filosofia medieval do século XIII e é, sem dúvida, a primeira figura da cultura portuguesa de abrangência universal. A sua fama de santo taumaturgo tem ofuscado a sua dimensão de pensador, teólogo, filósofo, psicólogo e místico. Nem mesmo a proclamação como "Doutor da Igreja", com o título de "Doutor Evangélico", feita em 1946 pelo Papa Pio XII por intermédio da bula *Exulta Lusitania Felix,* teve o efeito de sobrepor as qualidades e o mérito de intelectual, homem de saber e de cultura, oficialmente reconhecido pela Igreja Católica, às qualidades e ao mérito de Santo popular, obreiro de milagres, com devoção à escala do mundo.

Antes de 1946, o ano da consagração como "Doutor da Igreja", são muito raras as publicações portuguesas sobre a obra de Santo António, merecendo registo o livro sobre *A Vida de Santo António de Lisboa* publicado em Braga por Aloísio Gonçalves, no ano de 1931, e sobretudo as apreciações que o Prof. Joaquim de Carvalho desenvolveu no estudo "Cultura filosófica e científica", publicado em 1932 no vol. IV da *História de Portugal*, coordenada por Damião Peres. Sem nos demorarmos na análise desse estudo, assinalamos apenas, para "memória futura", que o Prof. Joaquim de Carvalho inclui Santo António "*entre os autores místicos, já pelo saber teológico, já pela reflexão sobre a sua própria experiência religiosa pessoal*". E considera que os conhecimentos teológicos não foram para Santo António um fim em si mesmo, mas um instrumento de aplicação prática: "*O pensamento antoniano não se movia com finalidade escolástica ou teórica, mas, impregnado de espírito franciscano, visava fins práticos e afectivos.*". Centradas na análise da erudição de Santo António no domínio da teologia, as considerações

do Prof. Joaquim de Carvalho não referiram a sua extensão a outros domínios do conhecimento humano.

Foi só a partir do último quartel século XX, designadamente após a publicação das investigações iniciadas em 1967 pelo Prof. Francisco da Gama Caeiro, que as obras de Santo António começaram a ser estudadas de forma sistemática e mais abrangente. Para o efeito, muito contribuiu também a difusão das "*Obras Completas – Sermões Dominicais e Festivos*", publicadas na cidade de Pádua, em 1979, e no Porto, em 1987. Por seu turno, a realização em 1995 do "Congresso Internacional *Pensamento e Testemunho* no 8.º Centenário do Nascimento de Santo António" constituiu um evento propulsor e aglutinador de um grande número de estudos publicados nos dois volumes de *Actas.* Acresce que o Prof. Francisco da Gama Caeiro "fez escola" na Faculdade de Letras de Lisboa, nela prosseguindo trabalhos de investigação sobre temas antonianos, incentivando e orientando teses de pós-graduação, tal como sucedeu na Faculdade de Letras do Porto sob a orientação da Prof.ª Maria Cândida Monteiro Pacheco. Esta autora publicou, em 1986, *Santo António de Lisboa – A Águia e a Treva* e, em 1997, *Santo António de Lisboa – da Ciência da Escritura ao Livro da Natureza.* Mais recentemente, em 2007, Maria de Lourdes Sirgado Ganho publicou, em 2.ª edição, na Imprensa Nacional-Casa da Moeda, o opúsculo *O essencial sobre Santo António de Lisboa.*

Foi com base nestes estudos que o pensamento de Santo António se tornou mais conhecido na sua amplitude e no seu escopo. Por conseguinte, tornou-se possível descortinar, no corpo das concepções do autor dos *Sermões Dominicais* e dos *Sermões Festivos,* um conjunto de ideias, descrições de experiências pessoais e análises de comportamentos com valor para a história da psicologia em Portugal. E se a concepção do homem como "microcosmo", situado e integrado no "macrocosmo", releva mais do campo da Antropologia, já a concepção do "corpo" como suporte indispensável das actividades da "mente" e dos diversos processos de conhecimento, incluindo o autoconhecimento, entram em pleno no domínio da Psicologia. E de igual modo são já Psicologia as noções de cogitações e afecções, de subjectividade e intersubjectividade, de desenvolvimento ao longo da vida, das modalidades de relação interpessoal, assim como as descrições das fases da contemplação e experiência mística. A análise destes temas constitui o objectivo principal que nos move aqui. Porém, antes de avançarmos, consideramos indispensável fazer referência a alguns dados biográficos que nos permitem ajudar a

compreender, por um lado, o contexto histórico-cultural em que se formou e em que actuou, deixando nele as marcas da sua intervenção, e, por outro lado, as características fundamentais da sua personalidade por intermédio das suas escolhas de vida e das modalidades próprias como as pôs em prática.

2. BREVES DADOS BIOGRÁFICOS

Não há fontes documentais que testemunhem de forma precisa o ano em que ocorreu, em Lisboa, o nascimento do filho único de Martim e Teresa de Bulhões, a quem, pelo baptismo, deram o nome de Fernando. Fernando Martins de Bulhões nasceu no ano de 1195, ano que é apontado com maior frequência pelos biógrafos, embora mais recentemente o ano de 1192 pareça ser data igualmente provável. Mais relevante é o facto de a casa paterna onde nasceu e viveu até aos quinze anos ser vizinha da Sé de Lisboa, onde funcionou uma escola anexa que Fernando frequentou até ingressar no Mosteiro de São Vicente, onde estudou durante dois anos sob a orientação dos cónegos regrantes da ordem de Santo Agostinho. Decidido a prosseguir a formação eclesiástica e desejando aprofundar os conhecimentos adquiridos, Fernando empreendeu a viagem de Lisboa até Coimbra para dar entrada, com 17 anos, no Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra. Coimbra era então a capital do Reino e o Mosteiro de Santa Cruz acolhia o maior centro cultural do país que mantinha estreitas relações com outros centros culturais, nomeadamente com a Universidade de Paris, onde alguns dos seus mestres tinham estudado. Durante cerca de 9 anos, Fernando aprofundou os estudos de Teologia, Filosofia e Ciências naturais, tendo recebido o múnus sacerdotal por volta de 1218. Por esta altura, o jovem monge crúzio terá tido conhecimento da chegada a Coimbra de cinco frades franciscanos que, em trânsito para o sul da Península, pretendiam cumprir a missão de evangelizar os muçulmanos, missão de pregação e apostolado que lhes havia sido confiada pelo próprio S. Francisco. Este primeiro contacto com o novo movimento religioso, o breve convívio com os cinco frades e a observação directa do seu modo de vida simples, humilde, desprendido de poderes e honrarias materiais, alegre e audacioso terão seguramente deixado marcas profundas na consciência inquieta do jovem monge de Santo Agostinho. Marcas que se transformaram em razões de uma mudança decisiva na vida de frei Fernando. Quando, no início de 1220, os cinco frades franciscanos foram martirizados em Marrocos às ordens do próprio sultão, a notícia chegou célere a Coimbra.

E por influência de D. Pedro, irmão do Rei Afonso II, foi para Coimbra que vieram os restos mortais dos cinco mártires de Marrocos, recebidos no Mosteiro de Santa Cruz. Perante estes acontecimentos, a decisão de Fernando não se fez esperar: seguiria o caminho dos frades franciscanos. Mudaria de rumo, mudando de ordem religiosa, deixaria os cónegos regrantes de Santo Agostinho, passando a ser irmão franciscano, abandonaria o Mosteiro de Santa Cruz, instalando-se no ermitério de Santo Antão dos Olivais, no mesmo local que os irmãos franciscanos haviam habitado. E mudaria de nome, deixando o nome de Fernando e escolhendo, num simbólico e íntimo baptismo, o novo nome de António. A viagem do jovem irmão António com destino a Marrocos foi atribulada: uma doença grave, que o colocou entre a vida e a morte, impediu-o de desembarcar em terras de África; desejando retornar a Portugal, uma intensa tempestade marítima desviou o destino da embarcação em que seguia, levando-a a ancorar num porto da Sicília. Acolhido na comunidade siciliana de irmãos, foi na sua companhia que fez a viagem até Assis, onde no final do ano de 1220 se realizou o Capítulo geral com a participação de S. Francisco. Discreto e desconhecido de todos, António não teve qualquer participação nos trabalhos e, no final, sentindo-se só, juntou-se aos irmãos do ermitério de Monte Paolo, onde permaneceu durante cerca de um ano, trabalhando e apoiando a vida eclesial da comunidade uma vez conhecida a sua ordenação sacerdotal. Também por esta razão, foi António escolhido para ler e comentar o Evangelho por ocasião de uma cerimónia de consagração de novos irmãos, na localidade de Forli. Perante a escusa de vários outros confrades, António aceitou o convite e foi este o "momento inicial" da sua missão de pregador. A notícia dos seus conhecimentos bíblicos, teológicos e filosóficos e da sua arte de comunicar, em jeito de conversação afectuosa e dialogante, rapidamente se difundiu pelas comunidades de confrades do norte de Itália. A notícia das qualidades oratórias de frei António não deixou S. Francisco indiferente e por carta de 1223 encarregou-o de ensinar teologia aos membros da ordem. O ensino assumiu a forma do exemplo, desdobrando-se frei António numa intensa actividade de pregador simultaneamente evangélica e pedagógica. A recepção da carta de S. Francisco constituiu certamente para frei António o "momento" inaugural de um projecto de trabalho que o conduziu à escrita dos *Sermões*, tanto dos *Sermões Dominicais* como dos *Sermões Festivos.* Uns e outros tiveram, no dizer do próprio autor, um propósito pedagógico, declaradamente pragmático,

organizados para servir aos irmãos de guias práticos na preparação dos seus sermões. Igualmente com base nas suas qualidades oratórias aliadas aos seus sólidos e vastos conhecimentos do Antigo e do Novo Testamento foi frei António indigitado para "combater", pela palavra sábia e persuasiva, os movimentos da heresia cátara que, oriundos dos países do Norte, se tinham difundido em diversas localidades do sul de França, nomeadamente em torno da cidade de Albi. O seu primeiro biógrafo, o autor da *Legenda Prima* refere que às suas "conferências" afluíam sempre muitas mais pessoas do que aquelas que caberiam nos locais onde elas ocorriam, assinalando que certo dia em Limoges houve necessidade de mudar a pregação para o antigo anfiteatro romano de modo a que todos o pudessem ver e escutar. Terminada a campanha junto dos albigenses, retornou a Pádua, nela prosseguindo a sua actividade de pregador e confessor, de escritor e de asceta. Não obstante a cidade de Pádua ter "funcionado", em termos simbólicos e afectivos, como se ela fosse a sua "casa" e os seus habitantes fossem os seus familiares, frei António ausentava-se com frequência até localidades próximas para dar continuidade à actividade de pregador, confessor e professor. Embora Pádua fosse o seu centro de referência e de recolhimento, certo é que o itinerário apostólico de frei António nunca deixou de se diversificar. Numa incursão à cidade de Roma, o encontro inevitável com o Papa Gregório IX ficou assinalado por uma admiração recíproca: frei António humildemente testemunhou a sua ciência bíblica, filosófica e teológica ao serviço da sua Fé, e Gregório IX agradeceu concedendo-lhe a designação de "Arca do Testamento". De novo voltou para Pádua e, desta vez, ter-se-á entregue com maior concentração e regularidade à escrita dos Sermões. De saúde frágil, debilitado o corpo pelas deslocações frequentes e pelo cansaço decorrente das continuadas pregações, em 1231, frei António adoeceu. Estava em Arcela e sentindo-se doente, pediu que o levassem para Pádua, tal como anos antes, tendo adoecido no porto de Marrocos, pedira que o levassem para Portugal. No dia 13 de junho de 1231, frei António faleceu. De Arcela até Pádua, a notícia correu célere e, segundo a *Legenda Prima*, foram as crianças quem pelas ruas de Pádua a difundiu, anunciando repetidamente "o Santo morreu". Atribuído pelas crianças, foi este o primeiro reconhecimento da santidade de frei António. O segundo reconhecimento foi oficialmente atribuído pelo próprio Papa Gregório IX, logo no ano seguinte à morte de frei António, num processo de canonização considerado o mais rápido da

história da Igreja Católica. A partir do ano de 1232, verificou-se assim uma nova mudança de nome: frei António passou a ser conhecido por Santo António.

3. CONCEITOS DE PSICOLOGIA NA OBRA E NA VIDA DE SANTO ANTÓNIO

Os principais conhecimentos acerca de processos psicológicos e acerca do comportamento humano que Santo António revela na sua obra filosófica e teológica enquadram-se no âmbito da Antropologia, que, além da linhagem metafísica, reveste o carácter de uma Antropologia psicológica, dada a relevância que os conhecimentos sobre processos psicológicos nela assumem.

3.1. O Homem como "microcosmo". O corpo e a alma e a sua união funcional. A génese das sensações e a sua dimensão cognitiva e prática.

O homem é concebido como um "microcosmo", um "mundo em miniatura", integrado no "macrocosmo", ou "mundo da Natureza", entre os quais há ligações intrínsecas. O homem faz parte da Natureza e está em contínua interação com ela. Ambos são criaturas de Deus e ambos são constituídos pelos mesmos quatro elementos fundamentais (terra, água, fogo e ar), que no homem se organizam em duas entidades substanciais de características distintas: o corpo e a alma. O corpo apresenta características de natureza física, material, visíveis e observáveis do exterior; por seu turno, a alma apresenta características de natureza imaterial ou espiritual, observáveis apenas por vivência ou experiência interna de cada pessoa. Não obstante apresentarem características distintas, o corpo e alma formam uma unidade funcional em permanente interacção recíproca. A alma é o "princípio" que dá vida ao corpo e dar vida ao corpo é a sua função principal, mas desempenha outras diversas funções com designações diferentes: *"mente"*, *"razão"*, *"vontade"*, *"espírito"*.

A função anímica da *"mente"* consiste em organizar sensações provenientes dos estímulos externos em conhecimentos, desdobrando-se em operações da inteligência, do pensamento e da memória, que revestem a forma de "cogitações", "imagens" e "lembranças".

Enquanto *"razão"*, a função da alma consiste em julgar com rectidão, em ponderar e avaliar hipóteses e argumentos em confronto para chegar a conclusões correctas.

Por seu turno, a função anímica da *"vontade"* permite ao homem decidir e mobilizar energias para a execução dos movimentos adequados e necessários à acção.

A função da alma designada por *"espírito"* reporta-se a conhecimentos, desejos e aspirações, vivências e experiências "interiores", que elevam a pessoa acima das preocupações materiais, como é o caso da *"meditação"*, da *"contemplação"* e da *"experiência mística"*.

As funções cognitivas da "mente" são acompanhadas por *"afecções"* ou por sentimentos de agrado ou desagrado, de incómodo ou de bem-estar, alguns dos quais se repercutem também no "corpo", influenciando-o por diversos modos e intensidades variáveis.

Dado que a "mente" e o "corpo" formam uma unidade funcional contínua e bidirecional, não é apenas a mente que movimenta ou anima o corpo, porque o corpo tem também a capacidade de agir sobre a mente. Neste aspecto, Santo António afasta-se das concepções neoplatónicas do seu mestre Santo Agostinho, segundo as quais o corpo era destituído da faculdade de agir sobre a alma, sendo visto apenas como o suporte material ou "casa da alma", mas sem capacidade de agir sobre ela. Santo António afasta-se desta posição pelo modo como concebe o processo da *"génese das sensações"*. É a partir do corpo, sobre o qual os estímulos do mundo externo incidem, que o processo da sensação tem a sua origem. A *"estimulação"*, ou movimento produzido pelos estímulos sobre os órgãos corporais de recepção, dirige-se à *"mente"*, que a elabora e interpreta numa operação de sentido que constitui a *"sensação"*. Com base nas sensações assim geradas, a mente pode enviar "comandos" ao corpo, ordenando-lhe que faça o que é adequado e necessário que seja feito em face de cada objecto ou situação percebida. A sensação constitui-se assim como processo relacional e dinâmico, um movimento de "vai e vem" entre o corpo e a mente, comportando três dimensões: uma *dimensão cognitiva*, que está na origem do conhecimento empírico da realidade externa, uma *dimensão motora* e uma *dimensão afectiva*, revestindo a conjunção das últimas uma valência adaptativa de elevado valor prático.

3.2. Os três graus de conhecimento: o empírico, o racional e o místico.

O *conhecimento empírico* é o que resulta das múltiplas e contínuas experiências do homem, tanto das que decorrem das relações com o mundo exterior como as que decorrem das experiências e vivências do "*mundo interior*".

Com origem nas sensações, o conhecimento empírico desenvolve-se por intermédio das *"operações da mente"*, que permitem não apenas recolher informações sobre realidades do mundo externo, mas também actuar sobre ele. Potencialmente, todo o conhecimento empírico conduz ao agir.

As experiências e vivências internas, acessíveis à "mente" por via introspectiva, permitem ao homem conhecer-se a si mesmo, dar-se conta do fluir contínuo de processos que ocorrem na mente ou na consciência de si. Tal como acontece com o conhecimento do mundo exterior, que além de saber é guia de acção, também o auto-conhecimento tem um valor de grande utilidade prática, sendo, por conseguinte, recomendável que o homem se conheça a si mesmo.

O *conhecimento racional* decorre da actividade da *"razão"* na sua função anímica de julgar os pensamentos, de avaliar a sua correcção, de discernir o bem do mal e de ponderar o que é útil e o que é prejudicial ao aperfeiçoamento da vida. O conhecimento racional para além da sua função cognitiva tem também uma função prática na medida em que é com base nele que os homens podem tomar as melhores decisões. É, pois, pela função anímica da "razão" que se alcança o conhecimento dos valores (da verdade e do erro, do correcto e do incorrecto, do justo e do injusto, do bem e do mal, do útil e do prejudicial). Além do conhecimento dos valores, cabe à razão o desempenho de uma "função moral" ao apoiar nesse conhecimento as decisões que os homens devem tomar. O comportamento humano reveste-se, assim, de uma intrínseca *"dimensão axiológica"*.

O *conhecimento místico* é das três modalidades de conhecimento a que é considerada de grau superior e a que apresenta maior complexidade de processos envolvidos. Com efeito, o conhecimento místico procura aceder a realidades que se situam para além do mundo sensível, não integradas na Natureza, realidades de cunho sobrenatural ou transcendente que os órgãos dos sentidos corporais não conseguem apreender. O conhecimento de realidades "inobserváveis", "escondidas" ou "ocultas", exige, por conseguinte, processos diferentes de maior dificuldade e complexidade do que os processos utilizados na obtenção do conhecimento empírico e do conhecimento racional. Mas nem a dificuldade nem a complexidade de alcançar o conhecimento de tais realidades diminuem a necessidade que os homens têm de o atingir.

Para a construção do conhecimento místico contribuem diversos processos que ocorrem em fases distintas. O primeiro reside na *fé* que, na definição

antoniana, consiste no "*acto de acreditar naquilo que de algum modo não podemos ver*". A fé, enquanto acto de acreditar, e a *crença*, enquanto conteúdo, encontra-se na base do sentimento religioso, comportando uma vertente cognitiva e uma vertente afectiva. Com efeito, a *crença* constitui de certo modo um *conhecimento especial*, postulando a existência de uma realidade que não pode ser vista e postulando, em simultâneo, a possibilidade e o desejo persistente de ser alcançada e conhecida. A fase seguinte no progresso do conhecimento místico requer o processo da "concentração" ou focalização das operações espirituais da mente em relação à realidade que se deseja conhecer. A "concentração" exige treino, exercício e disciplina de modo a evitar que o espírito se distraia ou se disperse na corrente contínua dos pensamentos, afectos e acções que a vida no mundo requer. A prática da "*meditação*" constitui um processo complementar e auxiliar da "concentração", embora apresente características específicas. A articulação destes dois processos constitui uma actividades íntima de "*ascese*", um trabalho do "homem interior" que busca alhear-se do "mundo exterior" para melhor se aproximar de uma zona da realidade que o ultrapassa. O conhecimento místico aponta assim para uma "*experiência mística*", cuja descrição revela importantes caraterísticas psicológicas. É o caso da "experiência mística" que Santo António descreveu e analisou na sua própria vivência religiosa de progressão para a antevisão e conhecimento de Deus.

3.3. O papel da vontade, o livre-arbítrio e a escolha de valores

Em articulação e complementaridade com as funções cognitivas da mente, e, designadamente, com a razão, enquanto capacidade humana para formular juízos correctos e avaliar os pensamentos em função dos valores, *a "vontade"* é a capacidade anímica para transpor cogitações, pensamentos e juízos do *plano da mente* para o *plano da acção*. Se cabe à *"razão"* permitir ao homem conhecer o que é correcto e o que é incorrecto, cabe à "*vontade*" assegurar a tomada de decisões e a passagem à acção. A importância da vontade revela-se na força de mobilização e de execução das decisões consideradas correctas, justas ou valiosas.

Procedendo à ponderação de valores e à realização de escolhas, a capacidade humana de agir funda-se no" *livre-arbítrio*", de que o homem é dotado. A liberdade humana não é, porém, absoluta, porque limitada pelas circunstâncias da

existência em que toda a acção decorre. Mas o reconhecimento das limitações resultantes do condicionalismo das situações de vida não retira responsabilidade pelas decisões tomadas e pela execução do actos escolhidos. O Homem é livre, mas nem sempre as suas escolhas e decisões são necessariamente correctas. A razão nem sempre pondera de forma lúcida, e por vezes formula juízos incorrectos, influenciando escolhas e decisões que dificultam as relações do homem com os outros e consigo próprio. O Homem é livre, mas é frágil: o caminho na via do aperfeiçoamento moral não está à partida assegurado. Mas os juízos incorrectos, os erros, as escolhas e decisões contrárias aos valores da verdade, do bem, do justo e do belo podem ser revertidos. E no processo dessa reversão, a *"vontade"*, por intermédio do esforço persistente que a caracteriza, constitui o factor indispensável, apoiada pela consciência de si e pelo autoconhecimento.

3.4. O autoconhecimento: a consciência da fragilidade e a virtude da humildade

O homem pode conhecer-se a si mesmo, tomando consciência da sua vida interior, dos seus pensamentos, recordações, afectos, desejos e aspirações, ciente das suas potencialidades, mas ciente também das suas fragilidades. A consciência das suas capacidades de conhecer e das suas potencialidades de aprender, de agir e de criar coisas novas pode suscitar no Homem sentimentos de auto-suficiência e de orgulho. Porém, a experiência das suas fraquezas, dos seus erros e fracassos, permite-lhe tomar consciência das suas limitações, retirando fundamento aos sentimentos de auto-satisfação e de vaidade. Nas situações de maior fragilidade, o Homem precisa de ser apoiado e, em condições de grandes dificuldades, precisa de solidariedade e até mesmo de compaixão. Por esta razão, a humildade, e não o orgulho, surge como a atitude mais adequada perante a posição do homem no mundo. A humildade permite ao Homem conhecer-se na sua integridade, consciente das suas potencialidades e do desejo de uma vida feliz e de progressiva perfeição, mas conhecedor também das dificuldades em a atingir.

No contexto do pensamento de Santo António, a sua concepção do autoconhecimento, segundo o qual o Homem ao "conhecer-se a si mesmo" reconhece que "não é Deus". A concepção antoniana de autoconhecimento enquadra-se, deste modo, na corrente do "socratismo cristão", na expressão de E. Gilson (1948).

3.5. A "experiência mística"

A "*experiência mística*" é a actividade prática mais elevada da alma cuja génese, natureza "espiritual", processos psicológicos envolvidos e fases de desenvolvimento encontram na obra escrita de Santo António um lugar de primeiro plano. É no prolongamento do "conhecimento místico" que a "experiência mística" tem o seu início, embora o seu objectivo ultrapasse em muito a finalidade cognitiva para se centrar na vivência da fruição experiencial da meditação, da contemplação, do contacto afectivo e da própria união com Deus. A *Fé* e a *Crença*, processos constituintes do conhecimento místico, encontram-se igualmente na base da vivência religiosa na qual o "desejo místico" se apoia para se abalançar num itinerário de ascensão progressiva, num exercício de ascese com várias fases que culminarão na fruição dos "sentidos espirituais" em Deus.

A primeira fase da caminhada ascética inicia-se com o desprendimento dos bens materiais, a ruptura com os prazeres mundanos, o afastamento das actividades dos sentidos. E na busca de um *"obscurecimento"* do mundo a própria razão esconde-se num "exílio" de distância e silêncio. Exilada, a razão cede o seu lugar à *"intuição"*, que assume agora a função de "vislumbrar" Deus.

A "*meditação*", exercício fundamental da ascese, visa alcançar a "noite dos sentidos corporais" e a "noite da mente" (*mentis alienatio*) de modo a poder concentrar-se na "*contemplação*" de Deus. É num estado próximo do *"sono"* que a alma desejosa de ver Deus ousa lançar *voo* e dar o *salto* na subida até Ele. E é nas *trevas*, em ambiente *nocturno*, que a ascese abre caminho à antevisão da luz que vai culminar na "experiência mística" da visão e união com Deus. A "experiência mística" envolve a totalidade do homem, porque embora as funções espirituais da alma desempenhem nela o papel primordial, o corpo, na sua dignidade de ser criado por Deus, está também implicado, designadamente por intermédio do "coração", o órgão corporal da afectividade. Na análise que faz da "experiência mística", Santo António utiliza o conceito de *"olhos da fé"* para referir o seu papel na vontade persistente do místico em alcançar a visão de Deus e utiliza o conceito de *"olhos do coração"* para assinalar o papel dos afectos, que têm a sua sede no coração, no desejo persistente do místico em se sentir imerso no amor de Deus. A "experiência mística" envolve, assim, a unidade do homem, pela integração superior das funções cognitivas e afectivas, num processo de "*espiritualização*" do próprio corpo.

Mais do que a vontade de conhecer Deus, o dinamismo que sustenta o itinerário da "experiência mística" reside no desejo de a pessoa religiosa se encontrar face a face com Deus, de lhe manifestar o seu amor e de ser por ele amado.

A "experiência mística" constitui, assim, uma "experiência amorosa", envolvendo vivências de *encantamento"* ou de "*êxtase"* "difíceis de descrever por palavras, mas nas quais a alma se revê e se compraz em sentimentos de completude, que integram sentimentos de prazer cuja designação evoca de novo a presença espiritual do corpo: o *toque,* a *doçura*, a *suavidade,* o *tacto*, o *gosto*.

Segundo Santo António, a completude da "experiência mística" não é, todavia, alcançada em vida. Em vida, a alma religiosa pode alcançar a contemplação de Deus, embora de forma imperfeita, porque só depois da morte tanto a contemplação como a fruição da união com Deus serão totais, completas e perfeitas. Para Santo António, segundo a sua própria experiência, no decurso da vida ocorre uma alternância entre meditação e acção, entre "vida activa" e "vida contemplativa".

4. O INTERESSE PSICOLÓGICO DA ACTIVIDADE DE SANTO ANTÓNIO COMO PREGADOR E PROFESSOR

Além de teólogo, filósofo e místico, um "grande místico" conforme Joaquim de Carvalho assinalou na sequência da avaliação de Heenckx (1932), Santo António foi também um homem de acção, ele próprio considerando que "vida activa" e "vida contemplativa", longe de serem antagónicas, são complementares. Com efeito, segundo Santo António, a "vida activa", livremente orientada para a realização do bem, constitui, a par da "vida contemplativa", um caminho de aperfeiçoamento moral e espiritual do homem. Se pela prática da contemplação o homem procura alcançar esse aperfeiçoamento motivado pelo desejo de "amar a Deus", por intermédio da acção pode o homem alcançar idêntico objectivo, guiado pelo "amor ao próximo", amando a natureza e os outros homens na sua qualidade e dignidade de obras criadas por Deus. Esta visão teórica ou concepção unitária da vida, integrando acção e contemplação, foi posta em prática ou concretizada pragmaticamente por Santo António. Mesmo os seus sólidos e vastos conhecimentos de teologia e de filosofia, resultado dos muitos anos de estudo na escola monástica de S. Vicente de Fora, em Lisboa, e no mosteiro de Santa Cruz, em Coimbra, foram por Santo António utilizados não apenas no seu ensino, mas sobretudo na sua persistente actividade de pregador, de consultor, medianeiro

de conflitos, missionário junto de defensores de heresias. O saber teológico, os conceitos filosóficos e mesmos os conhecimentos de ciências naturais que Santo António revelou possuir na sua obra escrita foram por ele postos ao serviço do ensino, um ensino que assumiu diversas modalidades, desde "lições de teologia" aos frades da ordem franciscana, em obediência ao pedido que lhe foi feito pelo próprio S. Francisco, à "pregação" itinerante por aldeias, vilas e cidades do norte de Itália e sul de França. Santo António não fechou a teologia nas celas conventuais nem tomou atitudes de sábio, cioso e orgulhoso do seu saber. Pelo contrário, procurou aproximar o saber teológico da multidão de pessoas que de tal saber não dispunham nem tinham condições de a ele aceder. Não havendo livros, as prédicas ou os sermões constituíam a via mais adequada para a transmissão de conhecimentos e educação de grande número de pessoas. A finalidade prática da pregação de Santo António era a de formar e reformar o homem, promovendo o seu aperfeiçoamento ético. A sua preocupação maior, mais do que expor e difundir doutrina, era a de ensinar o homem a viver bem, ajudá-lo a superar dificuldades, a se autoconhecer e a reconhecer a sua dignidade de ser dotado de liberdade e de sentido da responsabilidade pelas suas escolhas de vida. Na realidade, Santo António foi um professor e um conselheiro, um mestre da comunicação oral que sabia bem a potência transformadora das palavras, o seu poder de libertação catártica e, ao mesmo tempo, mobilizador, mediador e "construtor de pontes", razões pelas quais sempre preferiu o diálogo ao confronto hostil. A designação de "o martelo dos hereges" pela qual Santo António ficou conhecido após a sua missão de "combater" a heresia cátara, largamente difundida no sul de França, com base na cidade de Albi, funda-se não na utilização de qualquer modalidade de violência, mas na insistência em "combater" pela palavra, expondo repetidamente por diversos locais os fundamentos da teologia cristã e da complementaridade entre o Antigo e o Novo Testamento. Perante a rejeição dos albigenses em ouvir os seus ensinamentos, Santo António não desistiu de missionar, procurando outros públicos como seus ouvintes. Não advogou a organização de uma cruzada com utilização da força das armas, convicto da superioridade do poder esclarecedor e transformador das palavras.

Pela sua sensibilidade aos problemas humanos e dificuldades de vida das pessoas soube aproximar-se delas, ouvindo as suas queixas, escutando as suas ânsias, para melhor as poder orientar e aconselhar. A aproximação em relação às

situações concretas das pessoas, a sua capacidade de falar ao "homem interior" de cada ouvinte, capacidade que assumiu com frequência o carácter de empatia, de compaixão e de vontade de ajuda, fez com Santo António fosse sentido como um amigo ou mesmo um familiar próximo. É nas características de proximidade desta intensa intervenção prática que podemos encontrar algumas das raízes da popularidade que Santo António conheceu ainda em vida.

5. EM JEITO DE SÍNTESE: ANOTAÇÕES FINAIS

Procurámos mostrar que a obra de Santo António tem um manifesto interesse para a História da Psicologia em Portugal. Com efeito, são numerosos e relevantes os conceitos sobre processos psicológicos referidos nos *Sermões Dominicais e nos Sermões Festivos* que integram a sua obra escrita. Também é igualmente muito relevante a obra concretizada no ensino e no apostolado. O modo "pragmático" como Santo António aplicou os conhecimentos teológicos, filosóficos e psicológicos nas suas actividades de pregador e de professor dos frades da Ordem revela quanto Santo António valorizou a utilidade do conhecimento, a relação entre teoria e prática, a complementaridade entre vida contemplativa e vida activa. E, conforme reconhece Joaquim de Carvalho, até "*a teologia mística tem no seu verbo o acento prático, que não puramente especulativo*"; assinalando que "*o pensamento antoniano, impregnado de espírito franciscano, visava fins práticos e afectivos*". É conhecida a larga influência que a teologia mística de Santo António teve no florescimento da espiritualidade medieval, e essa influência radica não apenas nos contributos decorrentes da análise e descrição dos processos ascéticos e contemplativos, próprios da experiência mística, mas também na sua orientação prática ao serviço do aperfeiçoamento ético. Por esta razão deve Santo António ser considerado um inovador e um precursor. Com efeito, S. João da Cruz, passados três séculos, descreveu processos ascéticos e místicos com designações idênticas ou similares às utilizadas por Santo António. Embora seja seguro que o autor de "*Noite Escura*" não conheceu a obra de Santo António, não podendo afirmar-se, por isso, ter existido influência directa, certo é que tem pleno fundamento ser o Santo português considerado o primeiro representante da mística peninsular.

Além de aspectos reconhecidamente inovadores, a obra de Santo António apresenta também aspectos de grande actualidade, nomeadamente em duas

áreas do comportamento humano, reportando-se uma à importância que atribuiu aos "valores" e aos "afectos" na compreensão das decisões das pessoas e das comunidades, e outra à importância da linguagem que, por intermédio da conversação e do diálogo, assume uma função clarificadora e construtiva na superação de dificuldades de comunicação e na resolução de conflitos.

COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 26 DE JANEIRO DE 2023

COMUNICAÇÃO RECEBIDA A 26 DE JANEIRO DE 2023

Referências bibliográficas

Caeiro, F. G., *Santo António de Lisboa – Volume I – Introdução ao estudo da obra antoniana.* Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1995.

Caeiro, F. G., *Santo António de Lisboa- Volume II – A espiritualidade antoniana.* Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1995.

Caeiro, F. G., "Santo António" in *Logos – Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, Lisboa, Ed. Verbo, Vol.1, 1989, pp. 300-305.

Caeiro, F. G., *Santo António de Lisboa e o Cântico dos Cânticos*, sep. da Revista da Faculdade de Letras, Lisboa, 3.ª Série, 1964, 8.

Carvalho, J., "Cultura filosófica e científica", *História de Portugal, Edição Monumental da Portucalense Editora*, Barcelos, Vol. IV, 1932, pp.475-528.

Coelho, M.ª H. *et al., Mártires de Marrocos nos 800 anos do seu martírio. História, espiritualidade e materialidade.* Coimbra, Edição da Igreja de Santa Cruz, 2021.

Domingues, Frei Bento, "Prefácio" *in* Aquilino Ribeiro, *Humildade Gloriosa,* Lisboa, Livraria Bertrand, 2019.

Fernandes, H. B.," Revivendo um ensaio de Sílvio Lima decapitado pela censura "O Amor Místico", in *Biblos – Revista da Faculdade de Letras,* Vol. LV, Imprensa de Coimbra, 1979.

Freitas, M. C., "Mística" *in Logos – Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia,* Lisboa, Ed. Verbo, Vol. 3, pp. 893-899, 1999.

Ganho, M.ª L. S., *O essencial sobre Santo António de Lisboa.* Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2007.

Gilson, E., *L' Esprit de la Philosophie Médiévale*, 2.ª edição, Paris, 1948.

James, W. (1902), *The Varieties of the Religious Experience,* New York, Longmans, Green (tradução portuguesa (2019), *Variedades da Experiência Religiosa.*

* A presente comunicação não segue a grafia do Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa.

Le Goff, J., *S. Francisco de Assis.* Círculo de Leitores, 2001.

Lima, S., *O Amor Místico (Noção e Valor da Experiência Religiosa), Volume I – O Amor Místico.* Coimbra, Imprensa da Universidade, 1935.

Bessa-Luís, A. (1973, 1.ª ed.), *Santo António*. Guimarães Editores, (2020, 2ª ed.) Relógio de Água.

Macedo, J. B., "Prefácio de Apresentação" in *Fontes Franciscanas III – Santo António de Lisboa – Legendas e Sermões.* Braga, Editorial Franciscana, pp. 401-489, 2017.

Mendonça, J. T., "Literatura e Santidade", Prefácio a Agustina Bessa-Luís, *Santo António*. Relógio de Água, 2020.

Pacheco, M.ª C. M., *Santo António de Lisboa. Da Ciência da Escritura ao Livro da Natureza.* Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1997.

Rema, H. P., "Introdução", *Fontes Franciscanas III – Santo António de Lisboa – Legendas e Sermões.* Braga, Editorial Franciscana, pp. 401-489, 2017.

Ribeiro, A., *Humildade Gloriosa,* Lisboa, Livraria Bertrand, 2019.

Santo António, Sermões *In Fontes Franciscanas III – Santo António de Lisboa — Legendas e Sermões.* Braga, Editorial Franciscana, 2017.

Vieira, A. L., *Santo António –Jornada do Centenário.* Lisboa, Imprensa nacional, 1932.