

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

RE

PORTUGAL, Alpoim Alves
O Espírito Santo fonte de vida

SILVA, Carlos H. do C.
Discernir os caminhos do Espírito

TEIXEIRA, Joaquim
*O Grande desconhecido:
o Espírito Santo e os seus dons*

RIBEIRO, Abílio Pina
*O caminho espiritual de
Teresa de Lisieux*

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

SUMÁRIO

ALPOIM ALVES PORTUGAL

O Espírito Santo fonte de vida 243

CARLOS HENRIQUE DO CARMO SILVA

Discernir os caminhos do Espírito 245

JOAQUIM TEIXEIRA

O grande desconhecido:

O Espírito Santo e os seus dons 285

ABÍLIO PINA RIBEIRO

O caminho espiritual de

Teresa de Lisieux 305

NÚMERO 24

Outubro - Dezembro 1998

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

Publicação trimestral

Propriedade

Ordem dos Padres Carmelitas Descalços em Portugal

Director

P. Alpoim Alves Portugal
Centro de Espiritualidade
4630 AVESSADAS
☎ 055.534207 – Fax 534289

Conselho da Direcção

P. Agostinho dos Reis Leal
P. Jeremias Carlos Vechina
P. Manuel Fernandes dos Reis
P. Mário da Glória Vaz
P. Pedro Lourenço Ferreira

Redacção e Administração

Edições Carmelo
Rua de Angola, 6
2780 PAÇO DE ARCOS
☎ – Fax 01.4433706

Inscr. S.R.I.P.D.G.C.S. Nº 121035

Assinatura Anual (1999)	3.000\$00
Espanha	Ptas 2.800
Estrangeiro	USA \$ 35
Número avulso	850\$00

O ESPÍRITO SANTO

FONTE DE VIDA

ALPOIM ALVES PORTUGAL

«O ano de 1998..., será dedicado de modo particular ao Espírito Santo e à sua presença santificadora no seio da Comunidade dos discípulos de Cristo... Age na Igreja quer sacramentalmente, sobretudo mediante a Confirmação, quer através de múltiplos carismas, cargos e ministérios por Ele suscitados para o bem dela... O Espírito é também, na nossa época, o agente principal da nova evangelização. Será, por isso, importante redescobrir o Espírito como Aquele que constrói o Reino de Deus no curso da história...» (João Paulo II, *Tertio millennio adveniente*, nn. 44-48).

Este desafio lançado pelo Santo Padre, o Papa João Paulo II quando, em 1994, publicava esta Carta Encíclica, teve verdadeiro eco em toda a Igreja. Sem dúvida que, durante este ano de 1998, ninguém deixou de se aproximar mais conscientemente e de se debruçar de modo particular na descoberta da presença e da acção do Espírito Santo na Igreja e no mundo. Foi certamente, para muitos, para toda a Igreja, um ano cheio de graça, um novo Pentecostes animador e impulsionador de evangelização: o Espírito Santo não cessa de derramar os seus mais abundantes dons sobre aqueles que lhos pedem. Como é que os reconhecemos ao longo de todo este ano, ao longo de toda a nossa vida?

Na verdade, «não se conhece o Espírito como se conhece o Pai ou o Filho. O Espírito não tem rosto, nem sequer um nome que pudesse

evocar uma figura humana. Não se pode dar um rosto ao Espírito, contemplá-Lo, observar os Seus gestos. “Vós conhecei-Lo”, disse Jesus aos seus discípulos, “porque Ele habita em vós”».

«Conhecer o Espírito é, antes de mais, experimentar a Sua acção, deixar-se invadir pela Sua influência; é tornar-se dócil aos Seus impulsos; é desejar, sempre mais conscientemente, a fonte da nossa vida» (Jacques Guillet, em *Grandes Temas Bíblicos*).

Aproxima-se o ano 2000! Um «Ano Santo» se anuncia. Um ano jubilar que significa um ano particular de graça. Ano de conversão, de reconciliação, de libertação, de re-criação. Estamos a viver já este último ano do «novo Advento». Todos nos queremos sensibilizar através de um profundo exame de consciência. Iremos pôr os nossos olhos mais atentamente no *Pai que está nos Céus*. Entretanto vamos recordar os passos que demos inspirados e acompanhados pelo Espírito Santo: não é isso a vida do cristão?

Este número de Revista de Espiritualidade, como vem fazendo cada ano, retoma os temas e conferências da última Semana de Espiritualidade. Por agora apresentamos a conferência pronunciada por Carlos Henrique do Carmo Silva, *Discernir os Caminhos do Espírito*; e a conferência de Joaquim Teixeira, *O Grande Desconhecido: o Espírito Santo e os seus dons*. Que esta leitura faça recordar os grandes momentos vividos e experimentados na XV Semana de Espiritualidade, sobretudo os tempos fortes de reflexão e estudo.

O P. Abílio Pina Ribeiro, brinda-nos um belo tema de estudo, que é mais um testemunho do seu amor pela Santa Doutora da Igreja, Teresa do Menino Jesus e da Santa Face: os seus ensinamentos não terminaram com a proclamação do seu doutorado. Ela é bem «o claro sinal de que o Espírito Santo anima e actua na Igreja».

Queremos chamar a vossa atenção, desde aqui, para a renovação da vossa assinatura da Revista de Espiritualidade para o próximo ano. Sabeis como é sempre difícil continuar a enviar qualquer Revista que seja para os seus leitores sem a colaboração atempada e generosa dos mesmos. Desculpai o aumento da assinatura, embora pequeno, para o novo ano de 1999, como figura na página 242 da ficha técnica.

Que o ano de 1999 que acaba de começar traga para todos as maiores bênçãos de Deus Pai. Os nossos melhores votos para este ano novo que anuncia já o início do novo milénio.

DISCERNIR

OS CAMINHOS DO ESPÍRITO

CARLOS HENRIQUE DO CARMO SILVA

“Para um homem se ver a si mesmo são necessárias três cousas: olhos, espelho e luz. Se tem espelho e é cego, não se pode ver por falta de olhos; se tem espelho e olhos, e é de noite, não se pode ver por falta de luz. Logo há mister luz, há mister espelho, e há mister olhos. Que cousa é a conversão de uma alma senão entrar um homem dentro em si, e ver-se a si mesmo? Para esta vista são necessários olhos, é necessária luz, e é necessário espelho. O pregador concorre com o espelho que é a doutrina; Deus concorre com a luz, que é a graça; o homem concorre com os olhos, que é o conhecimento.”

(P. António VIEIRA, “Sermão da Sexagésima”, iii; (in: *Sermões*, ed. “Obras Completas do P.A.V.”, Porto, Lello, 1993, vol. I, p. 78.)

Introdução: A vida humana como viagem variada.

O que se julga ser a vida humana, ou também o que se sente como sua experiência banal e quotidiana, envolve uma variedade de

NOTA PRÉVIA:

XVª SEMANA DE ESPIRITUALIDADE: «O Espírito Santo fonte de Vida»; 3-8 / 24-29 **Agosto de 1998 Centro de Espiritualidade** – Padres Carmelitas Descalços – Marco de Canaveses – **Avessadas**. Conferência: “Discernir os caminhos do Espírito”, por Carlos Henrique do Carmo Silva, Departam. de Filosofia da Faculdade de Ciências Humanas da Univ. Catól. Portug. (9 e 25 Ag.)

Estas anotações devem ser tomadas apenas como complementares derivações de indicativo reflexivo, ou de remissão bibliográfica, cuja índole subsidiária não torna pois indispensável a sua leitura para a compreensão do corpo do texto.

situações, possibilidades e opções. Pluralidade, cuja complexidade não resulta apenas de haver muitas vidas que assim se intersectam na cidade desse “animal político”,¹ ou do seu relacionamento cósmico a vários níveis,² mas ainda da existência de cada homem, do enigma “monádico” do seu destino pessoal.³

Foi o que ancestralmente se simbolizou pelo “labirinto”,⁴ o que se pensa depois no objectivo emaranhado do aporético ou problemático,⁵ e, enfim, disporá o homem a procurar mapas ou viáticos, critérios de orientação, para uma ordem do viver, um sentido para a vida. O universal simbolismo do “caminho”, confuso ou claro, largo ou apertado, de ascensão ou queda, fácil ou difícil, com as suas encruzilhadas, os seus enganos, as

¹ Cf. ARISTÓTELES, *Polit.*, I, 1, 1253a: ‘ὁ Ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον...’; vide nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “A Cidade – Máquina de fazer Felicidade, Meditação crítica (política?) sobre a ascensão e queda do ciclo da filosofia urbana”, in: *Philosophica*, 4 (1994), pp. 7-46.

² O Homem como não o topo do Mundo, mas *entre* cosmos, micro-cosmos e macro-cosmos... Condição de *acumen* e *imago* do Universal, mas por central “lugar”, por crucial condição de *permeio* às diferentes *cosmoses*, – como diriam os Antigos – de *metaxú*, “intermédio”, tal por outra parte intui Pascal. Cf. *infra* n. 134.

³ O ponto da *individuação* em que toda a relação predicativa cessa e se torna substante, como o irredutível de uma *existência absolutamente singular*, entretanto assim englobante do universo de todas as determinações possíveis, tal foi dito pela “mónada”, ou substância individual, segundo LEIBNIZ, “Discours de Métaphysique”, § viii, (em: *Meditationes de Cognitione, Veritate et Ideis*, II) in: C. J. Gebhardt, (ed.), G.W. LEIBNIZ, *Die philosophischen Schriften*, Berlin, 1880; reed. Hildesheim, G. Olms V., 1965, t. IV, pp. 432-433: “Il est bien vrai, que lorsque plusieurs predicats s’attribuent à un même sujet, et que ce sujet ne s’attribue plus à aucun autre, on l’appelle substance individuelle; (...)”; “ (...) Nous pouvons dire que la nature d’une substance individuelle ou d’un être complet, est d’avoir une notion si accomplie qu’elle soit suffisante à comprendre et à en faire deduire tous les predicats du sujet à qui cette notion est attribuée.”

⁴ Sobre a pregnância significativa deste símbolo, que se poderia implicar desde a pre-história (cf. Alain DANIELOU, *Shiva et Dionysos – La religion de la Nature et de l’Eros – de la préhistoire à l’avenir*, Paris, Fayard, 1979) e do périplo da “Odisseia” ao imaginário do “jardim chinês” em Jorge Luis BORGES (“El jardín de senderos que se bifurcan”, in: *Ficciones*, Buenos Aires, 1956; reed. Madrid, Alianza Ed., 1974) e ao hodierno tema da complexidade (vide vários estudos de Edgar MORIN, etc.; e, no domínio da causalidade: Manuel de DIÉGUEZ, *La caverne*, Paris, Gallimard, 1974), cf., entre outros: René GUÉNON, “La Caverne et le Labyrinthe”, in: *Études Tradition.*, oct.-nov., (1937); Id., “Encadrements et labyrinthes”, in: *ibid.*, oct.-nov., (1947), reeds. em Id., *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, Paris, Gallimard, 1962, pp. 209 e segs. e pp. 391 e segs.; Paolo SANTARCANGELI, *Le livre des labyrinthes, Histoire d’un mythe et d’un symbole*, Paris, 1974; Lima de FREITAS, *O labirinto*, Lisboa, Arcádia, 1975; Id., art. “Labyrinth” in: *The Encyclopaedia of Religion*, M. Éliade, (ed.), vol. VII, pp. 411-419 (com bibliografia); Jill PURCE, *The Mystic Spiral, Journey of the Soul*, London, Thames and Hudson, 1975.

⁵ Problema, em grego próblhma, com acepção de “dificuldade”, “obstáculo” (‘escândalo’...), que na filosofia antiga, em particular em ARISTÓTELES, constitui *método*, “caminho mental”: cf. *Metaph.*, B, 1, 995a 28 e segs. Ou seja, dar conta da dificuldade ou aporia (Ἄπορία, literalmente: “sem poro, ou passagem”), portanto, do “nó” (desmón), fazer a sua diagnose, ou discerni-lo, e, depois, desembaraçá-lo (torná-lo eŰporía, “viável, resolvido”...).

suas portas estreitas, os seus becos sem saída... etc.⁶ assinala bem essa perene “odisseia” do humano, essa épica de uma realização de vida que, muito antes da sua redução hermenêutica e a uma moderna ‘moral filosófica’ de mera “orientação” mental, racionalista,⁷ do pensar e da vida, implica uma abertura ao mistério variado do *homo viator*.⁸

No entanto, aquém desta consciência vital da perplexidade existencial do humano, mesmo numa comparação positiva com a esfera do biológico, haverá de se reconhecer que as formas de vida, e, em particular, as dos animais superiores, já se referem a uma orientação vital em relação a determinados estímulos, a mecanismos adaptativos e a estruturas de ‘inteligência ecológica’ que permitem, senão opções livres, ao menos escolhas determinadas pela sobrevivência, pela selecção natural e mais valia do instinto, ou até por transformações permitidas por genética mutação, etc.⁹ Que se prefira o agradável ao desagradável, o saudável ao doentio, o assim bom, ao mau, etc., é, neste sentido básico, uma herança de biológica e *animal orientação*, mesmo para o dito humano viver.

Porém, pretender indutivamente caracterizar o homem apenas como um derivado “animal predador”,¹⁰ reduzindo-o a uma concepção naturalista

⁶ Cf. *supra* n. 4; O tema está atestado desde o Egipto e a tradição Médio-oriental antiga, perpassa para o mundo clássico e a filosofia (em Parménides (vide referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Díkranoi: Da dupla visão ao discernimento – Crítica da expressão em Parménides (B, 6, 5) e sua revalorização simbólica”, in: *Didaskalia*, VI, (1976), pp. 307-379), na Sofística, a propósito dos “caminhos de Hércules”, etc.), é retomado no simbolismo bíblico e evangélico (por ex.: *Mt 7, 13-14*: ‘o caminho largo da perdição..., a estreita senda que conduz à Vida’...), depois aparece nos Padres Apostólicos (vide *Didakhe*, iv, 6 e segs.; *Epístola de Barnabé*, xviii, e segs.) e vem a constituir um “lugar comum” da catequese eclesial. Vide ainda o tema da “puerta angosta”, como diz S. JOÃO DA CRUZ, *Sub (= Subida del Monte Carmelo)*, II, 7, 1e segs. (doravante citado pela ed. crítica: Lucinio RUANO DE LA IGLESIA, *S. JUAN DE LA CRUZ, Obras Completas*, Madrid, B.A.C.,1989), p. 142, na economia da experiência mística, derivada do ensinamento evangélico: *Mt 7, 13*...

⁷ Cf. I. KANT, *Was heisst: Sich im Denken orientieren?*, in: “*Werke*”, Akademie Textausgabe, Berlin, 1912-23; reed. Berlin, Walter de Gruyter, 1968, t. VIII, pp. 131 e segs. Cf. p. 142: “*Ein reiner Vernunftglaube ist also der Wegweiser oder Compass, wodurch der speculative Denker sich aus seinen Vernunftstreifereien im Felde übersinnlicher Gegenstände orientieren, (...)*”

⁸ Cf. Gabriel MARCEL, *Homo Viator, Prolégomènes à une métaphysique de l’espérance*, Paris, Aubier- Montaigne, 1944; vide também Id., *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, Louvain/ Paris, Nauwelaerts/ Béatrice-Nauwelaerts, 1967².

⁹ Cf., entre outros, François JACOB, *La logique du vivant, Une histoire de l’hérédité*, Paris, Gallimard, 1970; John C. ECCLES, *Evolution of the Brain: Creation of the Self*, London/ N.Y., 1989; Gerald M. EDELMAN, *Bright, Air, Brilliant Fire: On the Matter of Mind*, N.Y., Harper Collins Publ., 1992; ainda: Gregory BATESON, *Mind and Nature. A Necessary Unity*, (1979), trad. franc. «La nature et la pensée», Paris, Seuil, 1984; e Jean-Didier VINCENT, *Biologie des passions*, Paris, Odile Jacob, 1986.

¹⁰ A expressão é de Oswald SPENGLER, *Der Mensch und die Technik*, München, Oscar Beck V., 1931, III; trad. port., Lisboa, Guimaraes ed., 1980, pp.63 e segs.

e etológica positivista, é não atender que na sua mesma natureza há um excesso, uma transgressão possível, ou até uma abertura à transcendência, que faz do seu caminho de vida, uma possibilidade civilizacional,¹¹ qual “segunda natureza”,¹² e, mais do que isso, um itinerário do imprevisível, do desconhecido ou mesmo aleatório,¹³ enfim, da aventura e dum destino livre. É o “belo risco”,¹⁴ que espanta o humano até a este extremo quase-trágico da sua possível transformação e que se manifesta em coisas tão simples e diferentes daquela animalidade como, por exemplo: o ter fome e o decidir não comer, contrariando assim o compulsivo instinto; o estabelecer o tabu sexual do incesto havendo de procurar exogamicamente em relação ao grupo mais próximo o parceiro; ou ainda o de formular em termos de origem, de distância reverente, o que poderia ser o estado sagrado da existência, estabelecendo a partir desta ‘profanação’, “sacrifício”, etc., a gênese do religioso...¹⁵

Claro que tudo isto se pode ainda entender como o caminho especular do humano na sua cultura, como uma capacidade imitativa, em que “o homem é medida de todas as coisas”,¹⁶ e a natureza selvática primordial está destinada a devir o censurado e domesticado ‘vegetar’ da humana ‘cidade’.¹⁷ Porém, se “imitar a natureza” é uma forma de a controlar nesse

¹¹ Vide, entre outros, André BOURGUIGNON, *Histoire naturelle de l’homme – I: L’homme imprévu; II: L’homme fou*, Paris, P.U.F., 1989 e 1994, 2 ts.

¹² No sentido aristotélico da *paideia*, ou artifício da cultura, como uma “natureza derivada, imitada”: cf. Werner JAEGER, *Paideia, Die Formung des griechischen Menschen*, (1933-47; 3 ts.), reed. 1 só t., Berlin/ N.Y., Walter de Gruyter, 1973, pp. 527 e segs. (= t. II, pp. 11 e segs.): “Die Griechische Medizin als Paideia”; ARISTÓT., *Polit.*, I, 1, 1253a e segs.

¹³ Para o mundo antigo cf. E.R. DODDS, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley / Los Angeles, Univ. of California Pr., 1968.

¹⁴ Como salientavam os Trágicos: *kallòv kíndunoV*, “o belo risco”... Cf. Clément ROSSET, *La philosophie tragique*, Paris, P.U.F., 1960.

¹⁵ É sempre o *qâuma*, “espanto” (ARISTÓT., *Metaph.*, A, 1, 983a, 13), ou ainda o *timor* perante o Estranho, Outro..., tanto o *sagrado* (cf. Rudolf OTTO, *Das Heilige, Ueber das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Gotha, Klotz, 1929 e reeds.), como essa mesma *transgressão* (“profanação”) do mesmo: cf. René GIRARD, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, (Recherches avec Jean-Michel Oughourlian et Guy Lefort), Paris, Bernard Grasset, 1978, sobretudo pp. 56 e segs.

¹⁶ Cf. O célebre ‘lema’ do sofista PROTÁGORAS DE ABDERA, Frag. 1, in: D.-K. (= H. DIELS e W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Dublin/ Zürich, Weidmann, 1966¹², 3 ts.), t. II, p. 263: *‘pántwn crhmátwn métron Êstín ÁnqrwpoV ...’*; vide nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “A questão do sentido e o mistério do Homem – Da querela dos humanismos a uma antropologia sapiencial”, in: *Várs. Auts., Encontros Fé e Cultura I-II*, Coimbra, Centro Univ. Manuel da Nóbrega, 1983, pp. 96-146.

¹⁷ Cf. A. DANIÉLOU *supra* n. 4; A tentativa para “equilibrar”, ou “domar” a *phýsis* na ética da natureza está sobretudo atestada no Estoicismo; vide essa “*tranquillitate animi*”, por exemplo em Marco Aurélio: Pierre HADOT, *La citadelle intérieure – Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*, Paris, Fayard, 1992; e também: Martha C. NUSSBAUM, *The Therapy of Desire, Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton (N.J.), Princeton Univ. Pr., 1994, pp. 316 e segs.

mesmo desdobramento,¹⁸ por outro lado, tal *fingimento* ¹⁹ numa outra artística eficácia é dom prometeico, presente envenenado ou excesso criativo, que leva o homem a um real acordar dessa hipnótica situação, desse narcisismo mítico, dessa violenta, amedrontada e suicida civilização.²⁰

Nem a natureza animal, a base física e biológica, nem esse adquirido mental, as possibilidades civilizacionais e culturais, podem de todo adormecer uma intersticial ou hermética mediação lúcida,²¹ essa incômoda consciência que no homem se interroga e que constitui o *acontecimento axial* da história.²² É a consciência do *desenvolvimento*

¹⁸ Veja-se esse propósito em PLATÃO, *Rep.* III, 392 d; 401 a e segs.; cf. Pierre-Maxime SCHUHL, *Le merveilleux, la pensée et l'action*, Paris, Flammarion, 1952, pp. 125 e segs.; vide ainda W. JAEGER, *Paideia*, ed. cit., pp. 801 e segs.; e W. J. VERDENIUS, *Mimesis – Plato's Doctrine of Artistic Imitation and its Meaning to Us*, Leiden, Brill, 1972.

¹⁹ Que se toma aqui no exacto sentido pessoano: Cf. Fernando PESSOA, “Autopsicografia”, em: «Cancioneiro», in: M^a. Aliete Galhoz, org., *F.P., Obra Poética*, Rio de Janeiro, José Aguilar Ed., 1972, pp. 164-165: “O Poeta é um fingidor./ Finge tão completamente/ Que chega a fingir que é dor/ A dor que deveras sente./ (...)”

²⁰ Eis o saldo da pulsional natureza, “fogo sagrado” tornado condição humana, *Existenz* dessa situação de *Sorge*, ou inquietude do *Da-sein*, como ainda fenomenologicamente caracteriza M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, 1927¹, Tübingen, Max Niemeyer, 1963¹⁰, §§ 54 e segs., pp. 267 e segs. Mas o símbolo prometeico é já um “mitema” glosado por PLATÃO, *Protág.*, 320c e segs., em que se contrapõe a “arte” ou esse *fogo excessivo*, ao “dom hermético” da *justiça e consciência moral* capacitante para a vida política e a verdadeira realização do humano. Cf. Louis SÉCHAN, *Le mythe de Prométhée*, Paris, P.U.F., 1951.

²¹ Como se lembra nessa versão platónica do mito de Prometeu, Hermes, mensageiro de Zeus, portador daquele saber *hermenêutico*, no sentido de *decifrador* ou capaz do *discernimento*, cognoscitivo mas *moral* também, situa-se entre o pre-ordenado da natureza e o caótico da civilização... Nem o “Bom-selvagem”, nem os “males da civilização” ao modo rousseauiano e romanticamente extremado, mas outrossim o *poético intervalo* entre o *dionisíaco*, homofágico e confuso ou selvático, e o *apolíneo*, sempre distante, discursivo ou babélico e retórico, como diz Giorgio COLLI, (em *La sapienza greca*, Milano, Adelphi ed., 1977, t. I, c.i): o *órfico*, essa mística e musical iniciação poética a uma “descida aos infernos” que é também o passo e a possibilidade de “uma subida, ascensão, aos céus”... A via hermética, assim também a de Orfeu, está nessa lúida consciência nos antípodas de Narciso, – da *narcese*, do “esquecimento” (Letes), da “morte e sono, que são irmãos” –, como bem se testemunha na filosofia pitagórico-platónica.

²² Pretende-se referir o “momento histórico” a que Karl JASPERS, (em *Origen y Meta de la Historia*, trad. do alem., Madrid, Revista de Occidente, 1968⁴, pp. 20 e segs.) chamou “período eixo, ou axial”, que indica, há mais de vinte cinco séculos (mais ou menos entre o ano 1000 antes da nossa era e o século V a.C.), uma viragem, qual “*mutação*” na humana consciência, sobretudo como possibilidade de um *auto-conhecimento e realização autonómica de si mesmo*, ainda que pela consciência da morte pessoal, do combate pela imortalidade, etc. “En China viven Confucio y Lao-tsé, aparecen todas las direcciones de la filosofía china, meditan Mo-tí, Chuang-Tse, Lie-Tse y otros muchos. En la India surgen los Upanishadas, vive Buda, se desarrollan, como en China, todas las posibles tendencias filosóficas, desde el escepticismo al materialismo, la sofística y el nihilismo. En el Irán enseña Zarathustra la excitante doctrina que presenta al mundo como el combate entre el bien y el mal. En Palestina, aparecen los profetas, desde Elías, siguiendo por Isaías y Jeremías, hasta el Deuteroisaias. En Grecia encontramos a Homero, los filósofos – Parménides, Heráclito, Platón –, los trágicos, Tucídides, Arquímedes. (...) La novedad de esta época estriba en que en los tres mundos el hombre se eleva a la conciencia de la totalidad del Ser, de sí mismo y de sus límites.” (*Ibid.*, p. 20) Só a

possível do homem por via que não se confunde com os estafados e enganosos caminhos dos mortais... e em que se trata de nada menos do que procurar uma saída para a situação bloqueada, o destino aparentemente inexorável da letal condição do homem. E, mais do que o começo das religiões de salvação universal, das filosofias e sapiências como pretensos caminhos de imortalidade, o que importa salientar é a persistente glosa dessa possibilidade dum *diferente viver*, de ainda actual condição de disponibilidade para uma busca decisiva ou de escuta para um Encontro orientador e essencial.²³

Impõe-se, então, perguntar em que consiste essa *diferenciação* e como é que se determina desde o nível *sensível e perceptivo* até ao do *discernimento espiritual*, passando pelo *crivo da racionalidade moral*.²⁴ Ora, reconhece-se que já desde a psicologia sensorial e da teoria das estesias dos Antigos,²⁵ em particular para Aristóteles, é na *visão* que está a preferente capacidade de distinção pelo facto de “captar maior número de diferenças”.²⁶

Intuitividade estética depois prolongada na valorização artística de determinados modos de realização, de certos “padrões” culturalmente condicionados e que se crêm critérios determinantes do discernimento do gosto, da sensibilidade...²⁷ Havendo quem tome a vida espiritual por

partir desta condição tem sentido falar-se de caminhos de *discernimento* possível, aliás atestado no paradigma de *distinção sintomatológica*, então ocorrente, no *diagnóstico* típico da terapêutica médica, tanto hipocrática, como budista, taoísta, etc. Anteriormente viver-se-ia a “osmose” de uma vidência mítica: estado indiferenciado como refere Georges DUMÉZIL, *Temps et Mythes*, in: *Recherches Philosophiques* V, (1935-36), p. 243, cit. *apud* Georges GUSDORF, *Mythe et métaphysique*, Paris, Flammarion, 1953, pp. 69.

²³ Não o trágico, ‘blasfemo’ limite, da *morte incontornável*, da fatal indiferenciação final (cf., por exemplo, SÓFOCLES, *Antíg.*, vs. 360 e segs.: ‘%Aida mónon / feúxin oÛk Épázetai ...’), mas já, desde a épica de Gilgamesh até ao *Übermensch* do *Also sprach Zarathustra* de F. NIETZSCHE, a constante *indómita audácia* (tólma como dirá PLOTINO, *En.* IV, 4, 30, ...) do “desejo de Deus”, como conquista do Eterno... Filosofia de uma “difícil liberdade”... Cf. *infra* n. 92.

²⁴ Lembre-se que a palavra *discernimento* do lat. *dis+cerno*, remete para o “passar pelo crivo”, a *crítica*, (gr. *diá- krisiv*) implicando ainda uma “visão certa” disso mesmo, da raíz **kern-* “cortar, separar”, “observar” como *certitudo*, e cometimento ‘certo’, *crimen*... Não sendo aqui ocasião para uma disquisição sobre o *discernimento* enquanto tal, remete-se para referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Da diferença pensada ao discernimento vivido”, in: *Rev. Port. de Filosofia*, 50 (1994), pp. 411- 441.

²⁵ Entre outros, cf. I. BEARE, *Greek Theories of Elementary Cognition, From Alcmaeon to Aristotle*, Oxford, Oxf. Clarendon Pr., 1906, pp. 9 e segs.

²⁶ Cf. ARISTÓT., *Metaph.* A, 1, 980a 23: ‘...málista tòn Állwn [tôn aîsq°sewn] ² dià tòn Ómmátwn.’; cf. *De an.*, III, 425b 31 e segs.

²⁷ Vide o que manifesta a “estética do gosto” no sentido subjectivo, mesmo kantiano: Vincenzo de RUVO, *L’estetica kantiana e il suo valore*, Padova, Cedam, 1941; E. MOUTSOPOULOS, *Forme et subjectivité dans l’esthétique kantienne*, Aix-en-

este nível *estético* ao reduzir a dimensão *metafísica* da experiência ao carácter ainda sedutor, até hedonista²⁸ (e S. João da Cruz chega a falar mesmo de “luxúria espiritual”!²⁹), do puro *happening* e feliz acaso (*tykhé*) de uma boa inspiração (qual *dýnamis theías*, no dizer de Platão³⁰) como se se tratasse da espontaneidade espiritual.

Aliás, mesmo na execução artística se exige, mais do que aquele procedimento automático, de tipo mecânico ou inconsciente, um trabalho dirigido, uma laboriosa *tekhné* em que a realização se torna consciente e surge um discernimento estético activo,³¹ ou seja uma criatividade, que não mero eco psíquico, emocionalista e confuso, do que *pateticamente* se sinta.³²

Já o discernimento numa ordem moral implica distinguir o “bem” do “mal”, não apenas em termos de uma comparação em tabelas exteriores, mas interiormente em função de uma dita *consciência moral*, que é preciso possuir.³³ Todavia, também este discernimento é habitualmente confundido com uma *visão mental*, uma *theoría* ou pensamento, ainda que dirigido depois sobre “premissas prováveis”, como “raciocínio dialéctico” ponderando os “prós” e os “contra”, afinal inútil do ponto de vista imediato da decisão.³⁴ Eis o que manifesta a

Provence, Ed. Ophrys, 1964; cf. Hans-Georg GADAMER, “Zur Fragwürdigkeit des ästhetischen Bewusstseins”, in: *Rivista di Estetica*, 3, (1958), pp. 374-383.

²⁸ Sobre esta dimensão na sua etiologia antiga, cf., entre outros, J. C. B. GOSLING e C. C. W. TAYLOR, *The Greeks on Pleasure*, Oxford, Clarendon Pr., 1982.

²⁹ Cf. S. JOÃO DA CRUZ, *N* (= *Noche oscura*), I, 4, 6-7 (ed. cit., pp. 328-329): “*Algunas veces también en estos espirituales, así en hablar como en obrar cosas espirituales, se levanta cierto brío y gallardía con memoria de las personas que tienen delante y tratan con alguna manera de vano gusto; lo cual nace también de lujuria espiritual (...)*”

³⁰ Cf. PLAT., *Íon*, 533d: ‘Ὀ νῦν δ’ Ἐλεγον, ἡεία δὲ δύνاميV’; cf. P. M. SCHUHL, *supra* cit. n. 18; Emilio LLEDÓ ÍNIGO, *El concepto “poiesis” en la filosofía griega, Heráclito- Sofistas-Platón*, Madrid, C.S.I.C., 1961, pp. 55 e segs.: “El Ion platónico y la inspiracion poetica”.

³¹ Sublinhe-se a importância da ‘categoria’ da *poiēsis*, como um “fazer”, uma realização, que resta ser pensada na sua mesma essência tal o refere M. HEIDEGGER, “Brief über den »Humanismus«”, in: Id., *Platons Lehre von der Wahrheit mit einem Brief über den »Humanismus«*, Bern, Francke V., 1947¹, reed. 1954², p. 53. Vide Id., “Der Ursprung des Kunstwerkes”, in: *Holzwege*, Frankfurt, V. Klostermann, 1950¹, 1963⁴, pp. 7- 68.

³² É, neste sentido, oportuno lembrar a posição pessoal de uma “Estética não-aristotélica”, ou seja, em que a Arte não se confunde com uma emocionalidade passiva, as *paq^omata tēV fucēV*... (cf. ARISTÓT., *De interpr.*, I, 16a, 5 e segs.), pois segundo F. PESSOA, “a arte... é, como toda a actividade, um indício de força, ou energia (...)” (cf. Id., “Apontamentos para uma Estética não-aristotélica”, in: Cleonice BERARDINELLI, org., *F.P., Obras em Prosa*, Rio de Janeiro, Nova Aguilar Ed., 1982, p. 241).

³³ Para a discussão e aprofundamento da “consciência moral” cf., entre outros, G. MADINIER, *La conscience morale*, trad. port., Braga, Ed. Franciscana, 1960, sobretudo pp. 44 e segs.

³⁴ Sobre este *raciocínio dialéctico*, ou “silogismo prático”, cf. ARISTÓT., *Eth. Nic.*, VII, 3, 1147a e segs. Vide: Léon OLLÉ-LAPRUNE, *Essai sur la morale d’Aristote*, Paris, E. Belin, 1881; ainda a reflexão de L. H. G. GREENWOOD, *Aristotle Nicomachean Ethics, Book Six*,

falência da Ética, senão como retórica moral, reconhecendo-se na própria valorização da *phrónesis* ou *prudencia*, na clássica *Ética Nicomaqueia*, como “discernimento” moral por excelência, que, entretanto, é imprevisível e intuitivo o momento e diferença da decisão, em relação a toda essa ponderação prévia.³⁵

Donde que a Ética seja essencialmente uma *preparação* (uma *propedêutica*) à vida, uma *aretologia*, teoria das virtudes, do que se substitua à vivência, à acção em si mesma.³⁶ Ética que, como veio a reconhecer o criticismo kantiano se constitui como *razão*, *razão prática*, que não como *práxis* como tal;³⁷ e, isto, não porque esta seja irracional, porém que diferente é *pensar a vida* do que *viver inteligentemente*.

Já os filósofos antigos, especialmente os estoicos, haviam distinguido entre “aquelas coisas que por natureza não dependiam dos humanos e aquelas que dependiam dele”,³⁸ sendo em relação a estas últimas que se propunha toda uma orientação possível, pois existem várias maneiras de *sentir*, de *se emocionar* e *desejar*, de *pensar*... É neste âmbito, que se eleva acima do inconsciente e dos mecanismos da vida, que se põem ao homem aquelas interrogações fundamentais: “que posso saber?”, “que devo fazer?”, “que me é lícito esperar?”..., ou que ainda kantianamente se resumem em: “que é o homem?”³⁹ outra ‘teórica’ glosa do prático lema: *gnothì sautón*, “conhece-te a ti mesmo”.⁴⁰

(1909), reed. N. Y., Arno Pr., 1973; e Troels ENGBERG-PEDERSEN, *Aristotle's Theory of Moral Insight*, Oxford, Clarendon Pr., 1983. Sobre aquela *intuitividade* do agir moral, cf. ARISTÓT., *Eth. Nic.*, VI, 2, 1139b...em que a *proairhsiV*, ou “escolha”, é reconhecida como a verdadeira causa da acção e não apenas o “raciocínio” teleológico: *vide* n. seg.

³⁵ Cf. ARISTÓT., *Eth. Nic.*, VI, 5, 1140b, 5: ‘...têV dè práxewV oÛk Ân éh: Èsti gàr aÛt# ² eÛpraxía téloV.’ e *vide* n. anterior.

³⁶ Sobre este paradigma antigo e aristotélico da Ética, cf., entre outros, D.S.HUTCHINSON, *The Virtues of Aristotle*, London/N.Y., Routledge & K. Paul, 1986; *vide* nossa reflexão em: CARLOS H. DO C. SILVA, “A ilusão moral do pensar e a lição esquecida da *areté*”, in: *GEPOLIS- Revista de Filosofia e Cidadania*, nº 5 (1998), pp. 13-24.

³⁷ Cf. Hannah ARENDT, *The Life of the Mind, I. Thinking; II. Willing*, London, Secker & Warburg, 1978; Id., *The Human Condition*, Chicago/ London, Univ. of Chicago Pr., 1958, pp. 7 e segs.: “*Vita Activa* and the Human Condition”.

³⁸ Cf. EPICETETO, *Disc.*, I, 1, 1 e segs. *Vide*: Victor GOLDSCHMIDT, *Le système stoïcien et l'idée de temps*, Paris, Vrin, 1969, pp. 125 e segs.: «La théorie de l'action»; J. M. RIST, *Stoic Philosophy*, Cambridge/ N.Y. / Melbourne..., Cambridge Univ. Pr., 1969, pp. 97: «Appropriate Acts».

³⁹ Cf. I. KANT, “Begriff von der Philosophie überhaupt”, em: *Logik*, Einleitung, III, in: *Werke*, ed. Akademie, vol. IX, p. 25: “1- Was kann ich wissen? ; 2- Was soll ich tun? ; 3- Was darf ich hoffen? ; 4- Was ist der Mensch?”...

⁴⁰ O questionamento fundamental, como o da Esfinge perante Édipo, tal se glosa na tragédia grega... Cf. Roger GODEL, *Socrate et le sage indien, Chemineements vers la sagesse*, Paris, Belles Lettres, 1953; cf. Joseph FONTENROSE, *The Delphic Oracle*, Berkeley/ Los Angeles/ London, Univ. of California Pr., 1978.

No entanto, habitual é a falência do discernimento moral, caído com frequência em ‘clichés’, hábitos e preconceitos morais, isto é, no mero comparativismo, na casuística e até numa geral atitude farisaica, quer pseudo-rigorista, quer escrupulosa:⁴¹ A realidade profunda da *consciência moral* (ontológica) ficando confundida com a racionalidade argumentativa, auto-justificativa e o discurso de uma retórica moralizante, assim longínqua da profundidade vivencial e seu carácter *prático* e ainda *volitivo*. Tal racionalismo moral, no julgar que é preciso ‘conhecer para agir’, vai ainda repercutir-se numa perspectivação da própria *vida espiritual*, reduzindo a transcendência e liberdade desta a um processo de pretenso controle ascético e moral.⁴²

Mas, se aquelas fundamentais interrogações referidas nos podem, outrossim, lembrar ainda o sentido de um indicativo sábio a ser prosseguido, *não apenas entendendo, mas realizando*, por um ético desenvolvimento da vontade, desde a épica corpórea do heroísmo até ao atletismo virtuoso dos santos, de um aprofundamento da sensibilidade, das emoções e dos pensamentos, transcendendo o seu funcionamento frágil e condicionado em ordem a uma autonomia e uma *espiritual metamorfose*, – o que sobretudo constitui o acicate desta transformação é *o desconhecido, o ignoto dum dom, a sorte ou o gratuito*, a preliminar experiência de *uma liberdade ou espontaneidade* que justamente se diz por esse *espírito*, breve respiro, súbita inspiração...⁴³ O *novo* e inexplicável da Vida; o *irrepetível* como a vida em sua mesma raiz de *diferencial* pulsação espiritual...

Por isso, aquilo que se questiona (ou nos questiona e nos põe em causa) excede aquele âmbito do “humano, demasiado humano”⁴⁴ das respostas sempre mais ou menos acomodatórias e amedrontadas: Se vos perguntasse o que é que querem na vida, que sentido tem a vida para cada um de vós, ou como orientam, ou procuram, o rumo nas opções

⁴¹ Cf., entre outros, Manuel RUIZ JURADO, S.I., *El Discernimiento Espiritual, Teología. Historia. Práctica*, Madrid, B.A.C., 1994; no aspecto histórico cf. Jean DELUMEAU, *Le péché et la peur – La culpabilisation en Occident (XIII^e – XVIII^e siècles)*, Paris, Fayard, 1983, pp. 339 e segs.

⁴² Sobretudo na herança intelectualista do Tomismo...Vide: Étienne GILSON, *Saint Thomas moraliste*, Paris, Vrin, 1974; John HALDANE, “Medieval and Renaissance ethics”, in: Peter SINGER, (ed.), *A Companion to Ethics*, Oxford, Blackwell, 1996, pp. 133-146. Quanto aos limites da ascética vide, entre outros: P. Joseph de GUIBERT, S.J., *Leçons de Théologie spirituelle*, Toulouse, ed. Rev. d’Ascétique et de Mystique, 1946, pp. 13 e segs.: «Ascétique»; Id. *et alii*, art. “Ascèse, Ascétisme”, in: *Diction. de Spiritualité*, t. I, cols. 936-1017.

⁴³ Sobre a primitiva semântica do *Espírito* na tradição cristã, cf. Marie E. ISAACS, *The Concept of Spirit, A Study of Pneuma in Hellenistic Judaism and its Bearing on the New Testament*, London, Heythrop Monographs, 1976.

⁴⁴ Conhecida expressão do título de F. NIETZSCHE, *Menschliches, Allzumenschliches*, cf. “Sämtliche Werke” G. Colli e M. Montinari, eds., Berlin/N.Y., De Gruyter, 1967 e segs., t. II.

da vossa vida, talvez respondessem exactamente com essas mediócras atitudes de um ir vivendo, “quais cadáveres adiados que procriam”, em que nada é de facto sentido, desejado, pensado ou querido...⁴⁵

Levados, pela educação da infância e pelo vosso lastro de natureza, pela influência da escola ou dos amigos, moldados mesmo pela endoutrinação religiosa, também política e sobretudo pelos condicionamentos da vida psicológica de relação mais ou menos estereotipada, a vossa barca (vosso corpo), como o barqueiro (vossa alma), vão à deriva... se levados por bom vento, tudo é felicidade (e chegam a atribuir a ‘Deus’, a ‘méritos’ imaginários, etc. o que é apenas a ocasional ‘bonança’), se pelo vento adverso, logo tudo é mal (do mesmo modo projectando fantasiosamente ‘castigos’, expiações, ou queixando-se de ‘injustiças’, má-sorte, etc.). Quando aquilo em que não se repara (e torna tal ‘bem’ como tal ‘mal’ equivalentes) é que se esqueceu a ‘âncora’ e o ‘leme’ da humana condição do viajar, ou seja, a *consciência profunda de uma presença própria*, de um auto-conhecimento necessário, e de uma *vontade determinada*, de um *querer* que não se confunde com *desejos*, ou pulsões condicionadas, mas permite rumar mesmo contra o vento desses desejos aproveitando sabiamente essa energia mas de outra maneira, ou seja, autonomamente.⁴⁶

O que vulgarmente as pessoas desejam é comer, beber, dormir, sexo, etc., depois necessidades estilizadas em arte e técnica, em saber e ciência, em moral e rito, em autoridade e política, etc., o que não consegue esconder a escravidão pela “posse”, “prazer”, “poder”, – verdadeiros inimigos da alma como acertavam os antigos espirituais em dizer,⁴⁷ – estando, pois, esta humanidade bem longe de uma espontânea volitiva criatividade, de um espírito cujo sinal é “soprar onde e quando quer”,⁴⁸ numa palavra: desse “nacer de novo”, dessa ruptura de morte e Vida de que a mensagem cristã é veemente interpelação.⁴⁹

⁴⁵ Cf. F. PESSOA / RICARDO REIS, em “Odes”, de 28-9-1932: “*Nada fica de nada. Nada somos. / Um pouco de sol e ao ar nos atrasamos/ Da irrespirável treva que nos pese / Da humilde terra imposta, / Cadáveres adiados que procriam./ (...)*” (in: ed. cit., p. 289).

⁴⁶ Cf. Johannes PAUSCH, *Die Einheit leben. Geistliche Wege im Alltag*, Salzburg, Otto Müller V., 1987, pp. 78 e segs.; [Un MOINE BÉNÉDICTIN], *Chemins d’interiorité, Un éveil à la Présence*, Chambray-lès-Tours, Éd. C.L.D., 1985, pp. 12 e segs.

⁴⁷ Cf. S. JOÃO DA CRUZ, *C (= Cautelas*, in. ed. cit. pp. 57 e segs.), 1 e 2: “*El alma que quiere llegar en breve al santo recogimiento, silencio espiritual, desnudez y pobreza de espíritu, (...) y librarse de todos los impedimentos de toda criatura deste mundo y defenderse de las astucias y engaños del demonio y libertarse de sí mismo, tiene necesidad de ejercitar los documentos siguientes; (...); 2. El mundo es el enemigo menos dificultoso. El demonio es más oscuro de entender, pero la carne es más tenaz que todos, (...)*”; vide R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois étapes de la vie intérieure*, Paris, Cerf, 1944, trad. cast., Madrid, ed. Palabra, 1992, t. I, pp. 356 e segs.; Antonio ROYO MARÍN, *Teología de la Perfección Cristiana*, Madrid, B.A.C., 1994⁷, pp. 281 e segs.

⁴⁸ Cf. *Jo 3, 8*: “*τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνέει καὶ τῆν φωνὴν αὐτοῦ ἄκουειV,...*”

⁴⁹ Cf. *Jo 3, 7*. Cf. Alexis RIAUD, C.S.SP., *L’action du Saint-Esprit dans nos âmes*, Paris,

E que tristeza ver os cristãos, quase se diria nietzscheamente, como ‘carneiros de um rebanho abúlico’ e numa efeminada fragilidade de quem confunde humildade com subserviência, obediência com escravidão, simplicidade com mediocridade!...⁵⁰ “Raça de hipócritas”, indulgência no ‘*dolce far niente*’ dum quietismo,⁵¹ pretensão ativismo farisaico, tibieza, sobretudo daqueles especialmente chamados a uma vida consagrada, a um testemunho de magistério...⁵² Que, embora tocados por esse anúncio de Vida, “não só não entram, mas não deixam os outros entrar”!⁵³

Enfim, sendo de boa moral e muito bom senso o adágio: “Vê Frei Tomás, segue o que ele diz, não o que ele faz!” – este o primeiro discernimento.⁵⁴

É que no variado dos passos da vida humana, ainda que o Senhor da Vida, Aquele que disse que “Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida”,⁵⁵ nos tenha revelado o “mapa” desse itinerário, nada substituí *ter de o realizar*, *ter de fazer do ensinamento uma vivência pessoal* e com os outros, com aqueles companheiros de viagem que tanto podem ser também guias experientes, quanto falsos profetas e enganadores...⁵⁶

Que as veredas são, assim, polifêmicas,⁵⁷ e é necessária Luz no caminho,⁵⁸ decantada embora no sofrimento que faz variar aquele itinerário e o converte ainda que na discernida *via crucis*...⁵⁹

Téqui, 1969; Servais-Théodore PINCKAERS, O.P., *La vie selon l'Esprit, Essai de théologie spirituelle selon saint Paul et saint Thomas d'Aquin*, Luxembourg, Éd. Saint-Paul, 1996.

⁵⁰ Cf. F. NIETZSCHE, *Jenseits von Gut und Böse*, § 62, in: “Sämtliche Werke”, ed. cit., t. V, p. 83: “...fast lächerliche Art, ein Heerdenthier, etwas Gutwilliges, Kränkliches und Mittelmässiges, herangezüchtet ist, der heutige Europäer...”.

⁵¹ Cf. eco de *Mt* 23, 13, 15, 25...; quanto à crítica ao quietismo lembre-se, entre outros, J. RUYSBROECK, *Orn. nupc. spirit.*, (trad. franc. in: ed. E. Hello, “Oeuvres choisies”, Paris, Perrin, 1902, p.20): “*Quiconque prend son repos en dehors de l'action, quiconque s'abandonne à une quiétude sans application, tombera dans toutes les erreurs (...)* Tout amour-propre n'a de saveur et de goût que pour lui-même. Quelques-fois ces gens obtiennent les vanités qu'ils désirent. C'est Satan qui leur donne (...) Ils prennent leur oisiveté pour la liberté absolue, et parce qu'ils ne sentent intérieurement que le vide, ils se croient unis à Dieu sans intermédiaire.”

⁵² Aspecto complementar e equivalente naquela indulgência passiva e quietista... cf. *Mt* 6, 5, 16 etc.

⁵³ Cf. *Mt* 23, 13: ‘*ümeiv gâr oÜk elsércesqe oÜdè touV eİsercomenouV Áfiete eİselqeın.*’

⁵⁴ “A indignidade do pregador, que tanto diminui o crédito na doutrina, como a fé em quem ouve.” – já assim proclama o P. Antônio VIEIRA, (“Sermão Trigésimo sobre o SS. Sacramento Exposto”, in: *Sermões*, ed. cit., vol. V, p. 34) que glosa aquele aforismo do bom senso cristão na constante denúncia da hipocrisia moral...

⁵⁵ *Jo* 14, 6: ‘*légei aÜtw ö ŞlİsouV: Êgō ² ödòV kai ² Áİ°qeia kai ² zw° ...*’

⁵⁶ Cf. *Mt* 7, 15; 24,11 e segs.; *1Jo* 4, 1... É tema fundamental a requerer um lugar de primeira importância ao *discernimento espiritual*: cf. *infra* n. 182.

⁵⁷ Toma-se a expressão do “Poema” antigo e presocrático de PARMÊNIDES DE ÉLIA, *Frag. 1, vs. 2* (in: D.-K., t. I, p. 228: ‘... ödòn bēsan polūfhmon...’, na acepção etimológica de caminho “muito falante (*poli-fémico*)”, como tudo é indicativo nesse estado de consciência de uma iniciação (*elsagwgē*) à Vida... Cf. nosso estudo *supracit.* n. 6.

⁵⁸ Como se lê em texto *propedêutico* da tradição oriental: Mabel COLLINS, *Light on the Path*, Pasadena, California, Theos. Univ. Pr., reed. 1971.

⁵⁹ Cf. *Mt* 10, 38: ‘...kai ÖV oÜ lambáneı tòn stauròn aÜtoú kai Ákoluqeı Öpısw mou, oÜk Êstin mou ÁxıoV.’

O aprendizado das diferenças como preparação para a vida espiritual

Só pode discernir quem sente que há diferenças, quem sabe estabelecer distinções justamente naquele variado da vida. Ora, a maior parte, como se disse, confunde tudo e estabelece divisões artificiais, usa de falsos critérios de distinção, porque não se observa, *não se conhece a si mesmo*. Julga estar a pensar, quando está emocionalmente a usar a mente, crê sentir com emoção, quando apenas está identificado com uma pulsão sexual, sente-se aparentemente emocionado, na altura em que, afinal, apenas está imaginativamente a pensá-lo... Só quando se sentir o que se sente, nos emocionarmos com as emoções, desejarmos os desejos, pensar o que haja a ser pensado, etc. é que, ordenadamente, se poderá começar a determinar conscientemente algumas diferenças constitutivas da vida e vida psíquica (também moral) do homem.⁶⁰ E só compreendendo pacientemente os condicionamentos habituais se poderá apontar para uma realização superior do homem.

Àquele que viva nessa confusão, moralmente em pecado, em desordem grave, nenhuma Luz poderá chegar de uma consciência disposta àquela realização, e, por isso, no estado mais habitual do humano não há qualquer possibilidade de um real desenvolvimento espiritual. Pode, quanto muito, dar-se a função, o momentâneo eclodir da luz de um superior dinamismo da Graça em alguém, contudo, se não se trabalhou por preparar o acolhimento, se não houve uma purificação, não se criou o “órgão espiritual” para uma habitual graça, uma frutificação do dom...⁶¹ – como se ensina na conhecida parábola do

⁶⁰ Como se constata na estética pessoana (cf. F. PESSOA, “Os desvios ideativos da Poesia Moderna” [ms 1913?], in: *Obras em Prosa*, ed. cit., p. 231: “*Emoção que não seja vaga, pensamento que o seja não prestam. (...) A idéia deve ser nítida, a emoção vaga (...)*”), na psicologia profunda (cf. Jean VAYSSE, *Vers l'éveil à soi-même*, Paris, 1973), na regra de *ordenação* plena da complexidade “esfíngica” do humano: vide Bt^o. ISABEL DA TRINDADE, “Le Ciel dans la Foi”, § 44 (in: *Oeuvres Complètes*, ed. crit. C. de Meester, Paris, Cerf, 1991; = “O Céu na Terra”, in: *Obras Espirituais*, trad. port., Oeiras, ed. Carmelo, 1989, p. 54): “*Une louange de gloire, c'est une âme de silence qui se tient comme une lyre sous la touche mystérieuse de l'Esprit Saint afin qu'Il en fasse sortir des harmonies divines; elle sait que la souffrance est une corde qui produit des sons plus beaux encore, ainsi elle aime la voir à son instrument (...)*”

⁶¹ Cf. Juan GONZÁLEZ ARINTERO, O. P., *Cuestiones místicas*, Madrid, 1928 e reed., 6^a p., art. 3, pp. 663-664: “*Así el alma que marcha todavía por las sendas más ordinarias produce, a veces, verdaderos actos místicos, como un místico en muchas ocasiones los produce ascéticos; y esos actos se le acrecientan hasta que poco a poco, purificada y*

Semeador e das diferentes condições e terrenos da escuta e acolhimento dessa “semente” do Reino dos Céus –,⁶² então não há realização espiritual. Por isso, é um pouco mais acima do comum viver confuso, é nessa elevação (“levantar do pézinho”, como disse Teresa de Lisieux⁶³) que surge a possibilidade, que se criam as condições do próprio discernimento.

É por via da *diferenciação das situações observadas na vida*, no seu eco psíquico, que se vai tomando consciência de como estamos normalmente ausentes em relação a nós mesmos, projectados em diversos “papéis”, identificados sempre com alguma “máscara”, personalidade assim regente de forma usurpadora e que não tem legitimidade para impor os seus critérios morais, ou pretensamente espirituais, de discernimento.⁶⁴ O que é da “carne”, à carne pertence e não tem possibilidade de testemunhar o que é do “espírito”, senão o que já espiritual for: ou seja, sem “ouro” não se pode fazer ouro, como diriam os alquimistas.⁶⁵

A partir do acordar dessa *consciência observativa*, presta-se *atenção*, antes do mais, à falta, às faltas, ou como também se pode dizer aos pecados, porém com o cuidado de não pretender, por enquanto, moralizar a questão, porque não se está sequer em estado de uma clara conversão (*metánoia*), um autêntico arrependimento e mudança.⁶⁶

*iluminada ella, vien en a convertíseles como habituales. Y cuando esto suceda, cuando habitualmente produzca actos de virtud y, negada ya a sí misma, casi de ordinario de deje mover sin resistencia de los toques y soplos del Espíritu santificador, que, como a un instrumento músico muy afinado, a su gusto la maneja, arrancando de ella divinas melodías, entonces podremos decir que se halla ya en pleno estado místico, aunque a ratos o a temporadas tenga aún que descender al ascético.” E vide, entre outros, Antonio ROYO MARÍN, op. cit., pp. 112 e segs.; cf. ainda Barthélemy FROGET, *De l’habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes*, Paris, Lethielleux, 1938, pp. 354 e segs.*

⁶² Cf. Mt 13, 1 e segs. e *ibid.*, 13, 19 e segs.

⁶³ Vide referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “O miniatural em Santa Teresa do Menino Jesus – Da mudança de escala na via da santidade”, in: *Didaskalia* (a ser publicado).

⁶⁴ Cf. Fernando PESSOA/Bernardo SOARES, *Livro do Desassossego*, Lisboa, Ática, 1982, § 22, p.26: “...Compreender que somos um decurso interior de vida, imaginar que o que somos é uma quantidade grande, que passamos por nós, que fomos muitos... Mas aqui há outra coisa que não o mero decurso da personalidade entre as próprias margens: há o outro absoluto, um ser alheio que foi meu.” Cf. nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “Da Experiência Poética em Fernando Pessoa”, in: Várs. Aut., *Fernando Pessoa - Retrato - Memória*, Lisboa, U.C.P., 1989, pp. 29-63.

⁶⁵ Cf. Jo 3, 6: ‘tò gegennhménon Èk tÈV sarkòV sárx Èstin, kai tò gegennhménon Èk toú pneúmatov pneúmá Èstin.’ Cf. C.G.JUNG, *Psychologie und Alchemie*, Zürich, Rascher V. 1954, pp. 434 e segs.; Id., *Mysterium Coniunctionis, Untersuchungen über die Trennung und Zusammensetzung der seelischen Gegensätze in der Alchemie*, Zürich, Rascher V., 1955-6, 2 ts., I, pp. 353 e segs.

⁶⁶ Cf. *Gál* 5, 6; *Col* 2, 11... A ‘metánoia’ implica um redireccionamento, uma autêntica conversão, e supõe um impulso de justo arrependimento, que não se deve confundir com qualquer ‘sentimento de culpa’, ou ‘auto-culpabilização’... Cf. Marc ORAISON, *La culpabilité*, Paris, Seuil, 1974.

Insistir numa leitura desde logo moralizante pode trair, outrossim, uma auto-compaixão ainda que não consciente, uma culpabilidade malsã, ou até doentios escrúpulos.⁶⁷ Na simples observação própria vai muito mais da eficácia de uma consciencialização, de uma abertura, então possível, para uma outra real compreensão da vida e de si mesmo.⁶⁸

Isto não significa que o processo em causa seja *subjectivo*, mas, muito pelo contrário, como sempre o reconheceram os homens de experiência, nesse “laboratório” de vida interior que foi a tradição monástica cristã, bem assim no testemunho dos espirituais e místicos, que se trata de uma *objectiva realização da essência do humano*, não justamente da personalidade, mas do Eu profundo.⁶⁹

Por isso não é de estranhar que na Tradição os grandes ensinamentos religiosos e sapienciais convirjam para o que na Revelação bíblica são as grandes ‘Leis’, os princípios fundamentais, de uma realização espiritual. Têm elas a ver, seja no modelo oriental do *kundalini yoga*, ainda do périplo taoísta da ‘circulação interior da luz’, seja no paradigma cabalístico da árvore *sephirótica*, dos níveis de consciência da filosofia neo-platónica ou do caminho *sufi* das “estações” de alma, etc...., – com estruturas estruturantes, reais energias, como as que no Evangelho são ditas “palavras de vida”.⁷⁰ Pelo que no *kerigma* cristão se recupera toda a mosaica herança não destituindo de valor o que na Lei era Mandamento constitutivo desse objectivo fazer do humano.⁷¹

⁶⁷ “La ansiedad escrupulosa normalmente se evidencia cuando se juzga moralmente una acción que se debe realizar personalmente (...) El escrupulo es una fútil idea obsesiva de culpa en un sujeto psicasténico; es insuficiencia de vigor y de energía en la adaptación a la realidad moral, (...) es debilidad de control mental, incapaz de eliminar de la conciencia los inútiles productos parasitarios.” (T. GOFFI, art. “Escrúpulo”, in: Ermanno ANCILLI, (dir.), *Diccionario de Espiritualidad*, trad. cast., Barcelona, Herder, 1983, t. I, p. 712) Cf. também V.P. MAHONEY, “Scrupulosity from the Psychoanalytic Viewpoint”, in: *Bulletin of the Guild of Catholic Psychiatrists*, 4, n.º 2 (1957), pp. 11-20; na tradição inaciana vide: S. INÁCIO DE LOYOLA, *Ejercicios espirituales*, Regras 345 e segs. (em: Ignacio IPARRAGUIRRE, S.I., e Candido de DALMASES, S.I., *San IGNACIO DE LOYOLA, Obras Completas*, ed. manual, Madrid, B.A.C., 1977, pp. 285 e segs.)

⁶⁸ Cf. LANZA DEL VASTO, *Approches de la vie intérieure* (1962), Paris, Denoël/Gonthier, 1962, pp. 40 e segs.: «De l’indifférence, de la distraction et du rappel».

⁶⁹ Ainda o “socratismo cristão” (vide: Pierre COURCELLE, *Connais-toi toi-même de Socrate à saint Bernard*, Paris, Études Augustiniennes, 1975, 3 ts....) e a pedagogia do discernimento monástico no *trabalho espiritual*: cf. referências em Carlos H. do C. SILVA, “Do valor espiritual do trabalho em S. Bento de Núrcia”, in: *Revista de Guimarães*, XCI, (1981), pp. 284-339; Id., “A ascese na espiritualidade de S. Bento de Núrcia – Do valor rítmico da vida monástica segundo a *Regula*”, in: *Didaskalia*, X, (1980), pp. 363-372.

⁷⁰ Cf. *Jo* 3, 34...; *Hebr* 4, 12...; para um breve conspecto daquelas várias tradições sapienciais e meditativas nas suas “arquetípicas estruturações”, cf. David V. TANSLEY, *Subtle Body, Essence and Shadow*, London, Thames and Hudson, 1977.

⁷¹ Cf. *Mt* 5, 17: ‘ M# nomishte Ôti %lqon katalûsai tôn nómon ² touV prof^otaV: oÛk %lqon

Ao contrário da moderna miragem de uma *autonomia* moral do homem (sujeito de actos e de uma ética formal) de acordo com o criticismo e seus epígonos, nessas antigas Tábuas de Leis, síntese de ‘áureos preceitos’ sagrados, o que se passa é a enunciação do tipo de actos (perfeitos ou a realizar como tal) que objectivamente constituem o homem.⁷² O aparente *heterónimo* é assim condição de uma integração profunda que se cifra no que deva ser a máxima possibilidade do humano, e não a esfera intencional de um desejo, de um formal desejo ou afinal puro capricho...⁷³ O “não matarás !” (melhor: “não assassinarás”), “não roubarás !”, ... etc. do Decálogo é, como noutros Códigos, um critério profundo de auto-realização: trata-se sobretudo dos fundamentos físicos, psíquicos e mentais da vida ordenada ao mais Alto...

Ao nível *físico* e quase tão só animal do humano o discurso normativo tem forçosamente de ser “exterior” (é a linguagem que o “irmão burro”, como lhe chamava Francisco de Assis, compreende ⁷⁴) e deve traduzir-se muito mais em realizações práticas, num efectivo controle.⁷⁵ Mas, ao nível das *emoções* e dos *desejos*, já não bastam aquelas Leis, necessário se tornam certas *forças dinamizadas* para uma reorientação ou até um combate aos vícios morais: exige-se que, além dos mandamentos e preceitos proibitivos ou compulsivos, se tenha em conta uma facilitação moral pela positiva, o aproveitamento do *hábito* como derivado da repetição, também observada no crescente pendor dos hábitos maus.⁷⁶ Referimo-nos complementarmente às *virtudes*

katalúsai Állà plhrósai.’ ; Rom 13, 8-10...; vide Ex 20, 1 e segs.; cf. M. GARCÍA CORDERO, art. “Decálogo”, in: *Enciclopedia de la Biblia*, (Barcelona, Garriga, 1969²), vol. II, cols. 813-820.

⁷² Como noutros “Códigos” tal o de Hamurabi, as “Leis de Manu”, etc. O que se *pode* fazer, o que *ousar* se deseja, o que *saber* se conheça, o que *amar* se queira... – dimensões “simbólicas” do humano na sua Esfíngica quadratura... Cf. *supra* n. 40 e vide: Pierre WEIL, *Esfinge: Estrutura e Mistério do Homem*, Petrópolis, Ed. Vozes, 1973.

⁷³ No *desejo* o homem fica servo do objecto desejável, como em capricho ou nos apetites sensíveis; só para além deste nível emocional constrangente é que a *vontade*, como um *puro querer*, sem “porquê” se pode afirmar em gratuidade, índice de liberdade espiritual e verdadeira autonomia de vida.

⁷⁴ Cf. CELANO, *Vita segunda*, XII, §xcii, 129; (in: J. R. De LEGÍSIMA, O.F.M., e Lino GÓMEZ CANEDO, O.F.M., *San FRANCISCO DE ASSIS, Sus Escritos, Las Florecillas, Biografías del Santo por Celano, San Buenaventura y los Tres Compañeros. Espejo de Perfección.*, Madrid, B.A.C., 1965, p. 414)

⁷⁵ É inútil o *sermão moral* quando aplicado ao nível do plano mais pulsional ou físico do psiquismo. A linguagem eficaz deve observar o respectivo tipo e nível de consciência, de modo a ser orientativa do mesmo. Cf. Yves RAGUIN, *Maître et disciple, La direction spirituelle*, Paris, Desclée de Brouwer, 1985, p. 40.

⁷⁶ Tal como ARISTÓTELES (*Metaph. A*, 1, 980b 28- 981a 2) já reconhece na aquisição da *experiência* (Êmpeiria), ela depende da “repetição do mesmo gesto” até se possuir a *técnica*. No caso, o bom ou mau *hábito* (ÉxiV) contribui para esse *dinamismo* capaz de alterar o plano emocional e desiderativo da vida psíquica humana.

como dinamismos éticos, forças adquiridas para a vida e reveladoras das suas diversas cambiantes, tipos e níveis de realização possível.⁷⁷

Também as virtudes podem constituir pontos de referência para um discernimento, por ora talvez ainda meramente humano, mas que pode tornar-se uma escala de perfeições, – filosoficamente, dir-se-ia –, da coragem, da temperança e da justiça, à dianoética da prudência, da sabedoria e das mais altas virtudes intuitivas e intelectivas.⁷⁸ As virtudes que são *meios* e não fins, nem valores numa ulterior e postiza projecção axiológica, encontram já no seu exercício um necessário discernimento, não só em termos de ‘equilíbrio’, de meio termo (*in medio uirtus*)⁷⁹, – no que poderia ser ainda uma sabedoria herdada desde a visão dos contrários, da bi-polaridade dos magmas sobretudo emocionais e desiderativos, e procura de uma sua harmonia,⁸⁰ – mas também em termos de uma *prudência*, uma *phrónesis* ou “discernimento”, como se salientou nos primórdios da ética aristotélica, cuja função abre já para a intuitividade de estados contemplativos puros.⁸¹

O que o pensamento filosófico antigo adivinhava nesta súbita mudança da *práxis* virtuosa para a “virtude” extrema da vida teórica, isto é, de um estado *passivo, contemplativo*,⁸² a tradição cristã exprimiu na excedência do *dom*,⁸³ no gratuito e incondicionado, além de todo o negócio de méritos ou de virtudes. Aí sabe-se que a perfeição espiritual não é adquirida por esforço próprio, mas aceite como dom e em humildade.⁸⁴

⁷⁷ Cf. *supra* n. 36. Ainda Vladimir JANKÉLEVITCH, *Traité des vertus*, I- *Le Sérieux de l'intention*; II- *Les Vertus et l'Amour*; III- *L'Innocence et la Méchanceté*, Paris/Montréal, Bordsa, 1972.

⁷⁸ A classificação é de ARISTÓTELES, *Eth. Nic.*, I, 13, 1103a 20 e segs.; cf. *supra* ns. 34-35.

⁷⁹ Cf. *Eth. Nic.*, V, 5, 1133b 30 e segs.; ... Cf. W.F.R. HARDIE, “Aristotle’s Doctrine that Virtue is a ‘Mean’”, in: J. BARNES, M. SCHOFIELD, e R. SORABJI, (eds.), *Articles on Aristotle*, 2. *Ethics and Politics*, London, Duckworth, 1977, pp. 33-46.

⁸⁰ Cf. G. E. R. LLOYD, *Polarity and Analogy, Two types of Argumentation in Early Greek Thought*, Cambridge, Cambr. Univ. Pr., 1971, pp. 15 e segs.

⁸¹ Cf. *supra* ns. 34-35.

⁸² Vide o privilégio da bioV *qeorhtikóV*, *uita contemplatiua*... ARISTÓT., *Metaph.*, A, 1, 981b 22 e segs.

⁸³ Cf. *Jo* 4, 10: ‘eí ÁdeiV t#n dwreân toú qeou...’

⁸⁴ ‘De mãos vazias’... como se diz na experiência espiritual de Srª. TERESA DO MENINO JESUS, *Pri* (= *Prières*), 6 “[*Acte d’offrande à l’Amour miséricordieux*](em: *Récréations pieuses – Prières*, ed. N. E. C., p. 515(41)): “*Au soir de cette vie, je paraîtrait devant vous les mains vides, car je ne vous demande pas, Seigneur, de compter mes oeuvres.*” (trad. port., “Obras Completas – Textos e Últimas Palavras”, Paço d’Arcos, ed. Carmelo, 1996, p. 1077); vide: C. De MEESTER, *Les mains vides, Le message de Thérèse de Lisieux*, Paris, Cerf, 1988, (trad. port., Paço d’Arcos, ed. Carmelo, 1998).

Reconhece-se que, mais do que a uma condição “animal”, ou a um estado “moral” do homem, a sua transformação espiritual (que os Padres orientais não têm mesmo pejo de referirem como *theôsis*⁸⁵) é de *iniciativa divina*, supõe que o homem se disponha a esse “a mais” de si próprio: sem roubo, sem miragem ou loucura megalômana de quem chegue a afirmar “que o(s) deus(es) (Apolo)..., deram a beber demais!...”⁸⁶

É que, o indómito da espontaneidade espiritual não é previsível, nem discernível dum modo cognoscitivo, senão pela negativa, como diferente consciência de um ignoto, justamente desse “algo que não se sabe” nem se pode determinar.⁸⁷ E surge aqui a exigência de um outro sentido de discernimento: o de não confundir uma inspiração positiva, com outra negativa – a consciência de que há *espíritos diversos*, há enganos na vida espiritual, não só *obstáculos* do que não seja o espírito, porém de espíritos que não são o de santidade, da divina Presença.⁸⁸

Então, o trabalho já não sendo de um discernir sensitivo (estético), nem racional (ético), mas verdadeiramente *volitivo* (de ordem do *drama religioso*),⁸⁹ em que *discernir* é um *modo activo de observar*, uma *dupla atenção* (“ver-me” vendo; pensar-me, pensando...), porém não apenas reflexa, antes assumptiva, isto é, iluminado já pela Verdade íncita, numa vontade de Bem.⁹⁰ Contribui, pois, para essa condição a latente energia dessas perfeições espirituais, tanto capazes dessa orientação da consciência lúcida, quanto de uma *vontade* assim inclinada ao Amor, como querer-bem ou *caridade* unitiva.

Porém, se há tais *actos de divino aperfeiçoamento* do homem, construtivos de um ‘segundo nascimento’, evolução também do veículo

⁸⁵ Cf. Vladimir LOSSKY, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris, Cerf, 1990, pp. 193 e segs.

⁸⁶ Cf. HÖLDERLIN, *Brief* 4. XII. 1801. Cf. M. HEIDEGGER, “...Dichterisch wohnt der Mensch...” in: Id., *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, G. Neske, 1967³, t. II, pp. 61-78.

⁸⁷ Como chega a declarar S. JOÃO DA CRUZ, *Cânt* (=Cântico Espiritual, B), c. 8, 8-9; ed. cit., p.598: “«Y déjame muriendo / un no sé qué que quedan balbuciendo.» (...) *Es tal un no sé qué que se siente quedar por decir, y una cosa que no se conoce quedar por descubrir, y un subido rastro que se descubre al alma de Dios quedándose por rastrear, y un altísimo entender de Dios que no se sabe decir (...).*”

⁸⁸ Tal se esclarece nos *Exercícios Espirituais* de St^o. INÁCIO DE LOYOLA, 2^a *Semana*, § 136 e segs. (ed. cit., pp. 238 e segs.): «Meditación de dos banderas, la una de Christo, summo capitán y señor nuestro; la otra de Lucifer, mortal enemigo de nuestra humana natura.» ; *Ibid.*, “Reglas para la discreción de espíritus”, § 313 e segs.; (ed. cit., pp. 278 e segs.)

⁸⁹ Compare-se com os três *estados* na perspectiva de reflexão, ainda dramática, desenvolvida por Sören KIERKEGAARD, em *Stades sur le chemin de la vie* (1845), trad. franc., “Oeuvres Complètes”, t. 9, Paris, ed. de l'Orante, 1978.

⁹⁰ Cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Da diferença pensada ao discernimento vivido”, in: *Rev. Port. de Filosofia*, 50, (1994), pp. 411-441.

ou *organismo espiritual*, que são os *dons espirituais*, que a teologia escolástica teorizou como *gratis datae*, a condição da sua humana integração (evitando uma “angélica” alienação do homem) fica dependente da presença cônica de alguém.⁹¹ Isto é, da possibilidade dum força anímica e sua transformação espiritual, proposta por *uma identificação essencial*. É a ‘pedra de toque’ da vida teológica, ou seja, das virtudes sobrenaturais que constituem sinais de um dinamismo transformador, mas que requerem o concurso humano, o esforço ou *audácia* de uma colaboração com essa graça habitual.⁹²

A Fé, a Esperança e a Caridade, potenciando respectivamente o entendimento, a afectividade (a memória segundo S. João da Cruz) e a vontade,⁹³ contituem com a despojada *confiança*, a pura *paciência* e o *obediente* humano desejo, uma sinergia que intensifica o antesabor do que haja de ser essa presença metamorfoseada: “já não eu, mas Cristo em mim”.⁹⁴ E, também S. Paulo, lembra a completa inutilidade dos dons (quais poderes, comparáveis ainda aos *siddhis* dos orientais⁹⁵), se não se tiver caridade, se não se realizar já essa mediação (esse único meio conforme) que, mais do que na inteligência da fé, ou no afecto da esperança, (que um dia também passarão), exige a volitiva união de amor.⁹⁶

É o mistério de Cristo revivido na morte da personalidade e ressurreição do verdadeiro ser, essência transfigurada por essa *unio*

⁹¹ Donde o sentido paulino relativizante de todos esses dons se não estiverem enraizados na vida teológica, na caridade realizada, ou seja, na realização da Presença em nós... Cf. *1Cor* 13, 1 e segs., ainda: *Gál* 2, 20 e segs.

⁹² *Audácia*, como *tólma*, tal o refere a ousadia de PLOTINO, *En.* IV, 4, 30; bem assim do “desejo de Deus”, René ARNOU, *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin*, Rome, Pr. Univ. Grégorienne, 1967, pp. 65 e segs.; ainda em St^o. AGOSTINHO, *Confes.* VII, 10, 16 e segs., numa *ascensão* para Deus, experimentando assim como se uma “erótica” escala da alma, uma hierarquia de actos na “aquisição” da Graça. Cf. nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “A doutrina diferencial dos *graus de perfeição* segundo Santo Agostinho – Ascensão dialéctica e mediação crística”, in: *Didaskalia*, XXVI-1, (1996), pp. 117-193.

⁹³ Cf. S. JOÃO DA CRUZ, *Sub* II, 2, 1 e segs. (ed. cit., pp. 129 e segs.); III, 1, 1 e segs. (pp. 236 e segs.). Cf. André BORD, *Mémoire et Espérance chez Jean de la Croix*, Paris, Beauchesne, 1971.

⁹⁴ Cf. *Gál* 2, 20: ‘zô dè oÛkèti Êgō, zñ dè Ên Êmoi Cristóv:...’

⁹⁵ Cf. *1Cor* 13, 1 e segs.; Sobre os “poderes” psíquicos, *vide*, entre outros, [PATANJALI], *Yoga Sutra*, III, 8, 18..., 128, 130 (também: Tara MICHAËL, ed., *Hatha-yoga pradipika*, Paris, Fayard, 1974, “Introduction”, p. 53); ainda, as severas advertências de RAMANA MAHARISHI (1879-1950) contra o uso dos *siddhis* em tese análoga à de São Paulo: “*La recherche illuminée est le seul moyen d’accéder à la Délivrance. Les siddhis ne sont que des phénomènes passagers de la puissance d’illusion (mâyâ shakti). Réaliser le Soi est le seul accomplissement qui en vaille la peine, et permanent. (...) Sachez que le meilleur de tous les pouvoirs acquis (siddhis) c’est d’être un avec l’Être Suprême.*” (in: Christian COUVREUR e Françoise DUQUESNE, trads., *R.M., Oeuvres réunies – Écrits originaux et adaptations*, Paris, Éd. Traditionnelles, 1988, p. 179)

⁹⁶ *A unio amoris*... Cf. *1Cor* 13, 8: ‘H Âgáph oÛdépote píptei (...)’

amoris, e, por conseguinte, o modelo do discernimento do ser próprio, muito além das diversas funções, expressões e faculdades ou capacidades.⁹⁷ O “quem sou?” que se interroga paradigmaticamente no Evangelho, que aqui tem de renovar cristãmente o lema socrático num discernir o Espírito nesta pessoalíssima e interior interpelação.⁹⁸ A realização da *imago Dei* tem aqui a distinta consciência de um *a sós com Deus*, ou seja, de uma intimidade espiritual vindo, pois, a permitir uma escuta desses “gemidos inenarráveis no mais íntimo” em que o Espírito se expressa, linguagem que os místicos dizem ser inteiramente de amor, *incendium amoris*, numa união volitiva, diálogo do Amor.⁹⁹

Ora, é nesta dimensão de interior atenção que discernir os caminhos do Espírito se torna tanto mais possível quanto mais arriscado, sujeito a *grandes provas e tentações*, que no normal dos humanos não advêm, já que na existência comum a vida apenas ‘acontece’ sem qualquer consciência de si, mesmo sem qualquer vontade própria.¹⁰⁰ Mas, se nessa situação ainda muito exterior, nesse viver alienado, não há realmente nem grande ‘bem’, nem grande ‘mal’, e o discernimento dos caminhos se equivoque com frequência em projectiva escolha de uma imaginação psíquico-mental de “Deus”, da sua “vontade”, etc., quando é da personalidade que se está a falar, – por outro lado, no reconhecimento próprio e profundo desse Outrém em mim, dessa inspiração, podem surgir as grandes tentações: a luciferina posse, o egoísmo arrogante, a denegação da Verdade mesma disso – num tremendo pecado (sem remissão) porque de suspeição acerca da mesma infinda misericórdia do Espírito.¹⁰¹

⁹⁷ Como exigia a mestria de St^a. TERESA DE ÁVILA, *M* (= *Moradas del castillo interior*) I, 1, 2: “No es pequeña lástima y confusión que por nuestra culpa no entendamos a nosotros mismos ni sepamos quién somos (...)” (em ed. EFREN DE LA MADRE DE DIOS, O.C.D. e Otger STEGGINK, O. Carm., *S.T. de J., Obras Completas, Ed. Manual*, Madrid, ed. Católica, B.A.C., 1986⁸, p. 472).

⁹⁸ Cf. *Mt* 16, 15; *Jo* 12, 34... No sentido do interior exercício espiritual constitui uma indispensável condição de *presença*: “Discernir... supõe haver «sujeito» (St^o Inácio: *subiecto*)” (Carlos R. CABARRÚS, S.J., “*La pedagogía del discernimiento – La osadía del “dejar-se llevar”*”, in: *Diakonía*, Set. (1987); e Id., “El acompañamiento espiritual”, in: *Diakonía*, n^o 48 (1988), trad. port.: *A Pedagogia do Discernimento – A ousadia de “deixar-se levar”*”, S. Paulo, ed. Loyola, 1991, p. 13)

⁹⁹ Cf. *Rom* 8, 26: ‘tò pneûma ùperentugcânei stenagmoîV Âlal^otoîV’; e sobre essa íntima união de amor, cf. S. JOÃO DA CRUZ, *Ll* (*Llama de amor viva*, in: ed. cit.), c. III, 78; cf. 82: “*es amar a Dios en Dios, porque en esta unión vehemente se absorbe el alma en amor de Dios, y Dios con grande vehemencia se entrega al alma.*”; cf. P. MARIE-EUGÈNE DE L’E.-J., O.C.D., *Je veux voir Dieu*, Tarascon, B.-du-Rh., Édit. du Carmel, 1956, pp. 637 e segs.: «L’Union de volonté».

¹⁰⁰ Trata-se já de um estágio iluminativo e purgativo, sentido passivamente, como diz S. JOÃO DA CRUZ, *N*, I, 14, 2: “*Tal es (...) la noche y purgación del sentido en el alma; la cual, en los que después han de entrar en la otra más grave del espíritu para pasar a la divina unión de amor (...) suele ir acompañada con graves trabajos y tentaciones sensitivas que duran mucho tiempo, (...)*”.

¹⁰¹ Pecado contra o Espírito Santo: *Mt* 12, 31; *Lc* 12, 10: ‘tò dê eîV tò Âgion pneûma blasjhm^osantî oûk Âjeq^osetai.’

Não confundir a Vontade de Deus com um humano desejo, ainda que muito positivo; distinguir entre a indiferença santa e uma indiferença de abulismo e indolente quietismo; estabelecer a diferença entre o que se entende discursivamente e o que representa uma outra inteligência da sabedoria da fé, etc., etc. – pode sempre ser mais ou menos viável, mas evitar a identificação ilusória do centro da vida espiritual com o *daímon* ou gênio de mim mesmo, encapsulando a Luz espiritual no fogo fátuo de um egoísmo, já não é tão fácil.¹⁰² Pois, se naquelas distinções há ainda critérios inspirados pelas virtudes teológicas e aperfeiçoadas pelos dons, neste passo de encontro consigo mesmo, o dom de si resta dependente de uma liberdade em aberto, de uma virginal insegurança...

Naquela incipiente vida, mais psíquica ainda, a admonição evangélica do “vigiai e orai” traduz-se numa atitude predominantemente *activa* de distinção do que parece ser de Deus e do que não parece ser d’Ele, implicando tanto o cumprimento dos mandamentos, como a ascese moral e sobretudo uma *purificação activa* dos obstáculos espirituais, ou seja, das moções contrárias à autêntica inspiração.¹⁰³ Purificação esta bem conhecida da ascética monástica, como dos “exercícios espirituais” da mística pós-*devotio moderna*,¹⁰⁴ mas que tem ainda as limitações de uma analítica da consciência vigil, de uma “imaginação” e “razão” do que se entende de Deus, porque conforme com tal “representação”, ou, então, porque desse modo avaliável pelos “frutos”, já que “pelos frutos se diz reconhecer-se a árvore”.¹⁰⁵

¹⁰² Cf. S. JOÃO DA CRUZ, *Sub III*, 37, 1 (ed. cit., p. 303): “(...) *Uno de los medios con que el demonio coge a las almas incautas con facilidad y las impide el camino de la verdad del espíritu es por cosas sobrenaturales y extraordinarias de que hace muestra por las imágenes, ahora en las materiales y corpóreas que usa la Iglesia, ahora en las que él suele fijar en la fantasía debajo de tal o tal santo o imagen suya, transfirgándose en ángel de luz (2Cor 11, 14).*”

¹⁰³ Cf. *Mt* 26, 41: ‘grhgoreíte kai proseúcesqe...’;

¹⁰⁴ Desde os *Ejercitatoria* de Cisneros, até St^o. Inácio de Loyola, passando por muitos outros... Período assaz rico nos caminhos espirituais e técnicas de oração, em particular da ‘oração mental’, e ainda das formas de piedade particulares, influenciado pela *devotio moderna* e, na Península Ibérica, pela corrente flamenga dessa espiritualidade. Cf. Pierre GROULT, *Los Místicos de los Países Bajos y la Literatura Espiritual Española del siglo XVI*, trad.do francês, Madrid, Fundac. Univ. Española, 1976; MELQUIADES ANDRES, *La teología española en el siglo XVI*, Madrid, B.A.C., 1976, 2 ts.; Id., *Historia de la Mística de la Edad de Oro en España y América*, Madrid, B. A. C., 1994; e vide nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, Lisboa, Didaskalia, 1986, pp. 58 e segs.; e, para a história do *discernimento* cf. Manuel RUIZ JURADO, S.I., *El Discernimiento Espiritual, Teología, Historia, Práctica*, ed. cit., pp. 65 e segs.

¹⁰⁵ Cf. *Mt* 7, 20: ‘Ára ge Àpò tòn karpòn aÙtòn Êpignōsesqe aÙtoúv’; Lição da estrita *causalidade* que, desde o ensinamento do *karma* hindú, à doutrina do “múltiplo encadeamento causal” dos budistas, constitui também para o Ocidente uma “lógica” do ‘crime’ e ‘castigo’ (na versão de raiz helénica e trágica...), da “acção”, e “consequências” da mesma, na própria economia espiritual e sua *lei* específica.

De facto, na ‘lógica’ do *exercício espiritual* tem-se muito em conta não apenas o que “parece”, ou o que inicialmente “se observa”, mas o que se *sente*, como modo de fazer avaliação do estado interior e de “julgar” depois.¹⁰⁶ Esses “sentimentos” profundos são normalmente descritos como de dois tipos: ou o *consolo* (que pode permitir a “confirmação” espiritual),¹⁰⁷ a *quietude* e *paz interior*, ou o *desânimo*, a *inquietação*, o *mal-estar* e a *desolação* –,¹⁰⁸ e aparecem basicamente referidos à moção positiva (ou do ‘espírito bom’) e à moção negativa (‘espírito maligno’).¹⁰⁹

Porém, independentemente de uma detida análise que aqui não se poderá desenvolver, nem sempre aqueles “efeitos” permitem identificar como certo tal discernimento, uma vez que há da parte das próprias moções, por um lado, um carácter recursivo, influenciável por condições prévias e estados morais ou espirituais anteriormente determinantes (resíduos psicológicos, traumáticos ou não, etc.),¹¹⁰ por outro lado, a insidiosa plástia que, no caso do espírito perverso, bem sabe mimar os “bons efeitos” (*sub angelo lucis*) sujeitando, no entanto, a alma a um subido engano.¹¹¹

¹⁰⁶ Cf. John Carroll FUTRELL, S.J., *Le discernement spirituel – Prière et décision*, Paris, Cerf, 1994, pp. 57- 65 e segs.

¹⁰⁷ Trata-se da confirmação da *eleição* num critério de sopesar ‘prós e contras’ (*Ejerc. espir.* § 181) e ainda de buscar ratificação no ‘sentir com a Igreja’ (*Ibid.* § 353). Cf. C. R. CABARRÚS, *op. cit.*, pp. 39 e segs.

¹⁰⁸ Cf. *Ejerc. espir.* § 316: “...llamo consolación quando en el ánima se causa alguna moción interior, con la qual viene la ánima a inflamarse en amor de su Criador y Señor, (...)” ; e, § 317: “...llamo desolación todo lo contrario...así como escuridad del ánima, turbación en ella, moción a las cosas baxas y terrenas, inquietud de varias agitaciones y tentaciones, (...)” (ed. cit., p. 279) De notar que nem sempre o “consolo” é sinal de presença espiritual *positiva*, nem o desconsolo é igualmente sinal forçoso de presença *negativa* (cf. *Ibid.*, § 331 (3ª regra “discreción” da 2ª Semana); ed. cit. p. 282); embora verdadeiramente o “espírito maligno” não console, antes usurpe a consolação (cf. C. CABARRÚS, *op. cit.*, p. 27); e a desolação não seja negativa, quando exorta à correção e conversão de vida (cf. *Ejerc. espir.*, §§ 143-144).

¹⁰⁹ Cf. *Ejerc. espir.* § 136: “...meditación de dos banderas, la una de Christo...la otra de Lucifer...” (ed. cit., pp. 238 e segs.).

¹¹⁰ Recorde-se a subtil análise inaciana: “...quando la consolación es sin causa, dado que en ella no haya engaño por ser de sólo Dios nuestro Señor (...), pero la persona espiritual, a quien Dios da la tal consolación, debe con mucha vigilancia y atención mirar y discernir el proprio tiempo de la tal actual consolación, del siguiente en que la ánima queda caliente y favorecida con el favor y reliquias de la consolación passada; porque muchas veces en este segundo tiempo por su proprio discurso de hábitos y consecuencias de los conceptos y juicios, o por el buen espíritu o por el malo, forma diversos propósitos y pareceres, que no son dados inmediatamente de Dios nuestro Señor, (...)” (*Ejerc. espir.*, § 336 (8ª regra da “discreción de los espíritus”; ed. cit., p. 283).

¹¹¹ É a acção do *mau espírito*, característica sobretudo do que na análise inaciana corresponde a uma “segunda época” (já não de abatimento directo, mas de ilusão racional.): “O mais típico neste período é que o mau espírito se disfarce; ele aparece sub angelo lucis (na figura de pregoeiro da verdade, sob a forma de bem) e deslumbra, mas não essencialmente com sentimentos e sim com razões. Razões falsas e/ou aparentes; “subtilezas e frequentes

Tanto St^o. Inácio de Loyola,¹¹² como St^a. Teresa de Ávila¹¹³ e S. João da Cruz,¹¹⁴ se esforçam por advertir analiticamente dessas observações de estados e sentimentos muito subtis, cuja aparência de bem pode constituir engano (primeiro como desalento, depois de forma mais camuflada e até de falsa consolação...),¹¹⁵ embora não se devam também desprezar graças numa insensibilidade ou ausência de discernimento profundo. Não basta uma consolação “sem causa” (como se diz nos *Exercícios Espirituais*),¹¹⁶ ou mesmo aquela *incapacidade de meditar*, aquela *secura de tudo o que não seja Deus*, e aquela *notícia amorosa da paz, ou quietude gratuita* (sinais estes da infusa contemplação, segundo S. João da Cruz),¹¹⁷ para garantir um certo discernimento. Mesmo quando St^a. Teresa de Jesus, perante visões, locuções e outros toques da divina Graça e experiência sobrenatural, descreve em pormenor vários sinais da comunicação divina pela sua mor clareza, poder, pela segurança e paz transmitidas, em contraponto ao que fosse psicologicamente um artifício, uma fantasia da imaginação própria, ou ao que proviesse dum mau espírito causando temor e escravidão, debilitando e prendendo sobretudo na sensibilidade e no imaginário, não há garantia de tal discernimento.¹¹⁸ Antes se deve sempre tender para o reconhecimento humilde disso mesmo, para a confirmação partilhada e eclesial desse discernimento,

ilusões”, como as chama Inácio. Seu ofício é combater a alegria com enganos encobertos.” (Carlos R. CABARRÚS, S.J., *A Pedagogia do Discernimento*, ed. cit., pp. 25.)

¹¹² Cf. síntese em: M. RUIZ JURADO, S.I., *El discernimiento espiritual. Teología, Historia, Práctica*, ed. cit., pp. 222 e segs.: «Discernimiento ignaciano»; cf. *infra* n. 154.

¹¹³ Cf. *Ibid.*, p. 125 e *vide infra* n. 118.

¹¹⁴ Cf. Juan SEGARRA, S.I., *El discernimiento espiritual en san Juan de la Cruz (Subida)*, Roma, Teresianum, 1988 (Tese doutoral); cf. *infra* n. 117.

¹¹⁵ Cf. St^o. INÁCIO DE LOYOLA, *Ejerc. espirit.*, §§ 331, 332 e segs.

¹¹⁶ Cf. St^o. INÁCIO DE LOYOLA, *Ejerc. espirit.*, § 330 (2^a regra da “discreção dos espíritos”): “...sólo es de Dios nuestro Señor dar consolación a la ánima sin causa precedente; porque es proprio del Criador entrar, salir, hacer mocion en ella, trayéndola toda en amor de la su divina majestad. Digo sin causa, sin ningún previo sentimiento o conocimiento de algún obiecto, por el qual venga la tal consolación mediante sus actos de entendimiento y voluntad.” (sublinhados nossos).

¹¹⁷ Cf. S. JOÃO DA CRUZ, *Sub II*, 13, 1-5 e 14, 1-6 sobre os três sinais dessa divina moção espiritual, estado contemplativo: que se perdeu a capacidade de meditar com gosto; indiferença exterior e interior em relação a qualquer gosto; apenas gosto de estar só com Deus numa atenção constante e amorosa a Deus.

¹¹⁸ Cf. St^a. TERESA DE JESUS, *M VI*, 3, 5-18, sinais da Presença de Deus, quando na força, na clareza, no carácter “substancial” de tais revelações, bem assim pelos efeitos de grande quietude e paz ...; ao contrário dos efeitos enganadores da presença do Maligno. Sobre este campo de discernimento de visões e revelações cf. referências em nossos estudos: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, ed. cit., pp. 127 e segs.; e *Id.*, “Aparições e experiências místicas – Reflexão sobre o fenómeno de Fátima e contributo para uma sua renovada meditação espiritual”, in: *Didaskalia*, XXVIII (1998), pp. 21-70.

permitindo um despojamento de quem com mais mortificação e humildade e pureza de consciência “servir a Nosso Senhor”.¹¹⁹

Por conseguinte, no aprofundamento da vida espiritual, quase numa experiência de paradoxal inversão de perspectiva, – não a do desejo, mas a do dom; não a de ascender, mas de se humilhar (que “quem se eleva será abatido, quem se humilha será exaltado”...);¹²⁰ não a de estar mais seguro, porém de arriscar a completa aventura de ser (“vede os lírios do campo, não tecem, não fiam, e têm vestes mais belas que as de Salomão”),¹²¹ – os “frutos” já não são garantia de discernimento, pois maiores são os enganos (já não do ‘caminho’, mas, como se diz, da ‘estalagem’...),¹²² isto é, da íntima não-certeza da experiência em causa).¹²³

Por isso, será necessário que a purificação desça às profundidades ilusórias do infra-consciente, que a vigília e a oração *passem de activas a passivas*, ou seja, que a vigília do Espírito se torne presente, bem assim a quieta oração desta Presença. *Purgação* que é, deste modo, *promovida sobrenaturalmente*, num dinamismo que sonda o mais íntimo e faz perceber por tal aprofundamento consciente, quanto havia ainda de magma adverso nesse inconsciente, quanta blasfémia, luxúria, espírito negativo de perfídia e engano...¹²⁴

Só uma alma inteiramente purificada, isto é, à semelhança de Maria Imaculada, pode assim virginalmente ‘descer aos infernos’ desse sub-consciente, esmagando a cabeça da Serpente, sem se deixar enredar.¹²⁵ Mas uma alma assim magnificada pelo Espírito se é aquela que

¹¹⁹ Cf. Carlos R. CABARRÚS, S.J., *A pedagogia do discernimento*, ed. cit., pp. 16 e segs.

¹²⁰ Cf. *Mt* 23, 12: ‘Östiv dè üyösei æautòn tapeinwq°setai kai ÖstiV tapeinösei æautòn üywq°setai.’

¹²¹ Cf. *Lc* 12, 27: ‘katano°sate tà krína pôV aÜxánei: oÜ kopiã oÜdè n°qei: légw dè ümín, oÜdè Solom°wn Ên pásÑ tñ dóxÑ aÜtoú periebáleto ýV Ên toútwn.’

¹²² É nomenclatura “gnóstica” presente em F. PESSOA, “Ensaio sobre a Iniciação” [em inglês], ed. António QUADROS, *F. P., Obra Poética e em Prosa*, vol. III, «Prosa» – 2, Porto, Lello & Irmão Eds., 1986, (“O estádio gnóstico”), p. 453: “A primeira tentação a ser vencida, para que os Erros do Caminho sejam evitados, é o Mundo. A segunda tentação a ser vencida, para que os Erros da Estalagem sejam evitados, é a carne. A terceira tentação a ser vencida, para que os Erros da Cripta sejam evitados, é o Demónio. As tentações são comuns a todos os caminhos, mas o místico é mais vulnerável à tentação do Mundo, o mago à da carne, o gnóstico à do Demónio.”

¹²³ Sobre tais grandes enganos, gradações do negativo e da tentação mesma (cf. *Mt* 4, 1 e segs.): cf. *supra* ns. 101, 102...

¹²⁴ Cf. S. JOÃO DA CRUZ, *N*, I, 14, 2: “Porque a algunos se les da el ángel de Satanás (que es el espíritu de fornicación) para que les azote los sentidos con abominables y fuertes tentaciones (...). Otras veces se les añade en esta noche el espíritu de blasfemia, (...). Otras veces se les da otro abominable espíritu, que llama Isaías Spiritum vertiginis (19, 14) (...)”

¹²⁵ Eis a Imaculada Conceição – Mistério mariano único –, antecipável no *Apoc* 12, 1...; cf. J. B. CAROL, O.F.M., *Mariology*, 2ts., Milwaukee (U.S.), Bruce Publ. Co, 1955-57, trad. cast., Madrid, B.A.C., 1964, pp. 109 *et passim*. Para a iconografia ali lembrada, cf.:

pode dizer o seu ‘sim’ em inteira liberdade, também poderia ser aquela capaz de dizer ‘não’ (na equação da Besta, ou de Eva, inverso de Ave...).¹²⁶ Quer isto dizer que perante essa central e essencial interpelação do Espírito, nada há de automático ou compulsivo, outrossim essa liberdade de estar *activamente passivo*, de se dispor à *potência obediencial* de acordo com a sinergia da graça actual, ou de se confrontar por uma passiva actividade, em revolta, em ressentimento mesmo...¹²⁷

Mas como distinguir que essa interpelação é do Espírito Santo e não, assim, de um outro espírito, de revolta ou diabólico? Como saber que a própria intercessão de um guia espiritual não seja supremo engano, sobretudo quando parece bom e, afinal, é uma insídia? Como discernir, não tanto em visões, locuções, ou outros dons, mas em relação ao encontro íntimo consigo próprio, que não se está apenas ‘possesso’ de mais uma das personalidades, mais uma máscara a ocultar o verdadeiro Rosto, aquele que só o vento do autêntico Espírito de santidade revela?

Não se trata de “eu” não saber, mas de *não me saber*; ou seja, de perante a espontaneidade do mesmo Espírito, não ser possível um conhecimento prévio, uma memória útil, – sendo aqui a *purificação passiva*, – mas de se veicular aquela mesma ignorância, também o não-desejo, o não-poder, o não-querer, o não-amar, nessa coincidência com a Vida pura e simples.¹²⁸ Sendo, então, o “mapa” a própria viagem, ou vice-versa, não havendo que discernir os caminhos do Espírito, mas inspirando-se os caminhos do próprio *discernimento*...

A inspiração distinta e a sua comunicação própria

Mais do que um “círculo vicioso” para a mente, – este cumprir os mandamentos, praticar as virtudes, acolher os dons do Espírito, no discernimento essencial da vida teologal, da união consigo próprio em caridade com o mesmo Espírito, Espírito de Amor, que afinal só é

Carlos H. do C. SILVA, “Do Simbolismo Mariano e sua Expressão Estética”, in: *Exposição Imagens de Nossa Senhora*, Lisboa, Cent. Univ. Catól. Lisboa, 1988.

¹²⁶ Cf. *Apoc* 13, 1 e segs.

¹²⁷ Sobre esta *potência obediencial* cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *Sum. theol.* I-II, 111, 2...; cf. A. ROYO MARÍN, *Teología de la Perfección Cristiana*, ed. cit., pp.183 e segs.

¹²⁸ “Y sin esta purgación en ninguna manera podrá sentir ni gustar la satisfacción de toda esta abundancia de sabores espirituales, porque una sola afición que tenga o particularidad a que esté el espíritu asido actual o habitualmente basta para no sentir, ni gustar, ni comunicar la delicadez e íntimo sabor del espíritu de amor, (...)” (S. JOÃO DA CRUZ, *N II*, 9, 1 (ed. cit., p. 373)).

possível se for Ele a inspirar, a permitir tais dons, tal discernida virtude, tal distinta vida ética, – é na *dupla relação*, da ascensão da natureza à Graça e da transformação sobrenaturalizante do natural, que se há-de situar o autêntico discernimento (não mental e meramente humano, nem ainda como acerto iluminativo e puro dom de conselho).¹²⁹

Todos os grandes espirituais, mais experientes dos caminhos do Espírito, bem souberam advertir desta ‘encruzilhada’ em que os itinerários convergem, mas também se apartam... São as “opostas tendências da natureza e da Graça”, como lembra a *Imitatio Christi*, na sua aparente mesmidade, porém tão subtilmente contrárias e necessariamente tais na mística economia da Cruz, também “cruz dos caminhos”, que “só quem é espiritual e interiormente iluminado o consegue discernir, porque, como certamente todos tendem para o bem, e o alcançam por palavras pelo menos, nas suas acções há qualquer coisa de bom e muitos, sob esta aparência de bem, se enganam...”.¹³⁰

Na própria revelação evangélica o ensino de Jesus por actos, ou gestos, e palavras, como anúncio externo do Reino, apenas no interior eco do Espírito que tudo esclarece, encontra o autêntico testemunho, mostrando que assim como ninguém poderá chegar ao Pai senão por essa revelação no Filho,¹³¹ assim também ninguém poderá confessar Jesus, como Cristo, senão por meio do Espírito Santo revelador.¹³² Estando em causa não apenas a *pericorese* das Pessoas do mistério divino na sua trinitária economia, mas o entrecruzamento, o análogo laço de uma Trindade económica no plano de salvação e de realização espiritual do homem, assim chamado a esta *inhabitação* divina.¹³³

¹²⁹ Cf. *1Cor* 12, 10. Cf. René LAURENTIN, *Trois charismes, Discernement, Guérison, Don de science*, Paris, Pneumathèque, 1982.

¹³⁰ Cf. [THOMAS KEMPIS], *Imitatio Christi*, iv, c. 54: “*«De diversis motibus naturae et gratiae»: Filii, diligenter adverte motus naturae et gratiae; quia valde contrarie et subtiliter moventur, et vix, nisi a spiritali et intimo illuminato homine, discernuntur. Omnes quidem bonum appetunt, et aliquid boni in suis dictis vel factis praetendunt: ideo sub specie boni multi falluntur.*”

¹³¹ Cf. *Mt* 11, 27: ‘... και οὐδεὶς Ἐπίγνωσκει τὸν υἱὸν ἐφ’ ὃ πατὴρ, οὐδὲ τὸν πατέρα τῆς Ἐπίγνωσκει ἐφ’ ὃ υἱὸς και ἢ Ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς Ἀποκαλύψαι.’; cf. também *Jo* 6, 46; ainda *Jo* 1, 18.

¹³² Cf. *Jo* 15, 26: ‘τὸ πνεῦμα τῆς Ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἔκπορεύεται, ἔκεινο μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ:...’; cf. *Mt* 16, 17...

¹³³ Sobre o eco deste tema na mística Btª. ISABEL DA TRINDADE, O.C.D., *Le Ciel dans la Foi* (= trad. “O Céu na Terra”), vº dia, 2ª oração, § 18 (ed. cit. p. 109; trad. port. p. 33); cf. outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Oração da Presença – Tempo psicológico e experiência mística da *inhabitatio* divina em Isabel da Trindade”, in: Várs. Auts., *O Homem Orante*, Paço d’Arcos/Oeiras, ed. Carmelo, 1987, pp. 71-149.

Entretanto, aquém desta subida contemplação e desta distinção em Deus, aquele discernir o que é conforme com esta economia de ser e o que se lhe opõe, como pecado, como obstáculo, dá ao mistério do Verbo encarnado e à Cruz um sentido de sinal de morte de todo o pecado e de ressurreição espiritual do homem. E, mesmo numa filosófica consideração de um pensador cristão como Pascal se atende a esse *estado intermédio* “entre dois infinitos”, *condição crucial do homem*, não apenas *imago Dei*, mas ainda *adoção crística* e âmbito de discernimento espiritual.¹³⁴

Se à métrica ainda finita e habitual da vida moral, seguidora de critérios de hierarquia de valores e de virtudes, o desmedido do Espírito pode aparecer como destituído de critério, um “para além do Bem e do Mal”,¹³⁵ esse pretensão indiferentismo não é sem discernimento, só que de uma métrica infinita e que tende para a *coincidentia oppositorum*, não para a confusão.¹³⁶ Ao contrário da leitura facilitante do agostiniano lema do “ama e faz o que quiseres”, o que lá está dito é: “*dilige et quod vis fac*” –, “ama e, o que quiseres, faz”, ou seja, uma plena assumpção discernida dessa Vontade amante.¹³⁷

Mas, como descobrir de modo mais prático esse sentido de discernimento já não na métrica mental da virtude finita, do ensinamento concebível, mas perante o infinito do amor, também do desejo; face à infinitude do volitivo, mas também do pensável...? Como não confundir a força imensa de uma pulsão básica da vida, como seja a da energia sexual, com o também imenso do Espírito, culminante e transformante da vida, na energia infinda dos seus dons? Pois, o que está em causa não são os níveis médios e finitos de uma consciência moral, porém desta ‘extrema cisão’, deste confronto entre o *fogo vital* que transcende o indivíduo, todavia por um “êxtase animal”, – uma *libido* que os místicos bem tiveram de discernir, – e, um outro *êxtase, o da luz da graça*, que também transcende o indivíduo, mas em mistério de “sobreindividuação” em “corpo místico de Cristo”, em espiritual Igreja se se quiser.¹³⁸

¹³⁴ Cf. B. PASCAL, *Pensées* 72 B (=éd. Brunshvicg); 199 L (=éd. Lafuma): “[Disproportion de l’homme] “(...) Car enfin qu’est-ce que l’homme dans la nature ? Un néant à l’égard de l’infini, un tout à l’égard du néant, un milieu entre rien et tout, infiniment éloigné de comprendre les extrêmes; (...)” (ed. Louis LAFUMA, P., *Oeuvres Complètes*, Paris, Seuil, 1963, p. 526)

¹³⁵ Cf. F. NIETZSCHE, *Jenseits von Gut und Böse*, in: “Sämtliche Werke”, ed. cit., t. V, pp. 9 e segs.

¹³⁶ Cf. NICOLAU DE CUSA, *De docta ignorantia*, v, 1 e segs.

¹³⁷ “*Dilige et quod vis fac.*” (S. AGOSTINHO, *In ep.ad Parthos*, VII, 8); cf. Id., *De Trinitate*, XV, 21, 45, quando se refere o amor como vontade: “*ualentior uoluntas*”...

¹³⁸ Cf. Emilio SAURAS, O.P., *El Cuerpo Místico de Cristo*, Madrid/Valencia, B.A.C./Bibliot. Tomistas Españoles, 1952, pp. 399 e segs.

E, apesar de a própria psicanálise, sempre redutora e racionalistamente vesga em relação ao essencial, ter salientado a presença libidinal em muitas das experiências espirituais,¹³⁹ isso não esclarece a importância, por outro lado, conjugatória daquelas duas energias: vital, ou natural, e da graça, ou sobrenatural, que hão-de ser outrossim “distinguidas, para serem unidas” e gerarem a real presença.¹⁴⁰ Pois, “o espírito está pronto, mas a carne é fraca...”¹⁴¹ – restando realizar a síntese, sem confusão, o processo “alquímico” da *alma*, como elemento catalizador, em que a carne se torna o firme “templo do Espírito”, lugar de encarnação ou *morada* de Deus, e em que o espírito se deixa “enfraquecer”, *inclinando-se em misericórdia*, em amor por todas as coisas e pelo mais ínfimo da miséria própria.¹⁴² É a plena ‘circulação da luz’, desde o fogo latente até ao brilho espiritual, e desde este esplendor até à emanção do incêndio de amor da vida...¹⁴³

Porém, há-de-se discernir o modo como, sem esse desenvolvimento sexual, vital, da força ou audácia do ser, não se pode acolher o Espírito, e, por outra parte, como ao deixar florescer aquela projecção libidinal, ainda que revestida de toda a linguagem e aparência da religiosidade mística, se está a viver a miragem do espírito.¹⁴⁴ Sem dúvida que o êxtase espiritual, vislumbrado na *intuitiva experiência oceânica* de uma projecção do infindo desejo de Deus, pode revestir aquela característica “feminina”, apassivante ou diluente, que aliás está implícita no sentido

¹³⁹ Entre outros, cf. Philippe CAMBY, *L'érotisme et le sacré*, Paris, Albin Michel, 1989; Jean-François SIX, *Le Chant de l'Amour – Éros dans la Bible*, Paris, Desclée de Brouwer/Flammarion, 1995. *Vide infra* n. 197.

¹⁴⁰ Cf. Jacques MARITAIN, *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1963, pp. 489 e segs.

¹⁴¹ Cf. *Mt* 26, 41: ‘...tò mèn pveûma prôqumon h dè sárx ásqen’hV.’

¹⁴² Cf. Sr^a. TERESA DO MENINO JESUS, *Ms (=Manuscrits autobiographiques, ed. crit., N.E.C.), A 2vº*: “...en effet le propre de l'amour étant de s'abaisser...”; cf. S. FRANCISCO DE SALES, *Traité de l'Amour de Dieu*, V, 4 (ed. A. RAVIER, *S. Fr. de S., Oeuvres*, Paris, Gallimard, “Pléiade”, 1969, pp. 576 e segs.): «De l'amour condoléance...».

¹⁴³ Repare-se no carácter *diorático* deste simbolismo, desde o pûr Âeizwon de HERACLITO DE ÉFESO, (Frag. 30, in: D.-K., t. I, pp. 157-158...) e da tradição persa antiga (cf. M.L. WEST, *Early Greek Philosophy and the Orient*, Oxford, Clarendon Pr, 1971, pp. 165 e segs.: «Heraclitus and Persian Religion») até à *mística da Luz* (fôV; cf. ainda: Marie-Madeleine DAVY, Armand ABÉCASSIS, Mohammad MOKRI, ..., *Le thème de la lumière dans le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam*, Paris, Berg Intern., 1976), tal se encontra a partir de DIONÍSIO, O PSEUDO-AREOPAGITA, *Theol. Myst.*, I, 1, 1 e segs. in: MG (=Patr. Gr.) III, cols. 997a e segs. (cf. também Andrew LOUTH, *The Origins of the Christian Mystical Tradition, From Plato to Denys*, Oxford, Oxf. Clarendon Pr., 1981.)

¹⁴⁴ Cf. *infra* n. 196; *vide*, entre outros: Marc ORAISON, *Le mystère humain de la sexualité*, Paris, Seuil, 1966; D. de ROUGEMONT, *L'Amour et l'Occident*, Paris, Plon, 1972; Xavier LACROIX, *Le corps de chair – Les dimensions éthique, esthétique et spirituelle de l'amour*, Paris, Cerf, 1994.

do Espírito na sua etiologia semita, já que em hebraico, como em árabe, esta palavra é feminina.¹⁴⁵

E, perante essa experiência do sublime, de se sentir imerso no genesíaco ‘mar’ da vida ou materna ‘noite’ primordial, poder-se-ia supor mais aquela oriental diluência, qual identificação brahmânica com o Absoluto, o fim de toda a dualidade e de todo o discernimento.¹⁴⁶ No entanto, seria isso esquecer o mistério do fogo de *kundalini*, do serpentino símbolo da viril afirmação de uma *individuação*, de um activo sentido pessoal, que não se pode diluir em “luciferino” espírito universal, ou totalmente indiferente, mas que resta como fecunda energia de uma realização própria.¹⁴⁷ E, apesar do perigo desta energia se cristalizar em formas de autosuficiência, imitando ora a espiritualidade dessa natureza, ora naturalizando o espírito em expressões telúricas, materiais, é ela também que terá de ser discernida e conjugada para a verdadeira união com Deus.¹⁴⁸

Sem a *distinta purificação da energia vital* e, por outro lado, o *discernido acolhimento da graça espiritual* não há possibilidade de tal realização teologal. Que, embora se fale de que “o Reino de Deus só seja acessível às criancinhas”,¹⁴⁹ a experiência da metamorfose espiritual não é para crianças, nem para os asténicos ou deficientes, porém para os ‘varões’ intrépidos, aqueles que souberam guardar em pureza a força vital, sendo por isso noutra sentido, de “infância espiritual”, de *renascimento crístico do humano*, que se assinala essa consciência plena, essa pura e simples presença, já além de toda a linguagem ou finitos propósitos.¹⁵⁰

¹⁴⁵ Cf., entre outros, Dom Pierre MIQUEL, O.S.B., Soeur Agnès EGRON, O.S.B. e Soeur Paula PICARD, O.S.B., *Les mots-clés de la Bible, Révélation à Israël*, Paris, Beauchesne, 1996, pp. 229 e segs.; Jacques BONNET, *Les symboles traditionnels de la sagesse*, Roanne, Horvarth ed., 1979, pp. 15 e segs.: «Le souffle, l'eau, le feu»; Vide ainda Louis GARDET, *Études de philosophie et de mystique comparées*, Paris, Vrin, 1972...

¹⁴⁶ Cf. Michel HULIN, *La mystique sauvage, Aux antipodes de l'esprit*, Paris, P.U.F., 1993, pp. 17 e segs.; Madeleine BIARDEAU, *L'hindouisme – Anthropologie d'une civilisation*, Paris, Flammarion, 1995, pp. 31 e segs.: «L'homme et l'absolu».

¹⁴⁷ Cf. OSHO, [Bhagwan Shree Rajneesh], *In Search of the Miraculous*, Saffron Walden, The C. W. Daniel Co. Lt., 1996, pp. 12 e segs.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 88: “*Suppression is an obstacle on the path of meditation. (...) Understanding will solve the matter. Transformation takes place within as you begin to understand sex. There is a reason for this. All elements of nature lie blind and unconscious within us. If we become conscious of them, transformation begins. Awareness is the alchemy; awareness is the alchemy of changing them, of transforming them. If a person awakens his sexual desires with all his emotional and intellectual faculties, then brahmacharya [celibacy] will be generated within him in place of sex.*”; cf. também Julius EVOLA, *Métaphysique du sexe*, trad. do ital., Paris, Payot, 1976.

¹⁴⁹ Cf. *Mt* 18, 3: ‘... Ἐὰν μὴ στραφέτε καὶ γένησθε ὕψ τὰ παιδία, οὐ μὴ ἐσέλθητε εἰς τὸν βασιλεῖαν τῶν οὐρανῶν.’; Cf. nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “A criança como mensagem de renascimento espiritual do homem – O sentido do tempo incoativo”, in: *Itinerarium*, XXXIV, 130-131, (1988), pp. 127-149.

¹⁵⁰ Cf. n. anterior; *Mt* 11, 25; *Lc* 10, 21...; Cf. Carlos H. do C. SILVA, *ibid.*; e Id., “Do renascimento crístico do humano”, in: *Communio*, I, 4 (1984), pp. 327-334.

É diferente o ‘sono profundo sem sonhos’, do inconsciente diluído da criança, e este *outro estado de plenitude iluminativa*, de “renascimento espiritual”, de infância do Homem Novo, já liberto do sono, da morte, do esquecimento ou do pecado.¹⁵¹ E, por isso, o discernir os caminhos do Espírito já não pode ser aqui “um diálogo interior da alma consigo mesma”,¹⁵² uma dialéctica, ainda argumentativa à maneira do raciocínio moral, ou mesmo no colóquio do exame de consciência, mas exige-se além da linguagem, como algo que se *faz* e nem sequer se pode apropriar moralmente em termos práticos.¹⁵³ É exigência de uma realização *consciente*, que já se liberta das expectativas e seguranças pensantes, dos suportes linguísticos, e se torna uma *arte de realização*, a humilde prática de uma exercitação espiritual.¹⁵⁴

Somos assim levados a questões muito concretas do discernimento, que se não exerce em palavras ou em pensamentos, mas no sentir, no *exercício encarnacional de energias vitais*, fixando o espírito, acertando ritmos respiratórios, de oração ou atenção e de “guarda dos sentidos”.¹⁵⁵ É aí que começa o autêntico discernimento espiritual, eficaz, como uma ‘visada intencional’, intuitiva, mas num olhar, assim transformador.¹⁵⁶ E, se

¹⁵¹ Cf. n. 149; *vide*: Thomas MERTON, *The New Man*, Wellwood, Burns and Oates, 1962, pp. 92 e segs.

¹⁵² A expressão desta *dialéctica* do pensar é de PLATÃO, *Soph.* 263e: “como o diálogo interior e silencioso da alma consigo mesma”.

¹⁵³ Como nas modernas teorias *pragmáticas* da linguagem: cf. J. L. AUSTIN, *How to do things with words*, London/Oxford/N.Y., Oxf. University Pr., 1962, reed. 1971; J. Pinto de LIMA, org., *Linguagem e acção, Da filosofia anmáltica à linguística pragmática*, Lisboa, Apáginastantas ed., 1983; Arthur C. DANTO, *Analytical Philosophy of Action*, Cambridge, Cambr. Univ. Pr., 1973.

¹⁵⁴ Como em St^o. INÁCIO DE LOYOLA, *Ejercicios espirituales*, § 1 (ed. cit., p. 207): “*Ejercicios espirituales, se entiende todo modo de examinar la consciencia, e meditar, de contemplar, de orar vocal y mental, y de otras espirituales operaciones, (...). Porque así como el pasear, caminar y correr son ejercicios corporales, por la mesma manera todo modo de preparar y disponer el ánima, (...).*” Cf. Santiago ARZUBIALDE, S.J., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio – Historia y Análisis*, Bilbao/ Santander, Mensajero/ Sal Terrae, 1991, pp. 62 e segs.

¹⁵⁵ A célebre t^o r^hsiV têV kardiáV da tradição monástica: cf. García M. COLOMBÁS, O.S.B., “La Espiritualidad del Monacato primitivo”, in: B. JIMÉNEZ DUQUE e L. SALA BALUST, dir., *Historia de la Espiritualidad, A- Espiritualidad católica: I*, Barcelona, Juan Flors Ed., 1969, vol. I, pp. 585 e segs. Também no pensamento do extremo-orientes se encontra este sentido de “concentração”, ou intensificação e retorno à “origem”, por *jejum do coração*, como dizem os Taoístas: cf. TCHUANG-TSEU, *Conv.* iv, 2; *vide* Yves RAGUIN, *La Source*, Paris, Desclée e Brouwer/Bellarmin, 1988, p. 46: “*Ce visage du coeur est présenté par Tchouang-tseu sous l’image du «jeûne du coeur». C’est dans un coeur totalement vide de tout attachement, de toute recherche, de tout désir, que la vie et puis la nature se manifestent. Il ne s’agit pas simplement ici du vidage des passions du coeur au sens où nous pourrions l’entendre dans les perspectives de la pensée occidentale. Le coeur c’est l’homme intérieur. Je pense que ce coeur est celui dont le Christ parlait quand il disait: «Bienheureux les coeurs purs, car ils verront Dieu» (Mt 5, 8).*”

¹⁵⁶ A comparar com a *Einfihlung* da corrente fenomenológica, desde Brentano a Husserl e outros. Cf. Aron GURWITSCH, “Husserl’s Theory of the Intentionality of Consciousness”,

é certo que determinadas palavras, “palavras de vida”, menos semânticas do que *pragmáticas*, operam, ‘fazem coisas’, permitem agir,¹⁵⁷ como as que se dizem na Revelação atingirem até “ao osso e à medula”,¹⁵⁸ a maior parte do discurso moral e mesmo da narrativa espiritual, ainda que possuidora de enlevo poético, não passa de um inútil *tópos* linguístico, qual “fábula mística” como já foi dito.¹⁵⁹

O que serve para o discernimento espiritual não é a propriedade do belo discurso, nem sequer a ‘sinceridade’ dos bons propósitos, nem ainda a narrativa, sempre tardia, do que se viveu, pois não há experiência que se possa substituir e a vivência contada é já outra, alterada por esta “racionalização” bem conhecida dos analistas.¹⁶⁰ O que pode ajudar ao discernimento são apenas *palavras funcionais*, indicativos ou sinais, que não têm de ter sentido em si mesmos, mas socraticamente conduzirem à encarnação dessa atitude. Dito de outro modo, a moção não é para ser *falada*, mas para ser *dita*,¹⁶¹ de modo a se tornar distinta e, isso, logo de início, como um exercício de *consciência vigil*, de um *estado de oração*, ou *recolhimento*, em que se possa discernir e decidir volitivamente o que se observa.¹⁶²

Quando se refere o espírito, o Espírito Santo, àquele ‘sopro’ divino, Pessoa trinitária e conjugatória, que dá a Vida, que é o Amor

in: Hubert L. DREYFUS, ed., *Husserl Intentionality and Cognitive Science*, Cambridge (Mass.)/ London, The MIT Pr., 1984, pp. 59-72.

¹⁵⁷ Cf. *supra* n. 153. Vide: Rodney NEEDHAM, *Belief, Language and Experience*, Oxford, Blackwell, 1972, pp. 64 e segs.: «Criteria»; Peter DONOVAN, *Religious Language*, London, Sheldon Pr., 1976.

¹⁵⁸ Cf. *Hebr* 4, 12: ‘ô lôgoV tou qeoû kai Ênerg#V kai tomôteroV ûpèr pâsan mâkairan dístomon kai diiknoúmenoV Acrí merismoû fucêV kai pneúmatoV, ârmôn te kai muelôn, ...’

¹⁵⁹ A expressão é de Michel de CERTEAU, *La fable mystique, (xvi^e- xvii^e siècle)*, Paris, Gallimard, 1982, sobretudo pp. 243 e segs.

¹⁶⁰ Cf., entre outros, Jacques LACAN, “Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse” (1953), in: Id., *Écrits I*, Paris, Seuil, 1966, pp. 111 e segs.; cf. M. de CERTEAU, *op. cit.*, pp. 240 e segs.: «Le mensonge, ou la fonction du dire.»

¹⁶¹ Como refere F. PESSOA/ Bernardo SOARES, *Livro do Desassossego*, ed. cit., I, § 19, pp. 21-22: “(...)terei fallado em absoluto, photographicamente, fora da chateza, da norma, e da quotidianidade. Não terei fallado: terei dicto. (...) Obedeça à grammatica quem não sabe pensar o que sente.”; cf. nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “Da indifferenciação do dizer ao autômaton do falar – Os limites da Linguagem em Wittgenstein”, in: *Rev. Port. de Filosofia*, XLV, 2 (1989), pp. 247-284.

¹⁶² Sobre o *recolhimento* cf., entre outros, FRANCISCO DE OSUNA, *Tercer Abecedario Espiritual*, ed. Melquíades Andrès, Madrid, B.A.C., 1972, tr. XV, 2, p. 436; Vide *ibid.*, Melquíades ANDRÈS, «Introducción general, pp. 65 e segs. O nível orante do *recogimiento*, correspondente à “estação” das IVas ‘Moradas’ de SANTA TERESA DE JESUS, (*M IV*, 3, 1 e segs.) representa um estado de contemplação adquirida, ou em que o *infuso da Graça* e o *activo da natureza* se fundem: cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, ed. cit., pp. 114 e segs.

mesmo, não se deixa de, na relatividade humana dos Nomes divinos,¹⁶³ assinalar esse *elemento aéreo*, ligado simbolicamente com a *respiração*, actividade vital por excelência, mas que está justamente na ligação entre o que decorre automaticamente na vida biológica e psíquica passiva ou sensorial e o que é já passível de uma actividade deliberada, de uma voluntária modificação, tal acontece na meditação e oração, também no espontâneo alargamento rítmico em estados alterados de consciência, etc.¹⁶⁴ Encontrando-se, pois, neste *respiro* do espírito uma importante chave para o discernimento espiritual, já que se associa à *rítmica vital*, ao tónus biológico e psíquico-sexual da vida, uma consciência, uma *atenção dúplice*, a si mesmo e à ênfase do respirar, permitindo desse modo, como dirá S. João da Cruz, essa secreta ou íntima operação de “respirar el aire” na fixação do Espírito Santo no íntimo.¹⁶⁵

É que o “ar” não é apenas o que física ou biologicamente se quer fazer de modo positivista entender, havendo nele um *alento*, uma ‘força luminosa’, uma presença de sagrado, aliás assim pressentida desde sempre pela vidência mítica e por várias técnicas meditativas para esta “alimentação” espiritual, seja no *pranayama*, seja no *hesykhasmo*, ou nas técnicas sufis de fixação do Espírito no coração, etc.¹⁶⁶ Analogamente à transubstanciação eucarística e à união hipostática, também esta *assimilação espiritual* constitui uma transmutação interior, uma possibilidade de encontro lúcido entre a natureza e a graça, como o começo de uma vida consciente e, assim, realmente deliberada.¹⁶⁷

Então, as moções discernidas, são-no nesse cerne, nesse coração da vida e pelos mínimos impulsos da mesma, distinguindo-se o que são

¹⁶³ Lembre-se a clássica doutrina de DIONÍSIO, O PSEUDO-AREOPAGITA, *Div. Nom.*, I, in: MG, III, cols. 593 d e segs.: o nome como *representação simbólica*, limitativo de uma outra admiração real.

¹⁶⁴ Bastará recordar a importância dos exercícios de *pranayama* na tradição do *yoga*: cf. *Yoga Sutra*, II, 1-20, ed. cit., pp. 129 e segs.

¹⁶⁵ Cf. S. JOÃO DA CRUZ, *Cant B*, c. 39, 3: “Este aspirar el aire es una habilidad que el alma dice que le dará Dios allí en la comunicación de el Espíritu Santo, el cual, a manera de aspirar, con aquella su aspiración divina muy subidamente levanta el alma y la informa y habilita para que ella aspire en Dios la misma aspiración de amor que el Padre aspira en el Hijo y el Hijo en el Padre, que es el mismo Espíritu Santo que a elle la aspira en el Padre y el Hijo en la dicha transformación para unirla consigo.”; *Ll*, c. 4, 17...

¹⁶⁶ Cf. Henri CORBIN, *En Islam iranien, Aspects spirituels et philosophiques*, III- *Les Fidèles d’amour. Shī’isme et soufisme*, Paris, Gallimard, 1972, pp. 60-61 et passim; vide também *Ibid.* I – *Le shī’isme duodécimain*, Paris, Gallimard, 1971, p. 227 e 228-229: “Vision du coeur, science du coeur (ma’rifat qalbīya), le motif revient toujours chez les Imāms (...); Or, le siège de ces sens spirituels c’est le coeur, lequel va être l’organe de la gnoséologie prophétique. (...)”; vide, autores clássicos, como RÛZBEHAN, *L’Ennuagement du coeur*, I, 17; trad. do árabe, Paris, Seuil, 1998, p. 152.

¹⁶⁷ Cf. *supra* n. 165.

as formas de pensamento moral, as pseudo-justificações espirituais sobrepostas a essa experiência, porém como eco ineficaz, e os ritmos desse recolhimento cordial, assim vivido, em que se vê claro como os caminhos de Deus não se sujeitam à batota e à mentira dos humanos jogos e propósitos. A exigência do Espírito assim saboreado no mais íntimo impõe um *discernimento vigoroso*, – “um Fogo consumidor” –,¹⁶⁸ essencialmente uma expressão de vontade ou de amor, que não deixe declinar a vigília, mas alimente a consciência dessa constante vibração em comunhão com a Presença mesma.¹⁶⁹

Só a experiência concreta do Amor, só a vigília exigente em Fé assim alimentada, permitirá discernir os caminhos do Espírito, não confundindo em dolências, consolos discursivos e de justificação moral, ou em indolências supostamente espirituais, o que não passa de estupidez e pecado contra tal inteligência, ou mesmo de debilidade vital e demissão do laborioso combate da vida (*aóratos pólemos*).¹⁷⁰

Para uma pedagogia do discernimento espiritual

Parece ser esta a grave constatação resultante do questionamento de “quem pode discernir?”. De facto, o homem vulgar que vive de forma mais ou menos mecânica, e esquecido de si mesmo, não o pode fazer. Quanto muito, ao *nível sensitivo* poderá pela memória associativa e indutivamente apurar o comum e o diferente, a partir do *sensus communis*, como diriam os Antigos,¹⁷¹ ou criando a *gestáltica* grelha de estruturação da percepção habitual, tal o refere a moderna psicologia mesmo ainda na corrente comportamentalista.¹⁷²

E, mesmo que ao *nível emocional e racional* tenha um vislumbre de opção, julgada livre e supostamente deliberada, que pudesse fazer supor

¹⁶⁸ Cf. *Hebr* 12, 29 (*Dt* 4, 24).

¹⁶⁹ É o sentido da “oração de Presença”: cf. FRANÇOIS DE SAINTE-MARIE, *Présence a Dieu et à soi-même*, Paris, Seuil, 1949, pp. 59 e segs.

¹⁷⁰ Literalmente o “combate invisível”, já que toda a luta da vida é, antes do mais, consigo próprio, ou ainda contra os *espíritos* “*aéreos*” (cf. Peter BROWN, *The Making of Late Antiquity*, Cambridge (Mass.), Harvard Univ. Pr., 1978, ch. 3). Sobre este tema da ascética e da técnica do *discernimento* monástico, cf. García M. COLOMBÁS, O.S.B., “La espiritualidad del monacato primitivo”, in: *Historia de la Espiritualidad*, ed. cit., vol. I, pp. 557 e segs.

¹⁷¹ O *koinòn alsqhtón*: Cf. ARISTÓTELES, *De an.*, III, 1, 425a e segs.

¹⁷² Como ainda recorda Maurice MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, pp. 281 e segs.

a existência de um discernimento, o que se passa é que trata-se do sujeito psicológico, duma personalidade tão iludida quanto ilusória, – tal a dos escravos no fundo da “caverna” platónica,¹⁷³ – a referir tal pretensa opção.¹⁷⁴ É na completa relatividade *opinativa*, no nível da *crença* (com que erroneamente se confunde uma fé lúcida) que, então, se julga discernir o “bem” do “mal”, afinal de acordo com o “agradável” e o “desagradável” (como já se disse quase de compulsiva orientação biológica ou tão só animal), seguindo ainda hábitos de *representação* mental inversivos da *visão* da realidade profunda.¹⁷⁵

De facto, a lógica do desejo, até a do sincero desejo de Deus, pode mimar uma vontade pseudo-espiritual, não sendo tal *subjectiva sinceridade* de forma alguma equivalente à *objectiva verdade essencial*.¹⁷⁶ Donde que, desejar distinguir o que é positivo, do que não é, nesse estado, depende sempre de uma situação dada, por conseguinte de uma condição que se consciencializaria melhor como se de *moral provisória*, tal sabiamente o fez R. Descartes.¹⁷⁷

Tem, no entanto, o exercício deste discernimento ainda mental e discursivo o sentido de uma preparação (*prae-ludium*) à experiência espiritual – exercitando a *prática virtuosa*, a observação diferenciada de faculdades ou capacidades psíquicas. É, como muito reconheceu a escola inaciana, uma *pedagogia da decisão*, ainda que reconhecendo-se aquém de uma outra virtualidade e poder consciente da mesma.¹⁷⁸ Pois, passa a haver aqui um elemento imperioso que pode fazer ponderar, não só os limites de toda a ascética como contexto do discernimento, face à dimensão mística como experiência infusa, passiva ou

¹⁷³ Cf. PLAT., *Rep.* VII, 514 a e segs.; e, entre outros, vide: M. HEIDEGGER, *Platons Lehre von der Wahrheit*, Bern, Francke V., 1947; Abel JEANNIÈRE, *Lire Platon*, Paris, Aubier, 1990, pp. 183 e segs.

¹⁷⁴ Cf. Yves RAGUIN, S.J., *Maître et disciple*, p. 13: “Si la psychologie centre son étude sur la «psychè», la science spirituelle, au contraire, se centre sur l'esprit, (...) Il est donc important de distinguer science psychologique et sagesse spirituelle.”

¹⁷⁵ Cf. *supra* n. 9.

¹⁷⁶ Como se salienta na Encíclica de S.S. JOÃO PAULO II: *Veritatis Splendor*, II, 2, § 63: “De qualquer forma, é sempre da verdade que deriva a dignidade da consciência: no caso da consciência recta, trata-se da verdade objectiva acolhida pelo homem; no da consciência errónea, trata-se daquilo que o homem, errando, considera subjectivamente verdadeiro. Nunca é aceitável confundir um erro «subjectivo» acerca do bem moral com a verdade «objectiva», racionalmente proposta ao homem em virtude do seu fim, nem equiparar o valor moral do acto cumprido com uma consciência verdadeira e recta àquele que se pratica seguindo o juízo de uma consciência errónea.” (trad. port., Lisboa, Rei dos Livros, 1993, p. 106)

¹⁷⁷ A *morale provisoire*: Cf. R. DESCARTES, *Disc. de la méth.*, III, A.T., VI, pp. 22 e segs.

¹⁷⁸ Cf. Carlos R. CABARRÚS, S.J., *A Pedagogia do Discernimento*, ed. cit., pp. 12 e segs.

imprevisível como tal, mas também a *importância da passagem da 'individualidade' do discernimento moral justamente à sua potenciação na partilha*, tanto com critérios e conselhos de evangélico porte, ainda da divina Revelação, quanto de *confronto com outras experiências, de participação dialogada*, em que outros podem colaborar, ajudando ao discernimento moral e espiritual.¹⁷⁹

No *plano sensível*, ou das opções de gosto, a orientação por outrem pode ter apenas um valor consultivo, de emulação artística ou de aperfeiçoamento técnico; porém, na *ordem moral*, já o exemplo, o aconselhamento, ou até a colaboração entre o guia e o orientado pode ser determinante.¹⁸⁰ Como em toda a autêntica relação pedagógica, mais do que entre o que mais sabe e o que menos sabe, apenas numa relação de transmissão de conhecimentos, mas antes no processo catalizador do *aprendizado*, por parte de quem tem mais *experiência* e suscita uma diferente atenção e criatividade, também na ordem do discernimento moral o que está em causa não é dar normas, impor procedimentos, mas ajudar a discernir, a que tal discernimento autonomize, responsabilizando e libertando.¹⁸¹

No entanto, com frequência, o moralismo já aludido, a tentação de endoutrinação, etc., sobrelevam aquela socrática pedagogia de um aprendizado que se liberte de falsos critérios. E, isto ainda se torna mais grave, se o orientador não se limita apenas a advogar uma certa normalidade de atitude, de apontar um determinado padrão moral, mas se trata de influenciar um distinto caminho espiritual.¹⁸²

Aqui importa reconhecer de que tipo pode ser esta relação entre o orientado e o guia, pois se ambos se encontrarem no mesmo nível de evolução psíquico-espiritual, por mais que queiram descobrir outra

¹⁷⁹ Cf. S. JOÃO DA CRUZ, *Sub.* II, 22, 11: “*Porque esto tiene el alma humilde: que no se atreve a tratar a solas con Dios ni se puede acabar de satisfacer sin gobierno y consejo humano.*” (sublinhado nosso).

¹⁸⁰ Cf., entre outros, Yves RAGUIN, *Maître et disciple*, ed. cit., por exemplo p. 138: “*La direction spirituelle est devenue une relation suivie. Le directeur n’a plus simplement un cas ou un problème de vie spirituelle à résoudre, il a devant lui une personne avec laquelle il est lié. Il prend tout le temps qu’il lui faut pour la connaître, et savoir quel chemin elle a déjà parcouru. Il met ainsi ses pas dans les siens, tout attentif à la manière dont Dieu la conduit.*”

¹⁸¹ Vide Yves RAGUIN, *Maître et disciple*, ed. cit., pp. 107 e segs.; Cf. A.-M. BESNARD, R. CASPAR, J.-F. CATALAN, ..., *Le maître spirituel*, Paris, Cerf, 1980.

¹⁸² Cf. *supra* n. 69; Ver as sérias advertências de S. JOÃO DA CRUZ, *Ll* III, 30, contra os falsos “directores” espirituais, que pior fazem às almas: “*...Grandemente le conviene al alma que quiere ir adelante en el recogimiento y perfección mirar en cuyas manos se pone, porque cual fuere el maestro tal será el discípulo, (...).*”

dimensão, não têm olhos para ver... e, como se diz no Evangelho, “se um cego quiser guiar outro cego, ambos cairão no abismo”.¹⁸³

Tem, pois, de haver – como na reprodução da vida – uma *diferença*, não agora de idade, ou sexo, mas *de experiência* entre um e outro. Porém, não apenas de experiência, mas de particular ligação – destino de um encontro específico como de Mestre e discípulo –, tão pessoal e único, quanto aparentemente aprazado de forma providencial.¹⁸⁴

Independentemente da natureza deste encontro, que aqui não se poderá tratar, o que importa salientar é o modo como o Mestre pode potenciar o discernimento da situação vivida pelo discípulo.¹⁸⁵ Não porque possa viver ou decidir por ele, nem porque deva pensar por ele, porém estimular a consciência, a atenção do orientado.

E aqui não há “ciência” do discernimento, mas uma verdadeira “arte”, de *humilde escuta*, de se deixar impregnar pela inspiração espiritual transmitindo-a sabiamente, como quem há-de reflectir a luz adaptando-a àquele em que ela irá brilhar.¹⁸⁶

Por isso, na maior parte dos casos o orientador tem de *des-orientar*, sendo a sua tarefa sobretudo *catártica*, de desiludir, de mostrar os falsos discernimentos, o confuso em que o orientado se encontra, mormente de lhe apontar as dimensões profundas que ele não consegue observar, sobretudo porque julga já ver.

É, nesta acepção, uma arte de *diagnóstico* em que o Mestre simboliza extrinsecamente esse Mestre interior, esse “Eu profundo”,

¹⁸³ Cf. *Mt* 15, 14: ‘tujlòV dè tujlòn Êân òdhgñ, Âmjóteroi eîV bóqunon pesoúntai.’; Cf. S. JOÃO DA CRUZ, *Ll* III, 30: “...porque para guiar al espíritu, aunque el fundamento es el saber y la discreción, si no hay experiencia de lo que es puro y verdadero espíritu, no atinará a encaminar al alma en él cuando Dios se lo da, ni aun lo entenderá.”

¹⁸⁴ Cf. Yves RAGUIN, *Maître et disciple*, p. 121: “Il existe parfois une communion profonde et constante entre le disciple et son maître lointain. Il suffit que le disciple qui se trouve en difficulté pense à son maître pour qu’une communication mystérieuse s’établisse et que le disciple y trouve la force et la lumière dont il a besoin. Cette relation est très mystérieuse, mais très réelle.”

¹⁸⁵ Cf. *supra* n. 181 e *vide*: Várs. Auts., «Du Maître Spirituel au Guide Intérieur – en Orient et en Occident», in: *Question de*, Paris, Albin Michel, n° 84 (1991). O tema do Mestre tem uma radicalidade pre-cristã, socrática e até oriental, mas recebe a partir da tradição evangélica um novo sentido, perante o Cristo, Único Mestre (cf. *Mt* 23, 8: ‘UmeîV dè m# klhqête Srabbi: eëV gâr Êstin ùmôn ò didáskaloV, ...’; cf. também: *Jo* 15, 15...); fica, entretanto, como tema recorrente na tradição patristica e escolástica: St^o. AGOSTINHO, *De magistro*...; S. BOA-VENTURA, *Serm. «Unus est magister noster Christus»* (ed. Goulven MADEC, *Le Christ maître*, Paris, Vrin, 1990); S. TOMÁS DE AQUINO, *Quaest. disput. De veritate*, xi: *De magistro* (ed. Bernadette JOLLÈS, Paris, Vrin, 1983), etc.

¹⁸⁶ Cf. Yves RAGUIN, *Maître et disciple*, p. 97: “La direction spirituelle est un art qui peut, dans une certaine mesure, s’enseigner lui aussi. Mais elle suppose une expérience qui est fruit de l’Esprit, un fruit que l’homme ne peut produire par ses efforts.”; cf. *ibid.*, pp. 110 e segs.

em última análise, o próprio “Cristo em mim” que haja de ser descoberto e realizado.¹⁸⁷

De facto, o paradigma do discernimento em comum lembra o que, no plano físico e fisiológico da doença, é sentido na relação do médico-doente.¹⁸⁸ Não pode o diagnóstico confundir-se com o nível de descrição subjectiva e sintomática que o paciente faz, pois àqueles sintomas sabe o médico corresponder um outro quadro clínico, uma outra diagnose mais objectiva.¹⁸⁹

Ora, o mesmo se passa no quadro da relação de orientação e aconselhamento, não podendo o orientador colocar-se apenas como eco do que o orientado conta, até porque narra normalmente o que não viveu, o que de outro modo deseja, ou já assim interpreta, etc. (e isto apesar da sua suposta “sinceridade”).¹⁹⁰

O nível de esclarecimento deriva, não tanto de se coincidir com o ilusório discernimento próprio, mas de se permitir discernir sinais, normalmente gestos ou atitudes *não ditas*, sentimentos e estados de espírito que apenas se tornam perceptíveis à mestria do orientador. No entanto, o que o Mestre vê no discípulo não dá ao mesmo discípulo maior discernimento, mas pode suscitar-lhe estímulos para que ele seja mais advertido e aprenda a melhor discernir.

O guia, que não se confunde, neste sentido de mestria, com o mero companheiro ao mesmo nível, nem com o analista ou o médico que apenas gerem o que se sabe, abre para o misterioso exercício de uma realização do Outro como tal. No entanto, se professores, médicos, filósofos ou outros

¹⁸⁷ Ainda no eco de *Gál* 2, 20.

¹⁸⁸ Aliás, tanto na mais remota tradição oriental (nas origens do Budismo, por exemplo, cf. H. SADDHATISSA, *The Buddha's Way*, London, G. Allen & Unwin, 1971, pp. 37 e segs.), como na tradição até presocrática e filosófica ocidental (a saber nas doutrinas jónicas e na herança hipocrática em particular), o *conhecimento* está primeiramente contextualizado no quadro de uma *medicina*, “terapêutica” ou regime de diagnóstico e cura da “ignorância”, como do “mal” ou doença. Num sentido mais lato cf. André-Jean VOELKE, *La philosophie comme thérapie de l'âme, Études de philosophie hellénistique*, Fribourg/ Paris, Éd. Universit./ Du Cerf, 1993.

¹⁸⁹ Diferença entre a superficial terapêutica semiótica (Cf. Eugen BAER, “A Semiotic History of Symptomatology”, in: Achim ESCHBACH e Jürgen TRABANT, eds., *History of Semiotics*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publ. Co., 1983, pp. 41 e segs.) e a profunda *diagnose*, não apenas médica, mas de uma medicina espiritual: *vide*, entre outros, Jean-Claude LARCHET, *Thérapeutique des maladies spirituelles – Une introduction à la tradition ascétique de l'Église orthodoxe*, Paris, Cerf, 1997. Sobre a *diagnose do coração* como discernimento, cf. *supra* n. 22, etc.

¹⁹⁰ “*Esto es, el demonio, que puede y prevalece contra los que a solas se quieren haber en las cosas de Dios*” (S. JOÃO DA CRUZ, *Sub* II, 22, 12).

guias de almas, podem conduzi-las até aos “umbrais do Templo da Verdade”,¹⁹¹ ninguém pode orientar e fazer viagem a partir daí, seja qual for o terrível passo, a “noite escura”, que advenha.¹⁹²

E, o autêntico discernimento não é o que em palavras se comunica, nem o que é reflectido em comum, porém o que aponta para sinais extra-linguísticos, intuitiva certeza, iluminativa visão do que acontece, do que há a fazer, e, não só na ordem teórica de uma contemplação, mas também no sentido prático de uma volitiva realização.

Discernir deste modo supõe um acertar em *querer* de acordo com o que verdadeiramente se *intui* e, mais do que isso, *em ser impregnado pelo ritmo espiritual que faz coincidir o que se ama e quer com o que é amável e em-si mesmo divina Vontade*.

Donde que, quando se problematiza o discernimento ao nível espiritual se tenha de afirmar ser o Espírito Santo o essencial guia,¹⁹³ não havendo aí outro mestre que não impeditivo dessa auto-realização. Pois disso se trata, não do alheio “espírito”, mas da metamorfose interior, da realização n’Ele do que me permite por excelência; não sendo a experiência mística um dissolver-se no Absoluto, nem uma absolvição negativa, mas o próprio mistério da *absoluta Relação*, aliás trinitariamente expresso na Vida em Deus.

¹⁹¹ É a justa atitude “socrática”... Como sentida, sapiencialmente, pelo poeta Khalil GÍBRAN, *The Prophet*, London, Heinemann, reed. 1976, p. 67: “If he [the Teacher] is indeed wise he does not bid you enter the house of his wisdom, but rather leads you to the threshold of your own mind.”

¹⁹² Mais do que dificuldades, obstáculos ou impedimentos, este passo é de aridez ou segura mesmo dessas estimulantes dificuldades, deserto ou noite escura, divinamente purgativa. Simbolismo perene (cf., entre outros, M.-M. DAVY, *Le Désert intérieur*, Paris, Albin Michel, 1985; Várs. Auts., *Nuit mystique, Nature et Grâce, Sainteté et Folie*, in: “Études Carmélitaines”, Paris, Desclée, 1938...) noite como enigmático velamento de um outro *des-velamento* espiritual. O texto clássico é o da *Noche oscura* de S.JOÃO DA CRUZ, (*N I*, 1, 1 e segs. Cf. ainda: *N*, II, 9, 6: “... estas afflictivas purgaciones del espíritu, para reengendrarlo en vida de espíritu por medio desta divina influencia...”.) numa linhagem que já vem dos Gregos e de Dionísio, o Pseudo Areopagita, até aos místicos muçulmanos e sufis, passando pelos Padres, como S. Gregório de Nissa, mais tarde por Autores medievais, como St^o. António de Lisboa, etc.

¹⁹³ Cf. S. JOÃO DA CRUZ, *Sub III*, 6, 3: “...tiene en si el alma, mediante este olvido y recogimiento de todas las cosas, disposición para ser movida del Espíritu Santo y enseñada por El; (...)” Lembre-se ainda a constante crítica deste Mestre espiritual à indevida pretensão dos directores de consciência de julgarem que são eles a orientar a alma a despeito do Espírito Santo: cf. *Sub II*, 18, 1 e segs.; *III*, 44, 3; *Ll*, *III*, 31...

Conclusão: O homem comum não está em condições de discernir

O homem vulgarmente comporta-se como uma máquina perante os acontecimentos, julga estar a proceder livremente, quando está subconscientemente determinado a essas reacções. As opções, mesmo supostas fundamentais que se tenham feito na vida são apenas situações condicionadas. Por isso, para essa condição de ‘mortos’, já que a autêntica vida espiritual e liberdade é apenas dos que sejam ‘filhos de Deus’, nada há a fazer, senão deixar “que os mortos enterrem os seus mortos”.¹⁹⁴

A dura constatação deste estado de alienação e pecado – pecado quase incôscio, note-se –, exige uma pedagogia que, então, tem de ser muito pragmática e básica: Trata-se de levar a cumprir mandamentos, critérios objectivos de vida, e, quando muito, a permitir, se pratique por si próprio as virtudes de um progressivo discernimento moral.

Importa sobretudo apelar à *consciência moral* ainda latente no mais íntimo, mas de não ter veleidades de “vida contemplativa, ou espiritual”, pois, se o convite à perfeição é universal, “muitos são chamados, mas poucos escolhidos”, isto é, raros os que conscientemente correspondem a esse exercício de transformação espiritual.¹⁹⁵

No comum, inclusivé dos que disto falam, não têm disso qualquer experiência e presumem em palavras, ou em meras *projeções* psíquicas,¹⁹⁶ afinal usualmente eróticas, o que, outrossim, implicaria, desde logo, a ‘morte’, o despojamento de tudo isso: o fim da verborreia moral, da retórica religiosa, o cessar do psiquismo das conversas moles, da

¹⁹⁴ Cf. *Mt* 8, 22: ‘...Ἄκολούθει μοι καὶ ἄνευ τοῦ νεκροῦ γὰρ τοῦ αὐτοῦ νεκροῦ.’

¹⁹⁵ Cf. *Mt* 22, 14: ‘πολλοὶ γὰρ εἰσὶν κλητοί, Ὀλίγοι δὲ ἔκλεκτοι.’; cf. Yves RAGUIN, S.J., *La Source*, ed. cit., p. 17: “La plupart des formes de contemplation sont des élaborations de notre esprit et donc, très souvent, artificielles.”

¹⁹⁶ Sobre o aspecto mais técnico do conceito de *projeção*, na perspectiva psicanalítica, cf. SAMI-ALI, *De la projection – Une étude psychanalytique*, Paris, Dunod, 1986 reed., pp. 43 e segs. Cf. ainda Yves RAGUIN, *Maître et disciple*, p. 71: “Laisser une personne s'embarquer dans des expériences «spirituelles» un peu spéciales si elle n'a pas un psychisme assez solide, c'est l'exposer à bien des déboires. Elle peut alors tomber dans de graves illusions et se croire inspirée de l'Esprit quand elle n'est que dominée par ses émotions ou par ses idées.”; cf. *supra* n. 144.

cumplicidade em auto-enganos, de constante identificação própria e interior auto-consideração. A exigência é de “deixar tudo, tomar a sua cruz”¹⁹⁷ e seguir ao Caminho do Espírito, – e nada menos do que isto!

Que o que é de natureza espiritual ou volitiva, no seu bem querer ou amor, exige uma purgação inteira daqueles pretensos discernimentos moralistas e “espirituais”, com que se defende a mediocridade ou a indolência da (pseudo-) boa-fé habitual.

Os *iniciantes*, ou aprendizes, no discernimento dos caminhos do Espírito têm, pois, de, antes do mais, ter a coragem de se deixarem *mortificar* pelo Espírito,¹⁹⁸ por esta ausência d’Ele, cumprindo ainda *a volitiva condição do Seu acolhimento*, dando o seu inteiro “Sim” ao Senhor da Vida.¹⁹⁹

De resto, poder-se-ia concluir como em *O Precursor* de Khalîl Gîbran, “*condenei os que se entregam ao mundo do saber por terem ofendido o Espírito Santo; e condenei os que nada mais buscam senão o espírito por terem enganado as sombras: deitam as suas redes em águas paradas e nada mais pescam a não ser a sua própria imagem.*”²⁰⁰

¹⁹⁷ Cf. Mt 10, 38 e 16, 24: ‘éi tiv qélei Ôpísw mou Êlqeîn, Âparnhsásqw æautòn kai Ârátw tòn stauròn aÛtoû kai Âkolouqeítw moi.’

¹⁹⁸ Toma-se a nomenclatura de S. JOÃO DA CRUZ, *Sub I*, 1, 3 e segs.; ed. cit., pp. 93 e segs.: Para que os principiantes se tornem *aprovechados*, é preciso ‘em tudo imitar a Cristo’, *Sub II*, 7, 8, p. 144: “*Y así querría yo persuadir a los espirituales cómo este camino de Dios no consiste en multiplicidad de consideraciones, ni modos, ni maneras, ni gustos (aunque esto en su manera sea necesario a los principiantes), sino en una cosa sola necesaria, que es saberse negar de veras, según lo exterior e interior, dándose al padecer por Cristo y anihilarse en todo, porque, ejercitándose en esto, todo esotro y más que ello se obra y se halla en ello.*” Eis o *sacrifício* por excelência: cf. Mt 16, 25: ‘6V gâr Êân qéiN t#n fuc#n aÛtoû sôsai Âpolései aÛt’n: ÔV d’ Ân ÂpolésN t#n fuc#n aÛtoû Êneken Êmoû eÛphsei aÛt’n.’

¹⁹⁹ É a perfeita atitude de Maria: Cf. Lc 1, 38: ‘...génoitô moi katà tò \$rêmá sou.’

²⁰⁰ Cf. Khalîl GÎBRAN, *Le Précurseur*, «La Dernière Veillée», cit. *apud* Jean-Pierre DAHDAH, *Khalil Gibran – Une biographie*, Paris, Albin Michel, 1994, p. 332.

CENTRO DE ESPIRITUALIDADE

ACTIVIDADES 1999

XVI SEMANA DE ESPIRITUALIDADE

Tema: AO ENCONTRO DO PAI

Data: 23 - 28 AGO 1999

Orientam: Padres Carmelitas

XI ENCONTRO *AMIGOS DE ORAR*

Tema: «QUANDO ORARDES DIZEI: PAI...»

Data: 12 - 15 AGO 1999

Orientam: Padres Carmelitas e
Irmãs Carmelitas Missionárias Teresianas

I JORNADAS DE ORAÇÃO

Tema: ORAR AO PAI

Data: 02 - 07 AGO 1999

Orientam: Padres Carmelitas

IV ENCONTRO-RETIRO DO CARMELO SECULAR

Tema: «SENHOR, MOSTRA-NOS O PAI»

Data: 10 - 13 JUN 1999

Orienta: P. Jeremias C. Vechina, OCD

RETIROS PARA RELIGIOSAS

Tema I: «JESUS, O ROSTO DO PAI»

Data: 28 MAR - 03 ABR 1999

Orienta: P. Alpoim Portugal, OCD

Tema II: «MARIA, FILHA PREDESTINADA DO PAI»

Data: 23 - 29 MAI 1999

Orienta: P. Manuel Brito, OCD

Tema III: «PEREGRINOS PARA A CASA DO PAI»

Data: 12 - 18 SET 1999

Orienta: P. Alpoim Portugal, OCD

O GRANDE DESCONHECIDO: O ESPÍRITO SANTO E OS SEUS DONS

JOAQUIM TEIXEIRA

S. Paulo, na sua terceira viagem apostólica, quando chegou a Éfeso, encontrou aí uns discípulos que se intitulavam de cristãos, por terem sido batizados por João ou por serem seguidores do Precursor, aos quais perguntou:

«-Recebestes o Espírito Santo quando abraçastes a fé?

Eles responderam:

-Mas nós nem sequer ouvimos falar na existência do Espírito Santo.

Ele replicou:

-Então, que Baptismo recebestes?

Eles responderam:

-O baptismo de João» (Actos 19,2-3).

Os discípulos de João apesar de terem ouvido falar da acção do Espírito de Deus na criação, na história e nos profetas, não O conheciam como Pessoa Divina, distinta do Pai e do Filho.

A nossa ignorância relativamente ao Espírito Santo não vai tão longe. Mas é verdade que o Espírito Santo continua a ser o «grande desconhecido». A Carta Pastoral dos bispos portugueses sobre *O Espírito Santo que dá vida*, no capítulo sobre as Interpelações Pastorais, afirma: «Terminamos com algumas orientações pastorais. E

a primeira tem a ver com a redescoberta do Espírito Santo, *o grande silenciado*, quando não ausente, na vida de muitos cristãos»¹.

Não temos a pretensão de apresentar exaustivamente as razões deste desconhecimento, mas sugerimos algumas: em primeiro lugar porque O Espírito Santo faz parte do insondável mistério da Santíssima Trindade; depois porque se tem desenvolvido pouco a reflexão pneumatológica assim como o retirar das consequências pastorais sobre o Espírito na vida do cristão e da Igreja; sabemos como historicamente a teologia e espiritualidade cristãs ocidentais, ao contrário da oriental, nunca concederam especial relevo à pessoa do Espírito Santo.

Neste desafio que temos em mão, vamos levantar, tanto quanto permite a linguagem humana, e tendo em conta o contexto de uma simples comunicação, desvelar a presença deste desconhecido, passando pela sagrada escritura, tomando Jesus Cristo como a chave de acesso ao Espírito, percorrendo as sendas dos místicos, verdadeiros mestres do Espírito.

Veremos o que se revela e esconde na pessoa do Espírito Santo.

Abordaremos o inefável, mas perscrutaremos a sua acção, os seus dons e os seus frutos na igreja e no mundo de hoje.

1. A era do Espírito Santo

Hoje há sinais e manifestações claras de um recrudescimento das reflexões e vivências em torno da Pessoa do Espírito Santo: os movimentos carismáticos; os investimentos na produção teológica no campo da pneumatologia; a visão mais integrada da Pessoa do Espírito Santo no mistério da Santíssima Trindade; a passagem de uma teologia marcadamente estática e ontológica para um plano mais funcional e relacional... e sobretudo este ano dedicado ao Espírito Santo, nesta grande jornada de preparação para o 3º Milénio com o qual o Papa orientou a vida da Igreja, há-de com certeza trazer abundantes frutos e dons à Igreja e à humanidade, animadas pelo Espírito que dá vida.

1.1. *Perspectiva bíblica: desconhecido e revelado*

O Espírito Santo assume vários contornos na economia da revelação. Ele é o Espírito que paira sobre as águas, é o Espírito

¹ Carta Pastoral dos Bispos Portugueses, *O Espírito Santo que dá vida*. 1997, n.º 30.

presente nos acontecimentos históricos, é o Espírito que anima e faz falar os profetas... mas é sobretudo o Espírito que desce sobre Maria e a cobre com a sua sombra, que origina a Encarnação, é o Espírito que irrompe no Baptismo de Jesus sob a forma misteriosa de pomba; é o Espírito prometido e enviado como sopro de vida após a ressurreição de Jesus sobre a Igreja e faz dela enviada...

Este Espírito é vivo, actuante e eficaz, mas não revela a sua face, arde no coração da Igreja nascente, suscita os serviços e ministérios necessários á comunidade mas ninguém identifica a sua voz.

É neste Espírito que somos, nos movemos e existimos. Sem este alento de vida, logo expiramos, deixamos de existir, de actualizar o plano criador e salvador de Deus.

A experiência e sabedoria dos místicos fala-nos do Espírito como um sopro de vida, como uma chama ardente de amor, como uma luz incandescente que nos impede de O identificar e nomear. A sabedoria mística, secreta, escondida, escura é a «nuvem do não saber», reconhece que na experiência pneumatológica se realiza o que diz o Apóstolo: «o que nem olho viu, nem ouvido escutou, nem jamais passou pela mente humana o que Deus preparou para aqueles que O amam» (1Cor 2,9).

A Sagrada Escritura apresenta-nos o Espírito como aquele que sonda todas as coisas, até mesmo as profundidades de Deus. Quem conhece a fundo a vida íntima do homem é o espírito do homem que nele reside. Da mesma forma, só o Espírito de Deus conhece o que está em Deus (Cf. 1 Cor 2,9-11).

Sobretudo o Apóstolo Paulo, revela-nos o mistério da inabituação do Espírito na alma do crente: «Não sabeis que sois templos de Deus e que o Espírito de Deus habita em vós?... O templo de Deus que sois é santo» (1 Cor 3,16-17). É a realização das promessas veterotestamentárias sobre a aliança de Deus com o seu povo, é o mais elevado grau de intimidade, porque Deus habita os nossos corações, Ele diviniza-os. Actua desde a interioridade, desde o mais profundo centro do homem, desde a *centelha divina* presente no humano... por isso, dizemos que o Espírito é desconhecido, ou seja não emerge facilmente à nossa consciência e ao nosso entendimento, mas tal nunca significa que esteja ausente, pois

«Ele vem constantemente em auxílio da nossa fraqueza, porque não sabemos orar como convém; mas o próprio Espírito intercede por nós com gemidos inenarráveis» (Rom 8,26).

A acção do Espírito Santo dá-se desde a profundidade do ser humano, converte-lhe o coração, perpassa-lhe todas as camadas do seu ser, espiritualiza-o e condu-lo para a união com o Pai por Cristo.

1.2. Perspectiva teológico-ecclesial: Onde Te escondeste?

Onde se escondeu o Espírito Santo? Onde se descobre?

O Espírito de Deus descobre-se no próprio **homem**. «Vós sois templos do Espírito». «Ele habita em vós».

Os grandes mestres da espiritualidade como Santo Agostinho ou S. João da Cruz falam-nos do Espírito, bem como de todo o mistério trinitário, como uma presença escondida no mais profundo centro do homem.

Por exemplo, S. João da Cruz, no seu Cântico Espiritual 1,7-8, afirma:

«Oh alma, formosíssima entre todas as criaturas, que tanto desejas saber onde está o teu Amado, a fim de O buscares e te unires a Ele, já te foi dito que tu mesma és o aposento onde Ele mora, o esconderijo onde está escondido. (...) Deseja-O e adora-O aí e não o vás buscar fora de ti, porque te distrairás e não o encontrarás (...) Só há uma coisa a saber: é que embora estando dentro de ti, está escondido. Porém grande coisa é saber o lugar onde está escondido para aí O procurar».²

E Santo Agostinho desabafa com aquela conhecida expressão: «Estavas dentro de mim e eu procurava-te fora de mim...».

Portanto o Espírito Santo é o grande desconhecido porque habita por dentro, inabita, está no mais profundo centro do homem e é aí que O há-de procurar e adorar.

O Vaticano II virá a dizer que a consciência humana recupera sua dignidade porque ela é o lugar onde habita o próprio Deus.

O desconhecido descobre-se e encontra-se na **Igreja**, porque à comunidade dos discípulos foi prometido e enviado o Espírito, que faz dos seguidores de Jesus suas testemunhas...

Uma Igreja aberta ao mundo e às suas preocupações, uma Igreja que vive e proclama a palavra, que infunde alegria e esperança, uma

² S. JOÃO DA CRUZ, *Cântico espiritual* 1,7-8.

igreja que se abre á pluralidade de ministérios, uma igreja que caminha para a unidade, uma igreja que acolhe e integra, que reconhece e pede perdão pelos erros históricos cometidos... é uma comunidade onde está vivo e actuante o Espírito de Deus.

O Espírito Santo é, como alguém lhe chamou, o agente secreto de Deus, ou seja aquele que actua como desconhecido no segredo. É a alma da Igreja, pois como dizia Santo Agostinho: «O que é a alma no nosso corpo, assim é o Espírito no corpo de Cristo que é a Igreja».³

O cristão vive e respira do Espírito. É o Espírito, a *ruah* que insere os santos na liberdade e no Amor que tudo crê, desculpa, suporta e espera, do amor que nunca passará, do amor que a fé crê e a esperança cultiva (1 Cor 13,1-13), e que os constitui enquanto tais.

O Espírito descobre-se na **Palavra**. O Espírito presente na comunidade revela-se através da Palavra viva e actuante, ajuda a retirar do «antigo» o eternamente «novo», riquezas inesgotáveis ao ponto de o Evangelho ser uma fonte a jorrar vida em abundância.

O Espírito descobre-se na **missão**, naqueles que partem constantemente, que saem para fora de si mesmos, daqueles que ousam sondar a sua voz e se aventuram... Foi assim que os discípulos presentes no Cenáculo O descobriram e impelidos por Ele O foram testemunhando e descobrindo no mundo pagão adverso...

O Espírito descobre-se no **mundo**. O Espírito que «paira sobre as águas», está no mundo como fermento que leveda a massa. Pertence aos profetas e aos santos, descobrir os seus sinais e favorecer esta acção do Espírito que tudo penetra e santifica, e eles como arautos deste Espírito que sopra onde quer, vivem já a liberdade do Espírito que lhes permite viver em doce intimidade trinitária.

Onde houver progresso científico e técnico, onde se descobrir novos antídotos para os novos males no campo da saúde, do ambiente; onde acontecer reconciliação, justiça solidária, amor, serviço desinteressado... aí se descobre e reconhece o Espírito de Deus. Onde se vive a esperança e a liberdade, onde se cultivam os valores da arte e da beleza... aí está o Espírito de Deus.

O Espírito está na humanidade, na história, nas culturas, nas religiões... Apesar do pecado, das incongruências, das infidelidades... o

³ SANTO AGOSTINHO, *Sermão* 187.

homem não deixou de ser «imagem» de Deus, inspirado pelo Espírito Santo e destinado a formar a comunidade humana dos filhos de Deus, à imagem da comunidade trinitária.

O Espírito continua a soprar como o vento, continua a varrer as poeiras que ofuscam a sua presença em tantos acontecimentos históricos, pessoas... que são motores de aproximação, comunhão no essencial e beleza na diversidade de culturas...

As sementes do reino, os sinais que o Espírito acende na noite escura do nosso mundo... dizem-nos que Ele, apesar de ser o desconhecido é reconhecido na sua acção de largo espectro, com um raio de acção que vai muito para além dos limites dos nossos curtos horizontes.

Fora da Igreja católica, nas outras igrejas cristãs, nas outras religiões, o Espírito de Deus, esse desconhecido, derrama também os seus preciosos dons (sabedoria, conselho, fortaleza...) que produzem os seus saborosos frutos da paz, alegria, caridade, esperança, amabilidade...

O movimento ecuménico, o diálogo inter-religioso são duas preciosas manifestações do Espírito de Deus que conduz os corações dos homens para a reconciliação e unidade. A unidade é, em última instância, um Dom do Espírito Santo, como nos afirma o Vaticano II no decreto sobre o ecumenismo, *Unitatis reintegratio*:

«O Espírito Santo habita nos crentes, enche e rege toda a Igreja, realiza aquela maravilhosa comunhão dos fiéis e une a todos tão intimamente em Cristo, que é princípio da unidade da Igreja».⁴

E o que se diz da Igreja católica pode dizer-se das relações desta com as demais igrejas e religiões.

1.3. Perspectiva cristológica: Cristo, a chave para conhecermos o Espírito Santo

A chave para conhecermos o Espírito Santo é Jesus Cristo. Jesus vem no Espírito Santo, traz o Espírito Santo, revela o Espírito Santo, envia-O com o Pai, oferece-o como Dom da ressurreição, ao ponto de se poder afirmar que o Espírito Santo é o Espírito de Jesus.

⁴ Concílio Vaticano II, Decreto sobre o ecumenismo *Unitatis reintegratio*, 2.

A adesão a Jesus Cristo é que permite conhecer o anteriormente desconhecido, presente e actuante mas velado ao longo dos tempos, até ser pessoalmente revelado em Jesus Cristo. Sem a encarnação, a revelação definitiva de Deus em Jesus Cristo – a última palavra – também o Espírito Santo não seria revelado como pessoa distinta. Agora, quanto mais conhecemos e seguimos a Jesus mais o seu Espírito se revela aos nossos olhos. Pois é Cristo que revela o Espírito enquanto Pessoa.

Nos momentos centrais da vida de Jesus verifica-se na sua máxima densidade e plenitude a efusão do Espírito Santo. O Espírito desce em abundância sobre Jesus e sobre as testemunhas presentes. Foi o Espírito que iluminou as testemunhas da encarnação, da ressurreição e dos demais mistérios centrais da vida de Jesus e da nossa fé. Logo, também hoje, descobrir o mistério da Encarnação nas pessoas e nos eventos históricos é obra do Espírito. Mas esta graça recebe-a quem acolher e conhecer a pessoa de Jesus.

Todo o cristão que estremece e se enche de assombro ao escutar as palavras de S. Paulo: «Não sabeis que sois morada de Deus e o Espírito Santo habita em vós?» (1Cor 3,16), é um homem que fica permeável ao Espírito e torna-se seguidor radical de Jesus. Pois esta presença do Espírito no cristão envolve consigo a presença do Pai e do Filho: «Se alguém me ama guardará a minha palavra, meu Pai o amará; viremos a ele e estabeleceremos aí a nossa morada» (Jo 14,23). Assim já não falaremos apenas de inabituação do Espírito na alma do crente, mas antes de inabituação trinitária.

Diz-nos o documento *Do teu Espírito, Senhor* da autoria da Comissão Teológico-histórica do Grande Jubileu do Ano 2000:

«É através do Espírito Santo que Deus, invisível, inefável e incomunicável, na sua imensa misericórdia Se aproxima do homem, Se torna o Deus-connosco: “Mas como diz a Escritura: ‘o que os olhos não viram, os ouvidos não ouviram e o coração dos homens não percebeu, foi isso que Deus preparou para aqueles que O amam’. Deus porém revelou-o a nós pelo Espírito. Pois o Espírito sonda todas as coisas, até mesmo as profundidades de Deus (1Cor 2,9-11)».⁵

Para captar este Desconhecido presente no íntimo da alma do homem, que sonda as coisas, o homem há-de cultivar a docilidade à sua

⁵ Comissão Teológico-Histórica do Grande Jubileu do Ano 2000, *Do teu Espírito, Senhor*, 1996, n.º 3.

voz, o silêncio, a interioridade... para que se não se «entristeça o Espírito» (Ef 4,30), nem se «extinga o Espírito» (1Tess 5,19), pois o Espírito pode ocultar-se ainda mais perante a infidelidade, o pecado, a resistência à sua acção.

Sabemos que as coordenadas sociais e culturais em que vivemos são pouco facilitadoras de uma vivência atenta e amorosa à voz do Espírito. O homem não descobre esta presença no seu interior, porque é um ser voltado para fora de si mesmo, descentrado, demasiado cansado e preocupado; não descobre a sua acção na Igreja e no mundo porque não descobre estes espaços como lugares teológicos, onde o Espírito de Deus está presente e exerce a sua acção, esperando a colaboração do homem para dar continuidade à missão redentora de Cristo.

Quem se atreve a pedir ao homem moderno que encontre espaço para silenciar, calar, orar, recolher-se, meditar ou mesmo reflectir? Neste homem não existe espaço para sondar, perscrutar a voz do Espírito que sopra, que fala às Igrejas, aos corações...

1.4 Perspectiva espiritual: Na senda dos místicos

O Espírito Santo só se torna conhecido por um conhecimento por conaturalidade, por amor, não pela razão ou por uma aproximação intelectualizante mas antes experiencial e supra-conceptual. Exige este conhecimento uma sintonia de onda. Exige uma ascese, um desprendimento e entrega amante e confiante, para que se opere este conhecimento do Espírito que é, em última instância, um Dom do próprio Espírito.

Para que o homem possa conhecer e falar sobre e do Espírito de Deus precisa de se abrir abundantemente ao seu hálito de vida, ao sopro divino... precisa de se deixar *ruacizar*: de *ruacizar* a vida, a teologia, a acção.

Deus esconde-se para que o procuremos com a ajuda do Espírito. O homem vive nesta dinâmica constante de busca, ***Buscando meus amores... irei por esses montes e ribeiras... passarei os fortes e as fronteiras... A mesma dinâmica se verifica no poema: Aquela eterna fonte está escondida...***

S. João da Cruz é precisamente o místico que melhor nos fala do Deus que se esconde: «Onde é que tu, amado te escondeste?». É o poeta que procura o Deus escondido e revelado, a transcendência e imanência, o Deus presente e ausente. Todo o sistema teológico sãojoanista se desenvolve nesta perspectiva antinómica, num perfeito equilíbrio.

O poeta e místico castelhano fala-nos frequentemente de uma «sabedoria secreta».⁶ O conhecimento místico é também secreto porque não o entendemos. A «contemplação», escreve S. João da Cruz, «pela qual o entendimento tem a mais alta notícia de Deus chama-se teologia mística, que quer dizer sabedoria de Deus secreta; porque é secreta ao próprio entendimento que a recebe».⁷ Temos aqui uma definição mais de teologia mística: sabedoria secreta de Deus. E o intelecto que a recebe não a entende. De facto a incapacidade para compreender é um dos maiores sofrimentos da vida mística. Que me está a acontecer? É a grande interrogação do místico no meio da noite escura. Não o compreendo. O Místico carmelita responde que a noite escura é segredo, é mistério. Por isso não a tentes compreender, espera por Deus, rende-te, confia!

Portanto, Deus é secreto. É um Deus oculto: *Deus Absconditus*. É o mistério dos mistérios, é como noite para a alma. Só no cimo, nas profundidades da alma desperta Deus a alma «donde secretamente me enamoras».

A Noite Escura de S. João da Cruz, e a noite escura epocal são manifestações do Espírito de Deus que se esconde para que o homem O procure e perscrute a sua presença na densidade das trevas ou na forte intensidade da luz.

Aliás, para S. Gregório de Nisa como para S. João da Cruz, há um movimento duplo da luz para as trevas no caminho místico; das trevas para a luz na fase ascética, como saída do pecado, e de novo da luz para as trevas como consciência do homem da sua incapacidade de apreender a essência verdadeira de Deus: como essa luz deslumbrante.

O místico, o poeta, o santo descobre e vive num contexto e dinâmica de amor que lhe permite este conhecimento experiencial do Espírito. Um conhecimento que é dom e conquista, um conhecimento que assume a forma ora de presença ora de ausência, mas é sempre conhecimento.

O Espírito Santo conhece-se sempre numa relação de amor. É mais uma vez o conhecimento-amor que permite este acesso ao Espírito. O homem que entra numa relação de amor, em comunicação, em

⁶ A palavra «secreto» é muito importante na teologia mística. Para a compreender recuemos até Dionísio, cuja mística se traduz por «secreto», «escondido». O conhecimento secreto ou escondido vai para além da razão ou pensamento, para além das ideias claras e distintas; é um conhecimento informe, uma *nuvem do não saber*.

⁷ S. JOÃO DA CRUZ, *2Subida*, 8,6.

oração com o Pai pelo Espírito é que deixa de ver o próprio Espírito como esse Desconhecido e estranho. Ao conhecer o Pai, conhecemos o Espírito, pois o nosso espírito conaturaliza-se, une-se ao Espírito que procede do Pai e do Filho, passando assim a conhecer amando e amar conhecendo.

Os místicos falam-nos da necessidade de uma metamorfose, de uma conversão dos sentidos exteriores para os sentidos interiores. O espírito é o que mora no interior, logo é necessário operar esta transformação.

Os místicos, e não os teólogos sem experiência, são os verdadeiros exploradores do Desconhecido, de zonas da realidade, onde o comum dos homens não se atreve a penetrar (por falta de força de alma, persistência ou abnegação na doação de si mesmos, no sacrifício) eles estarão assim integrados, embora por outra forma, nesse vasto plano de descoberta e exploração doutros mundos.

O Hinduísmo fala da importância do corpo interior, ou seja, de um corpo imperceptível, composto por centros de experiência religiosa. Também Santa Teresa de Jesus concede especial relevo aos sentidos interiores ou espirituais. Segundo a sua experiência, há um olhar real e interior que não se produz mediante os olhos da carne; da mesma forma que há uma experiência auditiva que não resulta dos ouvidos do corpo e uma percepção táctil que não corresponde ao tacto do corpo. Santa Teresa não duvidava da existência destes sentidos interiores, os quais nenhum instrumento os pode medir ou comprovar. Mas são eles que permitem a experiência do Espírito e este conhecimento por conaturalidade.

Este conhecimento por conaturalidade, amante e progressivo é com dificuldade vertido em palavras, em linguagem objectiva e conceptual. S. Tomás aponta a linguagem apofática, pois a Deus conhece-se como o desconhecido, é conhecido como mistério. E diz-nos:

«Ainda que nesta vida por revelação da graça não saibamos de Deus o que é, e deste modo nos unamos a Ele como algo desconhecido».⁸

Deus e o seu mistério trinitário é sempre inefável, impossível de colocar em conceitos e dogmas.

A linguagem poético-simbólica surge também como um meio privilegiado para falar do desconhecido, do mistério. Já os autores bíblicos para falar deste desconhecido recorrem à linguagem poética

⁸ Santo Tomás, *Suma teológica*. I, c. 12,^a13, ad 1.

com as suas figuras de estilo sobretudo às imagens, como a do fogo, perfume, unção, pomba, nuvem, selo.. Os místicos falam do Espírito Santo como o fogo de amor, chama de amor viva, nuvem do não saber...⁹

Verificamos como Espírito Santo tem sido o grande desconhecido, mas verificamos também como está a despontar uma nova era: a era do Espírito Santo, em que este se vai revelando e simultaneamente escondendo, tal como no processo de revelação da Sagrada Escritura.

Fomos passando os vários locais teológicos onde o Escondido se pode desvelar: no próprio homem, na Igreja, no mundo com os seus sinais de abertura e os seus frutos de renovação. Recordamos Cristo como a chave hermenêutica, a chave de acesso ao conhecimento do Espírito Santo.

Agora, damos um passo mais em frente, e vamos sondar a presença velada do Espírito de Deus nos dons que Ele vai infundindo nos crentes e nos respectivos frutos que estes dons produzem.

2. Dons do Espírito Santo

O Espírito Santo é Deus-dando-se, é Deus-amando... é a expressão em Pessoa do Deus que é Amor. O Espírito é o Dom, por excelência do Pai. «Se conhecesses o Dom de Deus» (Jo 4,10), aqui Jesus refere-se concerteza ao Dom da sua própria pessoa, como expressão desse Dom.

Podemos falar em dons do Espírito, enquanto desdobramento, particularizações do único e verdadeiro Dom que é o Espírito Santo procedente do Pai e do Filho. Por isso, talvez mais do que falar dos dons do Espírito Santo devêssemos falar de *Espírito de doação*.

Os dons do Espírito Santo são dados de maneira infusa e recebidos passivamente. Vêm até ao homem e elevam e dignificam as suas capacidades humanas, tornando-as cada vez mais permeáveis à acção transformadora do Espírito de Deus.

Este tema dos dons do Espírito permitiu aos Padres falar sobre a inabituação e divinização. Apesar de não ser um tema em voga nos tratados de vida espiritual, a reflexão sobre os dons do Espírito, neste

⁹ WILLIAM JONHSTON, *Teologia mística*. Barcelona: Herder. 1997, p. 159 e ss.

ano a Ele dedicado, pode trazer-nos grande proveito. Por isso, atrevo-me a percorrer os sete clássicos dons do Espírito.

A Teologia e a patrística deduziram o número sete dos dons do Espírito Santo do texto messiânico de Is 11,1-2:

«Do tronco de Jessé sairá um ramo, um rebento nascerá das suas raízes. Sobre ele pousará o espírito de Javé: espírito de sabedoria e inteligência, espírito de conselho e fortaleza, espírito de conhecimento e temor de Deus» (o «espírito de piedade» só será acrescentado pela Vulgata).

Quatro destes dons referem-se à capacidade de compreensão, à inteligência; os outros três dizem mais respeito à sensibilidade espiritual, à relação amorosa com Deus. Os sete dons podem ser considerados sete qualidades do amor.

O desenvolvimento destes dons encontra-se disseminado por toda a Bíblia. O Vaticano II fala do grande «Dom» do Espírito Santo (LG 39,1; 59,1; GA 15,1) ou dos «dons» do Espírito Santo (LG 7,3; 12,2; GS 38,1) e nunca de «sete». João Paulo II afirma na encíclica *Dominum et Vivificantem*:

«A plenitude do Espírito Santo é acompanhada por múltiplos dons, os bens da salvação, destinados de modo particular aos pobres e aos que sofrem – a todos aqueles que abrem os seus corações a esses dons».¹⁰

Os dons do Espírito Santo e a nossa generosa colaboração e docilidade produzem frutos permanentes. O Catecismo da Igreja Católica, repescando a passagem de Gál 5,22-23, diz relativamente aos **frutos** do Espírito:

«Os frutos do Espírito são perfeições que o Espírito Santo forma em nós, como primícias da glória eterna. A tradição da Igreja enumera doze: “caridade, alegria, paz, paciência, bondade, longanimidade, benignidade, mansidão, fidelidade, modéstia, continência, castidade”».¹¹

Há um outro que podemos juntar que é o da liberdade, pois como diz S. Paulo: «quanto mais se tem a caridade, tanto mais se possui a liberdade, porque onde se encontra o Espírito do Senhor, aí existe a liberdade» (2 Cor 3,17). Estes frutos do Espírito Santo atingem a sua expressão máxima nas bem-aventuranças.

¹⁰ JOÃO PAULO II, Encíclica *Dominum et Vivificantem*, 16.

¹¹ Catecismo da Igreja Católica, 1832.

Em contraposição aos frutos do Espírito, apresenta-nos também S. Paulo, em Gal 5,19-21, as obras da carne: impureza, libertinagem, divisões, dissensões, invejas, etc.

Estes frutos do Espírito são uma oferta a ser acolhida, exige um acolhimento e uma maturação, exige «caminhar segundo o Espírito» (Gal 5,25). Pela graça, somos dotados de virtudes e dons do Espírito Santo que nos levam a agir como verdadeiros filhos de Deus e verdadeiros irmãos dos outros seres humanos. Santo Tomás afirma a este respeito:

«Os dons do Espírito Santo estão unidos entre si na caridade, de tal forma que quem vive a caridade vive todos os demais dons, e nenhum deles pode ser possuído sem a caridade».¹²

Em teologia, a expressão «dons do Espírito Santo» tem um duplo sentido: a equivalente a «carisma», ou manifestação do Espírito numa pessoa pela edificação da Igreja; e o sentido de «Dom» espiritual, superior às próprias virtudes infusas. Estes dons são, ao mesmo tempo, manifestações da inabitação do Espírito nos cristãos e expressões de um grande dinamismo em ordem a uma intimidade com o Espírito cada vez mais profunda. Os dons do Espírito Santo como todo o dom de Deus visam a comunhão, a participação do homem na comunhão trinitária.

Os dons do Espírito emergem no nosso mundo e no quotidiano muitas vezes de forma velada e não explícita, pois a terra está cheia da bondade do Senhor, os dons do Espírito são derramados em abundância nos homens, nos seus feitos gloriosos, na beleza, na arte, nas viagens, nos avanços tecnológicos... Realmente «o amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito de Deus que nos foi dado» (Rom 5,5), este amor derramado emerge no mundo, na igreja gerando novos filhos para Deus, operando a filiação e a fratria.

Porque não reconhecemos nem valorizamos esta constante acção do Espírito de Deus, Ele é o desconhecido, ou melhor é o não reconhecido, porque não tomamos consciência do seu largo e profundo espectro de acção.

Estes sete dons simbolizam e representam todos os dons, ou o verdadeiro Dom, que o Espírito confere aos baptizados; robustecem-no, santificam-no, e impelem-no para o testemunho (martírio), para a missão. O Espírito dispensa os seus dons, sobretudo através do sacramento do crisma, onde se confere toda a plenitude do próprio Espírito.

¹² Santo Tomás, *Suma Teológica*, 1-2, q. 68,5.

Os místicos têm clara experiência destes dons, destas inclinações sobrenaturais para o bem, gratuitamente infundidos pelo Espírito Santo, e que Santa Teresa, por exemplo, expressa com o símile da água da chuva, que poupa o trabalho do homem que teria de a retirar do poço com o esforço da nora. Para que o homem beneficie destes dons, basta dispor-se para que a chuva naturalmente o atinja.

Mas percorramos os sete clássicos dons, enquanto verificamos como eles se realizam nos nossos dias e como por eles nós podemos reconhecer o Espírito Santo que renova a face da terra.

Dom da sabedoria

«A um dá-se pelo Espírito palavras de *sabedoria*, a outro de *ciência* segundo o mesmo Espírito» (1Cor 12,8). Mas «não uma sabedoria deste mundo, não dos príncipes deste mundo, destinados à ruína, mas falamos duma sabedoria de Deus, misteriosa, escondida... A nós nos revelou Deus por meio do Espírito» (1Cor 2,6-7.10).

O Dom da sabedoria permite-nos saborear as coisas de Deus. O Espírito Santo induz-nos à experiência de Deus, a um conhecimento experimental, ao conhecimento-amor que conduz a um estado de vida contemplativo, de que os místicos são verdadeiros mestres. Aqueles que recebem o dom do gosto, da usufruição divina. O dom da sabedoria ajuda-nos a saborear e entender o sentido da Sagrada Escritura e das demais coisas divinas, a acolhê-la no silêncio eloquente do coração.

O homem espiritual que possui uma forte experiência de Deus, que fala d'Ele não porque d'Ele ouviu falar mas porque O viu com os próprios olhos, O experienciou, é um verdadeiro tesouro nos dias de hoje, do qual todo o humano beneficia.

Dom do entendimento

O dom do entendimento ou inteligência (*intus legere*) ajuda-nos a ler por dentro, em profundidade com a faculdade da razão e a luz da Palavra de Deus, permitindo-nos um conhecimento e um elevado grau de consciência e penetração nos mistérios e desígnios de Deus, na realidade, nos acontecimentos de cada época.

«O Espírito de Deus, como nos diz S. Paulo, sonda todas as coisas, até mesmo as profundezas de Deus» (1 Cor 2,10). Pelo dom do

entendimento nós penetramos os segredos de Deus, conhecemos cada vez mais o mistério do homem e o mistério de Deus. Este dom é intuição penetrante nas coisas divinas.

É este mistério de Deus «escondido em Deus desde toda a eternidade» (Ef 3,9), de que nos fala S. Paulo que o Espírito Santo nos vai revelando progressivamente.

Ajuda-nos a discernir o bem do mal, a não confundir a escala de valores.

«Quando vier o Espírito da verdade, Ele guiar-vos-á para a verdade total» (Jo 16,13). Sempre que o homem progride no conhecimento da verdade de si mesmo, do mundo e de Deus está a acolher o espírito da verdade, está a trilhar os caminhos do Espírito, esse desconhecido mas activo na renovação da face da terra.

O dom da inteligência liberta de uma vida superficial e fragmentada. Ajuda-nos a procurar a verdade das coisas, dos acontecimentos, das notícias e pseudo-notícias... não nos enreda e entretém na superfície, na aparência mas dá-nos a capacidade de penetrar no mais profundo centro das coisas.

Pelo dom do entendimento tudo lemos, reflectimos e discernimos à luz da razão e da Palavra de Deus, ou seja, em estrita obediência à voz do Espírito que fala no sacrário das nossas consciências, onde razão e palavra de Deus se encontram e falam a mesma linguagem.

Dom do conselho

Na Sagrada Escritura, o dom do conselho significa desígnio, projecto, plano justo e misericordioso... Então conselho significa discernimento, opção de vida, decisão justa segundo a vontade de Deus, sem violência da consciência humana.

O Espírito Santo por este dom torna-nos conselheiros uns dos outros para que a salvação seja comunitária e não individualista.

O dom do conselho que o Espírito nos concede não nos permite ficar no indiferentismo, na indecisão permanente que antecipa a nossa própria morte. Por este dom, nós passamos a tomar decisões sem o medo constante de errar, sondamos as nossas forças e possibilidades e abrimo-nos ao plano misericordioso de Deus sobre nós e avançamos, partimos...

Este dom descomplexifica a vida, torna-a mais simples, ajudando-nos a viver para as coisas essenciais. Dá-nos a capacidade de eliminar problemas que nos enredam e tornam a carga mais leve, ensina-nos a viver com as preocupações de cada dia: «Não vos inquieteis com o dia de amanhã...» (Mt 5,26-34).

Homens simples e simplificadores da vida, centrados no essencial tornam-se verdadeiros exemplos que estimulam ao seguimento, tornam-se arautos do novo mundo, onde todas as coisas se fazem de novo.

Dom da fortaleza

No dia de Pentecostes, os apóstolos receberam em abundância o dom da fortaleza, o que os fez passar de um espaço fechado e «protegido» para o mundo aberto e agressivo, decididos a enfrentar perigos, a correr riscos... para anunciar e denunciar.

«Ides receber uma força, a do Espírito Santo, que descerá sobre vós, e sereis minhas testemunhas em Jerusalém, por toda a Judeia e Samaria, e até aos confins do mundo» (Act 1,8).

O dom da fortaleza significa, então, coragem, determinada determinação, perseverança, força interior, decisão firme, capacidade de resistências às frustrações, desencantos e sofrimentos inerentes à vida... É a força do alto que gera santos e mártires em cada tempo e em cada época.

É este dom que ajuda a viver a fidelidade a Deus, a nós mesmos e às nossas opções de vida. É o dom que não nos leva a desistir e desesperar, antes nos leva a renovar constantemente a decisão pela vida, pelo amor, pelo bem.

Em todo o lado se constata e lamenta a provisoriedade das decisões, a fragilidade dos «sim» para toda a vida, a incapacidade de resistência à dor, às frustrações.

É o dom que nós mais temos de pedir ao Espírito para os jovens, chamados a tomar decisões que marcarão profundamente as suas vidas, assediados por tantas solicitações enganosas que conduzem a caminhos errantes e sem saídas. A fortaleza é a virtude daqueles que aceitam as fraquezas e limitações próprias ou alheias, mas que resistem e perseveram, têm sentido de humor e capacidade de relativização dos fracassos e sabem que é o Espírito que dá consistência à missão, pois

«se o Senhor não edificar a casa, em vão trabalham os que a constroiem» (Sl 137).

Dom da ciência

O dom da ciência, intimamente ligado ao dom da inteligência, é o dom que nos ensina a conhecer por amor, é o dom do conhecimento que vai para além do conhecimento conceptual, racionalizante e frio da lógica. É o dom que os místicos e os santos vivem de forma única, na medida em que superam os dualismos sujeito/objecto, conhecer/amar... O dom da ciência permite-nos enfim uma consciência e um conhecimento integrais, em contraposição à consciência e conhecimento fragmentados e parciais.

Este dom da ciência, tal como a Sagrada Escritura no-lo apresenta, é intuição e experiência. Por este dom conhecemos Deus e as coisas de forma imediata, directa e mais perfeita. Distancia-se assim dos racionalismos e intelectualismos distantes da realidade do homem integral e do seu contexto de relações.

Dom da piedade

Este é um dos dons que a lista do profeta Isaiás não incluía. Foi posteriormente acrescentada pela tradição eclesial.

A piedade é o dom da relação de intimidade que se estabelece entre os pais e filhos. É o dom da ternura e da confiança. É o Espírito Santo que outorga este sentido da relação filial. O Novo testamento fala-nos recorrentemente do dom da filiação em Jesus Cristo. É o Espírito que nos dá a consciência de sermos filhos de Deus, a viver a piedade, a relação paterno-filial.

«Todos aqueles que são movidos pelos Espírito de Deus são filhos de Deus... Recebestes um espírito de adopção pelo qual clamamos: Abba Pai...» (Rom 8, 14-16).

O Espírito Santo leva-nos a Cristo e faz-nos experimentar a sua filiação divina. E assim, somos levados à união com Cristo e à participação na comunhão trinitária e ao gozo de pertencer à família divina.

Num mundo pautado pelas desconfianças, pelas estratégias e tácticas frente ao outro, este dom do Espírito gera em nós sentimentos de confiança e abandono confiante à vontade de Deus.

Dom do temor de Deus

O dom do temor de Deus leva-nos a conceber e relacionarmo-nos com Deus enquanto tal. Deus é o três vezes santo, é o onnipotente e todo poderoso, o transcendente que não se subordina às manipulações humanas sejam elas teológicas ou institucionais.

O santo temor de Deus que os salmos tanto cantam, nada tem a ver com medo, mas com uma atitude reverencial perante o próprio Deus.

Este dom ajuda-nos a levar a questão de Deus «a sério» e não de forma leviana e adaptável a tudo e a todos. Deus é amor, é sumamente bom e misericordioso, mas nem por isso deixa de ser exigente, actuando com justiça.

Quando se perde o verdadeiro alcance da palavra «Deus» e da sua dimensão perde-se o sentido da dignidade do próprio homem.

O dom do temor de Deus ajuda-nos a reconhecer que Deus é o Senhor da vida e não os homens, que tudo lhe pertence e está submetido. Leva-nos a tratá-Lo com respeito e com amor.

Deus nem é um pai bonacheirão que tudo permite e confunde, nem tão pouco é um pai tirano, sempre pronto a impor os mais violentos castigos. Deus é o Deus bíblico, o Deus do amor, da misericórdia e bondade mas também é o Deus da justiça e da verdade.

Por este dom, o Espírito ajuda-nos a reconhecer Deus enquanto Deus para que recuperemos também a dignidade de homem enquanto homem.

Conclusão

Às portas do Terceiro Milénio, a igreja e a humanidade são convidados a abrir-se ao Espírito que renova todas as coisas, que sopra onde quer e como quer, que favorece o surgimento da novidade: «Eis que faço novas todas as coisas».

Nós, cristãos, participantes numa semana de espiritualidade, dedicada ao «Espírito Santo, Fonte de vida», havemos de ser os

primeiros a beber desta «fonte que mana e corre, que está a dar de beber às criaturas, embora seja noite».

As gerações vindouras anseiam beber nesta fonte de água viva, desejam ser refrescadas nas águas baptismas, para que o Espírito de Deus tudo renove e purifique. No meio das noites escuras da vida, saibamos viver a vida teologal e reconhecer o Espírito escondido, e muitas vezes desconhecido, mas eficaz e actuante, conduzindo por Jesus Cristo, os homens ao Pai.

Continuemos a sondar a presença do Espírito, esse desconhecido, que converte o homem em descobridor, alguém que não descansa enquanto O não encontra e saboreando procura-O cada vez mais.

Às portas do Terceiro Milénio, a noite escura do Espírito vai-se dissipando, aproxima-se a aurora, revistamo-nos das armas da luz, andemos em pleno dia como convém a adoradores do Pai em espírito e verdade, a homens que não têm medo, que vivem uma intensa esperança, infundida pelo Espírito Santo que nos coloca em tensão, em alerta para a eminência da sua irrupção silenciosa mas eficaz, ao ponto de renovar a face da terra.

A CANONIZAÇÃO DE
EDITH STEIN
É UMA NOVA INTERPELAÇÃO
QUE DEUS DIRIGE À IGREJA...
A VIDA DESTA GRANDE MULHER JUDIA,
QUE PROCUROU A VERDADE,
SEGUIDORA DE JESUS,
OFERECE UMA MENSAGEM ACTUAL
PARA AS RELAÇÕES ENTRE A FÉ E A CIÊNCIA,
PARA O DIÁLOGO ECUMÉNICO,
PARA A VIDA CONSAGRADA,
PARA A ESPIRITUALIDADE,
DENTRO E FORA DA IGREJA.

(Camilo Maccise e Joseph Chalmers, *Perder para ganhar. O itinerário da Beata Teresa Benedita da Cruz (Edith Stein)*, Roma, 1998)

O CAMINHO ESPIRITUAL DE TERESA DE LISIEUX

ABÍLIO PINA RIBEIRO

Com admiração e surpresa de muita gente, Teresa de Lisieux foi proclamada Doutora da Igreja. A sua vida foi breve e sem relevo. Deixou a terra aos 24 anos e meio. Os primeiros quinze decorreram no interior de uma espécie de pentágono: família – igreja – ano litúrgico – escola – férias na casa de tios. Os anos restantes viveu-os no Carmelo, onde, aparentemente, nada fez que valha a pena referir – dizia uma religiosa.

Em três cadernos escolares Teresa descreveu as vivências da sua meninice e as do mosteiro, numa linguagem salpicada de flores e passarinhos. No entanto, os seus escritos correram o mundo inteiro, ultrapassaram as fronteiras da Igreja católica, mereceram a atenção de estudiosos. Teresa foi declarada «a maior santa do século XX» (Pio XI), «a maior santa que floriu na Igreja» (Tomás Merton), Padroeira das Missões e Doutora da Igreja.

O segredo? O segredo está na sua mensagem, no seu caminho espiritual. Tão simples, tão puxado ao essencial, tão inspirado na fonte evangélica, que permanece cada vez mais actual, é estimulante e válido para todo o crente. A experiência e a doutrina desta santa de poucas letras e de vida tão obscura tornam-se claro sinal de que o Espírito Santo anima e actua na Igreja, conduzindo-a «à verdade total».

Escutemos, pois, a magnífica lição desta Doutora.

I - O Caminho espiritual de Teresa

A criança, figura do discípulo no Evangelho

No Sermão da Montanha, Jesus traça o perfil do verdadeiro discípulo, contrapondo três tipos ou modelos de comportamento.

O primeiro é o *pagão*: «Não sejais como os pagãos». O pagão adora ídolos, imagens por ele fabricadas, as forças da natureza, as próprias paixões, o dinheiro e o poder, o prazer e o sexo, a soberba e o egoísmo, a vaidade e a beleza, o bem-estar e o consumo. A criatura venera a «obra das suas mãos», a quem procura manipular através de ritos mágicos, de promessas, de palavras: «...usam de vãs repetições, pensando que por muito falarem serão atendidas» (Mc. 6,7).

De este falso culto a Deus não pode brotar o autêntico amor ao próximo: «Se saudais somente os vossos irmãos, que fazeis de extraordinário? Não fazem outro tanto os pagãos?» (Mt 6,7). A obsessão deles é folgar e vestir: «Com todas essas coisas se preocupam os pagãos» – advertia Jesus (Mt 6,12). Decididamente, não vai por aqui o discípulo de Cristo.

Também não tem nada a ver com o *fariseu*: «Acautelai-vos do fermento dos fariseus» (Mc 8, 15). O fariseu pratica uma religiosidade exterior. Busca o aplauso das pessoas. Com as suas tradições humanas desvirtua o mandamento divino. Dá prioridade à lei sobre o amor, à norma sobre a pessoa, às práticas rituais sobre as atitudes morais. Jesus repele o formalismo destes «guias cegos» (Mt 15,14). O discípulo de Cristo nunca deve ser um actor que trabalha para a galeria; esse papel deixa-o para os hipócritas: «Quando jejuares, quando rezares ou deres esmola, não toques a trombeta... O Pai do Céu vê e basta» (cf Mt 6,2-4).

A figura do verdadeiro discípulo é a *criança*: «Quem não receber o Reino de Deus como uma criança não entrará nele» (Mc 9,15). «Dos que são como elas é o Reino dos Céus» (Mt 19,14; cf Lc 18,17).

A criança, porquê? Pela bondade natural, pela ingénua candura, pela simplicidade e limpidez? De forma alguma. Jesus não tinha da criança uma visão romântica. Há crianças boas e crianças más; o coração delas está inquinado como o dos adultos, ainda que não tanto como o dos adultos.

O que é típico da criança é a *dependência* do pai, a adesão, a total *confiança* e abandono nos braços paternos.

A novidade do Evangelho

A grande novidade cristã é a revelação de Deus *Pai, Abbá*. Ao longo das Sagradas Páginas, Deus aparece como Rei, Senhor, Juiz. Mas todos estes nomes estão sob o grande arco-íris da infinita bondade e ternura de Deus como *Pai querido*. Pai é o nome próprio de Deus. Jesus recebe esta revelação do próprio Deus: «Todas as coisas me foram dadas por meu Pai e ninguém conhece o Pai senão o Filho e aquele a quem o Filho quiser revelá-lo» (Mt 11,27). Eis, finalmente, cumprida a promessa feita por Javé ao seu povo: «O meu povo reconhecerá o meu nome, compreenderá, naquele dia, que era eu que falava: Aqui estou» (Is 52,6). O nome Jahweh significa: Eu-estou-aqui, sou eu que vos acompanho. Tal era o sabor que a expressão *Pai querido* tinha nos lábios de Jesus. Abbá significa Deus-está-no-nosso-meio, encontra-se junto dos seus, com misericórdia, bondade, ternura. Entreguemo-nos confiantes aos seus cuidados como a criança se entrega, confiante e serena, ao seu pai ou mãe.

Os *muçulmanos* conhecem 99 nomes de Deus e proclamam-nos, mas não descobriram ainda a Sua profundidade radical de Pai em Jesus Cristo. Também os *judeus* invocam a Deus como Senhor do céu e da terra (Javé, Adonai, Kyrios), mas não encontraram ainda o Seu nome verdadeiro, não o acolhem e veneram como Pai de Jesus Cristo. Este é o princípio e o núcleo da fé cristã, a novidade do Evangelho. Cristãos são aqueles que conhecem de verdade o nome de Deus, sabem que é o Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo, o Pai de todos os humanos (cf. Rom 15,6; Ef 1,3; etc.).

Esta originalidade do Evangelho fazia estremecer de assombro os primeiros cristãos: «Sois filhos de Deus! Ele enviou aos nossos corações o Espírito que clama: Abbá, Pai» – dizia, abismado, Paulo (cf. Gal 4,4-6). «Filhos e herdeiros!» (Rom 8,17), da linhagem de Deus! Uma coroa sem igual nos cinge a fronte: não a nobreza transmitida por um rei, por um herói, mas a glória incomparável de filhos de Deus. Não se trata de uma metáfora arrojada – observava João: «Vede que grande amor o Pai nos tem, ao ponto de querer que nos chamemos e sejamos de veras filhos de Deus!» (1Jo 3,1). Esta verdade assombrosa impelia-o a viver cada dia o «*grande amor*».

Eis o coração do Evangelho: «Deus amou de tal maneira o mundo que lhe deu o seu Filho único!» – arrulhava João (Jo 3,16). «Não

poupou sequer o próprio Filho, mas permitiu que fosse morto por nós» – gemia de ternura Paulo (Rom 8,32).

Filhos, logo irmãos. Chamados a embarcar num projecto «de verdade e de vida, de santidade e de graça, de justiça, de amor e de paz»: o «Reino de Deus».

A fabulosa intuição de Teresa

Esta foi a grande descoberta que fez vibrar o coração iluminado de Teresa; e este é o precioso legado que nos deixou.

Teresa mudou, inflectiu a imagem do Deus severo da sua época na imagem dum Pai misericordioso. O jansenismo gelara o mundo de tristeza. Adorava um Deus rígido, longínquo, inacessível. O próprio Jesus, Verbo encarnado, não era a doçura de Deus personificada, como em S. Paulo; o seu nome não era «mel para os lábios», como em São Bernardo; a sua divindade não chegava a nós filtrada suavemente pela sua humanidade, como em Santa Teresa de Ávila. Sendo «Deus de Deus, Luz da Luz», podia cegar-nos, como o sol a pino, e era preciso colocar entre nós e Ele uma névem. A Virgem Maria, uma névem a separar-nos do seu Filho, uma Rainha poderosa a aguentar o braço justiceiro de Deus! No Carmelo de Lisieux respiravam-se estes ares. Para dar um exemplo, era a Madre Priora que dizia quem podia comungar ou não, e quando.

Teresa vive numa esfera totalmente oposta. Deus é *Pai*, Amor. Em Deus, justiça e misericórdia equivalem-se. Nossa Senhora é mais Mãe que Rainha.

Numa altura em que a vida cristã se concebia fundamentalmente como luta ascética, questão de vontade e esforço humano, Teresa põe o acento em Deus e *deixa-se amar*.

Numa altura em que se pregava a cada passo que tínhamos de «*merecer*» os favores divinos, Teresa quer apresentar-se a Deus com «*as mãos vazias*»¹. Faz-nos lembrar o episódio sucedido com o Papa Júlio II e o pequeno filho de Bramante. O Papa abriu uma gaveta cheia de moedas e disse à criança: «Enche as tuas mãos». O menino reagiu com

¹ SANTA TERESA DE LISIEUX, *Conselhos e Lembranças* (recolhidos pela Irmã Genoveva da Santa Face), Porto, 1955, p. 203-206; *Cartas de Santa Teresa do Menino Jesus*, Porto, 1953, p. 393-395.

esperteza: «Santidade, encha as suas, que são maiores». Teresa não pretende chegar ao céu carregada com um contentor de méritos e de boas obras. No amor divino está a sua fortuna: as mãos de Deus são infinitas.

Nos últimos treze meses de vida passou por uma prova terrível, «um verdadeiro Auschwitz da fé»,² como veremos adiante. Mesmo nessa altura, continua a dizer que nunca se confia demais.

Há tempos deflagrou um incêndio num prédio de Bruxelas. Num segundo andar ficou retido um menino de idade escolar. O pai gritava-lhe da rua: «Atira-te pela janela!» Lá de cima, o filho respondia: «Pai, eu saltava, mas, por causa do fumo, não vejo nada». «Atira-te sem ver» – ordena-lhe o pai. A criança atirou-se e foi acolhida na rede que os bombeiros e o pai tinham estendido. Ter fé, ter esperança é atirar-se sem ver, certos de que caímos nos braços de Deus Pai.

Era esta confiança e abandono que explicava a serenidade e a beleza tranquila dos lírios que envolvia o rosto de Teresa, apesar de a sua vida ter sido um rosário de sofrimentos.

Ela retrata deste modo os que seguem o caminho da infância espiritual: «*humildes e pequenos nos braços de Deus, conscientes da nossa fraqueza e audaciosamente confiantes na Sua paternal bondade*».³

Uma espiritualidade passiva, quietista? De modo nenhum. Teresa repete como São João da Cruz: «Amor com amor se paga». A consciência que tem do amor de Deus impele-a a corresponder-Lhe, a agradecer-Lhe em tudo, a não se poupar a sacrifícios nem trabalhos. Quando era criança, sua irmã Leónia ofereceu-lhe a ela e à Celina um cestinho de brinquedos. Celina escolheu um novelo de linhas. Teresa pegou na asa do cestinho e abalou dizendo: «Eu escolho tudo». Assim procederá constantemente em relação a Deus: «Escolherá tudo». Não se lembrará de ter dito não a Deus. Fez sempre a vontade de Deus.

Segundo Teilhard de Chardin, a vontade de Deus encontra-se na ponta do meu esforço, na ponta do meu lápis e na ponta do meu arado.

«*É preciso fazer tudo o que está em nós – aconselhava Teresa –, provar o nosso amor por todas as boas obras ao nosso alcance. Mas como tudo isto é coisa pouca... temos de esperar que Deus nos*

² JACQUES LOEW, *La prière à l'école des grands priants*, Paris, 1957, p. 204.

³ *Novissima Verba. Derniers entretiens de Ste. Thérèse de l'Enfant-Jésus* (paroles recueillies par la Rde. Mère Agnès de Jésus), Lisieux, 1962, p. 113.

*dê, por graça, quanto desejamos... As almas pequenas correm no caminho da infância. Digo correm e não descansam».*⁴ A regra de oiro inaciana: «Procede como se tudo dependesse de ti e espera como se tudo dependesse de Deus», resume bem o espírito de Teresa.

As fontes: sua experiência existencial e a Sagrada Escritura

Que é que levou Teresa a enveredar por este caminho da infância espiritual?

A formação que recebeu na catequese foi rigorosa e ao estilo da época. No Carmelo as pregações dos Retiros sobre o pecado, o purgatório e o inferno constituíam um tormento para Teresa. Como é que o Espírito de Jesus a guiou pela senda da filial confiança em Deus Pai?

O seu feitio, afectuoso e sensível, predispondo-a mais para a bondade que para a dureza, impelia-a para aí. Na família sentiu-se rodeada de carinho por parte de todos, mormento do pai. Francisco de Assis chegou ao abandono filial em Deus através duma experiência dolorosa: ao ver-se rejeitado pelo pai da terra, atirou-se para os braços do Pai do céu, sabendo que Ele o trataria de maneira bem diferente. Teresa de Lisieux lança-se nos braços de Deus, movida por uma experiência feliz: «Se o pai da terra é tão bom, tão compreensivo e tão generoso, como não será o Pai do céu?»

Na sala de jantar do Carmelo lêem-se as biografias de Paulo, Agostinho, Teresa de Ávila e outros gigantes da santidade. Teresa olha para eles – e eles são montanha; olha para si mesma – e não passa de um «grão de areia».

Mas, voluntarista como é, não desiste de ser santa. Não tinha prometido a Jesus, no dia da primeira comunhão, que nunca se deixaria abater?

Paulatinamente vai descobrindo que a santidade não depende do nosso esforço, não é uma questão de esforço humano, de vontade de ferro. Não deverá, antes, começar por manter a paz perante as suas imperfeições, aceitar-se tal como é? E o P. Prou, durante um Retiro, não a aconselhara a navegar a velas soltas sobre as ondas da confiança e do amor que tanto a atraíam?

⁴ *Conselhos*, p. 59.

Vai descobrindo também que a perfeição não consiste em coisas grandes. O seu pai, relojoeiro, não fazia maravilhas com as minúsculas peças dos relógios? E a sua mãe, que era rendilheira, não bordava o famoso «ponto de Alençon» com fios de linho extremamente finos? Teresa, para ser santa, não precisa de realizar feitos extraordinários. Pode santificar-se ao ritmo do dia a dia, repetindo os pequenos gestos da vida do Carmelo.

Sente-se pequena, incapaz de escalar a montanha escarpada, mas não haverá um *atalho*, uma vereda, um carreiro muito directo, muito curto e completamente novo para chegar ao cimo? Pequena como é, custa-lhe subir a escada da perfeição. Não haverá um *ascensor*?

«Então procurei nos livros santos qual seria o ascensor, e li estas palavras...: Se alguém é pequeno, venha a mim» (Prov 9,4).

É o caso de Teresa. E que fará Deus? «Como uma mãe acaricia o seu filhinho, assim eu vos consolarei, vos trarei nos braços e deitarei sobre os meus joelhos».⁵

Teresa rejubila. «Eureka!» «Encontrei o que procurava!». O ascensor são os braços de Deus. Ele tem o poder para a guindar à santidade, realizando todos os seus desejos. Atingi-la-á não pelos seus méritos, mas pela misericórdia de Deus. Quanto mais pequena, mais chances terá de ser levada nos braços divinos. Sentir-se fraca, impotente, longe de a impelir ao desânimo, é uma vantagem, um motivo mais para confiar, se deixar transportar audazmente. Chegará aonde sozinha não poderia chegar.

II - Mensagem actual

Revolução copernicana

Para Teresa e para muitos homens e mulheres de hoje algo de grande se passou aqui: a pequena via da confiança foi reencontrada, o coração do Evangelho foi redescoberto.

Muito boa gente sonha com um grande ideal: o da santidade pelas obras. Queremos sinceramente amar a Deus, fazemos tudo para merecer

⁵ Cf. Is 66,13; *Manuscrits autobiographiques de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus* (Introd. et notes de Fr. François de Sainte-Marie), Lisieux, 1957, p. 244s.

o Seu amor, desunhamo-nos a servir o próximo. Estamos convencidos de que tudo depende de nós. Nós é que temos de rezar longamente e com atenção. Nós é que temos de amar como Jesus amou. Nós é que temos de transformar a terra. Nós é que temos de «ser perfeitos como o Pai celeste».

Nós, nós, sempre nós.

E caímos no impasse. Através das nossas obras não chegamos lá. Então uma de duas: ou não saímos da cepa torta e desanimamos; ou enveredamos pela «pequena via» do Evangelho redescoberta por Teresa. Ou vivemos preocupados com fazer muito por Deus, ou tomamos consciência do muito que Deus faz por nós. Ou andamos sempre tensos, crispados, ou saboreamos a alegria de confiar ilimitadamente em Deus, colaborando humildemente com Ele e vivendo na esperança que não desilude, «porque nada é impossível a Deus» (Lc 1,37).

Passividade? De forma nenhuma. Receptividade. Quietismo? Não há pessoas mais quietas, mais paradas, do que as que têm a pretensão de substituir, com a sua agitação, a força do Espírito. Não se trabalha menos intensamente, trabalha-se de outra maneira. Já não trabalhamos para Deus, fazemos o trabalho de Deus. É a revolução copernicana.⁶

O primado de Deus

Mensagem bem actual! Hoje em dia está de moda o mito de Narciso. Narciso era um lindo rapaz que viu a sua imagem espelhada na água. Tão apaixonado ficou dessa imagem, ignorando que era a sua própria, que se lançou à água e afogou-se.

Esta história antiga ilustra bem como é ilusória a felicidade que deriva do culto do próprio eu. Ora, para muita gente de hoje, o princípio e o fim da procura da felicidade estão no culto de si mesmo. Existe uma autêntica inflação do eu, do meu. O meu dinheiro, o meu interesse, o meu futuro, a minha realização, a minha segurança... O «teu», o «ele» ou «ela» quase foram varridos do mapa.

Este culto do eu leva ao desaparecimento do espírito de sacrifício. Faço o que me satisfaz, me agrada, não o que exige a vontade de Deus ou as necessidades do próximo.

⁶ Card. GODFRIED DANNEELS, *Thérèse* (lettre du Cardinal), Mechelen, 1976, p. 29s.

Então já não é possível sair de si mesmo e voltar-se para os outros? Sim, mas que os problemas do mundo fiquem bem longe de mim e que só me peçam um compromisso pontual ou temporário.

Eis outro aspecto da revolução copernicana de Teresa: em lugar do eu, o esquecimento de si e o primado de Deus e do próximo.

«Nisto consiste o amor: não fomos nós que amámos a Deus, foi Deus que nos amou primeiro e enviou o Seu Filho» (1Jo 4,10). Deus ama-nos primeiro, ainda antes de termos aberto os olhos. O amor de Deus e a sua misericórdia estão lá, muito antes de termos consciência disso. Teresa soube-o. Quando lhe mandaram escrever a sua vida, resolveu «cantar as misericórdias do Senhor». A narração da sua breve existência é uma «crónica de graça», como diria Péguy, uma crónica de factos, rostos, datas e lugares concretos. Para ela, «tudo é graça».

O esquecimento de si projectava-a igualmente para a comunidade. Lembremos o capítulo 13 da primeira Carta de São Paulo aos Coríntios: Teresa é esse poema incarnado.⁷ Observou um bispo inglês que a gramática anda errada: a primeira pessoa é eu, a segunda tu, a terceira ele. A gramática evangélica ensina precisamente o contrário: a primeira pessoa é Ele (Deus), a segunda tu (o próximo), a terceira eu. Assim a conjugava Teresa.

O esquecimento de si para ir ao encontro de Deus e do próximo explica a sua felicidade perene. A verdadeira felicidade é oblativa. «Há mais felicidade em dar que em receber» (Act 20,35). À primeira vista parece que o sofrimento aniquila a felicidade. Mas não; a verdadeira felicidade é bastante forte para integrar o sofrimento e dar-lhe lugar. O sofrimento contém uma espécie de felicidade, uma felicidade noutro registo, só conhecida dos que a compreendem à luz do Calvário. Teresa compreendeu-o. Para ela, o Pai e os irmãos estavam em primeiro lugar. O eu foi desaparecendo cada dia, pisado e esquecido como um bago de uva ou um grão de areia.⁸

A verdadeira fonte da evangelização

Frisemos outro aspecto bem actual da mensagem de Teresa. Ela, cuja breve existência decorreu sem relevo entre a casa paterna e o claustro, foi proclamada *Padroeira das Missões*.

⁷ A. PINA RIBEIRO, *Mensagem de Teresa do Menino Jesus*, Fátima 1973, pp. 143-145.

⁸ *Cartas*, p. 150.

Que pretendeu a santa Igreja dizer-nos com isso?

Pretendeu mostrar-nos qual é a verdadeira fonte e a verdadeira natureza da evangelização. A evangelização poderia considerar-se uma questão de propaganda, de publicidade, ou de marketing, como fazem os que difundem ideias ou uma certa doutrina.

Se o cristianismo e o Evangelho fossem isso – uma ideologia, ou boas palavras, ou bons conselhos – era utilizar simplesmente os meios culturais e as técnicas mais avançadas. Para evangelizar, bastava ocupar espaços na rádio, na televisão, na internet.

Mas o cristianismo não é isso. É a transmissão de uma vida nova, que não depende das técnicas de persuasão. O cristianismo comunica-se quando esta vida passa de pessoa a pessoa. Evangelizar é transmitir a vida e não palavras.

E quem comunica esta vida de pessoa a pessoa é Outro. O Espírito do Alto, o Espírito de Jesus Ressuscitado age em nós e, agindo em nós, difunde a vida no ambiente. É Ele que enche as redes, não a nossa habilidade.

Há três maneiras de influir nos outros e à nossa volta. A primeira é mecânica: pego num martelo e provoço dor ou medo a alguém. A segunda consiste em utilizar meios de persuasão como a palavra ou os mass-media. A terceira leva-nos a influir no ambiente à maneira do fogão ou da lareira. Não diz nada, não se move; está ali e aquece. A evangelização verdadeira faz-se deste modo, por *irradiação*. Pertence mais à ordem do ser que à do agir. É a manifestação da presença do Senhor que age em nós e, através de nós, chega aos outros. Quase por osmose. É o mistério da «comunhão dos santos». Através dos finíssimos vasos do Corpo místico, a graça divina chega ao mundo inteiro.

Como entendia bem estas verdades Teresa de Lisieux! Teresa queria ser sacerdote, doutora, mártir. Queria ser missionária para anunciar o Evangelho nas selvas tropicais e nos gelos polares, do princípio ao fim dos séculos.

Guiada por São Paulo, percebeu que a Igreja tem um coração movido de amor, a *caridade*. Se a caridade faltasse ou arrefecesse, os missionários não demandariam mais longínquas terras, os mártires não derramariam mais o próprio sangue. Teresa deitará no coração da Igreja, através da sua oração, do seu trabalho, o combustível do amor e todos os seus sonhos florescerão. Até o sonho de passar o Céu a fazer

bem na terra: «ajudarei os padres, os missionários, os justos e os pecadores. Farei cair uma chuva de rosas».⁹

A grande tentação da nossa época, também na Igreja, é a de pôr tudo nas mãos das estruturas, da organização, dos planos pastorais, das nossas capacidades, do nosso esforço. Somos um tanto pelagianos: julgamos que o nosso empenho, o nosso activismo resolve tudo. Podemos fazer tudo sozinhos. Ou pelo menos, somos um pouco semi-pelagianos: «Senhor, nós cá resolvemos tudo, basta que nos últimos metros da corrida nos deis uma ajudinha, um empurrãozito».

Eis o drama da Igreja de hoje: a negação prática do dogma da absoluta necessidade da graça. Precisamos de um Santo Agostinho moderno, com algumas correcções. Foi ele que salvou a Igreja de cair na grave tentação de negar praticamente a afirmação de Jesus: «Sem mim não podeis fazer nada» (Jo 15,5). Não passamos de ramos secos, de membros mortos.

Precisamos de voltar à doutrina de Paulo sobre a gratuidade da fé, da graça de Cristo. Teresa de Lisieux testemunhou-a com a palavra e a vida. A mensagem de Teresa ajuda-nos a passar a Igreja e a evangelização aos raios X: vê-se melhor a natureza, profunda, essencial, enquanto perde valor tudo o que é decoração, inculturação, projecto, cultura.¹⁰

A Igreja é um organismo vivo que nasce de uma semente e cresce lenta e pacientemente, pela graça de Cristo e não pelos nossos esforços. Convencidos disto, podemos depois e devemos empregar todos os meios possíveis e imagináveis. Mas são coisas secundárias.

Sem esta visão, e face ao escasso fruto dos nossos esforços, dá para desanimar. Com a visão de Teresa de Lisieux podemos viver «alegres na esperança».

Mensagem para todos

Esta mensagem é estimulante e válida para toda a gente. Mas importa dissipar duas objecções.

⁹ Cf. *Manuscrits*, p. 226s; *Novissima Verba*, p. 33, 68s, 82; *Conselhos*, p. 138.

¹⁰ Card. GODFRIED DANNEELS, *Haría falta un san Agustin moderno* (entrevista), «30 Dias», Ano XI, n. 116, 1997.

Em primeiro lugar, Teresa não viveu e anunciou este clima de confiança e abandono pelo facto de a sua vida ter sido uma terra onde mana leite e mel, um campo de flores.

Na verdade, os espinhos acompanharam-na sempre. A morte da mãe, quando tinha quatro anos, e o desarranjo dos nervos e da sensibilidade. Depois, uma terrível crise de escrúpulos («Só quem passa por este martírio o pode entender» – escreveu ela). No Carmelo, o frio e o peso da dieta, a incompreensão das Irmãs e a aridez na oração. Por fim, a tuberculose («Nunca pensei que se pudesse sofrer tanto») e a terrível provação, durante treze meses, contra a fé e a esperança.

O sorriso de Teresa não brilhava sobre um mar de rosas. Provinha da sua experiência da bondade paternal e omnipresente de Deus Pai. Era uma atitude semelhante à daquele menino que estava num barco batido pelo mar bravo e em perigo de ir ao fundo. Enquanto os marinheiros tentavam evitar o pior, a criança brincava. – «Não tens medo de ir ao fundo?» – «Não; Papá está ao leme!»

*«Eis a mensagem da minha vida: – resume Teresa – aos olhos dos outros, ela esteve sempre revestida das mais alegres cores; pensavam que eu bebia um licor delicioso. E era de terrível amargor. Digo amargor, porém a minha vida não foi amarga, porque soube extrair doçura e alegria de toda a amargura».*¹¹

A confiança de Teresa também se não deve ao facto de nunca ter cometido pecado grave, como lhe garantiu um confessor. O mundo do pecado e dos pecadores não escapa à visão de Teresa. Habitaram-na a rezar pelos pecadores. Aos 14 anos, «emprega todos os meios imagináveis» para converter o criminoso Pranzini, condenado à guilhotina pela morte de três pessoas. Antes de morrer, ele deu um sinal de conversão, beijando três vezes o crucifixo. Teresa chamou-lhe-á o seu «primeiro filho»; depois virão muitos outros. Será um dos motivos para entrar no Carmelo.

Antes de realizar este sonho vai a Roma e, um dia, no comboio, os olhos e o coração fogem-lhe para um rapaz bonito. Teresa pensa em que abismos poderia cair, se Deus a não prevenisse com a Sua graça. Jesus perdoou a Maria Madalena e ao Bom Ladrão depois de terem pecado. Com Teresa fez muito mais: perdoou-lhe por *antecipação*,¹²

¹¹ *Novissima Verba*, p. 99s.

¹² *Manuscripts*, p. 93.

livrando-a de pecar. Não a tirou do poço; impediu-a de nele cair. Teresa sente-se impelida a dar-Lhe amor por amor, vida por vida, sangue por sangue.

Já nos referimos à tentação contra a fé e a esperança. Era como se Teresa estivesse fechada num túnel escuro e uma voz lhe dissesse: «Sonhas com a luz, o céu, a posse feliz de Deus. Não há Deus, não há céu, não há luz... Só o nada». Esta prova abre-a ao drama do ateísmo, do materialismo, da incredulidade, com o seu rol de sofrimentos. Teresa sente-se pecadora, «sentada à mesa dos pecadores». Não é só compaixão por eles; é partilhar a sua angústia, assumi-la, sentir-se um deles. No coração «sacerdotal» de Teresa repercutem todos os pecados do mundo. Identifica-se com Jesus, o Cordeiro inocente, a quem Deus «fez pecado», segundo a arrojada expressão de Paulo (2Cor 5,21).

Teresa não se lançava nos braços de Deus por ser inocente e pura: *«Poderia alguém pensar que tenho uma tão grande confiança em Deus pelo facto de haver sido preservada de pecado grave. Fique bem claro que, se tivesse praticado todos os crimes possíveis, teria a mesma audaciosa confiança, pensaria que essa multidão de ofensas se evaporaria num abrir e fechar de olhos, qual gota de água lançada num braseiro ardente»*.¹³

Sempre o acento em Deus, na Sua misericórdia infinita. Teresa ofereceu-se como vítima de holocausto ao misericordioso amor de Deus. Naquele tempo, no Carmelo, outras ofereciam-se à justiça divina. Ofereciam as suas obras, ofereciam-se em expiação, pagavam pelos outros. Teresa envereda pelo amor misericordioso. Uma frase da sua oferenda resume tudo: *«Consumi-me sem cessar, ó Deus, deixando transbordar em mim as ondas da Vossa ternura infinita e que, assim, me torne mártir do vosso amor»*.¹⁴

Não se tratava de um acto jurídico, feito de uma vez para sempre, mas de uma vida renovada sem cessar: *«Quero, a cada bater do meu coração, renovar esta oferenda de amor vezes sem conta, até que possa, um dia, cantar-Vos o meu amor num eterno face a face»*.

*«Amar, ser amada e fazer amar o Amor»*¹⁵ – eis o lema de Teresa. E o segredo da sua atitude missionária.

¹³ *Novissima Verba*, p. 60; *Conselhos*, p. 62.

¹⁴ *Conselhos*, p. 203-206; *Cartas*, p. 393-395.

¹⁵ *Novissima Verba*, p. 85; *Conselhos*, p. 183.

III - Resumo e conclusão

Teresa de Lisieux, Doutora singular. Não deixou tratados de teologia. Não sabia línguas. Não tinha grande cultura. Há que ler duas e três vezes os seus escritos para descermos abaixo da sua linguagem romântica e nos apercebermos que, sob a linha de água, passa uma corrente profunda, pura e límpida, que brota da fonte escondida, da nascente evangélica: «Eu te bendigo, ó Pai, porque escondeste estas coisas aos sábios e entendidos e as revelaste aos pequeninos» (Lc 10,21).

Teresa ajuda-nos a redescobrir e trilhar o caminho da infância espiritual. Caminho para ela traçado pela misericórdia de Deus, porque Deus procura a criança para a satisfazer. O que mais importa não é o ser pequeno; o que mais importa é contemplar, maravilhados, o amor do Pai. Esta contemplação gera em Teresa uma confiança sem limites e dá-lhe força para a caminhada.

Não consegue ser perfeita? O próprio Deus será a sua santidade. Este desejo de santidade não é procura de si, mas resposta ao amor de Deus que se quer comunicar.

Teresa não põe o acento no seu desejo de amar o Pai ou a Jesus Cristo, mas no desejo que Eles têm de ser amados. Faz uma transposição da voz activa para a passiva. Amar é «aceitar o amor infinito». É não impedir que as ondas da ternura divina nos invadam. É não pôr obstáculos ao amor. É não bloquear a entrada em nós da misericórdia de Deus. É permitir que Deus faça maravilhas na pequenez dos seus filhos.

Teresa sente-se débil? Diz como Paulo: «Tudo posso naquele que é a minha força» (Fil 4,13).

Não tem méritos? Tem os de Cristo. Uma vez que o Pai nos deu o seu Filho, «os tesouros infinitos dos méritos de Cristo são para mim». E tem os da Virgem Maria. «O tesouro da mãe pertence aos filhos».¹⁶

É pecadora? Deus é Pai e não um ser aristocrático que apenas se compraz nos filhos perfeitos. Teresa vive a imensa ousadia de agradecer-Lhe, tal como é, colaborando ao mesmo tempo na acção de Deus que a torna melhor: «Ele aperfeiçoa os nossos actos imperfeitos».

¹⁶ *Poésies de Ste. Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Lisieux, 1951, p. 67.

O amor, a caridade é o dom mais sublime e Teresa quer ser a caridade, o amor no coração da Igreja. «A minha vocação é o amor» – resume Teresa. Não será essa a vocação de todo o discípulo? Eis a medula do Evangelho do Reino. As crianças, e os que forem como elas, entendem-no bem.

«Só o amor é que conta».¹⁷ É, pois, o amor que nos deve guiar: todo o amor, porém. Não cometamos o erro de dividir o amor em amor divino e amor humano. A descoberta e invocação de Deus como Pai é inseparável do compromisso a favor dos irmãos. Por isso, Teresa vive a filiação criando fraternidade.

Esta a missão dos crentes: ser testemunhas de Deus Pai num mundo que parece abandonado, órfão de amor e de esperança. Muitos homens e mulheres de hoje vivem como se não houvesse Pai: não têm família verdadeira; não existe para eles reconhecimento social, nem justiça; andam esmagados pelos falsos irmãos. No meio deles, a Igreja de Cristo deve oferecer o testemunho da solidariedade fraterna, gratificante, criadora, que brota da fé no Pai celeste.

«Um menino vos guiará» – dizia o profeta Isaias (11,6). Teresa do Menino Jesus conduz-nos com segurança pelos caminhos do Reino, que lhe são familiares.

¹⁷ *Novissima Verba*, p. 190; *Cartas*, p. 391.

NO DESERTO DE MORTE
DE AUSCHWITZ,
DEPOIS DE
MAXIMILIANO KOLBE,
O SENHOR DA HISTÓRIA
SUSCITOU
UMA NOVA SANTA.

JOÃO PAULO II
PROCLAMA
SANTA EDITH STEIN
«EMINENTE
FILHA DE ISRAEL
E
FILHA FIEL DA IGREJA».

Para saber mais sobre esta nova Santa da Igreja Universal, canonizada no passado dia 11 de Outubro de 1998, por Sua Santidade o Papa João Paulo II, na Praça de S. Pedro, em Roma, publicaremos os dois próximos números de **Revista de Espiritualidade** sobre a sua pessoa, a sua doutrina e a sua espiritualidade. Damos também a conhecer as duas publicações em língua portuguesa, e seus autores, sobre esta eminente figura: E. Gil de Muro, *Edith Stein. Imolação por amor*, e Mário Vaz, *Edith Stein. Uma síntese dramática do séc. XX*. Pedidos a Edições Carmelo, Rua de Angola, 6, 2780 PAÇO DE ARCOS.

ATENÇÃO AO NOVO PREÇO
DA ASSINATURA PARA 1999:
3.000\$00

