

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

Ano VIII – Nº 31 – Julho / Setembro 2000 – Preço 900\$00 (IVA incluído)

RE

PORTUGAL, Alpoim Alves
Um Cântico à SSma. Trindade

MACHADO, António José Gomes
*Isabel da Trindade,
Louvor de Glória da SSma. Trindade*

WAAIJMAN, Kees
*Enquadramento Histórico
da Regra do Carmelo*

TEIXEIRA, Joaquim da Silva
*A Experiência Mística no itinerário
espiritual de Dalila L. Pereira da Costa*

REIS, Manuel Fernandes
*Teresa de Lisieux,
Missionária Contemplativa - I*

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

SUMÁRIO

ALPOIM ALVES PORTUGAL

Louvor à SSma. Trindade 163

ANTÓNIO JOSÉ GOMES MACHADO

Isabel da Trindade.

«*Louvor de Glória da SSma. Trindade*» 165

KEES WAAIJMAN

Enquadramento histórico da Regra do Carmelo 193

JOAQUIM DA SILVA TEIXEIRA

A experiência mística no itinerário espiritual

de Dalila L. Pereira da Costa 209

MANUEL FERNANDES DOS REIS

Teresa de Lisieux, Missionária Contemplativa - I 225

NÚMERO 31

Julho – Setembro 2000

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

Publicação trimestral

Propriedade

EDIÇÕES CARMELO

Ordem dos Padres Carmelitas Descalços em Portugal

Director

P. Alpoim Alves Portugal
Centro de Espiritualidade - Ap. 141- Avessadas
4634-909 MARCO DE CANAVESES
Tel. 255 538150 – Fax 255 538151
E-Mail: ocdavessadas@mail.telepac.pt

Conselho da Direcção

P. Pedro Lourenço Ferreira
P. Jeremias Carlos Vechina
P. Manuel Fernandes dos Reis
P. Agostinho dos Reis Leal
P. Joaquim da Silva Teixeira

Redacção e Administração

Edições Carmelo
Rua de Angola, 6
2780-564 PAÇO DE ARCOS
Tel. 21 4433706 – Fax 21 4438779

Assinatura Anual (2000)	3.250\$00
Espanha	Ptas 3.000
Estrangeiro	USA \$ 37
Número avulso	900\$00

Impresso na ARTIPOL - Barrosinhas - 3750 ÁGUEDA

Depósito Legal: 56907/92

UM CÂNTICO À SS.MA TRINDADE

ALPOIM ALVES PORTUGAL

«Na sua *fase celebrativa* (do Grande Jubileu), o objectivo será a *glorificação da Santíssima Trindade*, da Qual tudo procede e à Qual tudo se orienta no mundo e na história... Neste sentido, a celebração jubilar actualiza e simultaneamente antecipa a meta e o cumprimento da vida do cristão e da Igreja em Deus uno e trino».¹

A Beata Isabel da Trindade é um ponto de referência para todos nós ao longo deste ano Jubilar. O seu nome tem um profundo significado dentro da vivência de todo este ano que ainda estamos a percorrer.

Quando esta jovem, verdadeira «menina dos olhos» de sua mãe, pretende entrar no Carmelo de Dijon, embora contra a vontade dos seus progenitores, pensa em escolher para si o nome de “Isabel de Jesus”, mas propõem-lhe antes o de “Isabel da Trindade”. Muito admirada escreve: «Parece-me que esse nome deixa antever uma vocação especial... Amo tanto esse mistério da Santíssima Trindade! É um abismo no qual mergulho...».² A sua vida vai ser um verdadeiro cântico a este Mistério.

Algum tempo depois, na noite da Festa da Santíssima Trindade, já no Carmelo, escreve à sua irmã: «Oh sim, minha Guida, esta festa dos Três é mesmo minha, para mim não há outra semelhante... uma festa toda de

¹ João Paulo II, Carta Apostólica *Às Portas do Terceiro Milénio*, nº55.

² Isabel da Trindade, *Carta 62*, em *Oeuvres Complètes, II*, por Conrad de Meester, Ed. Du Cerf, Paris 1980.

silêncio e de adoração; nunca havia compreendido tão bem o Mistério e toda a vocação que há no meu nome».³

Graças à sua profunda experiência mística e à sua total generosidade, Isabel da Trindade revela-se uma extraordinária pedagoga em tudo o que se refere à oração ou à atenção orante ao Deus-Trindade. Um pouco antes de morrer, Isabel testemunha-nos quantas forças recebeu da «presença de Deus, do Deus todo Amor que habita nas nossas almas. Confio-lhe: é esta intimidade com Ele “no interior” que constitui o belo Sol que ilumina a minha vida, tornando-a já como um Céu antecipado; é o que hoje me sustém no sofrimento. Não tenho medo da minha fraqueza, ... porque Aquele que é o Forte está em mim».⁴

Este belo testemunho, este “cântico”, vem a propósito do tempo que ainda continuamos a viver, e neste ambiente de Jubileu que tem sido certamente uma grande graça, e um cântico (?) para todos nós.

Este número da Revista de Espiritualidade quer ser mais um contributo para todos os que continuam a sua caminhada para “o interior”, na busca de sentido para as suas vidas, a caminho do seu “céu na terra”... Aliás, todos os nossos artigos pretendem ser essa ajuda tão necessária para todos nestes caminhos por vezes tão tortuosos, escuros e difíceis da nossa vida. Com efeito, o António José, no seu trabalho quis deixar-nos o belíssimo testemunho da Beata Isabel da Trindade que neste ano do Jubileu tem realmente uma palavra para nos dizer; também o Fr. Waaijman, no seu estudo sobre a Regra do Carmelo, abre caminhos novos, certamente, para muitos e muitas que procuram o “seu caminho” dentro destes parâmetros. O Fr. Joaquim, ao apresentar-nos, desde outro ponto de vista, esta mística de hoje, não deixa de nos lançar o desafio a todos nós de caminharmos nessa mesma direcção. Finalmente, o Fr. Manuel Reis, neste belo estudo sobre Teresa do Menino Jesus, missionária contemplativa, mostra-nos como, em qualquer lugar, desde qualquer estado de vida, a nossa vida pode realmente valer muito.

Que neste Jubileu nos deixemos interpelar, pois «cada ano jubilar é uma espécie de convite para uma festa nupcial».⁵ Não desprezemos o convite que nos é feito.

³ Isabel da Trindade, *C 113*, em *Escritos Espirituais*, Edições Carmelo, Oeiras 1989.

⁴ Idem, *C 333*.

⁵ João Paulo II, Bula *Incarnationis Mysterium*, 4.

ISABEL DA TRINDADE

«Louvor de glória da SSma. Trindade»

ANTÓNIO JOSÉ GOMES MACHADO

Introdução

Neste ano jubilar em que comemoramos os dois mil anos da encarnação de Jesus Cristo, somos convidados a reflectir de um modo especial sobre a Santíssima Trindade.

O Deus Uno-Trino estabeleceu definitivamente a sua morada entre os Homens, convidando-os a entrarem na Sua intimidade.

Isabel da Trindade, uma jovem carmelita francesa do início do século XX, podia ser proposta como a santa do jubileu, pois não haverá muitas almas que tenham vivido tão profundamente “mergulhadas” no mistério trinitário como ela.

Ela experimentou a alegria de viver na intimidade com Deus, tendo atingido a verdadeira liberdade e felicidade que só se encontram em Deus.

Isabel sente-se habitada por Deus, um Deus Trino, e qual profeta, ela grita ao homem de hoje que não está sózinho. No centro da alma Deus está presente e convida a todos a, no silêncio e recolhimento, encontrá-Lo. Só é necessário abandonar-se n’Ele, amar e deixar-se amar por Deus que é todo Amor. Este é o caminho que ela percorreu e que pode ser o nosso: ser “louvor de glória da Santíssima Trindade”.

Assim, a oração surge como o meio essencial para entrar nesta intimidade com o Criador no fundo da alma. Como diz Santa Teresa de Ávila, a grande mestra de oração, *“a oração é a porta de todas as graças que Deus concede. É por aqui que Ele entra, e se vem deleitar com a alma.”*¹ E Isabel como boa filha da Santa Doutora da Igreja, sabia que só pela oração podia viver em comunhão contínua com Deus. Por isso ela abraça a vida contemplativa e torna-se numa mulher de oração.

A missão confiada por Deus a esta jovem é a de anunciar ao homem moderno que não estamos sós, que no nosso interior temos um Hóspede que é Deus e que é preciso abrimo-nos a Ele para realizar o projecto humano e sermos plenamente homens.

Que a Beata Isabel da Trindade possa ser um estímulo para que na nossa vida nos esforcemos por viver mais na intimidade com Deus e a sermos “louvor da sua glória”.

1. Isabel da Trindade, perfil biográfico de uma jovem orante

Isabel Catez nasceu a 18 de Julho de 1880 no campo militar de Avor, perto de Bourges. O parto foi muito difícil e o casal Catez corria o risco de perder a sua primogénita. Mas ao fim de 36 horas de sofrimento Isabel veio ao mundo. Foi baptizada a 22 de Julho.

Seu pai, José Catez era militar. Descendente de uma família modesta do norte, pautou a sua vida com energia e perseverança.

A mãe de Isabel, Maria Rolland é da região de Lorraine. Era uma mulher sensível, boa comunicadora o que lhe permitirá ter muitas amigas.

Em Novembro de 1882 os Catez instalam-se em Dijon, após terem passado um ano em Auxonne (Côte d’Or).

¹ TERESA DE JESUS, Santa, *Obras Completas*, 2ª ed. Aveiro: Edições Carmelo, [1978], Vida, 8, 9.

É em Dijon, a 20 de Fevereiro de 1883 que nasce Margarida (Guida) a irmã e companheira inseparável de Isabel.

Isabel tinha uma natureza viva, forte e por vezes colérica. Sua mãe conta:

“Quando tinha um ano, já se manifestava a sua natureza ardente e colérica. Estava muito adiantada na fala e tinha apenas dezanove meses quando uma doença grave da minha mãe me levou à pressa para o Midi.

Foi pregada uma missão durante a nossa estadia devendo terminar com a benção das crianças. Uma religiosa veio-me pedir se a pequena não teria uma boneca para representar o Menino Jesus no presépio, devendo vestir-se com um fato cheio de estrelas douradas e irreconhecível aos olhos da pequena.

Levei-a à cerimónia.

A criança esteve distraída com as pessoas que chegavam, mas quando o Prior do alto do púlpito anunciou a Benção, Isabel deitou um olhar ao presépio e reconheceu a boneca e num ímpeto de cólera, com o olhar furioso exclamou «Jeanette! Dêem-me a minha boneca!»

A criada teve de a levar no meio de uma risada geral.

Esta natureza ardente e colérica cada vez mais se acentuou...”²

Com o passar dos anos esta natureza ardente daria origem a uma natureza calma e cativante.

Quando Isabel contava sete anos um grande sofrimento se apresentou à família: a morte do pai, vítima de uma crise cardíaca. A Sra. Catez com um rendimento menor, mudou-se com as duas filhas para o segundo andar de uma casa na rua Prieur-de-la-Côte. Pela janela da nova casa avista-se o convento das carmelitas de Dijon.

“Sem ser rica, a Sra. Catez teve suficiente facilidade para garantir a formação das suas filhas. Com cerca de sete anos Isabel recebe as suas primeiras aulas particulares de francês da Srta. Grémaux.

A Sra. Catez matricula-a no conservatório de Dijon quando ela está com oito anos. Os estudos clássicos prosseguem

² CARMELO DE DIJON; MEESTER, Conrad, *Procuro-te desde a aurora: Isabel da Trindade: Evocação de um rosto e de um coração*. Oeiras: Edições Carmelo, [1985], p.27.

espaçadamente, mas as longas horas quotidianas de piano têm preferência.”³

A 19 de Abril de 1891, na Paróquia de São Miguel, Isabel fez a sua primeira comunhão. Foi um dia muito especial pois Isabel, pela primeira vez encontra-se com Jesus Eucaristia. Ao sair da Igreja disse à sua amiga Maria Luísa Hallo: “*Não tenho fome, Jesus saciou-me...*”.⁴

No dia 8 de Junho de 1891 recebeu o sacramento da Confirmação na Igreja de Nossa Senhora de Dijon.

“As testemunhas são unânimes ao afirmar seu grande progresso, desde a primeira comunhão, na doação de si mesma. Doação a quem? A Jesus. Isabel compreende o amor que Ele nos mostrou em sua paixão e morte, em sua presença eucarística entre os homens. Jesus incentiva-a no mais profundo de si mesma. Frequentemente quando comunga lágrimas de alegria banham a sua cara. Com toda a sua força de vontade aprende a esquecer-se de si mesma, por Jesus e pelos outros. Seus ímpetos de cólera passam a ser vividos e vencidos interiormente. Sente-se conquistada por Jesus. Gosta de orar.”⁵

Isabel destacou-se na música. Aos treze anos recebeu o seu primeiro prémio de piano no conservatório de Dijon. Participou em concertos organizados pelo conservatório e o seu talento precoce mereceu os louvores nos jornais locais.

Quando tinha catorze anos, numa Eucaristia, após ter comungado o Corpo de Cristo, Isabel sentiu um desejo irresistível de se entregar a Deus por toda a vida. Consagrou-se por inteiro e fez voto de virgindade. Ninguém podia preencher a sua ânsia de amor senão Deus.

“Ia fazer catorze anos, quando um dia, durante uma acção de graças, me senti irresistivelmente inspirada a escolher Jesus como único Esposo e imediatamente a Ele me liguei por um voto de virgindade.

Não nos dissemos nada, mas entregamo-nos um ao outro de tal maneira que a resolução de Lhe pertencer totalmente tornou-se em mim ainda mais definitiva.”⁶

³ MEESTER, Conrad - *Así era Sor Isabel*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 1984, p.13.

⁴ CARMELO DE DIJON- *Procuró-te desde a aurora*, p. 34.

⁵ MEESTER - *Así era Sor Isabel*, p.16.

⁶ *Ibidem*, p.17.

Todos os anos Isabel, a mãe e a irmã davam longos passeios, viajando e passando longas temporadas em casa de familiares e amigos. Isabel é sociável, conversadora, simpática, divertida e mostra-se agradável a todos. Eis algumas descrições feitas por Isabel, das suas férias e viagens, nas suas cartas:

“Estou encantada com as minhas férias. Ficamos quinze dias em Gemeaux, em casa da Sra. Sourdon, que não queria deixar-nos ir embora e nos divertimos muito aí. Jogávamos intermináveis partidas de criquet, fazíamos belos passeios e, além disso eu tocava sempre piano. O proprietário de Gemeaux gosta muito de música; fomos várias vezes ao castelo.

Ao deixar Gemeaux, fomos a Mirecourt. Aí houve jantares, grandes banquetes em nossa honra e nossos quinze dias de estadia passaram depressa. Finalmente desde 2 de Setembro estamos no Jura, onde fazemos grandes excursões. Gosto muito destas belas florestas de pinheiros.”⁷

“Passamos a manhã na praia a admirar o mar de que tanto gosto e a ver os banhistas.”⁸

Isabel extasia-se perante as belezas da natureza que a ajudam a encontrar-se com o Criador.

“Sou louca por estas montanhas que contemplo enquanto te escrevo; parece que não poderei passar sem elas!”⁹

Nos passeios e viagens Isabel aprecia o belo, convive e diverte-se com os amigos, mas não deixa de viver intensamente a sua vida espiritual.

“Oh! que três deliciosos dias acabo de passar! À noite, fazia uma boa meia hora de adoração ao Santíssimo Sacramento antes do ofício das 20 horas; quem poderá adivinhar a suavidade desse encontro de corações durante os quais se julga não mais estar na terra e em que nada mais se vê nem se ouve senão Deus!

Deus fala à alma, Deus diz-lhe coisas tão suaves, Deus que lhe pede para sofrer! Enfim, Jesus que nos pede um pouco de amor.”¹⁰

⁷ ELISABETH DE LA TRINITÉ, Beata - *Oeuvres Complètes*. Paris: Editions du Cerf, 1991, C 6, p. 224.

⁸ Ibidem, C 9, p. 229.

⁹ Ibidem, C 14, p. 237.

¹⁰ Ibidem, D 8, p. 814.

Nada a distinguiu das outras jovens que a rodeavam. Era uma jovem comum, mas ao mesmo tempo havia algo nela que a tornava distinta das demais. A profunda intimidade em que vivia com Deus é o que caracteriza esta jovem.

Nunca fez nem protagonizou nada de especial ou extraordinário. O que a distinguiu era o seu enamoramento por Cristo e a forma como vivia “mergulhada” n’Ele.

Isabel sentia-se apaixonada por Cristo. Sente que Jesus a seduz e ela abandonando-se nas Suas mãos deixa-se seduzir.

“Eu Te amo tanto, meu coração arde com tal amor por Ti que não posso viver tranquila e feliz enquanto Tu sofres, meu Esposo Bem-Amado. Compartilhar de tuas dores, suavizá-las, carregar uma cruz bem pesada, bem incômoda Contigo, eis tudo o que desejo. Porque eu Te amo ó minha Vida, eu Te amo até morrer. Oh! Tu feriste o meu coração com o golpe do Teu amor e ele não pode mais ser feliz aqui na terra. Só Tu podes dar-lhe a felicidade dividindo com ele as Tuas dores.”¹¹

Ama a Deus, com Ele quer viver em comunhão de amor e por Ele está disposta a sofrer para ajudar Jesus a carregar a sua Cruz.

À medida que ela vai crescendo na intimidade com Deus e se vai abrindo à sua graça, ela descobre que é no Carmelo que deve realizar a sua missão na terra. Deseja tornar-se carmelita para no silêncio do Carmelo se dedicar totalmente à vida de oração e assim viver em comunhão contínua com Deus. A sua mãe, porém, não autoriza o seu ingresso no Carmelo. Isabel sofre.

Dada a sua sensibilidade o ter que se separar da mãe e da irmã para viver por detrás das grades do Carmelo, constituía para ela um martírio. Mas por outro lado o Carmelo era a forma de realizar a sua vocação e viver apenas amando e ser amada por Jesus, o seu único amor, sem interferência de nada nem de ninguém. Carmelo soava pois a felicidade, e a oposição da Sra. Catez constituía para ela um grande sofrimento.

“Diante da oposição de sua mãe à sua vocação contemplativa, e, mais ainda, diante dos problemas de consciência colocados pelo

¹¹ Ibidem, D 95, p. 856-857.

estado doentio dela, Isabel aceitou plenamente realizar a vontade concreta do Senhor, mesmo que esta seja contrária ao seu projecto pessoal. O Diário deixa-nos entrever como a jovem, sem ter feito voto de obediência como as sua vizinhas, as carmelitas, teve numerosas ocasiões de praticá-la.”¹²

A sua vida entretanto decorre normalmente.

Isabel era elegante, gostava de se arranjar bem. No entanto não era vaidosa e apresentava-se sempre com simplicidade. Os aparatos exteriores não eram importantes para ela, os seus ideais eram outros. Ela soube distinguir o essencial do acessório.

Era alegre bem disposta sempre simpática para quem a rodeava. Nas festas mundanas participa com alegria e discrição. No entanto mesmo aqui, nos grandes eventos e festas sociais, Isabel não se esquece do Mestre e no fundo da alma, onde sabe que pode estar sempre com Ele, ela permanece em silenciosa oração. Este facto, apesar de se passar no seu íntimo, não passava despercebido e os que a rodeavam sentiam nela a presença Divina. Isabel não era uma jovem comum, era uma jovem de Deus. Isabel era uma mística. Isabel irradiava o amor de Deus.

“Sua presença é notada no círculo das famílias dos militares e durante os saraus dançantes, onde se realizam numerosos encontros; um bispo se orgulhará de ter dançado, em sua juventude, com a serva de Deus!

No olhar de Isabel transparece o seu amor. Durante um sarau dançante uma senhora lhe diz subitamente: «Isabel, você vê Deus...». Todo o ser se orienta para Ele.”¹³

O que ela deseja é viver em Deus, por Deus e para Deus.

“Dai-me a solidão do coração. Que eu viva na vossa íntima união, que nada, nada mesmo possa distrair-me de Vós; que a minha vida seja uma oração contínua! Vós o sabeis, bom Mestre, que meu consolo, quando participo dessas reuniões, dessas festas, é recolher-me e gozar da Vossa presença, porque eu vos sinto tão presente em mim, ó meu Bem supremo. Nessas reuniões ninguém pensa em Vós, e acho que ficais feliz se um coração, mesmo pobre e miserável como o meu, não Vos esquece.”¹⁴

¹² MEESTER - *Así era Sor Isabel*, p. 32.

¹³ *Ibidem*, p. 32-33.

¹⁴ ELISABETH - *Oeuvres*, D 138, p. 880.

Isabel não pode ainda realizar a sua vocação de carmelita, mas tem consciência que mesmo no mundo ela pode entregar-se à vida de oração.

“Que eu viva no mundo sem ser do mundo, eu posso ser carmelita interiormente e o quero ser [...] Ó meu Jesus, dei-Vos tudo há tanto tempo e hoje renovo esse oferecimento: sou vossa pequena vítima. Ah! Que Isabel desapareça e só fique o seu Jesus!”¹⁵

A sua vida é pautada também pelo apostolado. Ao lado da oração que ela incarna na vida, Isabel participa activamente na vida pastoral da paróquia: catequese, cântico, assistência aos mais necessitados, sobretudo entre as crianças, e o apostolado junto das operárias da fábrica de cigarros.

A Sra. Catez preferia que a sua primogénita casasse e pretendentes não faltavam, mas Isabel não podia seguir a vocação do matrimónio pois o seu coração já não lhe pertencia, apenas ao “Rei dos reis.”

“Esta manhã a mamã entrou tarde e muito impressionada... Tinham-lhe falado dum partido de casamento para mim, um partido esplêndido que nunca mais surgiria [...]. Mas a minha indiferença foi grande a essa sedutora proposta!

Ah! O meu coração já não está livre, dei-o ao Rei dos reis, já dele não posso dispôr.

Ouçó a voz do meu Bem-amado, no íntimo do meu coração: [...]«comigo, passarás pela dor e pela cruz [...]. Mas que alegrias, que doçuras te farei gozar nessas tribulações! [...]Quero o teu coração. Amo-te, escolhi-o para mim, guarda-me o teu coração»!

Sim, meu Amor, minha Vida, Esposo Bem-amado que eu adoro, sim, fica tranquilo, estou pronta a seguir-Te nesse caminho de sacrifícios.

Oh! Tu queres mostrar-me todos os espinhos que irei encontrar. Bom Jesus, sofrê-los-emos juntos; seguindo-te serei forte.”¹⁶

Frente à determinação da filha em se fazer carmelita, a Sra. Catez autoriza que Isabel ingresse no Carmelo, mas só aos 21 anos.

Isabel regozija-se: finalmente pode juntar-se às suas irmãs e vizinhas carmelitas e aí no silêncio imolar-se por amor do seu Esposo. Mas não há rosas sem espinhos.

¹⁵ Ibidem, NI 6, p. 898-899.

¹⁶ Ibidem, D 124, p. 871-872.

“Se soubésseis tudo o que sofro ao ver a minha querida mãe desolada ao aproximarem-se os meus vinte e um anos [...]. Ela sofre várias influências: um dia diz-me uma coisa, no dia seguinte é o contrário [...]. Como é doloroso fazer sofrer aqueles que amamos, mas é por Ele!

Se Ele não me ajudasse, em certos momentos pergunto o que seria de mim, mas Ele está comigo, e com Ele tudo posso.”¹⁷

A 2 de Agosto de 1901, após ter completado os 21 anos, Isabel ingressou como postulante no Carmelo de Dijon.

Nas cartas que desde o Carmelo escreve, Isabel descreve a sua vida de carmelita.

“Durmo numa enxerga com um sono de chumbo que desconhecia. Na primeira noite não me sentia muito à vontade e pensei que antes do amanhecer, teria caído para um lado ou para outro, mas não aconteceu assim, e agora a cama parece-me deliciosa [...].

Se soubesses como o tempo corre veloz no Carmelo e dessa maneira até me parece que vivi sempre nesta casa.”¹⁸

“Comer bem, dormir bem, parecem condições para fazer uma boa carmelita; nisso não deixo nada a desejar.”¹⁹

“Todos os Domingos temos o Santíssimo Sacramento no oratório. Quando abro a porta e contemplo o Divino Prisioneiro que me fez prisioneira neste Carmelo, parece-me que é um pouco da porta do céu a abrir-se!

Então, coloco perante o meu Jesus todos aqueles que habitam no meu coração e ali, junto d’Ele volto a encontrá-los [...]. Não lastimo os anos que estive à espera; a minha felicidade é tão grande que bem preciso era que a merecesse [...]. Peça para mim essa santidade de que me sinto sedenta.”²⁰

No Domingo, 8 de Dezembro de 1901, festa da Imaculada Conceição de Maria, Isabel, que no Carmelo se chama Maria Isabel da Trindade, recebe o hábito da gloriosa Virgem Maria do Monte Carmelo. Eis como Isabel faz referência ao acontecimento:

¹⁷ Ibidem, C 38, p. 277.

¹⁸ Ibidem, C 88, p. 358-359.

¹⁹ Ibidem, C 94, p. 373.

²⁰ Ibidem, C 91, p. 365.

“Sinto-me feliz por lhe vir contar a minha imensa felicidade. [...] Será portanto, no dia 8, nessa bela festa da Imaculada Conceição, que Maria me irá revestir com o meu lindo hábito do Carmelo. [...] Reze muito pela sua querida carmelita, para que se entregue totalmente, inteiramente oferecida, e que rejubile no coração do seu Senhor. Gostaria tanto de lhe dar no domingo qualquer coisa de bom, porque O amo tanto, ao meu Cristo.

A feliz noiva vai finalmente dar-se àquele que há tanto tempo a chama e que a quer toda para si. Peça-lhe que eu deixe de viver, mas que Ele viva em mim.”²¹

No silêncio e na solidão do Carmelo, Isabel na sua vida de contemplativa, procura ver Deus em tudo e através de tudo.

Ao lado das longas horas de oração, Isabel, inserida na comunidade realiza as tarefas quotidianas mas sempre sob o olhar de Deus.

“Você pergunta-me quais são as minhas ocupações no Carmelo. Poderia responder-lhe que para a carmelita, há apenas uma: “amar, rezar”. Mas como embora, vivendo já no céu, ela tem ainda um corpo na terra, deve, entregando-se toda ao amor, ocupar-se em fazer a vontade d’Aquele que fez primeiro todas estas coisas para dar-nos o exemplo. Começamos o nosso dia com uma hora de oração às 5h da manhã. Em seguida, passamos ainda uma hora no côro para salmodiar o Ofício Divino... depois a missa. Às 14h temos Vésperas, e às 17h oração até às 18h. Às 19h 45m, Completas. Em seguida até às Matinas, que são ditas às 21h, nós rezamos. Pelas 23h deixamos o côro para ir repousar. Durante o dia, temos duas horas de recreio; depois, por todo o tempo, silêncio. Quando não faço limpeza, eu trabalho na nossa pequena cela. Uma esteira, uma cadeirinha, uma escrivaninha sobre uma tábua, eis todo o mobiliário, mas está cheia de Deus. Eu aí passo muito boas horas, só eu e o Esposo. Para mim, a cela é qualquer coisa de sagrado, é o santuário íntimo só para Ele e a sua pequena esposa. Estamos tão bem «os dois». Eu calo-me, escuto-O... é tão bom ouvi-Lo! Além disso, eu amo-O mesmo quando costuro e trabalho neste querido hábito que tanto desejei vestir.”²²

21 Ibidem, C 99, p. 381-382.

22 Ibidem, C 168, p. 483-484.

A 11 de Janeiro de 1903, na festa da Epifania, Isabel da Trindade fez a sua profissão perpétua pronunciando os seus votos definitivos de pobreza, castidade e obediência.

“Desde a minha última carta, quantas coisas se passaram! A Igreja fez-me escutar o «Vem esposa de Cristo», consagrou-me e agora, tudo está consumado, ou antes, tudo começa, porque a profissão é apenas uma aurora, e cada dia da minha «vida de esposa» me parece mais bela, mais luminosa, mais envolta em paz e amor. [...] Queria tanto amá-Lo, amá-Lo como a minha seráfica Mãe Santa Teresa, até morrer de amor. A minha ambição é ser presa do amor.”²³

Esposa de Cristo, Isabel vive feliz amando o seu Esposo e sentindo-se amada.

“Em grande silêncio no côo, muito perto d’Ele gostava de repetir: Ele é o meu Tudo, o meu único Tudo. Que felicidade, que paz isso me põe na alma.

Ele é o único a quem tudo dei. Se olho do lado da terra vejo apenas a solidão e mesmo o vazio, porque não posso dizer que o meu coração não tenha sofrido; mas o meu olhar se fixa para sempre n’Ele, meu Astro Luminoso, oh, então, tudo o resto desaparece e eu perco-me n’Ele como a gota de água no oceano. Tudo é calma, tudo fica tranquilo e é tão bom, a paz do Senhor: é dela que fala S. Paulo quando nos diz que “ultrapassa todo o sofrimento”.

Tenho fome d’Ele, Ele cava abismos na minha alma, abismos que só Ele pode preencher e para isso Ele conduz-me a silêncios profundos de que desejaria não sair.”²⁴

Isabel atinge a plenitude da intimidade com Deus. Mas a sua vida de carmelita não seria muito longa. O Mestre convidava-a para com Ele subir ao calvário do sofrimento.

“O esgotamento físico, precursor da doença, que conduzirá Isabel à morte em 1906, começa a aparecer. Na primavera de 1905 são-lhe concedidas exceções no tocante à Regra. Em meados de Agosto é dispensada do seu ofício de segunda porteira. Seu estado conhece em seguida altos e baixos.”²⁵

²³ Ibidem, C 169, p. 486.

²⁴ Ibidem, C 190, p. 525-526.

²⁵ MEESTER - *Así era Sor Isabel*, p. 79.

Apesar de tão jovem Isabel atinge o crepúsculo da vida. A sua vida estava a chegar ao fim. Em Março 1906 Isabel entra na enfermaria do Carmelo onde irá permanecer oito meses e meio. A doença, mal de Addison, então incurável, vai minando o seu corpo deixando-a sem forças. Sente-se crucificada com Cristo.

Perante o sofrimento ela não se entristece, mas por amor, aceita-o como forma de completar na sua carne o que falta à paixão de Cristo, segundo uma expressão do Apóstolo Paulo (cf. Col.1,24). Ela encara o sofrimento como uma etapa de preparação para o encontro pessoal e definitivo com a Trindade que tanto amava.

“Se soubesses como sou feliz na solidão da minha pequena enfermaria. Meu Mestre está aqui comigo e vivemos noite e dia num doce encontro.”²⁶

Consumida e arruinada pela doença, Isabel morre na madrugada de 9 de Novembro de 1906. Morre como “mártir do amor” como ela tanto desejava. As suas últimas palavras foram “*Vou para a luz, para o Amor, para a Vida...*”²⁷

Em 24 de Novembro de 1984 o papa João Paulo II beatificou a jovem carmelita, que desde o céu prossegue a sua missão: ajudar todos os que dela se aproximam a entrar na intimidade com o Pai, o Filho e o Espírito Santo que habitam na alma e que constituiu o seu “céu na terra”.

2. A vocação trinitária de Isabel

O nome *Isabel* significa em hebraico “casa de Deus”. No Carmelo Isabel toma o nome de Maria Isabel da Trindade. O seu nome é muito significativo e encerra a sua vocação. Numa carta escrita pouco antes de entrar no Carmelo, Isabel, faz referência ao seu nome e ao mistério trinitário.

“Ainda não lhe disse como me chamarei no Carmelo? Maria Isabel da Trindade. Parece-me que este nome encerra em si uma vocação especial. É um nome muito bonito, não é? Amo tanto

²⁶ ELISABETH - *Oeuvres*, C 267, p. 671.

²⁷ MEESTER - *Así era Sor Isabel*, p. 118.

esse mistério da Santíssima Trindade ... É um abismo onde desapareço”.²⁸

Foi pela leitura de uma carta de S. Paulo (Ef. 1, 2) que Isabel descobriu a sua vocação, intimamente ligada ao seu nome: ser “louvor de glória da Santíssima Trindade”.

No fim de Dezembro de 1905 Isabel escrevia sobre a sua descoberta ao Cónego Angles:

“Vou fazer-vos uma confidência muito íntima: o meu sonho é ser o «louvor da sua glória»; foi em S. Paulo que li isto, e o meu Esposo fez-me ouvir que era essa a minha vocação desde este exílio, enquanto espero ir cantar o sanctus eterno na cidade dos santos.”²⁹

Isabel sente-se habitada pela Trindade. E ela é fiel ao seu nome – Isabel da Trindade – isto é, Isabel que se “perde”, que se abandona e entrega sem reservas à Trindade vivendo mergulhada no seu seio. Ela é a casa, o templo da Santíssima Trindade que ela louva e adora no íntimo da alma pela oração silenciosa e contínua.

Mas o que é para Isabel da Trindade um “louvor de glória”? Ela define-o pouco antes de morrer à sua irmã.

“Um louvor de glória é uma alma que mora em Deus, que o ama de um puro e desinteressado amor, sem se buscar na doçura desse amor; que O ama acima de todos os seus dons, ainda que nada d’Ele tivesse recebido, e que deseja bem ao Objecto assim amado [...].

Um louvor de glória é uma alma que olha Deus, na fé e na simplicidade; é um espelho de tudo o que Ele é; como um abismo sem fundo, no qual Ele pode verter-se e expandir-se.”³⁰

Ser “louvor de glória” é viver em Deus, ser um espelho de Deus, amando-O com um amor sem reservas, amando-O acima de tudo no louvor contínuo.

Esta é pois a vocação de Isabel. E pela oração contínua que brota nela espontaneamente, ela adora o Deus Pai que a criou, o Filho seu Esposo Amado e o Espírito que a santifica e nela reza.

²⁸ ELISABETH - *Oeuvres*, C 62, p. 312.

²⁹ ELISABETH - *Oeuvres*, C 256, p. 642.

³⁰ IDEM - *Escritos espirituais*. Oeiras: Edições Carmelo, 1989, CT 43, p. 53-54.

Ser “louvor de glória” significava pois, viver, agir em íntima comunhão com a Santíssima Trindade.

Esta vocação continua para além da morte. Pouco antes de morrer, ao escrever o seu testamento espiritual, Isabel refere que no céu quer continuar o seu ofício de “louvor de glória” da Trindade.

“Ao partir lego-vos esta vocação que foi a minha no seio da Igreja militante, e que doravante, exercerei continuamente na Igreja triunfante: louvor de glória da Santíssima Trindade.”³¹

3. A Oração em Isabel da Trindade

Em Isabel podíamos aplicar perfeitamente os primeiros versículos do salmo 62 que diz “*Senhor, sois o meu Deus: desde a aurora Vos procuro. A minha alma tem sede de Vós. Por Vós suspiro como terra árida, sequiosa, sem água*”. Ela vivia “sedenta” de Deus, e esta sede só se saciava pela oração.

A oração para Isabel é porta da intimidade com Deus, mas também o ponto de encontro com todos os que ama mesmo que se encontrem distantes e a sua forma de apostolado por excelência.

Podemos encontrar muitas características na oração de Isabel, destaco quatro: é uma oração existencial, um colóquio com o Mestre, centrada na Palavra de Deus e trinitária.

3.1. Oração existencial

Em Isabel oração e vida identificam-se completamente. Há uma harmonia perfeita entre oração e vida. Para Isabel a vida é por si só motivo suficiente para rezar ao Criador. Por outro lado, rezar para Isabel é viver, pois é a oração que lhe permite ter acesso à intimidade com Deus que é a Vida.

Ela ama a Deus e vê Deus em tudo e em todos, através de tudo e de todos. As montanhas, o mar, a natureza em geral, a música, tudo lhe fala de Deus e tudo é motivo para ela orar.

³¹ Ibidem, DA 5, p. 142.

“A natureza conduz a Deus. Entusiasmavam-me tanto essas montanhas! Elas me falavam d’Ele”.³²

No Carmelo, onde tudo está orientado para possibilitar esta vida de oração, Isabel encontra o espaço ideal para a sua sede de Deus. Mas a sua oração no Carmelo não se limita apenas às horas dedicadas à oração e à participação na recitação do Offício Divino.

“Amo-O apaixonadamente e tudo possuo n’Ele, contemplo as coisas e realizo tudo sob a sua irradiação divina”.³³

A sua vocação contemplativa significa que a sua vida está orientada para Deus. Não está afastada da realidade da vida, mas todas as actividades – trabalho, convívio, amizade, estudo, descanso – são realizadas com a presença da oração.

Ela ama e por isso em tudo o que faz está reflectido o seu amor e a oração é a concretização desse amor.

Assim, não há dicotomia entre oração e vida. Vida e oração caminham juntas tornando-se numa só, pois a oração para ela é um estado de vida. Ela vive orando e ora vivendo.

“Mestre, que a minha vida seja uma contínua oração. Que nada, realmente nada, me possa distrair de Ti, nem as minhas ocupações, nem os prazeres, nem o sofrimento. Que eu me abisme em Ti, que tudo faça sob o Teu olhar. Mestre, toma-me, toma-me inteiramente.”³⁴

3.2. A oração como colóquio amoroso com o Mestre

Isabel era uma mística. A sua vida era a de uma enamorada de Cristo a quem queria amar e em cujo amor ela encontra a felicidade.

Descobrimo a riqueza do mistério da Santíssima Trindade que habita na alma, Isabel acha aí o santuário onde continuamente encontra Aquele que ama e que sabe que também a ama. No recolhimento e no silêncio interior Isabel encontra o meio propício a desenvolver a sua oração que não é mais que um colóquio amoroso com o Mestre.

³² IDEM - *Oeuvres*, C 87, p. 355.

³³ Ibidem, C 128, p. 414.

³⁴ Ibidem, D 156, p. 888.

“ Ó Jesus, meu Bem-amado, como é doce amar-te, pertencer-te, ter-te por único Todo!

Que a minha vida seja uma oração contínua, um longo acto de amor. [...] Ofereço-te a cela do meu coração, que seja a tua pequena Betânia; vem aqui repousar-te, amo-te tanto... Não te peço, senão uma coisa: que eu seja sempre, sempre, generosa e fiel.

Quero cumprir perfeitamente a tua vontade, responder sempre à tua graça; desejo ser santa contigo e para ti, mas sinto a minha incapacidade, oh! sê a minha santidade. [...]

Ampara-me sempre, toma-me cada vez mais; que tudo em mim te pertença; quebra, arranca tudo o que te desagradar para que eu tudo seja para ti. [...] Meu Jesus, meu Deus, como é bom amar-te, ser inteiramente tua!”³⁵

Ela não precisa de textos ou de fórmulas, a oração brota espontaneamente do seu coração.

A oração é um colóquio, um diálogo e não um monólogo. Ela fala com o Mestre, mas sobretudo escuta-O. A oração não tem que ter necessariamente palavras. Muitas vezes ela é feita de silêncio e sobretudo de abandono.

Isabel conversa amorosamente com o Mestre, com muita simplicidade e confiança, mas sobretudo faz silêncio para escutá-Lo.

3.3. Oração centrada na Palavra de Deus

A espiritualidade de Isabel é profundamente enraizada na terra fértil da Palavra de Deus.

Toda a sua doutrina brota da Sagrada Escritura assimilando-a, até tornar-se ela mesma uma “palavra de Deus”.

Nos seus tratados espirituais e nas suas cartas abundam as citações e referências bíblicas.

Frequentemente ao dar conselhos espirituais aos familiares e amigos, ela apoia-se nas Escrituras.

³⁵ Ibidem, NI 5, p. 324-325.

Ela lê, medita, acolhe, reza e vive a Palavra de Deus. É na Bíblia que ela busca o alimento para a sua vida espiritual e para a sua oração.

É na leitura meditada e rezada da Palavra de Deus que Isabel descobre a sua vocação de “louvor de glória”.

De certa forma, Isabel antecipou-se ao Concílio Vaticano II, ao considerar a importância da Bíblia na sua vida.

Isabel tem uma predileção pelos escritos paulinos. Em S. Paulo ela encontra alimento para a sua alma.

Podemos dizer que toda a vida e a oração de Isabel estão centradas na Palavra de Deus. Este aspecto foi salientado pelo Papa João Paulo II na sua homilia da missa da beatificação de Isabel.

“À nossa humanidade desorientada que já não sabe encontrar Deus ou que O desfigura, [...] Isabel dá o testemunho de uma abertura perfeita à Palavra de Deus que ela assimilou a ponto de alimentar verdadeiramente a sua reflexão e a sua oração, a ponto de encontrar nela todas as razões de viver e de se consagrar ao louvor da sua glória”.³⁶

3.4. *Oração trinitária*

Sendo a vida de Isabel profundamente trinitária, a sua oração, que tal como já vimos é uma oração existencial, ela é necessariamente uma oração trinitária.

Isabel sente-se habitada pela Trindade. Ela sabe que não está só, mas que a sua alma abriga um Hóspede Divino que dialoga com ela e ao qual ela responde com o abandono filial.

Ela nunca estava só, mas os “Três” como ela se referia à Santíssima Trindade estabeleciam um suave e íntimo diálogo. E Isabel não deseja senão fazer silêncio para louvar, adorar e escutar o Deus três vezes Santo. Isto vê-se claramente na sua oração “Elevação à Santíssima Trindade”, oração essa toda dedicada à Trindade Santa e que constitui uma pérola da mística cristã.

³⁶ IDEM - *Escritos Espirituais*, Excerto da Homilia de João Paulo II por ocasião da beatificação de Isabel da Trindade em 24.11.1984.

“Ó meu Deus, Trindade que eu adoro,
ajudai-me a esquecer-me inteiramente para me fixar em Vós,
imóvel e pacífica como se a minha alma estivesse já na
eternidade.

Que nada possa perturbar a minha paz,
nem fazer-me sair de vós, ó meu Imutável,
mas que cada minuto me faça penetrar mais na profundidade
do vosso Mistério.

Pacificai a minha alma,
fazei nela o vosso céu, a vossa morada querida e o lugar do
vosso repouso.

Que eu nunca Vos deixe só, mas que aí permaneça com todo
o meu ser,

bem desperta na minha fé, toda em adoração, toda entregue à
vossa acção criadora.

[...] Ó meus Três, meu tudo, minha beatitude,
solidão infinita, Imensidade onde me perco, entrego-me a
Vós como uma presa.

Sepultai-Vos em mim para que eu me sepute em Vós, en-
quanto espero ir contemplar na vossa luz o abismo das vossas
grandezas”.³⁷

4. Isabel, mestra de oração

Isabel não se limita a viver com fidelidade a sua vida de carmelita e de orante. Nos seis anos que viveu no Carmelo, através das suas cartas ela inicia uma verdadeira actividade de guia espiritual da sua mãe, irmã, familiares e amigos. É uma verdadeira mestra de oração e de vida espiritual.

Pelas cartas Isabel transmite aos seus destinatários a alegria de amar a Deus, aconselhando a que também eles nas suas vidas vivam em comunhão com Ele.

“Parece-me que encontrei o meu céu na terra, porque o céu é Deus, e Deus é a minha alma. No dia em que compreendi isto, tudo em mim se iluminou e gostaria de dizer baixinho este

³⁷ Ibidem, NI 15, p. 327-328.

segredo àqueles que amo para que também eles em tudo adiram sempre a Deus e que se realize esta prece do Cristo: «Pai, que eles sejam consumados no Uno!»³⁸

Nos sofrimentos, Isabel conforta, convida à esperança e ao abandono em Cristo e com Ele partilhar a sua cruz. Isto talvez não alivie o sofrimento, mas pelo menos dá-lhe um sentido: sofrer por amor.

“O abandono, querida senhora, eis o que nos entrega a Deus. Sou muito jovem, mas parece-me que algumas vezes já muito sofri. Quando tudo se complicava, ou então, quando o presente era tão doloroso e o futuro me parecia mais sombrio ainda, fechava os olhos, abandonava-me como uma criança nos braços deste Pai que está nos céus. [...]

Não temos suficiente confiança n’Aquele que nos envolve com a sua caridade. Não se deve ficar parado diante da cruz e fixá-la somente, mas, recolhendo-se nas claridades da fé, é preciso subir mais alto e pensar que ela é apenas o instrumento que obedece ao Amor divino.”³⁹

Isabel exorta a que se entreguem ao amor de Deus e nas suas vidas sejam “louvor de glória”.

“Neste Novo ano que Deus nos dá, para nos santificar e mais nos unir a Ele, façamo-Lo crescer em nossas almas, guardêmo-Lo só e separado; que seja de verdade Rei. E nós, desapareçamos, esqueçamo-nos, sejamos exclusivamente o «louvor da sua glória».”⁴⁰

Isabel estava consciente da importância e do valor da oração na vida. Não uma oração apenas de petição e da qual se faz uso quando se tem alguma necessidade, mas um estado de vida do qual brotará a felicidade. Desde o Carmelo ela inicia uma actividade de verdadeira mestra de oração. Ela dá o seu testemunho de orante e incentiva todos os que a rodeiam à oração.

Quer aconselhando, exortando, animando aqueles a quem se dirige desde o Carmelo, Isabel convida “*os seus destinatários a entregarem-se a Deus, a serem dóceis à acção do Espírito Santo*”.⁴¹

³⁸ Ibidem, C 122, p. 163-164.

³⁹ Ibidem, C 129, p. 171.

⁴⁰ Ibidem, C 220, p. 224-225.

⁴¹ SCIADINI, Patricio - Introdução. In ELISABETH DE LA TRINITÉ, Beata - *A Trindade que habita em nós*. 3ª ed. S. Paulo: Edições Paulinas, 1984, p.5.

4.1. *Guia espiritual de sua irmã*

Isabel como irmã mais velha de Guida sente-se a sua “mãezinha” e exerce sobre ela uma intensa orientação espiritual.

“Oh, minha querida, quando estiveres aflita, diz Àquele que sabe tudo, compreende tudo, e é Hóspede da tua alma; considera que Ele está dentro de ti como na pequena Hóstia. Ele ama tanto a sua Guidinha, digo-te de sua parte ... Durante o dia, pensa algumas vezes n’Aquele que vive em ti e tem sede de ser amado [...]. Repara na união das almas, é tão bom! É preciso amar acima de tudo o que passa, então nada mais pode separar. Amemo-nos assim minha Guida, amêmo-Lo sobretudo a Ele!

Aconselho-te a simplificar todos os teus livros e a encheres-te menos deles, verás que isto é bem melhor. Toma o teu Crucifixo, olha, escuta [...]. E não te perturbes quando te encontrares como agora, sem poder fazer todos os exercícios: podemos orar a Deus agindo. Basta pensar n’Ele. Então, tudo resulta doce e fácil, visto não sermos só nós a agir, pois que Jesus actua.”⁴²

Sobretudo esta última frase é um verdadeiro ensinamento sobre a oração contínua. Ela, pela sua própria experiência, sabe que é possível permanecer em união com Deus pela oração mesmo no meio das tarefas quotidianas. Nas suas cartas Isabel convida sempre a Guida a se entregar à oração sem descurar das suas tarefas de dona de casa e de mãe.

“Que na alma da minha Guida se faça um profundo silêncio, eco do que se canta na Trindade. Que a sua oração não cesse nunca, pois já possuí quem um dia será a sua visão, a sua Beatitude!”⁴³

O convite que Isabel faz à irmã a viver em comunhão contínua com o Mestre, não é algo de ilusório mas possível e real. Basta entregar-se e abandonar-se por amor nas mãos d’Ele, assim, as duas poderiam viver o “sacerdócio do amor”.

“Oh! minha Guida, este Céu, esta casa de nosso Pai, está no centro da «nossa alma»! [...] Em todas as coisas, mesmo no meio

⁴² ELISABETH - *Oeuvres*, C 93, p. 371.

⁴³ *Ibidem*, C 166, p. 481.

das tuas solícitudes maternais, enquanto estás toda entregue aos teus dois anjinhos,⁴⁴ podes retirar-te nessa solidão, para te entregares ao Espírito Santo de modo que Ele te transforme em Deus, imprima na alma a Imagem de Beleza divina, a fim de que o Pai, inclinando-se sobre ti já não veja mais do que o seu Cristo, e que Ele possa dizer: «esta é a minha filha bem-amada, em quem pus todas as minhas complacências». Oh, irmãzinha, no céu hei-de-me alegrar ao ver aparecer o meu Cristo tão belo na tua alma; não ficarei ciumenta mas, com um orgulho de mãe, dir-lhe-ei: fui eu, pobre miserável, que dei à luz esta alma para a vossa vida. S. Paulo falava assim dos seus, e bem tenho a pretensão de o querer imitar, o que é que dizes a isto? Entretanto, «acreditemos no amor» como S. João e, pois que já o possuímos em nós, que importam as noites que podem obscurecer o nosso céu: se Jesus parece dormir, oh, repousemos também junto d'Ele, estejamos inteiramente calmas e silênciosas; não O acordemos; mas esperemos na fé. Quando a Isabelinha e a Odete estiverem nos braços da sua mãe tão querida, creio que também pouco se hão-de inquietar se faz sol ou chuva: imitemos as queridas pequenas, vivamos nos braços de Deus com a mesma simplicidade.”⁴⁵

A três meses da sua morte, em Agosto de 1906, Isabel redige o primeiro de quatro tratados espirituais em forma de retiro e dedicado à sua irmã Guida. Pressentindo a sua morte, Isabel quiz deixar uma recordação-testamento à sua irmã, que ela considera como sua filha espiritual. Guida só tomará conhecimento deste escrito dois meses depois da morte de Isabel.

Este tratado, “o céu na terra”, revela a profundidade de fé e a maturidade espiritual que Isabel atingira.

4.2. Guia espiritual de uma amiga

Francisca de Sourdon é uma jovem de Dijon, com quem Isabel tinha uma longa amizade. Isabel é sete anos mais velha do que Francisca e tem sobre ela um tom maternal.

⁴⁴ Trata-se de Isabel e Odete, filhas de Guida.

⁴⁵ ELISABETH - *Oeuvres*, C 239, p. 613.

Das muitas cartas que Isabel lhe envia ela vai ajudando a amiga a crescer na intimidade com Deus.

“Se soubesses o quanto é bom não mais viver senão d’Ele.”⁴⁶

Como sua mestra indica-lhe como proceder em relação à oração, consciente da sua importância para a vida de intimidade com Deus e a consequente felicidade.

“É preciso que edifiques, como eu, uma celazinha no interior da tua alma; pensarás que o Santo Deus está lá e aí entrarás de tempos a tempos [...]. Ah, se tu O conhecesses um pouco, a oração já não te causaria tédio; parece-me que é um repouso, um alívio: chega-se muito simplesmente ao pé d’Aquele que se ama, e está-se junto d’Ele como uma criancinha nos braços da sua mãe e, entregue de coração. Gostavas tanto de te sentares muito junto a mim e de me fazeres confidências – era tal qual que devias chegar junto a Ele; e, se soubesses como Ele compreende tão bem Já não sofrerias mais, se O houvesse entendido. É o segredo da vida do Carmelo: a vida de uma carmelita é uma comunhão com Deus de manhã à noite, e de noite até de manhã. Se Ele não enchesse as nossas celas e os nossos claustros, ah! como isto seria vazio, mas em tudo nós vemo-Lo porque O trazemos em nós, e a nossa vida é um céu antecipado.”⁴⁷

Tal como para a sua irmã Guida, Isabel, antes de partir para a pátria celeste, deixou um tratado dedicado à sua amiga. Trata-se de uma longa carta na qual Isabel orienta, aconselha, exorta, anima Francisca a crescer na fé, na caridade, na humildade como forma de viver na intimidade com o Criador, expondo mesmo um programa de vida.

“Sim, querida filha da minha alma e do meu coração, caminha em Jesus Cristo: precisas desta via larga, pois não foste feita para as estreitas veredas deste mundo. Enraíza-te n’Ele e, para isso, arranca-te de ti mesma, isto é, negando-te sempre que contigo te encontrares. Edifica-te n’Ele, bem acima do que é passageiro, onde tudo é puro e tudo é luminoso.

Mantém-te firme na fé, quer dizer, não pratiques nenhum acto a não ser na luz de Deus; e nunca segundo as tuas impressões ou imaginação.

⁴⁶ Ibidem, C 98, p. 380.

⁴⁷ Ibidem, C 123, p. 409.

Confia em que Ele te ama, e que também é Ele próprio que te quer ajudar nas lutas que tenhas de travar. Crê no seu amor, naquele tão grande amor como diz S. Paulo; alimenta a alma com os grandes ensinamentos da fé capazes de lhe revelar toda a sua riqueza e o fim para que Deus a criou! Se assim viveres, a tua piedade não há-de ser uma exaltação nervosa, como receias, mas será verdadeira. [...] E depois, enfim, cresce em acção de graças. É a última palavra do programa, a sua consequência: se caminhares enraizada em Jesus Cristo, fortalecida na fé, viverás em acção de graças. A predilecção dos filhos de Deus! Pergunto-me como é que a alma que sondou o amor que para ela existe no coração de Deus, pode deixar de estar sempre radiante mesmo em todo o sofrimento e em toda a dôr.”⁴⁸

4.3. Conselhos práticos de Isabel para a oração

Recorrendo aos seus escritos, hoje podemos também beneficiar da ajuda de Isabel para a nossa caminhada espiritual e para a nossa oração. Ela continua o seu ofício de mestra espiritual nos nossos dias. Mais do que nunca a sua doutrina é actual e pertinente para o Homem pós moderno, envolvido por mil e uma solicitações mas carente da verdadeira felicidade e liberdade que só se encontra em Deus.

São muitos os conselhos práticos que podemos encontrar nos seus escritos para a oração, saliento no entanto seis: ver em Deus um amigo, descobrir a presença de Deus na alma, dialogar com Ele e escutá-Lo, fazer silêncio, a confiança e o abandono em Deus.

É importante ver em Deus um amigo fiel em quem podemos contar e que vela continuamente por nós.

“Vivamos com Deus como um amigo, tornemos viva a nossa fé para em tudo se comungar com Ele”.⁴⁹

Mas não necessitamos buscar a Deus muito longe. Ele está em nós, Ele habita a nossa alma. É necessário descobri-Lo e amá-Lo.

“Rezo por ti e guardo-te na minha alma muito perto do Santo Deus, neste pequeno santuário muito íntimo em que me encontro

⁴⁸ IDEM - *Escritos espirituais*, GV 10,11,12, p. 70-71.

⁴⁹ *Ibidem*, C 122, p. 163.

a toda a hora do dia e da noite. Nunca estou só: o meu Cristo aí está sempre, orando em mim, e eu rezo com Ele”.⁵⁰

Recolhendo-nos no fundo da alma é necessário fazer silêncio para escutar o Senhor e com Ele podermos dialogar.

“No silêncio da oração, escutêmo-Lo, Ele é o «Princípio» que fala no interior de nós...”.⁵¹

Muito importante para a oração, segundo Isabel, é a confiança ilimitada que devemos depositar em Deus e o abandono no Seu amor. Deus está em nós, vela por nós, nada temos que temer pois Ele está connosco. Com Ele podemos sempre contar.

“Mantenha-se na paz do Santo Deus, Ele ama-a e vela sobre si como a mãe sobre o seu filhinho. Imagine que está n’Ele, que Ele faz a sua morada já aqui em baixo; e depois que Ele está em si, que O possui no mais íntimo de si mesma, que a toda a hora do dia e da noite, em todas as alegrias ou provações pode encontrá-Lo ali, muito próximo, inteiramente no interior”.⁵²

5. Os Escritos de Isabel

Isabel nunca escreveu nada com o intuito de ser publicado. Todos os seus escritos são fruto da sua caminhada de fé. São de grande riqueza e constituem uma joia da mística e da espiritualidade cristãs. Neles encontramos uma fonte cristalina para refrescar a nossa alma e que nos conduzem mais para a intimidade com Deus.

Ela deixou-nos vários escritos que de seguida apresento em três categorias: tratados espirituais, cartas e outros escritos.

1 - Tratados Espirituais

- **“O céu na Terra”**: Foi escrito 3 meses antes de Isabel morrer. É dedicado à sua irmã Margarida como uma última recordação. Este

⁵⁰ Ibidem, C 123, p. 165.

⁵¹ Ibidem, C 250, p. 246.

⁵² Ibidem, C 175, p. 200.

tratado espiritual precioso, constitui uma maravilhosa síntese dos temas da ascese cristã e destinava-se a ajudar Guida a crescer na vida interior. Ele revela uma clara presença da Palavra de Deus e reflecte a espiritualidade dos santos do Carmelo, sobretudo S. João da Cruz. Isabel, destruída pela doença, experimenta que a fé é a resposta para encontrar o céu na terra.

- **“Último Retiro”**: Depois de ter preenchido o caderninho com o “Céu na terra”, Isabel entrou no seu retiro anual e ela sabe que esse é o seu último retiro no exílio da terra. Ela põe por escrito as suas reflexões a pedido da priora, a Madre Germana de Jesus. As suas anotações revelam à priora os últimos contactos com Deus na fase final da sua vida. Quando terminou o caderninho, embrulhou-o num papel de embrulho e colocou a seguinte inscrição: “Último retiro de Laudem Gloríae”.

- **“A grandeza da nossa vocação”**: É um tratado redigido em estilo epistolar, dedicado à sua amiga Françoise de Sourdon. Foi escrito em Setembro de 1906 e onde Isabel dá muitos conselhos para a vida espiritual da sua filha.

- **“Deixa-te amar”**: Foi dedicado à Madre Priora Germana de Jesus. Trata-se do seu Testamento espiritual, onde Isabel expõe a sua vocação na terra e a que será no céu: ser “louvor de glória” da Santíssima Trindade. Foi escrito no final de Outubro de 1906, poucos dias antes de morrer.

- **“Elevação à Santíssima Trindade”**: É uma belíssima oração de Isabel escrita sob a inspiração do Espírito Santo, que traduz uma riquíssima experiência da habitação da Santíssima Trindade na alma.

2 - Cartas

- **“Cartas da juventude” e “Cartas do Carmelo”** : No total Isabel deixou-nos 342 cartas recheadas de conselhos para a vida espiritual, para a oração, exortações à santidade e relatos da sua própria experiência.

3 - *Outros Escritos*

- **“Diário”**: Trata-se de um pequeno diário de juventude, escrito entre 1899 e 1900 e retracts a experiência de uma jovem cristã e enamorada de Cristo.

- **“Notas Íntimas”**: São constituídas por várias notas pessoais de reflexão e oração escritas antes e depois de entrar no Carmelo.

- **“Poesias”**: Isabel deixou 123 poesias que mostram a sede de Deus que a invade.

6. Conclusão

Isabel da Trindade como mestra e guia na vida de oração é um convite a que nas nossas vidas encontremos um espaço e um tempo para estar a sós com Deus.

É preciso parar, fazer silêncio, escutar e responder a Deus que continuamente se revela.

A atitude de fé implica necessariamente um escutar e um responder à revelação de Deus e só na medida em que na vida quotidiana assumimos esta posição é que vivemos plenamente, pois o homem foi criado para viver em comunhão com Deus. O “motor” ou a “alavanca” para isso é a oração.

Isabel assume e vive a sua missão de contemplativa e de mestra. A sua missão é chamar o homem de hoje a parar, a fazer silêncio a buscar o recolhimento interior e pela oração entrar na intimidade com Deus no “castelo da alma”.

Isabel da Trindade contagiava os que a rodeavam, da alegria de viver na intimidade com Deus. Exerceu também uma verdadeira tarefa de guia espiritual em torno de familiares e amigos, sobretudo através das suas cartas que do Carmelo escreve, mas também através da sua própria oração, pois ela estava bem consciente da importância da oração como meio evangelizador.

Mas e agora? Será que 94 anos após a sua morte a sua missão ainda continua? Será que ela continua a exercer a sua missão de mestra de oração? Ela mesma dá a resposta a estas questões numa carta escrita poucos dias antes de morrer:

“Parece-me que, no céu, a minha missão será atrair as almas ajudando-as a saírem de si mesmas para aderirem a Deus por um movimento muito simples e todo feito de amor, e de as guardar nesse grande silêncio do interior que permite a Deus imprimir-se nelas, transformando-as em Si-próprio.”⁵³

A missão de Isabel da Trindade continua: ajudar a todos a serem como ela “louvor de glória “ da Santíssima Trindade que habita no interior da alma.

5. Bibliografia

ARDENS, *Mergulho no Divino*. Oeiras: Edições Carmelo, 1986.

CARMELO DE DIJON; MEESTER, Conrad, *Procuro-te desde a aurora: Isabel da Trindade: Evocação de um rosto e um coração*. Oeiras: Edições Carmelo, 1984.

ELISABETH DE LA TRINITÉ, Beata, *A Trindade que habita em nós*. 3ª ed. S. Paulo: Edições Paulinas, 1985.

ELISABETH DE LA TRINITÉ, Beata, *Escritos espirituais*. Oeiras: Edições Carmelo, 1989.

ELISABETH DE LA TRINITÉ, Beata, *Obras Completas*. 5ª ed. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 1985.

ELISABETH DE LA TRINITÉ, *Oeuvres Complètes*. Paris: Editions du Cerf, 1991.

LAFRANCE, Jean, *Aprender a rezar: com a Irmã Isabel da Trindade*. Braga: Editorial Apostolado de Oração, 1981.

⁵³ Ibidem, C 335, p. 298.

MEESTER, Conrad, *As mais belas páginas de Isabel da Trindade*. Oeiras: Edições Carmelo, 1999.

MEESTER, Conrad, *Así Era Sor Isabel*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 1984.

PHILIPON, M. Michel, O.P., *Doutrina Espiritual de Elisabete da Trindade*. S. Paulo: Edições Paulinas, 1988.

SCIADINI, Patrício, O.C.D., *Oração dos místicos: Beata Elisabete da Trindade*. S. Paulo: Edições Loyola, 1987.

SCIADINI, Patrício, O.C.D., *Viver de amor: Elisabete da Trindade*. 2ª ed. S. Paulo: Edições Cidade Nova, 1988.

TERESA DE JESUS, Santa, *Obras Completas*. 2ª ed. Aveiro: Edições Carmelo, [1978].

ENQUADRAMENTO HISTÓRICO DA REGRA DO CARMELO*

FR. KEES WAAIJMAN, O. CARM.

Introdução

A Regra do Carmelo foi escrita por Alberto de Avogadro (nascido cerca do ano 1150), o qual foi eleito Patriarca de Jerusalém pelos Cónegos do Santo Sepulcro, em 1205. Em 1214, cerca dos seus 65 anos, foi apunhalado mortalmente durante uma procissão. Entre 1206 e 1214, apresentou a sua Regra aos eremitas do Monte Carmelo. S. Alberto estava bem preparado para escrever a Regra Carmelitana.¹ Estava bem informado acerca dos movimentos de renovação religiosa da época e era entendido em assuntos jurídicos. Embora a Regra do Carmelo seja a mais breve entre as suas congéneres,² na sua concisão tem a eloquência de um poema. Os diferentes estratos de significado entrelaçam-se mutuamente.

* Com este artigo, damos início a uma série de artigos sobre a espiritualidade da Regra Carmelitana, fruto do estudo realizado no Monte Carmelo (Haifa), berço da Ordem Carmelita, por ocasião do Definitório Geral Extraordinário ali realizado de 4-14 de Outubro de 1999.

A tradução é de Pe. Jorge dos Santos Vaz. Traduzido e publicado com as devidas licenças.

¹ Para uma rápida e nítida visão geral do contexto em que nasceu a Regra, ver C. CICONETTI, *Rule*, 23-49.

² Ver *Regole monastiche d'occidente*, Magnano 1989.

1. Ponto de vista literário

Desde o ponto de vista *literário*, a Regra do Carmelo é uma carta. O século XII foi a Idade de Ouro na arte de escrever cartas.³ Havia uma grande procura de bons escritores de cartas nas cúrias eclesiásticas e da corte, que então se estavam a formar. Para vir ao encontro desta procura, oferecia-se uma preparação académica aos que pretendiam aprender «a arte de escrever cartas» (*ars dictandi* ou *ars dictaminis*). Para isso, tanto os professores como os estudantes tinham acesso a manuais minuciosos que continham numerosos modelos de cartas.

Cada carta tinha a seguinte estrutura-modelo:

Prólogo (*salutatio* ou *prologus*);

Exórdio (*exordium*);

Narração (*narratio*);

Petição (*petitio*);

Conclusão (*conclusio*).

A Regra do Carmelo, escrita no princípio do séc. XIII, corresponde a esta estrutura-modelo: a seguir à saudação inicial (*salutatio*), S. Alberto desenvolve o seu ponto de partida, o núcleo da vida religiosa (*exordium*), depois do qual faz uma narração da forma carmelitana de vida (*narratio*). Nessa forma carmelitana de vida aspira a ver a medula da vida religiosa realizada (*petitio*). Por fim, S. Alberto despede-se (*conclusio*).

Darei dois exemplos deste enquadramento literário. Como veremos, é muito importante para a compreensão da Regra. Cada carta-modelo começa com uma saudação ou prólogo que consta de três elementos:

1) o nome do remetente (*intitulatio*): «Alberto, pela graça de Deus chamado Patriarca da Igreja de Jerusalém»;

³ Para uma visão geral, ver G. CONSTABLE, *Letters and Letter-Collection*, Turnhout 1976; C. LANHAM, *Salutatio Formulas in Latin Letters to 1200: Syntax, Style and Theory*, München 1975; ambas incluem extensas bibliografias. Para a literatura espiritual, ver J. LECLERCQ, *Le genre épistolaire au moyen âge*, in *Revue du Moyen Age Latin*, 1946, II 63-70; M. KORS, *Epistolaire aspecten van de geestlijke brief (ca 1350-1550)*, in *Boeken voor de eeuwigheid*, Amsterdam 1993, 52-69.

2) o nome do destinatário (*inscriptio*): aos amados filhos em Cristo, B. e outros eremitas que, sob a sua obediência, vivem junto da Fonte, no Monte Carmelo»;

3) a saudação (*salutatio*): «saudações no Senhor e a bênção do Espírito Santo».

Numa sociedade jerarquicamente organizada, como a medieval, a gente esmerava-se em usar cuidadosamente os próprios títulos (os do remetente) e as formas de se dirigir (próprias do destinatário). Também a sequência requeria precisão: em primeiro lugar o nome da pessoa mais destacada, a seguir o da pessoa menos importante.

O professor e mestre da arte de escrever cartas, Guido Faba, na sua obra principal *Dictamina rhetorica* (1226-1227), demonstra com 220 exemplos como se deviam escrever as pessoas de diferentes classes.⁴ A relação jerárquica entre remetente e destinatário deve-se exprimir o mais pormenorizadamente possível,⁵ como um modo de confirmar a contextura sócio-política em que vivem.⁶ É interessante ver pela Regra do Carmelo – como é evidente pelo modelo de cartas de Faba – como o Papa e os seus patriarcas constituem o vértice da pirâmide, ao passo que os eremitas – *sob* os monjes! – estão no fundo.⁷ Na carta de S. Alberto encontram-se, portanto, os pólos extremos da escala jerárquica. Por um lado, está S. Alberto, cujo nome encabeça a carta. É o patriarca da igreja de Jerusalém, o centro da religião de Israel, a cidade de reis e sacerdotes, a mais antiga comunidade eclesial de uma igreja estabelecida há muito tempo. Exerce um cargo estabelecido e ocupa uma posição permanente. Está no centro do poder religioso, um poder que actua com normas aceites e sanções aprovadas. O grupo dos destinatários, B. e os outros eremitas, permanecem no anonimato. Nem se nomeia o seu líder. Os eremitas são chamados filhos em relação ao patriarca. Como Elias, retiraram-se para a solidão de uma montanha

⁴ C. FAULHABER, *The Summa dictaminis of Guido Faba*, in *Medieval Eloquence*, Berkeley - Los Angeles - London 1978, 95.

⁵ *Ibid.*, 96.

⁶ Acerca das implicações políticas e culturais, cf. A. ENGELBRECHT, *Das Titelwesen bei den spätlateinischen Epistolographen*, Wien 1893; H. WOLFRAM, *Intitulatio*, in *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, 21, Graz 1967.

⁷ C. FAULHABER, *Summa dictaminis*, 96.

inóspita. Constroem a sua casa junto de uma Fonte, o veio de vida em que eles compartilham.

A Regra de S. Alberto situa os destinatários num ambiente de anti-estrutura. Esta situação torna-os interiormente sensíveis ao profetismo primitivo, cujo modelo é Elias. Sentem-se interiormente aliados com os mendicantes, cujo estilo de vida compartilharão mais tarde na Europa. Uma pergunta crítica é: Os Carmelitas quiseram realmente esta anti-estrutura? Na tradição mística procurava-se e estimava-se esta estrutura contra o sistema desse tempo. Mas também entram em acção forças que empurram os Carmelitas para os centros de poder: conseguir privilégios e mandatos, defender a ortodoxia e desacreditar as situações marginais dos outros. O início da Regra é um aviso grave: a situação de leigos que, à margem do mundo desse tempo, optaram pela solidão de uma montanha inóspita e ali beberam da Fonte.

O segundo exemplo é o *exordium*:

Numa carta-modelo, a seguir ao início vem a introdução. A introdução serve para determinar o ponto da narração que vem a seguir.⁹ O perito Guido Faba (1190-1245?), que escreveu quatro tratados apenas sobre esta parte da carta, compara a introdução com o alicerce de uma casa.¹⁰ Este alicerce pode ser um provérbio ou uma citação bíblica. Guido Faba oferece 330 exemplos. A introdução parece-se com a premissa *maior* num silogismo clássico:¹¹ o quadro fundamental que serve como pano de fundo para a narração concreta (a *menor*), premissa que vem a seguir. As duas juntas levam a uma petição (*petitio*): i.e. a conclusão.

S. Alberto começa a *maior* da sua carta com as palavras iniciais da *Carta aos Hebreus*:

Muitas vezes e de muitos modos os Santos Padres estabeleceram como cada um – qualquer que seja o estado de vida a que pertença ou a forma de vida religiosa que tiver escolhido – deve viver em «obséquio de Jesus Cristo», e servi-l’O fielmente com coração puro e recta consciência.

⁸ O *exordium*, também chamado o *proemium* ou *prologus*.

⁹ C. FAULHABER, *Summa dictaminis*, 93-97.

¹⁰ C. FAULHABER, *ibid.*, 94.

¹¹ *Ibid.*, 97-98. Sendo a *maior*: «Todos os homens são mortais». A *menor* refere-se ao caso especial. E.g.: «Cayo é um homem». A conclusão é, portanto, «Cayo é mortal».

Todas as formas de vida religiosa estão marcadas por um *como* onde todos os membros aprendem por si próprios, seja qual for a Ordem a que pertençam ou a espécie de observância religiosa que tiverem escolhido. S. Alberto evoca a pluriformidade da vida religiosa. Mas a sua atenção aponta para o núcleo religioso que se aplica a todos: «viver em obséquio de Jesus Cristo, e servi-l’O fielmente com coração puro e recta consciência». Para o leitor crítico, S. Alberto aqui verbaliza as duas finalidades principais que se aplicam a qualquer forma de vida religiosa: pureza de coração e contemplação.¹² Cada forma de vida religiosa tem um delineamento pragmático (um *skopos*).¹³ Este título abrange tudo o que nós podemos fazer por nós próprios: o aspecto ascético da vida. As diversas formas de vida religiosa têm um objectivo prático por si mesmos: a pureza de coração.

A pureza de coração alcança a sua plenitude recebendo a Deus: a contemplação. Esta é a sua meta final (*telos*) que, contudo, não se pode conseguir com as obras: reside para além do objectivo prático. Este é o *exordium*: Cada religioso tem o seu próprio estilo de vida. Cada estilo de vida possui-se em pureza de coração, que tem a bênção do Senhor. Assim, cada estilo de vida religiosa vive em obséquio de Jesus Cristo, e não só os Carmelitas.

2. Ponto de vista histórico

Desde o ponto de vista histórico a Regra do Carmelo está associada com a evolução da vida religiosa dos séculos XI, XII e XIII.

No séc. XI, surgiu um considerável movimento religioso de leigos muito próspero, cuja finalidade era imitar a Cristo na sua pobreza e na pregação do Evangelho. Muitos deles procuravam imitá-l’O fazendo peregrinações e juntando-se às cruzadas que sucederam entre 1095 e 1291. As cruzadas abriram o caminho para o Monte Carmelo a muitos peregrinos ansiosos por completar ali a sua peregrinação como eremitas

¹² Cd. J. CASSIANO, *Conferences*, 1. 2-5.

¹³ Para isso Juan Cassiano adoptou do grego a palavra *skopos* e chamou a este aspecto da vida religiosa *praktikè*, algo em que uma pessoa se pode ocupar.

leigos. Estes eremitas não pertenciam a nenhuma Ordem reconhecida eclesiasticamente. Eram leigos que viviam uma forma de vida cristã intensa e em comunidade, sem grandes protocolos jurídicos.

No séc. XII, o impulso desses leigos provocou a reforma interna do monasticismo: um regresso ao carisma original encarnado nas Regras de S. Agostinho e de S. Bento. As palavras-chave eram: simplicidade, pobreza e humildade. A vida de comunidade teve um lugar importante na renovação.

No séc. XIII, seguiu-se uma nova fase no desenvolvimento do sistema monástico: o aparecimento de Ordens de irmãos. Diferenciavam-se das Ordens mais antigas por uma acentuada forma de vida democrática e por uma renúncia radical à propriedade. Por esse motivo foram denominados mendicantes. As Ordens mendicantes mais importantes foram os Franciscanos (Frades Menores) e os Dominicanos (Frades Pregadores).

O nascimento da Ordem Carmelita sucedeu no contexto destas evoluções. No período mais antigo da Ordem podemos distinguir três fases,¹⁴ reflectidas no texto da nossa Regra:

a) A primeira é a dos *eremitas*. Começou quando um grupo de peregrinos optou pela solidão do Monte Carmelo tendo como líder o irmão B. Os eremitas viveram em Wadi 'Ain-es-Siah, junto da Fonte de Elias. Viviam em celas separadas, meditavam a Sagrada Escritura, dedicavam-se à oração e trabalhavam em silêncio.

b) A segunda fase é a dos eremitas a viver em *comunidade*, no Monte Carmelo. Estes eremitas conceberam um «projecto» (*propositum*) de formar uma comunidade. S. Alberto transformou o estilo de vida eremítica na «fórmula de vida» cenobítica (*formula vitae*): tendo um prior; comunhão de bens, celebração regular da Eucaristia comunitária.

c) A terceira fase é a dos *frades mendicantes*, na Europa. Os Carmelitas não permaneceram por muito tempo no Monte Carmelo: O Islão correu-os dali para fora.¹⁵ Este êxodo de Israel começou em 1238.

¹⁴ Para uma descrição sucinta do contexto histórico da Regra, juntamente com a bibliografia, ver C. CICONETTI, *The History of the Rule*, in *Alberts Way*, ed. Mulhall, Roma e Barrington, III, 1989, 23-49.

¹⁵ C. CICONETTI, *Rule*, 34-64.

Ao regressarem ao seu país de origem os Carmelitas encontraram uma situação diversa.¹⁶ Para além de um crescimento urbanístico, os novos movimentos religiosos tinham desenvolvido também as suas características peculiares. Os irmãos mendicantes eram muitíssimo populares e os papas apoiavam-nos a tal ponto de até os manter desvinculados da jurisdição dos bispos. Os Carmelitas, que tinham brotado do mesmo movimento de renovação, sentiram-se atraídos pelos irmãos mendicantes. Conseguiram obter as necessárias condições preliminares para esta forma de vida: autorização para celebrar a Eucaristia em público, confessar, ter igrejas e cemitérios próprios, o reconhecimento do direito a postular, etc. Conduzidos nesta direcção especialmente pelas situações práticas, os Carmelitas optaram gradualmente pelo modo de vida praticado pelas Ordens irmãs.

A história do nascimento da Ordem Carmelita deixou as suas pègadas na Regra. A Regra do Carmelo encarna três conceitos religiosos: o modo de vida eremítica, a forma de vida cenobítica e a vida como irmão mendicante. A combinação destes três conceitos não é o produto de uma reflexão atenta, mas de uma vida vivida no decorrer de um século: de eremita a cenobita, de cenobita a mendicante. As tensões entre estes três tipos de vida religiosa deram origem a conflitos, e ainda actualmente dão. Mas também empurraram os Carmelitas a ultrapassar a superfície, a atingir um nível mais profundo, a procurar esse espaço místico da contemplação, um nível desde as perspectivas em que todas as formas e conceitos são relativos.

3. Ponto de vista Jurídico

Desde o ponto de vista jurídico,¹⁷ o texto da Regra do Carmelo reflecte o diálogo entre a comunidade carmelitana e os líderes da Igreja. Este diálogo começou no momento em que B. e os restantes eremitas submeteram o *projecto* acima mencionado a S. Alberto, patriarca de Jerusalém. Provavelmente apresentaram o *projecto* durante uma conversa com ele. S. Alberto adoptou o seu *projecto* e confirmou o

¹⁶ Para a descrição deste episódio, ver J. SMET, *Carmelites*, 1: 10-19; C. CICONETTI, *Rule*, 130-207.

¹⁷ O aspecto jurídico da Regra é central em C. CICONETTI, *Rule*.

Carmelo como uma comunidade religiosa.¹⁸ Porém, isto não significa que por este acto os Carmelitas se converteram numa Ordem como os outros anteriores a eles. Se essa tivesse sido a intenção de S. Alberto ou dos irmãos, poderiam ter adoptado uma das Regras já existentes, mas não o fizeram. Ambas as partes optaram por um novo conceito contemporâneo. Ao aprovar-lhes a sua própria regra de conduta, o bispo de Jerusalém deu aos eremitas do Monte Carmelo a confirmação do seu actual modelo de vida.

Mas, mesmo tendo esta forma de vida, nem por isso a situação dos Carmelitas foi estável e segura. O reconhecimento era apenas episcopal e só se aplicava localmente. Por conseguinte, quando em 1215 o IV Concílio de Latrão tratou de conter a explosão dos novos agrupamentos religiosos, os Carmelitas sentiram ameaçada a sua existência e o seu potencial crescimento.¹⁹ Por isso, trataram de obter a aprovação papal para a «fórmula de vida» de S. Alberto. Receberam de Honório III a ratificação inicial em 1226, que foi confirmada, em 1229, em três cartas por Gregório IX.

Quando saíram do Monte Carmelo, os Carmelitas sentiram-se desenraizados e inseguros de si próprios. Durante este processo de deslocação e de procura de uma identidade própria, realizou-se o Capítulo Geral de 1247. O Capítulo enviou dois irmãos a Roma com a petição para que fossem esclarecidos e se corrigissem alguns pontos duvidosos da Regra e que se mudassem alguns ofícios.²⁰ O Papa Inocêncio IV confiou o encargo a dois Dominicanos, que só o terminaram passado um mês. O papa enviou o texto definitivo ao prior geral, anexando uma carta em que dava ordens para que corrigisse todas as outras cópias da «vossa» Regra em conformidade com este texto definitivo. A partir de aqui, ficam claras duas coisas:

a) Uma vez que os três votos (obediência, pobreza e castidade) vinham no princípio da fórmula de vida, os Carmelitas eram a partir de então religiosos oficialmente.²¹

¹⁸ C. CICONETTI, *Rule*, 72-76 refere-se à *Rubrica Prima* of 1281, em que o trabalho de S. Alberto é descrito como «in unum collegium adunare». Ver também V. MOSCA, *Alberto Patriarca di Gerusalemme*, 103-136.

¹⁹ Para um relato pormenorizado deste período, cf. *ibid.*, 85-129.

²⁰ Para o texto completo e uma ampla discussão destes pontos, ver *ibid.*, 144-167.

²¹ *Ibid.*, 153-158.

b) Ao fazer algumas modificações menores (ter casas nas cidades, comer juntos no refeitório, rezar a liturgia das horas, sair a mendigar como forma de vida apostólica) os assessores orientaram a Regra na direcção de uma Regra mendicante.²² Inocêncio IV não deixou lugar a dúvidas de que a forma de vida de S. Alberto é uma *Regula*. Com isto, terminou um processo que tinha durado meio século.

As clarificações introduzidas por Inocêncio IV tiveram os seus resultados. A nível interno, expandiu-se o carácter mendicante da Ordem, um facto que teve opositores, sobretudo entre os que defendiam a tradição eremítica, que se viam horrorizados por ter casas nas cidades e por sair a mendigar. Mas a oposição cresceu também desde fora, em especial por parte dos bispos e sacerdotes que se viam ameaçados no seu território pastoral.

De todos os modos, em 1298, a Ordem Carmelita recebeu definitivamente o status de Ordem mendicante.²³ João XXII deduziu a implicação final deste status: em 1317 concedeu à Ordem a isenção da jurisdição episcopal. Em 1326, estendeu à Ordem Carmelita os mesmos direitos que possuíam os Franciscanos e os Dominicanos. Pelo ano 1300, contava aproximadamente 150 casas distribuídas por 12 províncias.

Juridicamente, pode ver-se a Regra como o registo dos vivos intercâmbios que houve entre os líderes da Igreja e o Carmelo. Começando pela primeira carta de S. Alberto, vieram a seguir, até 1300, quase cem cartas papais!²⁴ O último intercâmbio, no que diz respeito à Regra, foi em 1432. O Papa Eugénio IV concedeu duas mitigações. A primeira, referia-se à permanência na cela: desde então, os membros podiam passear livremente na igreja, nos claustros e nos arredores do convento. A segunda, referia-se à abstinência de carne: ficou reduzida a três dias por semana. «A mitigaçãõ de 1432 pode ser considerada como a última fase no processo que os Carmelitas atravessaram para se tornarem mendicantes».²⁵

²² *Ibid.*, 158-167.

²³ Acerca deste período, ver *Rule*, 208-251; J. SMET, *Carmelites*, 1: 14-28.

²⁴ V. MOSCA, *Alberto Patriarca di Gerusalemme*, 110.

²⁵ J. SMET, *Carmelites*, 1: 72-73.

4. Ponto de vista intertextual

Desde o ponto de vista *intertextual* existem na Regra ecos de algumas tradições. Em primeiro lugar as tradições bíblicas: alguns trechos da Regra são uma concatenação de citações da Sagrada Escritura.²⁶ Depois, as tradições religiosas específicas: antigas regras monásticas, especialmente as de S. Agostinho e de autores espirituais clássicos, como Cassiano.²⁷

Como o P. J. Helewa vai tratar dos aspectos bíblicos da nossa Regra, darei apenas um exemplo de intertextualidade da tradição espiritual: a citação da Regra de S. Agostinho no capítulo X.

Na Regra de S. Agostinho lê-se:

«E não *digais que algo é propriedade vossa*,
mas tudo seja tido em comum entre vós,
e a cada um de vós vos distribuirá
o vosso superior alimento e vestuário,
não de maneira igual a todos,
porque não todos tendes a mesma robustez,
mas a cada um conforme aquilo que *necessite*.
Pois assim ledes nos Actos dos Apóstolos:
Tinham *tudo* em *comum* entre eles,
e a *distribuição* era feita
a cada um conforme a *sua necessidade* (Actos 4, 32-35).²⁸

As semelhanças (em itálico) entre a Regra de S. Alberto e a de S. Agostinho seguem três linhas de concordância: a referência aos *Actos*;²⁹ correspondências verbais;³⁰ semelhança de ambiente.³¹ Tudo somado,

²⁶ As mais de 30 citações da Bíblia estão concentradas na segunda metade da Regra, onde o modelo de vida ganha profundidade mística e se interioriza.

²⁷ Estas tradições religiosas, embora ecoem consistentemente no contexto, raras vezes aparecem no texto como citações.

²⁸ *La Règle de Saint Augustin*, Paris 1961, 10.

²⁹ Esta referência aos *Actos* está presente nalgumas Regras. Cf. C. CICONETTI, *Rule*, 272-273.

³⁰ I.e. as palavras «diz» e «propriedade».

³¹ Um ambiente em que há respeito pelas pessoas como indivíduos.

isto dá-nos razões suficientes para falar de referência à Regra de S. Agostinho.

Em S. Agostinho, o capítulo sobre possessões vem ao princípio da sua Regra, imediatamente depois do chamamento a ter «um só coração e uma só alma» (*Actos* 4, 32). A questão é esta: Porque é que o capítulo sobre a pobreza vem tão abruptamente depois da declaração do ideal de comunidade em S. Agostinho? «A resposta é bem simples: porque na visão de S. Agostinho a comunidade de bens é a primeira expressão e a realização inicial do amor ao próximo». ³² Certo: a comunidade de bens é uma expressão primordial e a realização inicial. É um exercício elementar de comunidade, como diz um perito sobre S. Agostinho: «Em S. Agostinho a comunidade de bens não é simplesmente uma condição para se amarem uns aos outros. Comunicar-se é parte integrante da essência do amor. O amor faz com que o que cada um possui individualmente se converta em propriedade comum de todos». ³³

Em conexão com isto, o que conta não é apenas a comunidade de bens materiais.

«Quando S. Agostinho fala, na Regra, de comunidade de bens, refere-se em primeiro lugar aos bens materiais. Porém, seria errado restringir só a esses a ideia de comunidade de bens. É óbvio que devemos pôr também à disposição dos outros os bens espirituais. O conceito de “bens espirituais” é muito amplo e difícil de definir. Mas, certamente, inclui os próprios talentos, o carácter, o temperamento, o pensamento e ideias, inspiração e fé». ³⁴

«Tudo o que tiverdes deveria ser possuído em comum» é uma asserção dinâmica. Impele a gente a um exercício mental: Eu procuro conduzir para o centro da comunidade tudo o que me é dado. Este movimento é diametralmente oposto ao outro: tratar de guardar para si mesmo tudo o que me foi confiado. Quem age em conformidade com este último movimento é literalmente “de modo nenhum irmão”. Exclui-se a si próprio da fraternidade. Por isso temos em conta dois movimentos: o movimento de quem não é realmente irmão porque trata de monopolizar

³² T. VAN BAVEL, *Augustinus van Hippo, Regel voor de Gemeenschap*, Kampen-Averbode 1991, 3, 42.

³³ *Ibid.*, 43.

³⁴ *Ibid.*, 44-45.

tudo o que é seu, e o movimento do irmão que conduz tudo para o centro da comunidade.

Este movimento para o centro não se aplica, porém, à comunidade. Deve dirigir-se precisamente na direcção oposta: indo ao encontro de cada um com o espírito de S. Agostinho. A comunidade não pode procurar as coisas que são comuns; deve servir o indivíduo. Por esta razão, a distribuição dos bens comuns é feita pelo prior – ele próprio como irmão! – e o irmão que é «a mão do prior». A comunidade só pode olhar por cada um individualmente se houver nela pessoas responsáveis por isso, neste caso o prior e a «mão do prior». É uma tarefa muito importante e difícil: zelar cuidadosamente pelas necessidades de cada irmão e deixar-se guiar por coisas óbvias tais como a «idade» e as «necessidades de cada um». Estas palavras são criativas. *Idade* significa tudo o que uma pessoa inevitavelmente é ou chega a ser. A idade não é algo que se pode escolher. Tão-pouco o é o seu corpo ou o seu estômago, ou o seu género ou o seu cérebro, ou os seus olhos, ou os seus nervos. A idade significa uma especificidade que não se pode desdenhar.

Necessidades é igualmente uma palavra criativa, mas desde outro ponto de vista. Para um escritor é necessária uma pena, e para um organista, um órgão. Para a nossa psique é necessária a perspectiva; para o nosso sistema nervoso, o descanso. Necessário, é tudo o que está inevitavelmente em conexão com alguma outra coisa. Uma tarefa requer um espaço para ser efectuada. Um edifício requer pedras ou outros materiais de construção. A natação requer água; a respiração requer ar. A «idade» e as «necessidades» são palavras criativas designadas para nos fazer olhar para as necessidades de cada um individualmente.

Os exercícios elementares a nível da economia religiosa são: associar tudo desde a posição estratégica de cada indivíduo e depois personalizar tudo na direcção de cada indivíduo.

O pôr em comum todas as coisas é um exercício elementar, um movimento básico em direcção ao centro. É esta a razão por que este exercício aparece tão cedo e é tão relevante na Regra de S. Agostinho.

O pôr em comum os bens materiais é algo intrínseco no primeiro grau de amor. Esta é uma realização inicial de abertura aos outros, uma forma fundamental de viver juntos. Por ela damos a entender que já não desejamos viver para nós mesmos nem desejamos angariar bens só para

nosso proveito próprio. A renúncia à nossa propriedade serve para eliminar o nosso egoísmo e cobiça, a nossa tendência para o domínio e o poder; são sobretudo estas últimas coisas as que impedem as pessoas de formar uma comunidade genuína entre elas.³⁵

Desde esta perspectiva, a pobreza é libertadora. Abre-nos mais. Purifica os nossos corações e torna-os mais receptivos. Liberta-nos de preocupações.

5. Ponto de vista espiritual

Desde o ponto de vista literário, a Regra é uma carta; desde o ponto de vista histórico, a Regra documenta o período em que surgiu a Ordem Carmelita; desde o ponto de vista jurídico, reflecte o diálogo entre os líderes da Igreja e um grupo de eremitas que procuram o seu reconhecimento; desde o ponto de vista intertextual, constitui um nexo entre as tradições religiosas de onde provém.

Desde o ponto de vista *espiritual*, torna-se visível um caminho espiritual na Regra do Carmelo. A Regra é uma estrutura espiritual em que todas as partes se inter-relacionam de tal modo que, juntas, formam um caminho que conduz a Deus.

As provisões básicas como símbolo espiritual

Uma particularidade fundacional na transformação espiritual é o caminho em que a espiritualidade está estruturada, a forma que se deve aprender. A estrutura não se deve interpretar superficialmente. Abre-se nela todo um mundo.

Esta arquitectura está especificamente realizada em actos estruturais tais como: a eleição de um prior (I), a escolha de um lugar (II), a distribuição das celas (III e V), o acolhimento dos hóspedes (VI), a partilha dos bens (IX), etc. A instituição das formas básicas carmelitanas é o foco primordial na 1ª secção (capítulos I-VI). O desenho estrutural como emerge na Regra do Carmelo dá a seguinte fotografia:

³⁵ T. VAN BAVEL, *Augustinus van Hippo, Regel voor de Gemeenschap*, 46.

O centro é uma *comunidade*. Esta comunidade habita num *lugar*; originariamente este era a montanha do Carmelo, mais tarde, um lugar no deserto ou na cidade. Este lugar oferece espaço a cada membro, pois cada um tem uma cela (III). Dá forma à comunidade, especialmente no oratório e no refeitório (IV; X), e está acessível à gente de fora (VI).

A comunidade local existe em diálogo com o seu *contexto* em quatro níveis distintos. Primeiro: a origem da Regra demonstra que havia um diálogo vivo entre os líderes da Igreja. Segundo: como a Regra demonstra, havia uma intensa interacção com os simpatizantes. Estes últimos ofereciam um espaço para viver e/ou edifícios (II), davam esmolas e dons para o sustento dos irmãos (IX), visitavam-nos por diferentes razões (VI), e associavam-se a eles na oração (VIII; X). Terceiro: existia um vínculo com outras comunidades. Mais vital é a sua conexão com o movimento religioso de renovação. Os irmãos acolheram com simpatia as modificações introduzidas pelos dois Dominicanos. Quando os Carmelitas se viram forçados a voltar à Europa, sintonizaram sem dificuldade com o movimento mendicante. Quarto: eles situaram-se numa cultura em mudança. O ponto de gravidade na sociedade passou do campo para as cidades. Dentro desta cultura urbana os Carmelitas escolheram o seu próprio lugar.

Exercício espiritual

A estrutura carmelitana só pode funcionar se há pessoas que a adoptem. Só se pode converter num interior habitável se se interioriza. Por aí se vê a importância do exercício, que é o ponto central na secção 2 da Regra (capítulos VII-XIII).

Portanto, o essencial do exercício não é a adaptação, mas a prática de se adoptar realmente a linguagem que nos foi apresentada, que, através deste processo, constitui uma possibilidade de percepção e acção. A obediência é uma espécie de exercício que torna possível o escutar uma voz distinta da nossa. Esta forma pode substituir-se por outra: por exemplo, pelo diálogo de grupo. Mas, mesmo então terei que adoptar esta forma de começar e escutar a voz do outro e não me aproveitar do grupo como plataforma para os meus monólogos. O lugar deve estar habitado, e cada um deve permanecer na sua própria cela para poder dar-se conta através desta experiência o quanto é generosa a realidade que me recebe (II, III e VII). A Sagrada Escritura, especialmente

os Salmos, representa uma cultura que está impregnada da experiência de Deus. Se quero viver em e sobre a base desta experiência, então preciso de uma interiorização o mais profunda possível: a Sagrada Escritura deve ser escutada (IV) e recitada (VII), os Salmos devem ser orados (VIII).

A Regra oferece alguns modelos muito práticos (IX, XI): pôr em comum tudo o que se possui (coisas, talentos, habilidades, intuições, etc.); reunir-se para orar em comum (a Liturgia das Horas, a Eucaristia); discutir juntos o que pertence a cada um e a todos (o bem-estar de cada um e a organização de tudo). Estes modelos só passam a fazer parte da minha identidade actual como companheiro membro se repito com frequência o exercício, se saio de mim mesmo em direcção ao centro, e no processo levo comigo tudo o que tenho e sou.

A meta desta apropriação é um coração puro. Esta pureza de coração tem três aspectos: *a)* a formação de um mundo interior; *b)* o mundo interior de cada um deve purificar-se de toda a inautenticidade; *c)* o interior já limpo não se entende como um interior fechado. Aspira a converter-se em receptor do Outro, do Deus Vivo.

Transformação em Deus

Uma vez que as estruturas físicas estão formadas, purificadas e se tornaram receptoras até ao âmago, podem já revestir-se dos atributos de Deus: as virtudes divinas, o Corpo messiânico. Esta transformação no poder de Deus é o ponto fulcral da 3ª secção: o capítulo sobre a armadura de Deus (XIV). Aqui são importantes três componentes temáticas: *a)* Em primeiro lugar, o coração que é puro e receptivo confirma-se revestindo-se da pureza de Deus e da santidade de Deus nos seus próprios pensamentos; *b)* a santidade e pureza são os acessos para a auto-comunicação do Outro, a autodoação de Deus em amor; *c)* Deus prepara-nos, em pureza e santa reflexão, para O receber nas três grandes virtudes: fé, esperança e amor. O seu desejo é encher-nos com a sua presença até ao ponto de transbordarmos com ela.

Interiorização contínua

A contemplação será efémera se não encontra lastro na nossa própria vida. Facilmente pode degenerar. Pode esmorecer por ser

superficial. A contemplação requer disposições e práticas específicas para ser profunda e duradoira. A 4ª secção da Regra apresenta «uma tarefa a realizar» e o silêncio como o suporte para a contemplação (XV, XVI).

Estar revestido dos dons de Deus, quer dizer muito mais do que receber os dons de Deus. É sair de si próprio e pôr-se sob a protecção de Deus. Os dons de Deus libertam-nos de nós próprios para amarmos a Deus. Os nossos sentidos sentem-se inundados no seu amor. O nosso trabalho e o nosso silêncio já não são mais que lembranças, que continuam a vibrar agitadas por um vento da nossa meta desconhecida. A espera marca o silêncio em que se efectua o meu trabalho. O silêncio é a intensidade de espera que escuta a Voz do mais além do meu horizonte.

A EXPERIÊNCIA MÍSTICA NO ITINERÁRIO ESPIRITUAL DE DALILA L. PEREIRA DA COSTA¹

JOAQUIM DA SILVA TEIXEIRA

Introdução

Dalila Lello Pereira da Costa iniciou a sua escrita no ano de 1970, com meio século de vida e uma profícua vida experiencial de Deus. A seguir à publicação de *A Força do Mundo* (1972) esta autora portuense produziu em média uma obra por ano, contando no presente com aproximadamente 30 publicações de cariz histórico-filosófico, literário e místico.

Porque começou Dalila a escrever? E porquê tão tarde? Veremos, de seguida, como esta mística deu início ao labor editorial por um imperativo de consciência, por uma necessidade imperiosa e irreprimível de partilhar a sua experiência mística, que havia padecido sob a forma fenoménica do êxtase. Resistiu a comunicar a sua experiência durante muito tempo por razões de humildade, para que não fosse apresentada como uma eleita aos olhos do mundo. Mas o conteúdo dos

¹ Este artigo é parte da tese de Mestrado que o autor apresentou na Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa, sob a orientação do Doutor Ângelo Alves.

êxtases e as consequências que deixaram impressas no seu espírito, que determinaram a sua opção de vida e itinerário espiritual, são demasiado grandes para que possam ser ocultados. São estas experiências espirituais intensas e únicas que passamos a apresentar.

Os êxtases na génese da obra e do itinerário espiritual

Seguimos essencialmente o método fenomenológico, descrevemos simplesmente. Num primeiro momento, a postura de quem pretende abordar uma experiência mística é a de simples e atento observador. Constata, não julga, não interpreta. Exerce uma escuta activa. Limitamo-nos, assim, a apresentar estas experiências, dando sobretudo voz à autora, e veremos como elas são a motivação fundamental da génese da sua extensa obra.²

Num segundo momento, procede-se então à hermenêutica, interpretando, confrontando a experiência padecida e narrada com os teóricos da mística e com outras experiências místicas.³

Três êxtases

Começemos por escutar simplesmente o testemunho de Dalila, constatando apenas os êxtases sem nada ajuizar acerca dos mesmos.

Dalila vive três êxtases, em diferentes graus de «intensidade». Um na adolescência, outro na juventude e outro já na fase adulta.⁴

² Por opção não nos detemos na fase ascética do itinerário espiritual de Dalila. Naturalmente que ela existiu. Basta-nos recordar a seguinte passagem: «Mas que caminhos tive de atravessar para chegar a esta terra? Quantas coisas tive de abandonar porque por demais? E a recompensa foi isso». COSTA, Dalila Pereira – *A Força do Mundo*. Porto: Ed. Lello e Irmão. 1972, p. 120. Dalila entende a fase ascética como «purgação», como um abandono ou desprendimento de tudo quanto impede a liberdade de espírito para se poder entrar na vida mística: Cf. Idem – *Místicos Portugueses do Séc. XVI*. Porto: Ed. Lello e Irmão. 1986, p. 114; mesmos as quedas ou pecado são um motivo de «aproximação do Bem Amado»: Cf. Idem – *A Força do Mundo*, p. 131.

³ A hermenêutica da experiência mística de Dalila será apresentada num próximo artigo a ela dedicado, nesta Revista de Espiritualidade.

⁴ Cf. COSTA, Dalila Pereira - *Os Instantes nas Estações da Vida*. Porto: Ed. Lello e Irmão - Universidade Católica Portuguesa. 1999, p. 28-44.

Viveu outras experiências extáticas dispersas que, ora têm o carácter de meditação sobre os intensos êxtases experienciados, ora assumem o carácter de autêntica comunicação divina com a força da novidade e iluminação que lhe são inerentes.

Desde muito cedo, Dalila foi marcada e condicionada sobretudo pela irrupção abrupta e inesperada de uma experiência divina. Diz-nos Dalila, reportando-se à sua adolescência e juventude:

«esta experiência sobre a qual agora medito, está separada de tudo o que a precede. E foi conhecida uma só vez. Onze anos depois, tive experiência semelhante, mas quão diferente desta. Em que se distinguiu ela? (...) talvez em termos de proximidade (...) e intensidade».⁵

Quando descreve estes fenómenos místicos, Dalila vive a maturidade intelectual, humana e espiritual. Possui cerca de 50 anos. Configurou toda a sua vida por estas experiências intensas e únicas que se foram desdobrando e ecoando, em meditação, até aos dias de hoje.

E ao colocar em confronto as experiências extáticas da juventude e as da maturidade, constata que na juventude tudo se operava de forma súbita e envolvente. Agora, «nada tem a subitaneidade e mesmo a total alteridade desses dez, quinze minutos numa manhã da juventude». Agora, (estamos no ano de 1974), tudo se dá de forma serena por «uma força rodeante, para além do pessoal, mas não impessoal. Sem forma nem figura. Amor só simples e estreme, ternura e doçura sem nome, funda e leve».⁶

«Tinha perdido tudo, para tudo receber, ter em perfeição, pureza, alegria – em liberdade».⁷ São os efeitos destas iluminações divinas que tudo purificam e transformam no espírito humano. Perante a presença arrebatadora do divino, empreende um maior esforço de aperfeiçoamento

⁵ Idem, *A Força do Mundo*, p. 19. Na verdade, não se trata de experiência mas de fenómenos. Dalila usa o termo «experiência» mística com o mesmo sentido de «fenómenos místicos», quando na verdade não são a mesma coisa. Segundo Rochetta, experiências místicas são actos de conhecimento amoroso de Deus que transcende as forças e o modo ordinário do agir do homem, ainda que ajudado pela graça; e fenómenos místicos são possíveis manifestações extraordinárias, não necessárias, da presença da graça no homem. Cf. ROCCHETTA, Carlo – *La Mistica del Segno Sacramentale*. In *La Mistica*. (Dir. Ermanno Ancilli e Maurizio Paparozzi). Roma: Città Nuova Editrice. 1984, Vol. II, pp. 50-53.

⁶ COSTA, Dalila Pereira da – *Os Jardins da Alvorada*, Porto: Ed. Lello e Irmão. 1981, p. 99.

⁷ Idem – *Encontro na Noite*. Porto: Lello & Irmão Editores. 1973, p. 159.

moral e teologal, mais consentâneo com a presença do próprio Autor da iluminação que prepara a alma para a mais subida «Identificação» com o «Absoluto».

Verifique-se, com que vivacidade e grau de evidência nos relata esses fenómenos extraordinários.⁸ Esta poetisa sibilina define esta vivência da seguinte forma:

«O êxtase é uma singular forma de estar perante o Real. E de apreender o Real»⁹ transcendente e imanente a nós próprios, «é uma revelação e irrupção do divino na vida profana do homem. Revelação através do homem, mas fazendo-se fora da estrutura humana: qualquer coisa que se revela através dela mas que a transcende: que não traz em si, não transporta essa natureza humana. Que não é uma encarnação».¹⁰

O êxtase cósmico-naturalista, de seguida descrito por Dalila, dado no meio da meseta ibérica, testemunha o elevado grau de comunhão e identificação com o cosmos, com a sua Força, com o Centro mais profundo, aí, no «fundo de tudo», onde se dá «a solução de todos os problemas (...), dos contrários».

«... aí deslizei na sua superfície, doce e infinita, aí perdi-me nesse seio imenso. Essa terra era amor e eternidade. E amor infinito que diluía o ser: porque o amor estendia-se também de horizonte a horizonte. E essa imensidade dava plenitude e expansão do ser. Primeiro, atravessava-se a plenitude e depois achávamo-nos na liberdade. A liberdade, eis o mais importante desta paisagem. O que havia aí era a solução de todos os problemas.

⁸ Dalila fala-nos de três êxtases que assumem carácter excepcional pela sua intensidade e grau de novidade. Datifica um na adolescência, outro na juventude e outro na fase adulta. Mas depois, nas meditações que dedica ao êxtase não permite saber de que êxtase em concreto está a descrever, pois Dalila tem consciência da mistura de planos que, teoricamente, deveria distinguir: «Mas o conhecimento que o êxtase nos concede, vem por duas formas: pela sua imediata experiência (e por vezes única), e depois pela sua ulterior meditação, ou meditações». Idem – *Força do Mundo*, p. 35. E assim, Dalila ora fala dos êxtases em concreto e os descreve com elevado pormenor, ora medita sobre as condições, consequências e frutos que o mesmo causa. Mas ao leitor é difícil distinguir claramente os planos. As datas que Dalila coloca no final de cada meditação são, regra geral, pouco significativas pois referem-se à data das meditações e não dos êxtases em si.

⁹ COSTA – *A Força do Mundo*, p. 27. Em *A Força do Mundo*, Dalila apresenta a matéria prima de toda a sua vasta obra. *A Força* dinamiza e alimenta as demais obras. Aqui se encerram, em gérmen, as demais temáticas abordadas. Por isso, seguiremos principalmente esta obra para apresentarmos os êxtases de Dalila.

¹⁰ Ibidem, p. 56.

Tudo estava ultrapassado porque tudo estava resolvido. Nem alegria nem sofrimento, porque ela era a solução dos contrários. Como tudo foi fácil nessa terra, e como o tempo foi de novo leve. A aflição ficou no passado, a memória da vida anulou-se e houve somente esquecimento e plenitude. A vida passada, deixei-a atrás, como um velho corpo. O tempo era outro, porque o espaço era outro e ele contava à sua medida: anulou-se e eternizou-se nele. Semelhantes àqueles dois outros momentos concedidos na juventude e também à primeira subida de avião, quando a terra apareceu em baixo, longínqua e ultrapassada. E, como nesses momentos, eis que foi revelado o fundo de tudo, porque o que senti nessa paisagem foi também um mundo sem sofrimento. (...) Acordei lentamente, o ser entrou de novo no seu corpo e foi como se o tempo se tivesse de novo posto a contar. Mas uma coisa ficou, subsistiu, como uma sede acalmada».¹¹

Dalila ao viver este êxtase místico, considera-o semelhante aos primeiros, que marcaram definitivamente a sua vida e a despertaram para a presença do divino, predominantemente descoberto na natureza.

Demoremo-nos noutra descrição que Dalila nos apresenta de um êxtase cósmico-mariano. Nele se nos vislumbra uma mística cósmica, sublimada na figura da Virgem Maria.

«Ao fim da tarde, ao crepúsculo: estou sozinha sentada no chão da mata. À minha volta é tudo calma e silêncio. Um silêncio ainda tornado maior pelos ruídos distantes, doces, de vozes vindas das aldeias escondidas. De súbito, sinto que uma coisa vai acontecer, vem, se aproxima, e me rodeia. Conservo-me numa imobilidade absoluta e concentro-me. Sou toda passividade, espera, abandono e tensão. Tive subitamente a consciência duma presença, força oculta e oclusa no centro da terra, no seu âmago e à volta da qual se tinha acumulado a terra e o mundo, sucessivamente. Mas não idêntica à terra: separada. E separada de mim. A terra não era a sua emanção. Mas como seu invólucro, face. Esta força envolveu-me, cercou-me, lentamente primeiro, depois vertiginosamente. Como se eu estivesse no centro dum redemoinho, dum nó de energias poderoso. Era uma força violenta, mas doce, quão doce. Senti-me então possuída mas rodeada, abrigada. Uma força tão viva: senti-me como caída no

¹¹ Ibidem, pp. 119-121.

coração da vida, no seu centro ardente. Abandonei-me. Todo o meu ser se exultou, se elevou às suas maiores possibilidades, como incandescente, aceso por uma força rodeante. Não me senti aniquilada, vencida. Nunca perdi a noção do meu ser, a identidade. Era uma força dinâmica, ninho de energias, em curvas elípticas múltiplas. E duma tal serenidade na sua violência. E o seu dom foi um estado, composto e simples, de plenitude, paz e liberdade. Era amor o vértice desse cone? Um amor desconhecido à face da terra.

(Como se de súbito a terra se me tivesse tornado transparente e eu o poder de a penetrar, até ao seu âmago, e aí ver, sentir, esse seu coração como força viva primordial. Foi essa força, saída da terra, que me envolveu em espirais vivas. E vi-a, sem a ver com os olhos, como uma enormíssima figura feminina, que era a Virgem, a Imaculada, elevando-se do meio dos montes».)¹²

Revela aqui Dalila a sua paixão pela busca de uma linha de continuidade entre as figuras arquetípicas do feminino da antiguidade, sublimadas na Virgem Maria, em íntima comunhão com as forças da natureza.

Longa meditação sobre os êxtases

Dalila, após a experiência dos êxtases mergulha numa longa meditação sobre os mesmos que constitui como que um período de fecundação, de tomada de consciência sobre a novidade e gratuidade que esta irrupção do divino provoca. Durante este longo período¹³ o silêncio sobrepôs a sua eloquência à palavra. O silêncio está sempre antes e após o êxtase. «E sempre trazendo o silêncio. Independentemente e criando-se, do silêncio ou barulho real exterior».¹⁴ As grandes obras são geradas num silêncio, ora alegre ora doloroso, mas sempre fecundo e interpelante.

¹² COSTA – *A Força do Mundo*, pp. 70-71.

¹³ Cerca de 20 anos, pois Dalila ensaia o primeiro escrito com data de 1952 (Cf. *Força do Mundo*, p. 120) praticamente isolado, continua num ritmo lento durante a década de 60 e é sobretudo a partir de Novembro de 1970, data da publicação de *L'Expérience de l'Extase* na Revista *L'Esprit*, que Dalila arranca para um fecundo labor editorial.

¹⁴ COSTA – *Os Jardins da Alvorada*, p. 99. E Cf. *Ibidem*, pp. 107-112. O valor do silêncio é o valor supremo, é condição exigida o calar para que o *outro* fale. Todos os espirituais

«Um quarto de século já passou»¹⁵ sobre a última experiência do êxtase e continua a disfrutar da mesma. Ora, tendo em conta que Dalila data o primeiro capítulo da redacção da meditação em Abril de 1967, que será publicado em Novembro de 1970, na Revista *Esprit*, podemos concluir que Dalila experienciou o segundo êxtase em 1942, e o primeiro «onze anos» antes, em 1931. Estaria, então, Dalila «nesses anos da adolescência» com cerca de 13 anos, «Onze anos depois», aos 24 anos, o segundo.

É após estas datas, com cerca de 50 anos, que Dalila escreve as meditações sobre estas intensas experiências separadas no tempo e que se distinguem não em quantidade mas «talvez em termos de proximidade (...) e intensidade».¹⁶ Após um longo período de meditação sobre o

«tesouro que se dá para ser usufruído, não totalmente, num momento, num só dia, mas durante toda a vida: um dia e depois outro, esquecido hoje, ocluso; e rememorado amanhã, desvendado: nesta presença escondida, sempre aqui, a meu lado»,¹⁷

é que Dalila começa a escrever as meditações fecundadas e sedimentadas ao longo de tantos anos.

Durante este período o silêncio impôs-se. Erigiu-se como um valor de tal nobreza que levou Dalila a calar-se e mais tarde a fazer esta exortação contagiante, revelando-se uma verdadeira pedagogia do divino:

«Quería só contribuir para que tu, amigo desconhecido, sentisses dentro de ti uma só coisa, o silêncio».¹⁸ «o silêncio, a imobilidade, a soledade; e também a presença duma doce e brilhante luz do sol».¹⁹

Dalila não falou a ninguém das suas vivências. É como que um período de contenção, de incubação prolongada, um período de acolhi-

valorizam este silêncio eloquente. Um silêncio exterior e interior para que se possa escutar e receber a Palavra. João da Cruz afirma: «Uma Palavra falou Deus que foi o seu Filho, gerado em eterno silêncio e em silêncio há-de ser escutada pela alma». S. JOÃO DA CRUZ (Santo) – *Subida do Monte Carmelo*. 2,22. (In *Obras Completas*. Madrid: Editorial de Espiritualidad. 1980, 2ªed.).

¹⁵ COSTA – *Força do Mundo*, p. 20.

¹⁶ COSTA – *Força do Mundo*, p. 19.

¹⁷ *Ibidem*, p. 20.

¹⁸ *Idem* – *Os Jardins da Alvorada*, p. 112.

¹⁹ *Idem* – *A Força do Mundo*, p. 7.

mento, meditação, oração e reflexão sobre algo que lhe é dado na mais pura gratuidade. As experiências extáticas, meditadas no silêncio, hão-de deixar marcas indeléveis na sua vida, que a obra reflecte. Constituíram uma experiência tão intensa e de uma tal qualidade que se perpetuam pela vida fora. Não visavam apenas «esse presente mas o futuro, ao longo de toda a vida, numa frutificação tardia, intermitente e inesgotável. Numa usufruição que seria sempre actual». É algo como uma «semente escondida na terra», um «tesouro» que se vai recordando e saboreando ao longo da vida.²⁰ Mesmo volvidos muitos anos,²¹ continua a gozar este estado,

«pois que o vejo renascendo eternamente, inesgotável: qualquer coisa faz nascer dentro de mim uma imagem, única, prestigiosa entre todas: Fons Vitae».²² «Este estado é eterno na minha vida, sempre mutável e perecível, e que ele faz a ligação desta vida com a eternidade; que é a face da eternidade nesta vida: a minha participação a ela».²³

E para Dalila, os êxtases, tal como ela os vive, são uma sublime manifestação e testemunho da experiência mística. Eles deparam-se-lhe como o ponto mais alto, o ponto de chegada de uma progressão existencial e gnoseológica de participação da Realidade.

Transformações que os êxtases provocam em Dalila

O êxtase passa pela vida de Dalila e vai dar origem a uma obra espiritualista e mística, caso único e desconhecido entre nós. Estes acontecimentos deixam rasto, marcas indeléveis na pessoa que os padece e em Dalila o êxtase deixa as seguintes consequências: consciência de uma profunda transformação ou transmutação, onde as virtualidades e capacidades humanas são elevadas à máxima potência, atingindo a

²⁰ Cf. *Ibidem*, pp. 19 - 20.

²¹ Cerca de 20 a 30 anos depois, altura em que Dalila redige e edita, obras de carácter biográfico interior, como *A Força do Mundo*, *Encontro na Noite*, *Jardins da Alvorada...*

²² COSTA – *A Força do Mundo*, p. 20.

²³ *Ibidem*, p. 22.

plenitude da identificação com o Bem que é a «essência e fundamento do mundo». Esta identificação dissipa medos e limitações, e traz à alma a luz, a alegria, a paz e o amor.

«E o que agora vejo, é uma súbita transformação do nosso eu, que, transcendendo os seus limites e poderes quotidianos, fica à imagem do Ser revelado nesse momento – e com ele transmutado, identificado».²⁴

«... esse momento de iluminação ou propriamente de união, é sentido como de plenitude, alegria, luz, silêncio, paz e amor: pecados, medos, limitações de cuidados e incerteza, são subitamente anilados, e só uma plena confiança, mais do que esperança, de que o bem é a essência e fundamento do mundo, existe e persiste».²⁵

Esta transmutação traz uma nova mundividência. Os outros, o mundo passam a ser vistos e contemplados a partir desta nova luz que atingiu as profundidades da mística. A força, a graça, invade, desapossa, liberta a pessoa, purifica como um fogo, atingindo as suas mais profundas camadas do ser, «realizando essa morte na vida»²⁶. O êxtase, que permite ver a Realidade do mundo, permite-lhe também fundar em si

«uma nova mundividência (...) implica «uma modificação profundíssima em si mesmo e na sua visão: uma metanóia».²⁷

«O que aí vemos é um mundo onde, pela transfiguração sofrida, matéria e espírito se teriam unido, ou transmutado um no outro, fazendo uma outra realidade».²⁸

Esta nova visão do mundo, após a transformação total da pessoa e do que a envolve, acarreta não só repercussões psicológicas e espirituais de teor positivo, mas também a dor da purificação, o sofrimento da fraqueza evidenciada, um sofrimento que é também amor, paz e alegria:

«E às vezes, no decorrer do dia, esta força era a custo suportada, tal a desproporção sentida entre a sua violência e grandeza

²⁴ Ibidem, p. 12.

²⁵ Idem – *Místicos Portugueses do Século XVI*, p. 16. Podemos notar como Dalila não distingue iluminação e união, ou melhor, não distingue a fase-estado iluminativa da fase-estado unitiva.

²⁶ Cf. COSTA – *A Força do Mundo*, p. 88.

²⁷ Ibidem, p. 34.

²⁸ Idem – *Encontro na Noite*, p.176.

e a minha fraqueza e limites. Mas tudo era em sofrimento feito de alegria».²⁹

«Toda a experiência mística ou poética, é pânica. Ela traz em si mesma, como visão e participação, coexistência, do absoluto no efêmero humano, uma tensão última, a custo suportável. Por isso, a contemplação e fruição do absoluto que concede a mística e a poesia, é sempre perigosa para um frágil mortal».³⁰

Este encontro do humano com o divino é tão díspar que exige um desapego e transformação do humano que continua a causar alegria pela auto-doação de Deus ao homem, mas também sofrimento porque a presença divina purifica, queima e arrebatava com o seu «amor tão grande que no ponto último seu sofrimento é alegria».³¹

«Todo o sofrimento vem desta distanciação, distorção, entre o teu amor, o que dás e a minha imperfeição»³². Mas é também ele que provoca este «aniquilamento ou anulação do mal. Problemas, fraquezas, limitações, caem, desaparecem vertiginosamente no nada».³³

Mas é esta dor que a irrupção do divino provoca na debilidade humana que faz despertar para a fé e para a confiança em Deus e no Mundo, que lhe revela o seu «coração ardente», ao ponto de Dalila afirmar:

«Qual era essa fé que eu possuía nesse tempo, ignorada, escondida de mim mesma?»³⁴

²⁹ *Ibidem*, pp. 157-159

³⁰ *Ibidem*, p. 103. Dalila parece identificar, como neste caso, a experiência mística e experiência poética. Embora similares nos efeitos psicológicos, na realidade são diferentes a nível de compreensão e intuição do conteúdo. Diz-nos E. Pacho: «São duas experiências espirituais muito parecidas, mas distintas, que chegam a dar-se juntas em determinados sujeitos; é o caso de João da Cruz, poeta místico e místico poeta; é o protótipo da autêntica poesia, do estado cosmopático (próprio da poesia) e do estado teopático (próprio da mística)». PACHO, Eulógio – *Vertice de la Poesia Mística. El Cântico Espiritual de San Juan de la Cruz*. Burgos: Ed. Monte Carmelo, 1983, p.177. Dalila não as identifica, mas apresenta-as como duas vias extremamente próximas, na medida que a sua junção permite uma vivência, conhecimento e transmissão que se não atinge de qualquer outra forma ou vida. Mais uma vez, constatamos que Dalila serve-se de todas as vias para transmitir uma experiência espiritual singular, de conteúdo divino.

³¹ COSTA – *A Força do Mundo*, p. 106.

³² *Idem* – *Os Jardins da Alvorada*, p. 114.

³³ *Idem* – *A Força do Mundo*, p. 14.

³⁴ *Ibidem*, p. 18.

«Posso somente dizer que foram as intuições, as visões, aquelas que me trouxeram a fé; aquelas que tudo precederam, as primeiras de todas, com as quais me encontrei, que me foi necessário aceitar, assumir. Nessa presença que subitamente, de maneira imperiosa e delicada, surgiu, rebentou diante de mim».³⁵

«Saber-se como a verdadeira natureza da fé, é feita numa tensão, ou como ela é o ponto derradeiro, dinâmico, entre esperança e desespero (...) a fé é filha dum combate».³⁶

Profundo sentimento de confiança, imbuída de alegria e amor, por estar na presença do Todo do Mundo e do Todo que é Deus,

«de novo a existência do antigo, me apareceu. Mas não como dantes: via-o a léguas de distância e sem valor. Esse mundo antigo existia, mas diminuído. E como o não-verdadeiro...»;³⁷

«a coisa mais importante desta revelação, é a confiança no mundo: o facto do amor, da alegria, ser a base do mundo; ao que se poderá acrescentar que a verdade é atingível. Cognoscível. Que podemos ver a Deus face a face»³⁸. Depois da experiência da presença abundante do divino resta como fruto a «pura confiança, ou esperança (o fim do medo como uma anulação), na qual se vê, ou se pressente, a presença, a mais verdadeira do amor».³⁹

A liberdade é outra das marcas profundas que estes fenómenos místicos deixam na vida de Dalila e que a obra testemunha. A liberdade que se atinge pelo êxtase é

«a mais maravilhosa que há: a dos filhos do Rei».⁴⁰

«...nunca se conheceu um estado tão pleno de liberdade. E agora, se sabe, que a verdadeira liberdade é aquela que somente se pode possuir no maior abandono, obediência».⁴¹ «O que te

³⁵ Ibidem, p. 18.

³⁶ Idem – *Encontro na Noite*, p. 119.

³⁷ COSTA – *A Força do Mundo*, p. 13.

³⁸ Ibidem, p. 34. É pertinente questionar Dalila, se esta afirmação da possibilidade de «ver Deus face a face» é no tempo ou na eternidade. Apesar de nos deixar algumas interrogantes inconclusivas, noutras partes da sua obra, Dalila deixa também ela própria a questão levantada sem nunca lhe responder: «No êxtase podemos conhecer directamente Deus? Quem vemos aí? Quando o conhecemos como liberdade, amor, plenitude, é ele mesmo quem conhecemos? Aí vemos uma das suas manifestações, ou vemo-lo face a face?». Ibidem, p. 55.

³⁹ Ibidem, p. 81.

⁴⁰ Ibidem, p. 131.

⁴¹ Ibidem, p. 82 e Cf. Idem – *Os Jardins da Alvorada*, p. 111.

pedem: que nada pare somente em ti. O que sempre será incompreensível é a tua recusa».⁴²

«...a liberdade, eis o mais importante desta paisagem. O que havia aí era a solução de todos os problemas (...), dos contrários».⁴³

«Uma libertação, rebentando os limites e conhecimento desta vida (...) Então também como nunca a morte foi vencida».⁴⁴

O místico sempre identifica a origem dos êxtases, ou de outras manifestações do divino, como gestos de pura gratuidade. O homem de nada é merecedor, daí que, também Dalila, nunca interprete estes acontecimentos extraordinários como a recompensa de algo. Eles trazem à consciência da mística um profundo sentido e vivência da humildade:

«Há o perigo de se surgir aos olhos dos outros, como alguém que se quer fazer passar por um eleito, um privilegiado; aquele que teve o dom, raro entre todos, desta experiência. Quando a verdade é que nos admiramos, que não compreendemos a razão do que nos aconteceu, que nos vemos o menos digno e o menos indicado desse dom» e permanece sempre a pergunta: «porque merecemos essa graça?».⁴⁵ «Tudo é sofrimento de não ser digna, na fraqueza e pecado não poder arcar com o que é pedido e esperado».⁴⁶

O êxtase, além deste reconhecimento da pura gratuidade de um dom superior que lhe foi concedido, conduz à vivência da mais profunda humildade e simplicidade. Dalila perante a presença do Todo envolvente e subjugante sente a sua «pequenez»:⁴⁷

«Aqui nada somos. Ele usa-nos com amor, mas implacavelmente até ao fio. Por isso te amo com toda esta piedade, nesta fraqueza e mortalidade, vendo-nos».⁴⁸

«Este mistério passa unicamente por ti, ou tens acesso por momentos a ele, mas não te pertence. (...) Nada é nosso, nada nos pertence em próprio; tudo nos ultrapassa. Tudo passa, somente

⁴² Idem – *Encontro na Noite*, p. 150.

⁴³ Idem – *A Força do Mundo*, p. 120.

⁴⁴ Idem – *Os Jardins da Alvorada*, p. 111.

⁴⁵ COSTA – *A Força do Mundo*, p. 55.

⁴⁶ Idem – *Os Jardins da Alvorada*, p. 113.

⁴⁷ Cf. Idem – *A Força do Mundo*, p. 91.

⁴⁸ Idem – *Os Jardins da Alvorada*, p. 105.

através de nós. Em mediação ou transmissão. (...) Deixar Deus em toda a sua alegria, se expressar, se realizar em ti».⁴⁹

E o silêncio, sempre o silêncio, a imperar como a única palavra, a única atitude de quem se não sente digno, mas antes subjugado na mais pura liberdade como instrumento ao serviço de um Bem Superior

«Possessão, integridade; e positividade: é ela que faz a novidade e singularidade dum outro conteúdo dessa esfera: o silêncio. Um silêncio que não é coisa negativa (ausência de ruídos), mas qualquer coisa de positivo. Poder-se-á dizer: um silêncio vibrante, vivo? Ele é duma qualidade, duma essência desconhecida, nunca suspeitada antes. E quando penso nos três dons os maiores e profundamente indizíveis desta esfera: amor, a paz, a plenitude, não os posso separar desse outro – o silêncio».⁵⁰

Estas conseqüências que os êxtases provocam em Dalila são sinal de uma união ou identificação transformante, que esta iluminação provocou. É esta meta última que o espiritual espera: «... a única que se procura e preza, a união com Deus: simples e pura, sem imagens, sinais nem prodígios».⁵¹ Com a progressão da vida espiritual, os êxtases que, outrora, eram vividos de forma desconcertante e momentânea, assumem agora um carácter estável e prolongado no tempo:

«E agora penso que a santidade será a continuação sem fissuras, prolongadamente efectiva destes momentos, cada vez mais alongados, multiplicados, tocando-se e uns nos outros por fim unidos. (...) Abraço, peito contra peito, amor no teu silêncio».⁵²

Mas esta alteração no ritmo do aparecimento dos êxtases vai dar lugar à mais profunda paz e tranquilidade, cessando completamente:

«cessaste tuas visões e vens só com esse amor, silêncio, paz e doçura que tudo consome, lento e contínuo na vida do dia, consumindo até o tempo, e no amor encarnado na terra (...) E fora, os pecados, simultaneamente, se vão anulando, sem importância».⁵³

⁴⁹ Idem – *Encontro na Noite*, p. 150.

⁵⁰ COSTA – *A Força do Mundo*, p. 15.

⁵¹ Idem – *Encontro na Noite*, p. 169.

⁵² Idem – *Os Jardins da Alvorada*, p.100.

⁵³ Ibidem, p. 113. Tanto Santa Teresa de Jesus como S. João da Cruz ao testemunhar o seu processo místico, no fim, cessam os êxtases, visões... para dar lugar à mais serena harmonia e paz, onde todos os místicos cristãos chegam a exclamar: «Já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim» (Gal. 2,20).

Dalila vive a união transformante. A sua vida é invadida pela divino: mais do que nunca vive a libertação dos limites desta vida, a morte é vencida...

«E também como nunca foi dada a união, identidade com o Senhor. E pela primeira vez, verdadeiramente, achei-me, encontrei o meu ser, através ou no meu Senhor. Chamar-lhe-ei o encontro face a face com o anjo ou com o Espírito? Aqui não posso, não sei distinguir. Pensa que eram uma só pessoa. E eu nela».⁵⁴

Em 1975, «trinta e três anos passados»⁵⁵ sobre o segundo êxtase, Dalila descreve, com elevada penetração, os seus sentimentos ao passar junto de uma antiga casa, agora em ruínas, onde tinha vivido. Deixa-nos a mensagem de alguém amadurecido, de quem percorreu um caminho e atingiu uma grande maturidade e acumular de experiências vividas que lhe permitem uma grande leveza e liberdade frente às coisas e à vida.

«Continuo descendo o passeio, sozinha, na rua deserta, sinto-me livre e abandonada desta vida. Nem viva nem morta. O tempo acabou. O passado é presente ou nunca foi. Sofrimento, nenhum, nem solidão. Nem saudade. Só liberdade. Fim de vida, já rodeada de eternidade. Quebrada a multiplicidade dos círculos da vida».⁵⁶

S. João da Cruz afirmou relativamente aos fenómenos místicos: «quanto mais um se distancia de formas, imagens e figuras imaginárias, mais se aproximará de Deus (...) nos perfeitos cessam estes arrouamentos e tormentos do corpo, passando eles a gozar da liberdade de espírito, sem que se lhe perturbe ou ultrapasse o sentido» S.JOÃO DA CRUZ – 2 *Noite Escura*, 1,2. (In *Obras Completas*. Madrid: Editorial de Espiritualidad. 1980, 2ªed.).

Esta interpretação de S. João da Cruz fez escola e muitos outros autores passaram a considerar o êxtase não como um dom especial mas apenas como a consequência produzida pela debilidade do organismo humano que não pode resistir à força da acção divina. Cf. JOHNSTON, W. – *Teologia Mística*, p. 162.

Aqui cessam todos os fenómenos extáticos para dar lugar à mais perfeita união com Deus que se pode usufruir nesta vida. Esta união é sempre a união da fé, esperança e amor. Outros mistógrafos são unânimes em reafirmar o cessar dos êxtases após uma determinada fase de maturidade de um itinerário espiritual. Tomemos, a título de exemplo as palavras de Charles Baumgartner: «O êxtase não é nem um elemento essencial nem um elemento integrante da contemplação infusa. Nem tão pouco o seu ponto culminante. Ele pode sim emergir em degraus inferiores da mística, (...) no ponto mais alto da contemplação infusa (...) o êxtase tende a tornar-se menos intenso ou a desaparecer completamente». BAUMGARTNER, Charles – *Extase*. In *DICTIONNAIRE de Spiritualité* (= *DSp*). Paris: Beauchesne. 1960, Vol. IV, p. 2188.

⁵⁴ COSTA – *Os Jardins da Alvorada*, p. 111.

⁵⁵ Idem – *Os Jardins da Alvorada*, p. 121.

⁵⁶ Ibidem, p. 121.

Da meditação à escrita

Um dia... não pode conter mais estas investidas intensas do divino que havia calado durante tanto tempo, e desata num labor editorial, onde partilha com os seus ouvintes e leitores o que não pode mais guardar para si mesma. É o dia em que

«todas essas perplexidades não serão nada e nada pesarão em face do dever que surge, imperioso, de comunicar um saber que não nos pertence. Um saber que nos foi dado em depósito, à nossa guarda, fielmente, mas para ser partilhado».⁵⁷

Ao atingir um estado de perfeita integração desta presença transformante do divino, de harmonização das diferentes partes e dimensões do humano, Dalila vê despontar no seu espírito um desejo incontido de partilhar as suas experiências e, com a partilha, despertar e seduzir os leitores para a realidade deste novo estado de vida.

Esta hierofante portuense, depois da longa meditação, descobre que ela é simples mediadora da graça que vem do alto:

«Assim, neste mundo, sentimo-nos unicamente como um instrumento receptor e transmissor. Não seremos nunca o possessor. (...) não nos sentimos dono nada. (...) sentimo-nos só um captador (intermitente) e transmissor (imperfeito)».⁵⁸

Dissipa todos os medos, descobre que o que contém em si é maior do que ela mesma, é de origem divino. Tal experiência não a pode calar. Pensem o que pensar, entenda quem entender, esta escritora nata, em estado de contenção durante tanto tempo vai iniciar, tarde, um intenso labor editorial que se reflecte na vasta obra que coloca à disposição dos seus leitores, que são ainda um público reduzido, porque todos andamos distraídos do que de mais genuíno vai emergindo na nossa cultura e espiritualidade.

Então, Dalila, recorre a todo o engenho literário e artístico, lança-se à procura de uma nova linguagem simbólica espiritual e mística

⁵⁷ COSTA – *A Força do Mundo*, p. 55.

⁵⁸ Idem – *Encontro na Noite*, p. 134.

para veicular o que acolheu e meditou durante tanto tempo. Vai-se servir de todos os meios: tradições religiosas, com as suas correntes espirituais; faz valer a sua formação em histórico-filosóficas e os seus profundos conhecimentos de história comparada das religiões, a sua formação e cultura clássicas para nos brindar uma obra a descobrir, meditar e aprofundar.

CONCLUSÃO

Limitamo-nos a apresentar os êxtases como acontecimentos marcantes e transformantes na vida de Dalila, ao ponto de motivarem a gênese de uma obra por descobrir. O êxtase, como toda e qualquer experiência espiritual, avaliza-se pelos seus antecedentes, e sobretudo pelas consequências que deixa impressa naquele que a padece. Esta mística dos nossos dias descreve-nos o poder transformador do êxtase, a conversão, a metanóia associado a estados de confiança sem limites em si, no mundo e em Deus; testemunha uma maturidade humana e espiritual; a paz, a serenidade, a grande liberdade e desprendimento das coisas terrenas, dissipando medos e limitações; e acima de tudo um grande desejo de contemplação, uma necessidade de silêncio, de se calar perante a gratuidade de Deus que Se dá para além do que possamos imaginar.

Mas o grande impulso que o êxtase místico acaba por desplotar em Dalila é a necessidade de comunicar, dando assim origem a uma obra abundante que está aí para que o presente possa descobrir o quanto o Autor destas coisas pode operar naqueles que Ele escolhe para se revelar.

TERESA DE LISIEUX

MISSIONÁRIA CONTEMPLATIVA - I

MANUEL FERNANDES DOS REIS

«Eu vim lançar fogo sobre a terra
E que quero Eu senão que Ele arda?».¹
«Uma alma abrasada de amor não pode ficar inactiva».²
«Lembra-Te desta dulcíssima chama
Que querias acender nos corações
Este fogo do céu, puseste-o na minha alma
Quero também espalhar os seus ardores...».³
«O único fim das nossas orações e dos nossos sacrifícios
é de ser apóstolo dos apóstolos».⁴

1. «A minha vocação é o amor»

Começo este texto, sobre a *dimensão missionária* de Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, com duas citações, ambas de H. U. von Balthasar, para situar a perspectiva geral da abordagem e da aproximação que vamos fazer, no nosso pequeno estudo, daquela que foi proclamada

¹ Lc 12, 49.

² C 36 r.

³ P 24, 17. 25.

⁴ A 56 r. As duas armas de Teresa missionária são a oração e o sacrifício (C 24 v). «É pela oração e o sacrifício que podemos ser úteis à Igreja» (UC 8.7.16). A sua oração é a «oração sacerdotal» pelos seus (C 34 r-v), é a «oração que abrasa com fogo de amor que levanta o mundo» (36 v). O seu sacrifício missionário é o «lançar flores» de amor a Jesus nas pequenas coisas (B 4 r-v).

por Pio XI, a 14 de Dezembro de 1927, a par de S. Francisco Xavier, Padroeira principal de todos os missionários e de todas as missões.⁵

«A coisa mais importante no grande Santo é a sua missão, o novo carisma dado pelo Espírito à Igreja (...) A coisa principal nele não é «a obra» pessoal «heróica», mas a decidida obediência com que de uma vez para sempre se pôs ao serviço de uma missão, concebendo toda a sua existência em função da mesma. Importa evidenciar o que ele próprio quis evidenciar, isto é, a sua missão».⁶

Enquanto este primeiro texto realça a eclesialidade da missão do santo como a coisa mais importante que o seu novo carisma aporta à Igreja, o segundo, que passaremos a citar, evidencia a mesma eclesialidade, mas agora, da missão do carisma carmelita no seio da Igreja.

«Nos últimos tempos, nenhuma Ordem Religiosa parece ter sido mais favorecida que o Carmelo, de graças especiais com carácter de missão».⁷

Numa Igreja, constituída em estado de vocação e de missão,⁸ e em que a missão está ainda no seu começo,⁹ num momento histórico

⁵ «Padroeira de todos os missionários, tanto homens como mulheres, e ainda, das Missões existentes em todo o Mundo» (Cf. A.A.S., 20 (1928) 147-148). Santa Teresa de Lisieux, que precisamente há cinquenta anos era declarada *Padroeira universal das missões*, por ter mantido o ardor missionário sem nunca sair do seu Carmelo, aparece-nos como um exemplo típico da solidariedade espiritual que se deve aprofundar» (Paulo VI, 13 / 5 / 1977, na Audiência privada ao Conselho Superior das Obras Pontifícias Missionárias, em *Insegnamenti di Paolo VI*, vol XV (1977), 489). «Está presente com a força e a graça particular do Espírito de amor a todas as vanguardas missionárias... Por esta razão veio a ser proclamada Padroeira das missões, com S. Francisco Xavier» (J. Paulo II, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, Vol III / 1 (1980) p. 1662). Recentemente, o mesmo J. Paulo II, lembra conjuntamente Teresa de Lisieux e S. Francisco Xavier, como «testemunhas de um ardor missionário *ad gentes* e representantes de Jesus missionário» (VC n.77). Daí o recurso à sua protecção: «Recomendamos-lhe não só as obras de evangelização confiadas à Ordem do Carmelo, mas ainda todas as Missões que lhe foram tão queridas e lhe inspiraram acentos tão fervorosos e tão altas aspirações» (Pio XI, *Discurso da Aprovação dos Milagres*, 11 / 2 / 1923).

⁶ «Na missão que cada um recebe, encontra-se essencialmente a forma de *santidade* que se lhe dá e se lhe exige. O cumprimento dessa missão identifica-se para ele com a santidade a que se lhe destina e que pode ser por ele alcançada (...) A *essência* da *santidade* é entendida *missionalmente*» (H. U. von Balthasar, *Teresa de Lisieux. Historia de una Misión*, Herder, Barcelona, 1989, pp. 23. 16. 35). Podemos afirmar que toda a vida de Teresa se orientou para cumprir o mandamento missionário – «Ide por todo o mundo e pregai o Evangelho a toda a criatura» (Mc 16, 15).

⁷ *Id.*, *Sorelle nello Spirito Teresa di Lisieux e Elisabetta di Digione*, Milão, 1974, p. 263. Cf. *Id.*, *Historia de una Misión*, pp. 24; 27 e 56; 77. «Será difícil encontrar em todo o arco de tempo do século XX, uma vocação missionária ou apostólica, que não tenha sido influenciada pela doutrina e o exemplo de Santa Teresa de Lisieux. O despertar missionário do século XX e o “amanhecer de uma nova época missionária” (R Mi 92) no início do terceiro milénio, serão impensáveis sem a figura histórica da Padroeira das missões» (J. E. Bifet, «Actualidad del carisma misionero de Teresa de Lisieux», em *RE* 57 (1998), p. 150).

⁸ Documento conclusivo do II Congresso de Bispos e outros Responsáveis pelas Vocações

favorável à sementeira evangélica,¹⁰ Deus, que «inspira a vocação missionária no coração de cada um»,¹¹ chamou, desde o seio materno,¹² Teresa de Lisieux a uma vocação contemplativa carmelita¹³ e, uma vez no Carmelo, chamou-a a ser missionária contemplativa e apostólica.¹⁴

«Os religiosos dedicados exclusivamente à contemplação ajudam com a sua oração a acção da Igreja. “É Deus, com efeito, que aos nossos rogos envia operários para a messe, abre as almas não cristãs ao apelo do Evangelho e fecunda nos corações a palavra da salvação”. Na solidão em que se entregam à oração, eles de modo nenhum esquecem o seu próximo. Se se afastaram do convívio dos homens, não o fizeram por desejo de tranquilidade ou comodidade, mas para participarem mais universalmente nos seus trabalhos, suas penas e suas esperanças».¹⁵

Foi o caso de Teresa, que, desde muito nova, sentiu o chamamento à vida contemplativa, para, no exercício da contemplação, se situar no coração da Igreja e do mundo e, assim, colaborar na obra missionária da Igreja.

«Queira, Sr. Abade, abençoar de longe a mais pequena de suas filhas; sei que é uma graça muito grande ser chamada tão jovem, mas não serei ingrata e o bom Deus dar-me-á, assim o espero, o meio de lhe ser fiel, como o desejo com todo o meu coração».¹⁶

Eclesiásticas, *Desenvolvimento da Pastoral das Vocações nas Igrejas Particulares. Experiências do Passado e programas para o futuro*, Roma, 10-16 de Maio de 1981, n. 8.

⁹ Cf. J. Paulo II, *R Mi* n. 1. «A missão *ad gentes* ainda está no começo» (*Ibid.*, n. 40).

¹⁰ *R Mi* nn. 3. 4.

¹¹ *AG* n. 23.

¹² Cf. E. Martínez, *Teresa de Lisieux, Patrona Universal de las Misiones*, em *RE* 55 (1996) pp. 477-486). Para uma visão histórica da missionação francesa no século XIX (Cf. J. B. Piolet, *Les missions catholiques au XIXe siècle*, Paris, 1902). F. de Santa Inés, *Misionera entre rejas. Santa Teresita del Niño Jesús*, Ed. El «Carmen», Vitoria, 1952, p. 12; A. Combes, *Santa Teresa de Lisieux y su Misión*, San Sebastian, 1957, pp. 171-174). Aos 8 anos, no Colégio das Beneditinas, «fazia-se notar entre as companheiras pelo grande Crucifixo que Leónia me tinha dado e que eu metia na cintura à maneira dos missionários» (A 33 v).

¹³ A «história da sua vocação» (A 53 v) foi uma «verdadeira vocação para o Carmelo» (A 52 r). Cf. F. de Santa Inés, *o. c.*, p. 12). J. Paulo II, *VC* n. 67). Cf. F. Ouellette, *Je serai l'Amour. Trajets avec Thérèse de Lisieux*, Fides, Québec, 1996, pp.127. 291).

¹⁴ «Quereria ser missionário...» (B 3 r). «A dupla margarida fixando o seu olhar para o seu divino Sol cumpre a sua missão» (Ct 134). Sobre o tema (Cf. E. de la Serna, *Una vocación misionera: Teresita de Lisieux*, Ed. Paulinas, Buenos Aires, 1984). Cf. *Les Mots de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Concordance Générale*, Cerf, Paris, 1996

¹⁵ Instrução «Venite Seorsum» da S. Congregação dos Religiosos e Institutos Seculares sobre a vida contemplativa e a clausura das monjas, n. 12.

¹⁶ Ct 41.

Qual foi, nesta óptica, a missão que Deus confiou a Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face para a Igreja do seu tempo e do nosso tempo? Que graça lhe foi concedida e que missão particular lhe foi dada na Igreja? Que diz, por ela, o Espírito à Igreja? Que remédio traz às suas «doenças»? ... Que «fruto» teve Teresa como missão de dar ao mundo?¹⁷

2. Ao serviço da missão de amar

De uma maneira simples, poderíamos dizer que Teresa nos revela, na sua missão, o segredo, a voz e a vontade do Espírito que veio sobre ela,¹⁸ que convida a toda a Igreja, não só à confiança *no* Amor Misericordioso de Jesus, mas ainda ao abandono ou oferecimento *ao* mesmo Amor Infinito do Senhor, para uma vez consumida por ele, qual fogo, ela seja, no nosso tempo, «testemunha da misericórdia de Deus revelada em Cristo» e, ao mesmo tempo, numa época tão crítica como a nossa, a sua oração se converta num «grito de súplica à misericórdia de Deus».¹⁹

Esta é, a nosso parecer, a sua «memória eclesial» que, aliás, há-de ser também a da Igreja: «A mim concedeu-me a sua Misericórdia infinita e é através dela que contemplo e adoro as outras perfeições Divinas!...».²⁰ Esta é, em nossa opinião, a sua «profecia em acção»,²¹

¹⁷ A. Combes, *o. c.*, p. 274. «Teresa ajuda a Igreja a libertar-se de doenças que nunca acabam, as do jansenismo e do maniqueísmo» (B. Bro, *Thérèse de Lisieux, sa famille, son Dieu, son message*, Fayard, 1996, p. 175).

¹⁸ O missionário é aquele sobre quem vem o Espírito do Senhor (Is 61, 1-2)... e o envia a evangelizar os pobres (Lc 4, 18-19), como, na mente de Teresa, acontece com o P. Roulland (Ct 193).

¹⁹ J. Paulo II, *DM* n. 13. «Em nenhum momento e em nenhum período da história, especialmente numa época tão crítica como a nossa, pode esquecer a oração que é um grito de súplica à misericórdia de Deus, perante as múltiplas formas do mal que pesam sobre a humanidade e a ameaçam» (*Ibid.*, n. 15). «No coração da Igreja a mensagem de Teresa é a da misericórdia» (B. Bro, *o. c.*, p. 117).

²⁰ A 83 v. «Teresa vê a sua missão teológica particular em contemplar todos os atributos de Deus desde o ponto de vista do seu amor misericordioso, até ao extremo de que aparecem incluídos, sem reserva e não só em parte, neste mesmo amor. A justiça torna-se, então, clara e compreensível como uma forma de amor» (H. U. von Balthasar, *Historia de una Misión*, p. 269). Cf. M. D. Molinié, *Je Choisis tout. La vie et le message de Thérèse de Lisieux*, Chambray, 1992, p.125; e cf. F. Ouellette, *o. c.*, pp. 272-273..

²¹ Teresa quis fazer-se «apóstolo da misericórdia» num «refúgio de arrendidas» (*PO*, p. 467).

que deve ser também a da Igreja que, na mais que paulina teresiana fé, tem o seu Coração, o seu membro mais necessário, ardendo de Amor: «No Coração da Igreja, minha Mãe, serei o Amor ... Assim serei tudo... Assim o meu sonho será realizado».²² Deste modo é, como Teresa, na confiança e no abandono ao Amor, digamos ou não Misericordioso, pois sempre o é, atinge a plenitude da sua vocação ao amor, e alcança o cumprimento da sua missão, a vocação de ser amada até o seu nada ser transformado em fogo,²³ a missão de «amar até à loucura», até ao «martírio de amor»²⁴ e de «fazer amar», digamo-lo, «o Jesus do Amor».²⁵

Ao relembrar profeticamente à Igreja que «Deus... faz misericórdia com quem quer ser misericordioso»,²⁶ ao testemunhar a certeza de que a misericórdia de Deus a acompanhará sempre,²⁷ mesmo na hora da morte,²⁸ por meio dela, o Espírito remedeia e cura a Igreja nos seus filhos mais doentes, os pecadores,²⁹ nos mais enfermos e frágeis,³⁰ nos que perderam a fé ou pecam contra ela.³¹ Sujeito privilegiado da misericórdia divina,³² perdoada por antecipação,³³ foi-lhe dada a graça de compreender o *amor* do Coração de Jesus,³⁴ na Eucaristia³⁵ e a graça de ser instrumento da misericórdia³⁶ para com todos,³⁷ a todos inspirando a sua infinita confiança na infinita misericórdia de Jesus.³⁸ Assim é como a santidade de Teresa tem uma missão de «*comunhão ad intra*»³⁹ – «interiorizar o Amor no Coração da Igreja para a santificar por dentro»⁴⁰ – e, ainda, uma missão de «*testemunho ad extra*» – a de

²² B 3 v.

²³ B 3 v

²⁴ No Coliseu de Roma pediu a graça de ser mártir por Jesus (A 61 r). O «martírio» foi, diz ela, «o sonho da minha juventude» (B 3 r). Cf. AA. VV. *La Iglesia martirial interpela nuestra animación misionera*, Burgos, XLI Semana Esp. Mision. 1989; T. Nieto, «Raíces bíblicas de la misión y del martírio», em *Misiones Extranjeras* 127 (1992) 5-15).

²⁵ Or 6 e Ct 92. Cf. F. Girard, *Les profondeurs de Dieu: L'Amour qui veut se donner*, em *Thérèse de l'Enfant-Jésus Docteur de l'Amour*, Venasque, 1990, p. 174).

²⁶ A 2 r.

²⁷ A 84 v.

²⁸ CF. UC 29.7.3.

²⁹ C 36 v; UC 11.7.6.

³⁰ C 29 r.

³¹ C 5 v e 7 r. Cf. P. Poupard, *Thérèse de Lisieux: La force de l'amour pour le monde del'incroyance*, em *Thérèse de l'Enfant-Jésus Docteur de l'Amour*, Venasque, 1990, p. 311).

³² Cf. A 3 v e Ct 230.

³³ A 38 v-39 r.

³⁴ Ct 247.

³⁵ Ct 234.

³⁶ Ct 263.

³⁷ Ct 147.

³⁸ C 36 v.

³⁹ Cf. J. Paulo II, *CFL* n. 32.

⁴⁰ J. Lafrance, *A minha vocação é o amor*, Lisboa, 1986, p.177. «A sua missão é oferecer-se ao Amor para que ele a invada e transforme, é incarnar no coração da Igreja o Amor Misericordioso que se baixa até ao nada » (*Ibid.*, pp. 178. 234). Cf. M. D. Molinié, *o. c.*, p. 175).

«fazer amar o Amor»⁴¹ –, com as flores das «pequenas acções»,⁴² as dores que salvam as almas,⁴³ as orações que levantam o mundo.⁴⁴

Eis como Jesus, o missionário do Pai,⁴⁵ precisamente como missionário,⁴⁶ foi bem visibilizado⁴⁷ e testemunhado por Teresa,⁴⁸ na sua forma de vida consagrada,⁴⁹ entendida e vivida como «oferecimento de si mesma como Vítima de Holocausto ao Amor Misericordioso do bom Deus»,⁵⁰ uma vez que é o amor, como dom total de si,⁵¹ que dá sentido à vida consagrada,⁵² melhor dito, é a sua plenitude espiritual e missionária.⁵³ Teresa comunga do desejo eucarístico e apostólico de Cristo, sabedora de que a sua melodia de amor consolará a Sua dor.

«Tenho sede de me dar às almas
Mas muitos corações estão enfraquecidos
Serafim, dá-lhes as tuas chamas
Atrai-as com os teus doces cantos».⁵⁴

3. «Pescador de almas»

Desejamos apenas dar uma visão geral da vivência missionária de Teresa durante toda a sua vida.⁵⁵ Ao realçarmos a sua actividade missionária, evidenciamos as etapas da sua vocação missionária. Começamos com aquela que poderia ser chamada a sua *carta missionária*, onde ela expõe, precisamente a um dos seus irmãos missionários, o P. Roulland, o seu «pensamento missionário», melhor ainda, a dimensão de martírio da missão, nos seguintes termos.

⁴¹ Or 6. Radica aqui a destriça entre a «nova evangelização» ou «re-evangelização» e a «missão ad gentes» (*R Mi* n. 33). Cf. P. M. Eugène de l'E. J., *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, Docteur de la vie mystique*, em *Thérèse de l'Enfant-Jésus Docteur de l'Amour*, Ed. du Carmel, Venasque, 1990, p. 325; e G. Gaucher, «Il cammino di Teresa nel mistero della sofferenza e della incredulità», em AA. VV., *Nel dramma della incredulità*, Editrice Ancora, Milano, 1997, p. 32.

⁴² B 4 v; Ct 191.

⁴³ Ct 213; Ct 241.

⁴⁴ C 36 v.

⁴⁵ J. Paulo II, *VC* n. 22.

⁴⁶ *Ibid.*, n. 77.

⁴⁷ J. Paulo II, *VC* n. 20.

⁴⁸ J. Paulo II, *VC* n. 88.

⁴⁹ J. Paulo II, *VC* n. 25; 72.

⁵⁰ Or 6.

⁵¹ P. 54, 22.

⁵² Cf. J. Paulo II, *VC* n. 75).

⁵³ A 83 r.

⁵⁴ RP 2, 7 v, 13. O espírito de caridade levou-a a dar a sua vida, cf. UC 30.9. Cf. Ct 221.

⁵⁵ «O testemunho da vida cristã é a primeira e insubstituível forma de missão... e a primeira forma de testemunho é a própria vida do missionário...» (J. Paulo II, *R Mi* n. 42).

«Parece-me que todos os missionários são *mártires* pelo desejo e a vontade, e que por consequência nenhum deverá ir ao purgatório (...). Seus pais, que estão no Céu, desejaram tanto um filho missionário (...) teriam visto que seria por mim que o seu desejo seria cumprido; visto que um missionário se tornou meu irmão, é também seu filho, e nas suas orações não poderão separar o irmão da sua indigna irmã... devem olhar e abençoar o irmão que Jesus me deu».⁵⁶

Foi, pois, por meio de uma autêntica oração missionária, como os seus pais, que não tiveram um filho missionário, tiveram e obtiveram uma filha que veio a ser a «Padroeira das Missões». Teresa agradece, reconhecida, na «oração para o P. Bellière», o cumprimento do desejo de seus pais de ter um filho missionário, no seu próprio desejo de ter um irmão missionário: «Ó meu Jesus! dou-Vos graças por realizardes um dos meus maiores anseios, o de ter um *irmão, sacerdote e apóstolo*».⁵⁷

Sabemos como biblicamente toda a *vocação é missão*, todo o *chamamento é envio*. Assim sucedeu com Abraão, Moisés, Jesus, os Apóstolos, e assim acontece com cada um de nós. De facto, Deus chama-nos para experimentarmos a comunhão do Seu amor e envia-nos para revelarmos este mesmo Amor.⁵⁸ É uma intimidade amorosa que deve ser comunicada. Devemos «transmitir aos outros a nossa experiência de Jesus».⁵⁹ Porém, a missão de revelar o Amor do Pai, do Filho e do Espírito Santo deve tomar formas diversas, conforme os dons do Espírito à Igreja. No fundo, resume-se em «revelar aos homens que são amados por Deus-Trindade», e «fazê-los participar da comunhão de amor entre o Pai e o Filho».⁶⁰

«A Igreja peregrina é por sua natureza missionária, visto que, segundo o desígnio de Deus Pai, tem a sua origem na missão do Filho e na missão do Espírito Santo. Este desígnio dimana do «amor fontal», ou da caridade de Deus Pai, que, sendo Princípio sem princípio, de quem é gerado o Filho e de quem o Espírito Santo procede pelo Filho, liberalmente espalhou e não cessa de espalhar a bondade divina, criando-nos livremente pela sua imensa e misericordiosa benignidade e chamando-nos ainda gra-tuitamente a participar com Ele da sua vida e glória...».⁶¹

⁵⁶ Ct 226.

⁵⁷ Or 8.

⁵⁸ Constituição Dogmática sobre a Divina Revelação (*DV* n. 2).

⁵⁹ *R Mi* 24.

⁶⁰ Cf. J. Paulo II, *R Mi* nn. 2. 23.

⁶¹ *AG* n. 2.

Esta linha teocêntrica e antropocêntrica da missão – que procura «simultaneamente a glória de Deus e a felicidade do homem» – é um dos princípios fundamentais do magistério conciliar e pontifício, já latente e patente em Teresa de Lisieux.

«Quanto mais a missão realizada pela Igreja se centrar no homem – quanto mais for, por assim dizer, antropocêntrica – tanto mais se deve confirmar e realizar de modo teocêntrico, isto é, orientar-se em Jesus Cristo em direcção ao Pai. Enquanto as várias correntes do pensamento humano, do passado e do presente, têm sido e continuam a ser marcadas pela tendência para separar e até mesmo para contrapor o teocentrismo e o antropocentrismo, a Igreja, seguindo a Cristo, procura ao contrário uni-los conjuntamente na história do homem, de maneira orgânica e profunda. Este é um dos princípios fundamentais, e talvez o mais importante, do magistério do último Concílio (...). Hoje quero expor que a abertura para Cristo que, como Redentor do mundo, revela plenamente o homem ao próprio homem, não pode realizar-se senão mediante uma relação, cada vez mais consciente, ao Pai e ao seu amor».⁶²

Na verdade, a *conversão* de Teresa, no Natal de 1886, – a sua primeira graça missionária –, é teocêntrica, enquanto consciência e experiência do amor misericordioso do Pai, do Filho e do Espírito Santo, e antropocêntrica, como *abertura aos outros*.

«Nessa noite de luz começou o terceiro período da minha vida, o mais belo de todos, o mais repleto das graças do Céu... A obra que eu não tinha podido fazer em dez anos, Jesus consumou-a num instante, contentando-se com a minha *boa vontade*, que nunca me faltou... Sentí, numa palavra, entrar a *caridade* no meu coração, senti a necessidade de me esquecer de mim para dar alegria. E desde então fui feliz!...».⁶³

No ano seguinte, em Julho de 1887, ao contemplar a imagem de Cristo na cruz, de Müller, recebeu outra graça, na Catedral de S. Pedro. Ao ver cair o sangue de Jesus de uma das suas mãos Divinas, «resolveu ficar em espírito junto da cruz para receber as divinas gotas e espalhá-las sobre as almas».

«Um Domingo, contemplando uma estampa de Nosso Senhor na Cruz, fiquei impressionada com o sangue que caía de uma das

⁶² J. Paulo II, *DM* n. 1.

⁶³ A 45 v.

suas mãos divinas. Senti uma enorme pena, ao pensar que esse sangue caía na terra, sem que ninguém se apressasse a recolhê-lo, e resolvi manter-me em espírito ao pé da cruz para receber o Divino orvalho que dela escorria, compreendendo que seria necessário espalhá-lo sobre as almas...».⁶⁴

Teresa, consciente de que a graça recebida era para a missão – «a fim de estimular o meu zelo, Deus mostrou-me que os meus desejos Lhe agradavam» –, passa imediatamente à acção e intercede por Pranzini, o pecador convertido, o seu «primeiro filho».⁶⁵

Participa, assim, da «caridade pastoral» de Jesus, pois «quem tem o ardor missionário sente o ardor de Cristo pelas almas».⁶⁶ E vice-versa, quem partilha a sede de amor de Cristo pelas almas – a sua «sede de almas» – é missionário, ou seja, procura «salvar almas».

«O zelo pelas almas começava a devorar-lhe o coração, quando, na sua adolescência, a imagem de uma mão ensanguentada de Jesus crucificado lhe revelou a sua vocação de co-redentora com o Salvador».⁶⁷

Jesus confia-lhe e confirma-lhe a sua vocação missionária. O «sinal» pedido e atendido foi a experiência que lhe bastou para ter a certeza de que podia entrar no Carmelo, sem olhar para trás, porque não ia perder tempo, mas «continuar a rezar pelos pecadores» e a «trabalhar pela salvação das almas».

«O grito de Jesus na cruz: “*Tenho sede!*” ressoava também continuamente no meu coração. Estas palavras acendiam em mim um ardor desconhecido e muito vivo... Queria dar de beber ao meu Bem-Amado, e sentia-me eu mesma devorada pela *sede* de *almas*... Não eram ainda as almas dos sacerdotes que me atraíam, mas as dos *grandes pecadores*; *ardia* no desejo de as arrancar às chamas eternas (...) e quanto mais Lhe dava de *beber*, mais aumentava a sede da minha pobre alminha; e era esta sede ardente que Ele me dava como a mais deliciosa bebida do seu amor...»⁶⁸.

Aos 14 anos e meio, pediu ao seu pai o consentimento para se tornar «apóstola dos apóstolos», no próprio dia do *Pentecostes*, aniversário do

⁶⁴ A sua missão é «recolher o sangue de Jesus e espalhá-lo pelas almas», isto é, «ser esposa e mãe das almas» (*Positio*, p. 246).

⁶⁵ A 46 r-46 v.

⁶⁶ *R Mi* 89.

⁶⁷ *CRG*, p. 116.

⁶⁸ A 45 v; 46 v.

envio em missão dos Apóstolos.⁶⁹ Durante a peregrinação a Roma, Celina mostrou-lhe «revistas missionárias», que não lhe interessaram, porque queria entrar no Carmelo para ser ainda mais missionária.⁷⁰ Ao descobrir por experiência directa, durante um mês, a condição da fragilidade humana dos sacerdotes santos, compreendeu a finalidade principal da Reforma do Carmelo, ou seja, o valor missionário da vocação carmelita de rezar pelos sacerdotes. Testemunha ela: «Vim (ao Carmelo) para salvar as almas e, sobretudo, para orar pelos sacerdotes».⁷¹ *Porquê*, então, se fez carmelita? Porque, diz-nos ela, em verso, encontrou no mundo uma profunda indiferença para com o amor misericordioso de Jesus.

«Para Jesus o exilado do Céu
Não encontrei no mundo
Senão uma indiferença profunda
É por isso que vim ao Carmelo».⁷²

Poderíamos seguir perguntando: *para quê*, pois, se faz carmelita? Responde-nos, ainda ela, em tom poético, que veio ao Carmelo para gerar um grande número de almas de apóstolos.

«Além noutros horizontes
Apesar do gelo e da neve
Já se douram as searas
Que o Divino Menino protege.
Mas infelizmente! para as recolher
Será preciso almas ardentes
Ceifeiros que queiram sofrer
Rindo-se do ferro e das chamas.
Natal, Natal
Venho ao Carmelo
Sabendo que os meus desejos são os vossos
Para o doce Salvador,

⁶⁹ A 50 r. Aos 14 anos, Teresa escolhe a sua forma de apostolado, não a visível da acção, mas a invisível da oração e do sacrifício, própria da vida contemplativa.

⁷⁰ «O único fim das nossas orações e dos nossos sacrifícios é de ser apóstolo dos apóstolos» (A 56 r). Cf. Jérôme de la Mère de Dieu, *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Son zèle apostolique*, em *VS* (1924) 165.

⁷¹ A 69 r. CF. C. Meester, *Les mains vides. Le message de Thérèse de Lisieux*, Cerf, Paris, 1994, pp. 25-26; e T. Álvarez, «Vocación de Teresa», em *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, pp. 700-702.

⁷² RP 5, 1 r. «O melhor modo que Teresa encontrou para fazer-se una com o Salvador, foi a vida do Carmelo» (E. Martínez, *a. c.*, p. 492).

Gera, minha irmã
Um grande número
de almas de Apóstolos». ⁷³

A vocação sacerdotal e apostólica, bem como a salvação, é uma graça, ⁷⁴ que inclui a cooperação humana. ⁷⁵ Daí o «seu grito primordial», a exortação a sua irmã Celina: «Vivamos para as almas... sejamos apóstolos... salvemos sobretudo as almas dos sacerdotes». ⁷⁶ É este o sentido da Reforma teresiana, ⁷⁷ que deve ser personalizado por cada carmelita, ⁷⁸ como, aliás, o foi por Teresa que, ao entrar no Carmelo, levava no seu coração fortemente enraizado o desejo missionário, como ela o confia em carta a sua irmã Inês, no fim do seu postuladado.

«Se soubésseis até que ponto quero ser indiferente às coisas da terra, que me importam todas as belezas criadas, eu seria infeliz se as possuísse, o meu coração estaria tão vazio!... É incrível como o meu coração me parece grande quando considero todos os tesouros da terra, pois vejo que nem todos reunidos poderiam contentá-lo, mas quando contemplo a Jesus, como me parece pequenino!... Queria amá-Lo tanto!... Amá-Lo como jamais foi amado!... O meu único desejo é fazer sempre a vontade de Jesus! enxugar as lágrimas que Lhe fazem derramar os pecadores... oh! não QUERO que Jesus sofra no dia dos meus esposais, queria converter *todos* os pecadores da terra e salvar todas as almas do purgatório!...». ⁷⁹

No ano seguinte, no bilhete de Profissão, a 8 de Setembro de 1890, acabará por condensar numa oração os mesmos desejos missionários: «Jesus, faz-me salvar muitas almas, que hoje não haja uma só condenada e que todas as almas do purgatório sejam salvas». ⁸⁰

⁷³ RP 5, 8.

⁷⁴ CF. Ct 95.

⁷⁵ Cf. Ct 96.

⁷⁶ Ct 94 e seguintes.

⁷⁷ CF. A 56 r). Remete, evidentemente, a Teresa de Jesus (CV 3, 6). Teresa é «mãe das almas» (B 2 v), como «apóstola dos apóstolos» (A 56 r), «que salvarão milhões de almas» (Ct 135).

⁷⁸ Cf. Ct 198; e Ct 247.

⁷⁹ Ct 74.

⁸⁰ Or 2. Seis anos mais tarde, numa carta ao P. Roulland, lembra-lhe que, no dia da sua profissão religiosa, Maria lhe salvou a sua vocação missionária ao fazer dela uma alma apostólica: «... neste mesmo dia, uma pequena carmelita tornava-se a esposa do Rei dos Céus. Dizendo ao mundo um eterno adeus, *o seu único fim era salvar almas, sobretudo, as almas dos apóstolos*. A Jesus, seu Esposo divino, pediu particularmente uma alma apostólica. Não podendo ser sacerdote queria que em seu lugar um sacerdote recebesse as graças do Senhor, que ele tivesse as mesmas aspirações, os mesmos desejos que ela» (Ct 201). Anos mais tarde, a 9 de Junho de 1995, no seu oferecimento como vítima de holocausto ao Amor Misericordioso, o seu impulso apostólico mantém-se com fervor ardente: cf. Or 6). A 6 de Agosto de 1896 exprime novamente o valor apostólico e missionário da sua contemplação da *Face Adorável* de Jesus: Or 12.

4. «Missionária pelo amor»

Na carta de 15 de Agosto de 1892, explica a Celina a complementaridade ⁸¹ entre a vocação contemplativa da carmelita, caracterizada pelo «apostolado da oração», e a vocação apostólica do sacerdote, caracterizada pelo «apostolado da palavra», como colaboração na salvação dos irmãos.

«Este bem-amado instrui a minha alma, fala-lhe no silêncio, nas trevas... O apostolado da oração não é, por assim dizer, mais elevado que o da palavra? A nossa missão como Carmelitas é formar os trabalhadores evangélicos que salvarão milhões de almas de quem seremos as mães... Celina, se não fossem as próprias palavras do nosso Jesus, quem ousaria acreditar?... Acho que a nossa parte é muito bela, que temos a invejar aos sacerdotes?...».⁸²

Este espírito de oração pelos missionários, inspirou a sua composição poética sobre a vida de Jesus, que dedicou a sua irmã Celina

«Lembra-Te de que olhando os campos
O teu Divino Coração previa as colheitas
Erguendo os olhos para a montanha santa
Dos teus eleitos murmuravas os nomes...
Para que a tua seara seja em breve ceifada
Todos os dias, meu Deus, me imolo e rezo
As minhas alegrias e dores
São para os teus Ceifeiros
Lembra-Te...».⁸³

⁸¹ Cf. C 32 r. É a sua «corresponsabilidade na divinização do homem» (C. Meester, *o. c.*, p. 26).

⁸² Ct 135. Eis como a contemplação da carmelita – *in contemplatione activus* – é mais activa que a acção. Porém, a missão de Teresa está mais além da acção e da contemplação, isto é, na *simultaneidade das duas atitudes*, pois, se o amor contemplativo se extinguisse no Coração da Igreja não haveria acção pelos membros da Igreja (H. U. von Balthasar, *Historia de una Misión*, pp. 198. 204). Quantos jovens devem a graça da sua vocação religiosa, sacerdotal ou missionária a Teresa? «De um Povo de Deus empenhado, não deixarão de nascer numerosas vocações missionárias: jovens capazes de entregar a própria vida por Cristo (Mc 8, 35), na fascinante aventura da missão a favor dos povos» (J. Paulo II, *Mensagem para o Dia Mundial das Missões*, 20 de Outubro de 1996).

⁸³ P 24, 15. A actividade missionária de uma carmelita contemplativa ultrapassa todas as barreiras e fronteiras e possibilita um apostolado universal, fundado no amor, que encerra todas as vocações e missões de ontem, de hoje e de sempre (B 3 v).

Esta inspiração apostólica da sua oração missionária, já Teresa a manifestava ainda melhor, na sua primeira carta ao P. Roulland, como quem trabalha a seu lado, como autêntica animadora e cooperadora missionária.

«Sinto-me muito indigna de ser associada especialmente a um dos Missionários de nosso Adorável Jesus, mas visto que a obediência me confia esta doce função, estou segura que o meu Esposo Celeste suprirá aos meus fracos méritos (nos quais não me apoio absolutamente) e ouvirá os desejos da minha alma fecundando o vosso apostolado. Serei verdadeiramente feliz por trabalhar consigo na salvação das almas; foi com este objectivo que me fiz carmelita; não podendo ser *missionária* de acção, quis sê-lo *pelo amor e pela penitência* como Santa Teresa a minha seráfica Mãe... Suplico-vos, meu Reverendo Padre, pedi por mim a Jesus, no dia em que Ele se dignar pela primeira vez descer do Céu à vossa voz, pedi-lhe que me abrace com o fogo do seu Amor a fim de que, em seguida, eu possa ajudar-vos a iluminar os corações... Na montanha do Carmelo uma alma ora sem cessar ao Divino Prisioneiro de Amor pelo sucesso da sua gloriosa conquista».⁸⁴

No seu combate apostólico, as «armas» de Teresa são «a oração e o sacrifício», que «constituem, diz ela, toda a minha força» e «podem tocar as almas muito mais do que as palavras».⁸⁵ Admitido o princípio de que «é pela oração e pelo sacrifício que se podem ajudar os missionários»,⁸⁶ escreve a sua irmã Leónia: «Firmos Jesus, pelo nosso olho e pelo nosso único cabelo, quer dizer, pela maior e pela mais pequena coisa. Não lhe recusemos o menor sacrifício. Tudo é tão grande em religião... apanhar um alfinete por amor pode converter uma alma. Que mistério!... é Jesus só que pode dar um tal valor às nossas acções, amemo-lo pois com todas as nossas forças».⁸⁷ A mesma motivação apostólica do «mínimo» amoroso: «Não apanharia um alfinete para evitar o purgatório. Tudo o que faço é para agradar ao bom Deus, para lhe salvar almas».⁸⁸

⁸⁴ Ct 189. Cf. Ct 242.

⁸⁵ C 24 v .

⁸⁶ C 32 r.

⁸⁷ Ct 164.

⁸⁸ UC 30.7.3.

5. «Pus mãos à obra»

Como ocorre frequentemente, foi a vida e seus acontecimentos, que a orientaram missionariamente para «acompanhar» e «evangelizar» missionários. Assim, a 14 de Outubro de 1895, a Madre Inês confiou-lhe o jovem seminarista Bellière, de 21 anos, que em sua carta ao Carmelo de Lisieux, pedia ajuda espiritual para a sua vocação apostólica. Tal pedido veio ao encontro das aspirações secretas de Teresa – «Jesus concedeu-me a graça que desejava, uniu-me pelos laços da alma a dois dos seus apóstolos» –, e «deu-lhe a possibilidade de pôr em prática o seu desejo de ser apóstolo dos apóstolos», não somente «pela oração e sacrifício», mas também por conselhos e doutrina. Ela própria nos conta como se tornou irmã de missionários.

«Tinha desde há muito um desejo que me parecia absolutamente irrealizável, o de ter *um irmão sacerdote*... Jesus concedeu-me a graça que desejava, uniu-me pelos laços da alma a *dois* dos seus apóstolos, que se tornaram meus irmãos... ».⁸⁹

Teresa aceitou o desafio e, pôs mãos à obra, pela oração, pelo sacrifício e por carta. Na oração que compôs pelo P. Bellière exprime tudo o que vai fazer por ele.

«Sinto-me muito indigna deste favor; entretanto, pois que vos dignais conceder à vossa pobre pequena esposa a graça de trabalhar especialmente pela santificação de uma alma destinada ao sacerdócio, oferece-vos por ela com alegria, todas as orações e os sacrifícios que posso dispor; peço-vos, ó meu Deus, que não olheis para o que sou, mas para o que deveria e queria ser, isto é, *uma religiosa toda abrasada de vosso amor*... Divino Jesus, escutai a oração que vos dirijo por aquele que quer ser vosso Missionário, guardai-o no meio dos perigos do mundo, fazei-o sentir mais e mais o nada e a vaidade das coisas passageiras e a alegria de as saber desprezar por vosso amor. Que desde já o seu sublime apostolado se exerça sobre aqueles que o cercam, que ele seja um apóstolo, digno do vosso Sagrado Coração... Ó Maria, doce Rainha do Carmelo, é a vós que confio a alma do futuro sacerdote de que sou a indigna irmãzinha. Dignai-vos ensinar-lhe já com que amor tocáveis o Divino Menino

⁸⁹ C 31 v-32 r.

Jesus e o envolvíeis em panos, afim de que ele possa subir ao Santo Altar e levar nas suas mãos o Rei dos Céus... Peço-vos ainda que o guardéis sempre à sombra do vosso manto virginal, até ao momento feliz em que deixando este vale de lágrimas, poderá contemplar o vosso esplendor e gozar durante toda a eternidade os frutos de seu glorioso apostolado...».⁹⁰

No ano seguinte, em Maio de 1896, a Madre Maria de Gonzaga mandou-a chamar, antes da refeição, para lhe comunicar a novidade que tinha em mente para ela: «os interesses espirituais de um missionário».

«Depois de terdes dito que me sentasse, eis a proposta que me fizestes: – «Queres encarregar-te dos interesses espirituais de um missionário que deve ser sacerdote e partir brevemente»? E a seguir, minha Madre, leste-me a carta deste jovem Sacerdote para que eu soubesse ao certo o que pedia. O meu primeiro sentimento foi um sentimento de alegria que imediatamente deu lugar ao temor. Expliquei-vos que tendo já oferecido os meus pobres méritos por um futuro apóstolo, não julgava poder fazê-lo ainda pelas intenções de outro e que, aliás, havia muitas outras irmãs melhores do que eu que poderiam corresponder ao seu desejo... ».⁹¹

Teresa enlaça com a sua «Madre S. ta Teresa» e, como ela, «quer ser filha da Igreja», para dar ao «fim geral da sua vida» um valor missionário universal, sem esquecer os apóstolos que Jesus lhe deu como irmãos. Trata-se agora do P. Roulland, que celebrou missa no Carmelo de Lisieux, antes de partir para *Su -Tchuen*.

«A ele, atravessar a terra
Pregar o nome de Jesus
 A mim, na sombra e no mistério
 Praticar as humildes virtudes.
 Por Ele, que grandioso mistério,
 Até Su-Tchuen oriental
Poderei da minha terna Mãe
*Fazer amar o nome virginal!...».*⁹²

A 30 de Julho de 1896, ao despedir-se do P. Roulland, que parte para a China, pede permissão a Jesus para o ir visitar a Su-Tchuen e, continuarem, assim, juntos o seu apostolado.⁹³

(Continua no n.º 32)

⁹⁰ Or 8.

⁹¹ C 33 r - 33 v. Cf. *Positio*, p. 310.

⁹² P 35, 3. 6.

⁹³ Ct 193.

Ó meu Deus,
Trindade que eu adoro,
fazei com que eu
me esqueça totalmente de mim,
para me fixar em Vós:
imóvel,
pacífica,
como se a minha alma
já estivesse na eternidade.
Que nada perturbe a minha paz,
nem me leve a abandonar-vos,
ó meu Imutável,
mas que, em cada momento,
possa penetrar cada vez mais
na profundidade
do vosso Mistério.
Pacificali a minha alma,
fazei dela o Vosso céu,
a Vossa morada amada
e o lugar do Vosso repouso.
Fazei que nunca aí Vos deixe só,
mas que esteja totalmente
presente a Vós,
acordada em minha fé...
uma adoradora perfeita,
totalmente entregue
à Vossa Acção criadora.

