

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

RE

PORTUGAL, Alpoim Alves

«Sede Misericordiosos»

SILVA, Dr. Carlos Henrique do Carmo

*Diário da Misericórdia e
Dom Imaginário da Linguagem*

RODRIGUES, Rui Fernandes

*O Trabalho
(no Carmelo Teresiano)*

DOMINGUES, Fr. Bernardo

*Aspectos da Complexidade e
Missão do Ser Humano*

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

SUMÁRIO

ALPOIM ALVES PORTUGAL

«*Sede Misericordiosos*» 163

CARLOS HENRIQUE DO CARMO SILVA

Diário da Misericórdia e

Dom Imaginário da Linguagem 165

RUI FERNANDES RODRIGUES

O Trabalho (no Carmelo Teresiano) 225

FR. BERNARDO DOMINGUES

Aspectos da

Complexidade e Missão do Ser Humano 235

NÚMERO 39

Julho – Setembro 2002

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
P. Vasco Nuno da Costa

Redacção e Administração

Edições Carmelo
Convento de Avessadas - Apart. 141
4634-909 MARCO DE CANAVESES

Assinatura Anual (2002).....	€16,75
Europa	€25,00
Fora da Europa	USA \$ 39
Número avulso	€ 4,50

Impresso na ARTIPOL - Barrosinhas - 3750 ÁGUEDA

Depósito Legal: 56907/92

«SEDE MISERICORDIOSOS»

ALPOIM ALVES PORTUGAL

«Bem-aventurados os misericordiosos, porque alcançarão misericórdia» (*Mt 5,7*). «Sede misericordiosos como o vosso Pai que estás nos Céus é misericordioso» (*Lc 6,36*; cf. *Lc 15,1-32*).

O homem, pensado e criado por Deus – o Deus da Misericórdia –, «à sua imagem e semelhança» (*Gn 1,27*) é um ser constitutivamente feito *para amar*, e para amar à maneira do próprio Deus, com um amor misericordioso, gratuito, pessoal e entranhável.

A própria estrutura essencial da pessoa humana – homem e mulher – é dialógica, relacional. Desde as suas raízes mais profundas, está organizada para se abrir em comunhão pessoal com Deus e com as outras pessoas humanas. Só alcança a sua plenitude e a sua realização nesta relação e comunhão interpessoal (cf. *GS 12*; cf. *GS 25*). Ora, a forma suprema de relação é o *amor*. Por isso, o homem alcança a perfeição do seu ser e da sua vida na mesma medida em que *ama*. E o modelo activo do seu amor a Deus e aos homens é Jesus Cristo. O Espírito Santo, derramando no coração do homem o amor de caridade (cf. *Rom 5,5*), faz-lhe viver uma experiência do amor com que Deus o ama e o capacita para amar à maneira do próprio Deus ou, mais exactamente ainda, à maneira de Cristo: com o mesmo amor divino e humano com que Cristo ama o Pai e os homens (cf. *GS 22*).

O homem está chamado a amar com todo o coração, com toda a alma, com todas as forças, com todo o seu ser (cf. *Dt 6,5* e *Mt 22,37*),

quer dizer, *em totalidade*, ‘com alma e corpo’. Um amor no qual não intervenham todas as energias da pessoa, mesmo – de alguma maneira – a sua própria ‘sensibilidade’ humana e, certamente, toda a sua capacidade afectiva, não é amor teologal de caridade. O acto teologal de amor tem a mesma estrutura psicológica que o acto de amor humano, uma vez que é o homem – o homem todo e verdadeiro – quem ama com esse amor divino que o Espírito Santo criou nele.

Por outro lado, o homem foi criado por amor e com amor. E é conservado na sua própria existência pelo amor providente e misericordioso de Deus. A sua experiência mais enriquecedora e gratificante é saber-se amado pessoalmente por Ele, crer no seu amor, reconhecê-lo, consenti-lo e deixar-se amar. Desde essa experiência de amor gratuito e pessoal (=misericórdia), o homem já pode sair de si mesmo para amar os outros da mesma maneira: gratuitamente, ‘a fundo perdido’, por amor.

«O homem – recordou-nos oportunamente João Paulo II – não pode viver sem amor. É incompreensível para si mesmo e a sua vida carece de sentido, se não se lhe revela o amor, se não se encontra com o amor, se não o experimenta e não o faz próprio, se não participa vivamente nele» (RH 10).

Deus, que criou o homem à sua imagem e semelhança, chamando-o à existência por *amor*, chamou-o, ao mesmo tempo, ao *amor*... O *amor é, portanto, a vocação fundamental e inata de todo o ser humano*.

Aquele que se sabe amado e perdoado gratuitamente por Deus é *misericordioso*. Porque se sente chamado a participar nesta mesma atitude de Deus, amando e perdando sem reservas os outros.

Para o *misericordioso* ninguém lhe é indiferente ou estranho. Ama a todos e a todos compreende. E este amor traduz-se em comportamento: em obras de *misericórdia* que são manifestações concretas de serviço aos homens que Deus colocou ao seu lado. Cristo considerará estas obras de misericórdia como feitas a Si mesmo e sobre elas seremos todos julgados no último dia (cf. *Mt* 25,35ss). Os misericordiosos alcançarão misericórdia (cf. *Mt* 5,7); e esta será a melhor recompensa. Neste mundo e no outro. De Deus e dos homens.

Que este número da Revista de Espiritualidade, ao estudar a mensagem de St^a Faustina Kowalska ajude a encaminhar-nos para o Deus misericordioso de Quem aprendemos a *misericórdia*.

DIÁRIO DA MISERICÓRDIA ***E DOM IMAGINÁRIO DA LINGUAGEM***

**Condições diferenciais e regime redaccional da
mensagem mística de St^a Faustina Kowalska***

DR. CARLOS HENRIQUE DO CARMO SILVA

“É que o meu coração, unido ao Vosso, torna-se num só, e então já não existem nenhuns segredos (...). Nem todas as línguas juntas, humanas e angélicas, encontrarão palavras suficientes, para expressar este mistério de Amor e da Vossa insondável Misericórdia.” (*D* [=Diário] 1489)

Introdução: Origens e condição redaccional do Diário

1. O pretexto inicial da redacção

O conjunto dos Cadernos que constitui o *Diário* da Ir^a. Faustina Kowalska e que se tornou notável testemunho de uma *mensagem espiritual*,

* Estudo elaborado e ultimado aquando da segunda edição da tradução portuguesa do *Diário* de Santa Faustina Kowalska, feita em Abril-Maio de 2002, e destinado a servir de enquadramento hermenêutico para a compreensão da sua redacção e nível de testemunho espiritual. Tradução a partir do original: *Diário, A Misericórdia Divina na minha alma*, trad. do polaco (da (3^a) edição: *Dzienniczek Błogosławionej s. Marii Faustyny Kowalskiej - Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa, Wydawnictwo Ksiezy Marianów, 1993) por P. Stanisław K. Szymanski, M.I.C., e Carlos H. do C. Silva, Fátima, Ed. Marianos da Imac. Conceição, 1995, doravante sempre citada segundo esta tradução pela sigla *D* seguida do n^o de parágrafo, ou, às vezes, do Caderno (em romano) e parágrafo.

começou por ter origem numa redacção de notas confessionais e da sua vida interior feita a pedido do seu director espiritual, P. Prof. Dr. Michael Sopocko.¹

A Ir^a. Faustina, já havia feito os seus votos perpétuos, em Maio de 1933, mas desde cedo notava a necessidade de discernir as várias experiências interiores, em especial as exigências espirituais que se lhe iam revelando, com confessores ou orientadores experimentados.² Para além do P. Teodoro Czaputa, ainda do seu noviciado (1926-1927), das conferências do Rev. Edmundo Elter, S.J., do Arcebispo Jalbrzykowski (já em Vilnius)...³ tinha sido Frei Andrasz, S.J., um primeiro director de consciência (em 1932-1933) a impulsioná-la para uma minuciosa atenção às suas moções íntimas.⁴ Ela regista estes indicativos, relembrando-os mais tarde no *Diário*, e já acode antecipadamente em carta para o P. Andrasz nessa necessidade de orientação.⁵ Porém, irá

¹ O Padre Prof. Dr. Micael Sopocko, (1888- 1975), natural da zona de Vilnius (ou Wilno), desde os seus 26 anos era sacerdote na região e a partir de 1928 professor na Faculdade da Teologia da Universidade de Stefan Batory, em Wilno. Foi a partir do começo de Janeiro de 1933 que teve a incumbência de confessor das Irmãs da Congregação de Nossa Senhora da Misericórdia em Wilno, cargo que conservou até 1942. Está actualmente aberto o seu Processo de beatificação. Quanto aos testemunhos do P. Sopocko a propósito do *Diário* da sua confessada, cf. *infra*.

² Cf. *D* 115; 647... e 112: "... na altura em que provações tão especiais são enviadas por Deus a uma alma, se <o sacerdote> não a conseguir compreender, deve dirigi-la a outro *confessor que seja experiente e bem instruído*." (sublinhámos). Veja-se, aliás, o paralelo com idêntica posição da Doutora Mística, St^a. TERESA DE JESUS, *M* [= *Moradas del Castillo Interior*], VI, 8, 9... (in: EFREN DE LA MADRE DE DIOS, O.C.D., e Otger STEGGINK, O.Carm., (eds.), *ST^a. T. DE J., Obras Completas*, ed. manual, Madrid, B.A.C., 19868 (doravante sempre cit. por esta ed.), p. 555: "...por eso os aconsejo que sea muy letrado y ...también espiritual...")

³ A Ir^a. Faustina teve variada experiência de confessores e orientadores espirituais. Em Cracóvia, o P. T. Czaputa que tinha sido reitor do Seminário Menor e que, desde Novembro de 1925, era confessor das noviças da Congregação de Nossa Senhora da Misericórdia (cf. *D* 23 e n. 29). Ainda de referir o P. Edmundo Elter, S.J., pregador de retiros, que havia estudado na Universidade de Varsóvia, depois em Roma e Paris. (cf. *D* 172 e n. 95). Enfim, também a não esquecer o Arcebispo Romualdo Jalbrzykowski, que em 1921 havia sido designado delegado apostólico e em 1926 primeiro Bispo ordinário da diocese de Lomza e, a partir de 1926, depois da morte do Arcebispo Mons. João Cieplak, metropolita de Wilno, toma o governo daquela diocese. Será nessa fase que a Ir^a. Faustina o contacta. Aparte estes exemplos e outros seus confessores, veja-se referência particular aos seus confessores e directores espirituais (cf. *infra* ns. 4 e 6), bem assim para a doutrina que ela mesma sintetiza a propósito da importância deste sacramento de reconciliação e da direcção da vida interior. *Vide infra*.

⁴ Cf. *D* 52, também 55.

⁵ Em 1932-33 toda a particular orientação da Ir^a. Faustina estava em Fr. Andrasz: "A letter of hers [Sister Faustina] to Father Andrasz just after her arrival in Vilnius has been preserved, and from its contents it appears that Sister Faustina was weighing up that possibility [i.e. that he was the chaplain promised]." (cf. Maria TARNAWSKA, *Sister Faustina Kowalska - Her life and mission*, trad. do polaco, Stockbridge, Marian Helpers, 19891, rv.1990, p. 151.

ser o encontro – que a Ir^a. Faustina recordará como já profeticamente predestinado – com o novo confessor da comunidade de Vilnius, a partir de Janeiro de 1933, o P. Sopocko, que há-de constituir o detonador da sua redacção confessional.⁶

Este sacerdote, não tendo a disponibilidade para ouvir longuíssimas confissões, e aliás tendo bem entendido a distinção entre o sacramento da reconciliação pela estrita acusação dos pecados distinto da tarefa de direcção espiritual, aconselhou-a a entregar-lhe por escrito esses testemunhos pessoais que, depois, leria nos intervalos do seu trabalho pastoral e, nesse tempo ainda, de permeio ao muito labor também académico (dado estar a concluir a sua graduação pós-doutoral). Assim nasce o primeiro esboço do *Diário*, ainda como um conjunto de nótulas e contendo referências inclusive a pessoas, em especial a Irmãs, citadas pelo nome próprio, aspecto este a que o P. Sopocko se opôs, pedindo-lhe para redigir sem menções explícitas de nomes concretos, dado isso poder vir a suscitar algum melindre na comunidade.

Escutemo-lo num significativo passo duma carta de testemunho:

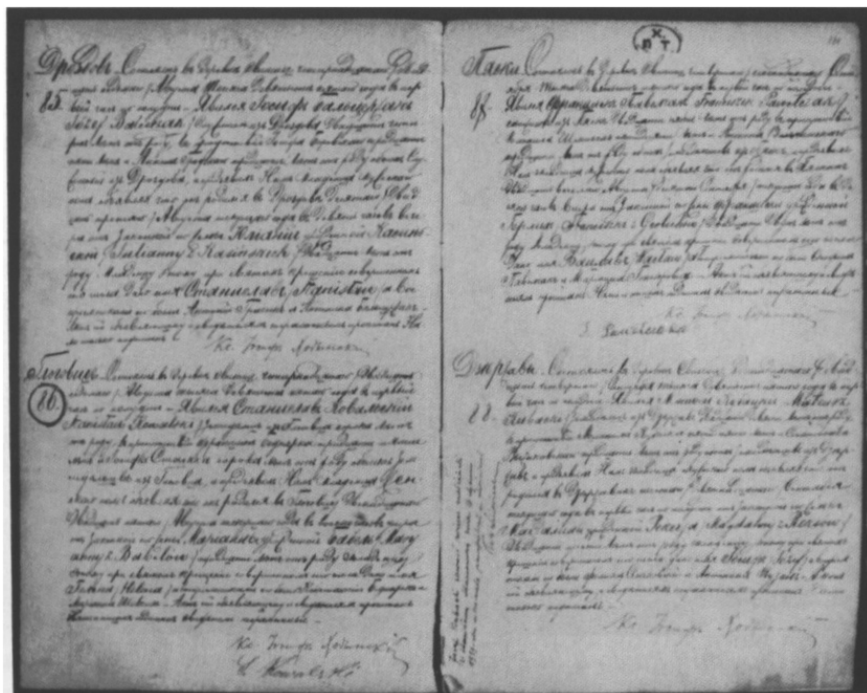
“Era eu, então, professor no Seminário Maior e na Faculdade de Teologia da Universidade Stefan Batory, em Wilno, e, como não tinha tempo para ouvir as longas confidências dela no confessional, mandei pois que as escrevesse num caderno e mas apresentasse, de quando em vez, para as examinar. Primeiro ela escrevia apenas breves folhinhas... mais tarde narrava as suas experiências na forma de um *diário*... Inicialmente ainda nomeava as pessoas referidas, ou os nomes de baptismo das Irmãs, o que poderia dar azo a algum melindre, pelo que lhe pedi que evitasse a identificação pessoal, ao que, é claro, ela acudiu.” (*Carta do P. Sopocko*, de 6 de Março de 1972).

Pode, pois, dizer-se que o clima especial e providencial em relação ao seu confessor⁷ fez, deste texto de *Diário*, um primeiro testemunho desta confiança e abertura espiritual, que, aliás, já sentira também com

⁶ Já antes de se encontrar em Vilnius, a Ir. Faustina, havia tido a interior visão do P. Sopocko seu futuro director espiritual. A primeira vez que teve essa visão deu-se em Varsóvia, durante a terceira provação; houve uma segunda, também referida, que se localizou em Cracóvia. (cf. *D I*, 53 e 61) E declara ela: “Foram essas duas visões que me fortaleceram espiritualmente...” (*D* 61)

⁷ A confirmação vinha com o selo da palavra divina, pois a Ir^a. Faustina havia escutado após a sua visão do P. Sopocko: “...**Eis o auxílio divino para ti no mundo. Ele ajudar-te-á a cumprir a Minha Vontade...**” (*D* 53).

Frei Andrasz, por conseguinte indirectamente ainda assim ligado a esta incumbência que a leva a escrever as suas notas de diário interior.⁸



Primeira página do autógrafo do *Diário*

2. Um primeiro caderno destruído

O início daquela redacção não se sabe ao certo, todavia deve situar-se na primeira metade do ano de 1933, naturalmente após primeiras confissões com o P. Sopocko depois de Janeiro desse ano.⁹ Esta versão perdeu-se já que foi queimada pela Autora cerca de um ano após, julgando ela estar a cumprir um desígnio do Além. É o próprio P. Sopocko que, em carta, esclarece e documenta esse episódio:

⁸ De facto, é a vontade expressa de ambos os seus principais orientadores, Frei Andrasz e P. Sopocko, como ela mesma diz no plural: “Ó meu Jesus, se não fosse a *ordem expressa de meus confessores*, para que registre o que se passa na minha alma, por mim, e de minha vontade, nem uma só palavra escreveria.” (D 1006, que sublinhámos; e n. 299 - alusiva alusiva a esta mesma questão).

⁹ Cf. *infra* n. 33.

“Enquanto eu me encontrava durante algumas semanas na Terra Santa, ela, a conselho de um pretenso anjo, queimou o *Diário*. Mandeí então que, por penitência, reescrevesse o conteúdo destruído. Nesse entretanto iam surgindo novas experiências, que ela também anotava entrelaçando-as com as recordações do caderno queimado. Por isso no seu *Diário* não existe uma sequência cronológica.” (*Carta* do P. M. Sopocko ¹⁰)

Perante este novo e explícito pedido do P. Sopocko irá, então, surgir o texto – conservado – do manuscrito do *diário*, prosseguido ao longo dos vários anos, apesar de algumas interrupções e ainda do testemunho suplementar, quer das suas *cartas* para este seu director espiritual, quer do *caderninho* contendo a sua meditação (de inícios do seu último ano de vida, 1938) sobre: *A Minha Preparação para a Sagrada Comunhão*.¹¹ Porém, como lhe era dada ordem para reconstituir o anterior “caderno” queimado no que dele se lembrasse, a redacção que, então, inicia em 28 de Julho de 1934, vai dar origem ao actual Caderno Primeiro onde se misturam notas dessa época com as exigidas recordações do ano anterior, acabando por fazer desta primeira parte do seu *Diário* um texto cruzado de complexos e vagos registos, duplicações e repetições várias, com larga falta de sequência cronológica.¹²

3. A cronologia reconstituída do Caderno I

Esta data – 28 de Julho de 1934 – que vem aposta no primeiro fascículo do *Diário* ¹³ representa, de facto, o ponto de partida de um

¹⁰ Cf. também em *Summ. Iudicium alterius Theologici Censoris*, «Positio Super Scriptis», in: Sacra Congregationis pro Causa Sanctorum, *Beatificationis et canonizationis- Faustinae Kowalska*, Roma, 1980, (doravante abreviado: *Summ.*), pp. 93-94, § 250.

¹¹ Conservam-se para este seu director espiritual, 19 cartas. Sobre o número total e o carácter da breve epistolografia da Ir^a. Faustina, cf. *Summ.*, pp. 69 e segs.: “Les écrits d’Hélène-Faustine Kowalska”; vide sobretudo: pp. 76-80. Sobre o opúsculo de Preparação para a Sagr. Comunhão, cf. *ibid.* pp. 70-76 e vide *D* 1804-1828 e n. 423C.

¹² Resume bem Maria TARNAWSKA, em *Sister Faustina Kowalska*, ed. cit., p. 161: “The writing she now undertook was much more complicated and a far more difficult task than it was before. It was necessary to harmonize the description of what was currently happening with what had gone before. Not having divided her Diary into two halves, Sister Faustina mixed up the two accounts. And because she wrote episodically, forced to break off, she often returned to the theme yet again, to finish or to supplement it. This has had an effect upon the clarity of the text, for passages from the former part are entered without preamble into current matters, and the boundary between them is so imprecise (...)” (sublinhámos)

¹³ Cf. *D* 4. “La première partie [du Cahier I, jusqu’au folio 76] commencée le 28 juillet 1934 débute

exercício redaccional que entretece o espontâneo e simples da aparente sinceridade da sua Autora, com uma pretensão de reconstituição de memória e de relato biográfico que, inclusive, traz a este texto o estilo narrativo que ecoa da *Histoire d'une Âme* de Santa Teresa do Menino Jesus.¹⁴

Porém, certo mimetismo deste *exemplum* de autobiografia espiritual entre outros casos – a *Breve Vita* de Benigna Consolata Ferrero que a Ir.^a Faustina conheceu em tradução polaca e tinha, parece, como quase exclusiva leitura de preferência,¹⁵ e até famosos tal o eco do *Libro de la Vida* de St.^a Teresa de Ávila ou da *Autobiographie* de St.^a Margarida Maria Alacoque,¹⁶ – não anula o vasto desenvolvimento deste Caderno I

par le récit de l'entrée d'Hélène-Faustine au couvent, le 1er août 1925, et a un caractère essentiellement rétrospectif en racontant, presque exclusivement des événements antérieurs au juillet 1934 (...). *La deuxième partie* [qui insère la date de 9 août 1934!] se tait sur la date du commencement et débute par narrer l'histoire des vœux perpétuels d'Hélène-Faustine, le 1er mai 1933, à partir de la troisième probation et de la retraite à Walendów, en novembre 1932 qui la précéda.” (*Summ.* p. 96)

¹⁴ Apesar de parecer ser certo não ter a Ir.^a Faustina lido a *Histoire d'une âme* (cf. *infra* n. 46), já na época traduzida em polaco (desde 1902) e de ampla circulação nos meios religiosos, conheceria o eco desta mensagem de St.^a Teresa do Menino Jesus (até pela devoção que lhe manifesta e sua relação em sonho narrado no D 150 (*vide infra* n. 110) e pela própria insistência das Palavras de Jesus a propósito do ensinamento essencial da *infância espiritual*, cf. D V, 1481...). A narrativa espiritual de uma vida, como relato das mercês de Deus, ao modo de St.^a Teresa de Ávila (*Libro de la Vida*), bem assim segundo o paradigma agostiniano, e cuja lição ainda está formulado nas intenções iniciais da *Histoire d'une âme* (cita-se assim de acordo com o título comum e da ed. da época 1898 e segs., embora se tome como actual referência a ed. dos *Manuscripts Autobiographiques*, ed. crítica, in: «Oeuvres Complètes», Nouv. Éd. du Centen., Paris/ Lisieux, Cerf/ Desclée de Brouwer, 1992; doravante sempre cit. por esta ed., por *Ms* seguida de fôlio), *Ms A 2r*: “...chanter ce que je dois redire éternellement - «Les Miséricordes du Seigneur!!!»...” ; o que está também atestado no *Diário* - inclusive referido à *Misericórdia*, e no título: *A Misericórdia divina na minha alma* do *Diário* (cf. *supra* n. *). No entanto, como muito bem se reconhece no *Summ.* pp. 106 e segs., o “género literário”: “Il est hors de doute que le PJ [Petit Journal = D] ne trouve point de place dans le genre des mémoires.” (sublinhado no texto).

¹⁵ O informe desta referência bibliográfica foi transmitido a Maria WINOWSKA, que o reproduz no seu livro: *L'Icone du Christ Miséricordieux, - Message de Soeur Faustine*, (Paris/Friburg, éd. Saint-Paul, 19734, p. 38), citado aqui nesta trad. francesa. Sobre a importância desta convergência literária ou sobretudo possível influência espiritual, cf. *infra* n. 46. *Vide* referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Infinita Misericórdia – Convergência entre o *Diário* da Irmã Faustina e a *Breve Vita* de Benigna Consolata Ferrero”, in: Várs. Aut., *Deus Pai da Misericórdia*, («2ª Semana da Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus – Conferências- Semana da Pascoela-1999 [em Balsamão]), Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 1999, pp. 51-97.

¹⁶ Será realmente de atender a este estilo em “primeira pessoa” já característico da *mística experimental* e dos regimes da escrita na modernidade: Cf. Georges GUSDORF, *Les écritures du moi, Lignes de vie I*, Paris, Odile Jacob, 1991, pp. 119 e segs.: «Écriture comme alchimie». Poder-se-ia transpor para aqui as palavras de Anne FERRARI, em *Figures de la contemplation, La «rhétorique divine» de Pierre de Bérulle*, (Paris, Cerf, 1997, pp. 385-386), quando caracteriza esta moderna *transformação intencional da linguagem*: “C'est cette transformation du texte en contemplation et du discours en prière, cette conversion de la lettre en esprit et du monde en

(cerca de 500 parágrafos no todo dos seis Cadernos de 1800, o que representa só por si quase 1/3 do *Diário* inteiro) e do carácter específico deste seu testemunho.

4. Repetições, reenvios ou ressonâncias espirituais

Salienta-se aqui que o difuso da cronologia lembrada não resulta tanto de esquecimentos ou lapsos mas de toda uma outra ordem da narrativa que já ressoa a partir de outro tempo,¹⁷ não só narrativo e assim sentido distante do sucedido, como, por outro lado, de replicação, como que de algum modo de nova vivência disso mesmo.¹⁸ Ou seja, no que respeita à ordem extraordinária dos estados de alma, ou mesmo de acontecimentos sobrenaturais, sujeitá-los à seriação cronológica, ou de puros eventos numa ordem histórica, aparece sobremaneira artificial.

Quanto mais se observe o estilo difuso de certo cruzamento da descrição e do eco espiritual no texto da Ir^a. Faustina, mais se pode constatar esse clima de “momento presente” de imperiosa força dessa permanência vívida e assim luminosa do que não será tanto uma memória mas a actualidade remanescente.¹⁹ Donde que recordar alguns desses traços

Dieu... c'est bien une “rhétorique divine”.” Terá particular pertinência o uso e frequência de imagens e símbolos na expressão de situações de vida interior, como também é caso no *Diário*.

¹⁷ A primeira, mais antiga, data aposta no início deste Caderno é a de 1 de Agosto de 1925, relativa à sua entrada no Convento, embora se refira a episódios desde a sua infância (desde os sete anos) e adolescência. *D*, 7 e segs.

¹⁸ Cf. *supra* n. 13. Não deixa de ser oportuno lembrar como o relato *autobiográfico* se também era de uso na vida conventual, para *notícia necrológica*, por outro lado reflecte uma condição servil, testemunhal, como, noutro contexto, interpreta Michel de FOUCAULT, *Surveiller et punir, Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975, a título de *confissão* criada pelo sistema repressivo e extraída aos presos bem como aos doentes mentais. Tratava-se de “prestar contas” da vida...

¹⁹ Cf. *supra* n. 14. Veja-se sobretudo essa percepção extática do tempo na Ir^a. Faustina (por exemplo *D* 62: “Ó vida enfadonha e monótona, quantos tesouros há em ti! Nenhuma hora se assemelha a outra, e por isso o tédio e a monotonia logo se desvanecem, quando tudo encaro com os olhos da fé. A graça que me é dada neste preciso momento não se repetirá na hora seguinte. Mas, mesmo que me possa ser dada na que vem depois, já não será a mesma. O tempo passa e nunca mais volta. Porém, o que nele se encerra não mudará nunca, ficando selado por todos os séculos.”) e a meditação do “momento presente” (cf. *D* 1183: “Jesus, desejo viver o *momento presente*; viver como se este dia fosse o último da minha vida: aproveitar cuidadosamente cada momento para a maior glória de Deus, fazer uso de cada circunstância, de tal maneira que a alma possa tirar proveito.” (sublinhámos); também *D* 2, 296, 963, 1400...), ainda como *ritmo meditativo* derivado das técnicas orantes de Frei Lourenço da Ressurreição, Carmelita e, sobretudo, da sua formulação em P. DE CAUSSADE, S.J., *O Abandono à Providência Divina*, (trad. port., Braga,

do primitivo relato se constitui no louvor presente, qual acrescida consciência desse outro ritmo da duração interior, dita por repetições, glosas e ecos, ressonâncias temporais diversas (pretéritas, futuríveis ainda...), bem assim pelos reenvios a uma outra intencionalidade do escrito (seja da sua abertura dialógica, seja como ulterior leitura por outrem).²⁰

Como se verá, algumas destas práticas da meditação por escrito abrem para uma nova compreensão do texto espiritual, e não apenas relacionada com este Caderno I do *Diário*, mas com o dinamismo integral das outras partes deste testemunho.

I - A intenção e a consciência psicológica da Autoria

1. Por obediência a uma ordem religiosa

Aparentemente o *Diário* foi escrito por estrita obediência a pedido expresso dos confessores, em especial anuindo à ordem do P. Sopocko que, como já se referiu, lhe pediu para escrever essas experiências interiores a fim da sua orientação espiritual.

“É meu dever anotar os encontros da minha alma conVosco, ó meu Deus, nesses momentos de Vossas especiais visitas. Devo escrever sobre Vós, ó Inconcebível em Misericórdia para com minha pobre alma. (...) <Foi-me> *dada esta ordem por aquele que Vos substitui aqui na Terra*, e que me esclarece sobre a Vossa santa Vontade.” (D 6; sublinhámos)

Livr. Cruz, 1956) e Cf. *infra* n. 45 e *vide* André BOLLAND, art. “Présent (Moment)”, in: *Diction. de Spiritualité*, 13, cols. 2136-2168, salientando ainda J. Surin, e continuadores como J.-N. Grou, Charles Gay (*De la vie et des vertus chrétiennes*, 18742) e mesmo St^a. Teresa de Lisieux (poema: «Mon chant d’aujourd’hui» (a comparar com D 2), etc.)

²⁰ Cf. D 1505: “E a essa série de quotidianas virtudes silenciosas, ocultas, todas quase imperceptíveis mas cumpridas com grande amor, deposito-as no tesouro da Igreja de Deus *para comum proveito das almas*. Sinto-me interiormente *como se fosse responsável por todas as almas*. E sei muito bem que não vivo só para mim, mas [para] a Igreja inteira...” (sublinhou-se). Mais do que um escrito em primeira pessoa, está nele implícito esse horizonte intersubjectivo, como se a evitar toda a identificação obsessiva. Não se poderá, assim dizer no seu caso o que Béatrice DIDIER, em *Le journal intime*, p. 134, declara a propósito da conjugação da identidade própria com o diário: “La destruction du journal, c’est la destruction du moi.” (cit. *apud* Jacques MAÎTRE, *Mystique et féminité, Essai de psychanalyse sociohistorique*, Paris, Cerf, 1997, pp. 463 e segs.). Cf. *infra* n.40.

Porém, mais do que notas para uma específica direcção de consciência essas anotações ganham a intencionalidade de uma *mensagem*, ainda que estruturada de modo diairístico. Desde logo a mensagem da Misericórdia Divina assim lembrada é assinalada como central à cabeça do *Diário*.²¹

2. *Em correspondência a uma locução interior*

Mas há, de facto, uma outra razão fundamental para tal escrita e particular cuidado na mesma: o facto de a Ir^a. Faustina ter a interior convicção de lhe estar a ser pedido que escreva por mandamento mesmo divino. Naquele passo inicial já citado acrescenta:

“Ó Jesus, bem vedes como me é difícil escrever, como não sei dizer com clareza o que se passa na minha alma. Ó meu Deus, poderá a pena escrever aquilo para que não há palavras? Mas sois Vós, ó meu Deus, *quem mandais que escreva* e isso me basta.” (D 6; sublinhámos)

Noutros passos retoma esta ordem divina para escrever, imperativo este que sublima tudo o que pudesse ulteriormente vir a interromper a como que inércia desse processo rítmico, habitual, da redacção. Por isso não só lamenta interrupções exteriores, até o mau estado da caneta, etc.,²² mas sublinha a repetida ordem do Senhor para que mais escreva sobre a Misericórdia Divina.

“Durante toda a meditação, estive a ver Nosso Senhor no altar... a segurar este caderno em que escrevo. Ao longo da primeira meditação, Jesus ia folheando as páginas desse caderno mas mantinha-se calado (...) De súbito, Jesus disse-me: **-Tu, neste caderno, não escreveste tudo acerca da Minha Bondade para com a humanidade; desejo que não omitas nada e que o teu coração se confirme numa total paz.**” (D 459)

E retoma esta palavra noutro passo:

²¹ Cf. D 1, 2 e segs.

²² Cf. D 839: “+ Meu Jesus, vede que já basta não saber escrever bem e, ainda por cima, também nem sequer possuo uma boa caneta. Por vezes, risca tão mal e a tanto custo que lá tenho de ir juntando letra a letra para formar as frases. E isto não é tudo. Também me é difícil manter em segredo estas coisas que vou anotando, escondidas das Irmãs; muitas das vezes tenho que estar a fechar o caderno a cada instante, para ouvir pacientemente o que as pessoas me vêm contar. / E o tempo de que dispunha para escrever vai passando; além disso, ao fechar de repente o caderno faço borões. (...)”

“Estás a ver a Minha Misericórdia para com os pecadores (...). Repara como escreveste pouco sobre ela; isso é apenas uma gota. (...)” (D 1665)

É talvez este reforço, que em muito ultrapassa a obediência ao confessor, bem assim a autorização de o fazer em horas que não colidam com a Regra de vida da comunidade, dada a conhecimento e no consentimento da Madre Superiora,²³ que dão à redacção do *Diário* um novo sentido.

3. Para bem dos que lerem esta mensagem

Razão de uma acrescida responsabilidade na transmissão e para a divulgação de uma mensagem requerida do Alto, que, por ser assim destinada desse modo, implica, desde logo, a consciência de que venha a ser lida e para bem de muitas almas.

E, mais do que paralelo ainda com a *História de uma Alma* e da consciência profética que Santa Teresinha teve de que tal relato iria percorrer o mundo inteiro num “furacão de glória”,²⁴ também aqui a Ir^a. Faustina, para além de prever antecipadamente um especial destino dos seus escritos,²⁵ reconhece em primeiro lugar o estrito sentido da obediência

²³ A Madre Mestra Maria Josefina Brzoza, lembra essa permissão para ela redigir consentida também pela Superiora: “A partir da altura em que o P. Sopocko se tornou o nosso confessor, a Ir^a. Faustina ia escrevendo o seu *Diário* a seu pedido. É claro que a Madre Superiora Geral também estava ao corrente. Algumas vezes as outras Irmãs queixavam-se de a Ir^a. Faustina, apesar do seu pesado trabalho, ainda haver tempo para escrever um diário. É possível que o escrevesse à custa do seu tempo de repouso, porém nunca disse nada acerca disto à Superiora da casa, pois tinha confiança no bom senso dela.” (Arq. ZMBM cit. *apud* Maria TARNAWSKA, *Sister Faustina Kowalska - Her life and mission*, trad. do polaco, Stockbridge, Marian Helpers ed., 19902, p. 160)

²⁴ A expressão é de D. Guy GAUCHER, *Histoire d'une vie, Thérèse Martin (1873-1897) - Soeur Thérèse de l'Enfant-Jésus de la Sainte-Face*, Paris, Cerf, 1986, pp. 222 e segs.: “La vie posthume: «L'ouragan de gloire»”. St^a. Teresa do Menino Jesus havia previsto este destino excepcional dos seus Manuscritos (cf. *ibid.*, pp. 210-211), *vide* St^a. TERESA DO MENINO JESUS (Sainte THÉRÈSE DE L'ENFANT-JÉSUS ET DE LA SAINTE-FACE), «Cahier jaune», 1.8.2 (in: *Derniers Entretiens*, “Nouv. Éd. du Centenaire”: éd. critique des «Oeuvres complètes» (cit. doravante por esta ed.), Paris/ Lisieux, Cerf/ Desclée, 19712, p. 295).

²⁵ Aparte a visão interior de ulteriores discussões a propósito dos seus escritos (cf. D 1045: “Então uns padres, que não conheço, começaram a examinar-me e a humilhar-me, ou melhor, o que eu tinha escrito...” e n. 305A, também *infra* n. 121) como base para compreensão e implantação das novas formas do culto à Divina Misericórdia, a Ir^a. Faustina escuta, num momento de menor disposição para escrever: “(...) **Sabes que a Minha Vontade, quanto aos teus escritos, já te foi / confirmada muitas vezes pelos confessores. Conheces o que me é agradável e, se tens alguma dúvida quanto às Minhas palavras, sabes a quem deves perguntar; (...).**” (D 895)

à Vontade de Deus e desse registo de inspirações a que se quer rigorosamente ater.²⁶

Trata-se de atender a cada palavra interiormente ouvida e nesse benefício ‘para as almas’, como ela própria escuta:

“Minha filha, sê diligente em anotar cada frase que te dirijo sobre a Minha Misericórdia, porque se destinam a um grande número de almas que delas tirarão proveito.” (D 1142)

Por isso o próprio epíteto, que em interior audição recebe, de “Secretária” da mensagem da Divina Misericórdia ²⁷ corresponde ao *apostólico* sentido da sua redacção na consciência, então, clara da sua missão.

A Ir^a. Faustina recorda:

“Hoje [2.I.1938], quando me estava a preparar para a Sagr. Comunhão, Jesus ordenou que eu escrevesse mais, não apenas a respeito das graças que me concede, mas também sobre outras coisas exteriores que hão-de servir para consolo de muitas almas.” (D 1457)

O próprio bem das almas, o sentido da comunicação na divulgação da mensagem, não está sem relação com uma certa antecipação do valor do texto em si mesmo, ou seja, do reflexo nele da inspiração e mérito espiritual. Sem dúvida que, entendido como não seu – dada a humildade e experiência de anulamento próprio –, porém na qualidade reflexa de Obra a que teria de atender, inclusive em certas fórmulas, ainda que mais de piedade do que doutriniais.

4. Como divulgação da mensagem da Misericórdia Divina

Assim, o *sublinhado das palavras atribuídas a Jesus*, não só a pedido do confessor,²⁸ mas na consciência dum diálogo íntimo com o

²⁶ Cf. D I, 459 e ainda: 52, 138, 272, 291, 939, 1557... *vide* ainda D 552: “Ora, o Espírito Santo não fala à alma dissipada e tagarela, mas dirige-se antes, em suaves inspirações inefáveis, à alma recolhida e àquela que estiver silenciosa...”

²⁷ Cf. D III, 1160 «Secretária» e já II, 965; *vide* também 1142: «Apóstola»; cf. *infra*. Segundo o primeiro teólogo censor *Super scriptis*: “Che Sr. F. fosse intimamente persuasa della «missione» che le veniva dal «messaggio celeste», crediamo che non si possa dubitare (...)” (cf. *Summ.*, p. 44)

²⁸ Tratava-se dum pedido do P. Sopocko: cf. D 967 e n. 289: “O P. M. Sopocko, como director espiritual da Ir. Faustina, recomendou-lhe que sublinhasse cuidadosamente no seu *Diário* tudo o que, segundo ela, procedia de Deus, e em especial tudo o que se relacionava com a instituição da Festa da Misericórdia Divina e com a nova Congregação. (Cartas do P. Sopocko, nos. 76 e 116)” Ora, perante o registo que havia redigido dos conselhos de Frei

Senhor e da necessidade de preservar tais ensinamentos, seja no formulário da coroinha, seja da novena, seja ainda da explicação da Imagem da Misericórdia Divina, etc.²⁹

“Percebi que seria a maior ingratidão adiar por mais tempo essa Obra que o Senhor quer realizar, para Sua Glória e proveito de um grande número de almas, servindo-se de mim como mísero instrumento para concretizar os Seus desígnios de Misericórdia.” (D 615)

O texto acaba, pois, por ser valorado como parte escriturística e base do conjunto das novas formas de devoção à Misericórdia Divina ensinadas.

5. Por uma consciência testemunhal e de intencional redacção dum testamento espiritual

Mas pode ir-se mais fundo neste conjunto de razões redaccionais do *Diário*, transcendendo o nível ainda *autobiográfico* da “história de uma alma”, bem assim o âmbito referencial da *mensagem* remetida às palavras mesmas dos colóquios duma mística audição. Tratar-se-ia de remeter às intencionalidades testemunhais que estão na resposta múltipla da Autora deste texto, quer obedecendo ao confessor, quer a uma ordem de Jesus, seja para a divulgação da mensagem da Misericórdia Divina, seja mesmo para o bem das almas que o lerem. E, de facto, essas *moções primeiras*, que parecem ocultar-se na narrativa do *Diário*, aparecerão numa escala de consciência mais atenta a subtis caracterizações dessa autoria.

Não só em estados orantes:

Andrasz, a Ir^a. Faustina confessa: “...não sabia o que fazer, se devia sublinhar ou não, e então ouvi na alma estas palavras: – **Sublinha, porque essas palavras são Minhas; Eu tomei de empréstimo os lábios / do amigo do Meu Coração para te falar (...).**” (D 967) O sublinhado que distingue e realça assim as Palavras de Jesus é reiterado por este mesmo indicativo, aliás explicativo do modo *mediativo* que muitas vezes a mensagem tomará por meio do *mensageiro* em questão. É a passagem do *falar em nome de* para *falar no nome de*. Cf. *infra* ns. 31, 32...e exemplos da passagem do discurso indirecto ao directo, etc.

²⁹ Para síntese dos vários elementos que constituem o culto à Misericórdia divina de acordo com a *Mensagem* recebida pela Ir^a. Faustina, vide P. Stanislaw K. SZYMANSKI, M.I.C., “Formas de Devoção à Misericórdia de Deus segundo as Revelações de Jesus à Ir^a. Faustina”, in: Várs. Auts., *Fonte de Misericórdia - Semana de Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus* (Balsamão - 1998), Fátima, ed. M.I.C., 1998, pp. 97-124; cf. Mons. Prof. Dr. Ignacy Różycki, *La Misericordia de Dios, Rasgos Esenciales de la Devoción a la Misericordia de Dios* (Comun. ao Simpósio de Cracóvia, 19-20 Fev. 1981), trad. do polaco, Stockbridge, Marian Pr., 1984; vide Rev. Joseph ANDRASZ, S.J., *Divine Mercy...we Trust in You!*, trad. do polaco por Seraphim Michaelenko, M.I.C., Stockbridge, Marian Helpers, 1986.

“Já notei que, se me sinto impelida à oração por mais tempo e experimento uma inquietação interior, é porque essa alma se encontra em maiores lutas, numa agonia mais longa.” (D 835)

mas ainda no que respeita à escrita:

“Não sentia hoje qualquer disposição para escrever. Ouvi, então, uma voz interior...” (D 895).

Ainda adentro duma consciência psicológica mais vulgar tanto reconhece esses momentos de ausência de iniciativa para escrever, como, por outro lado, diversas ocasiões totalmente preenchidas quase obsessivamente pelo empenho em redigir:

“...aproveito todos os momentos livres, ainda que tão curtos, para escrever, e da maneira como o deseja Jesus.” (D 1471)

Porém aquela escala de outras intencionalidades de consciência revela-se, em primeiro lugar, pelo conhecimento que ela terá da sua impreparação, mesmo a partir dos seus estudos muito elementares, da consciência da sua nulidade própria, ou de uma indignidade para realizar essa Obra.

“...Quando me apercebi dos grandes projectos, que Deus tinha a meu respeito, assustei-me com a sua grandiosidade e senti-me inteiramente incapaz de os cumprir, começando a evitar interiores colóquios com Ele, substituindo esse tempo por oração vocal.” (D 429)

Porém, complementar a esta mesma consciência de incapacidade existe a lógica de compensação pela confiança extremada na Palavra que tal lhe ordena, que a leva quase ao extremo inverso de se sentir a *eleita*, a única elegida para tal e tão íntima missão de *secretariar* a Mensagem da Misericórdia.

“Minha filha, Secretária da Minha Misericórdia, estás obrigada não só a escrever e a divulgar a Minha Misericórdia, mas também a suplicar por eles (...).” (D 1160)

– reporta, no Caderno III, a Ir^a. Faustina como locução interior.

Este contraponto psicológico-espiritual dá-se noutros tocantes: o medo e a ousadia, o sentimento de miséria própria e a elevação à grandeza divina, o sofrimento incapacitante e a força espiritual transformante...³⁰

³⁰ E o que pareceria a não-identidade característica de distúrbio projectivo nevrótico (cf. SAMI-ALI, *De la projection, Une étude psychanalytique*, Paris, Dunod/ Bordas, 1986, p. 64) ou a mera

No caso, o sentir que não poderia, nem saberia, escrever, é continuado pela veemência de *muito escrever* e até de um estado, muitas vezes, iluminativo que lhe dá uma força assertiva e um saber extraordinário.

Veja-se, por exemplo:

“Quando nisto medito [a sponsal união mística], sinto-me a desfalecer por Deus, mas nesse desvanecimento a minha inteligência fica clara e penetrada de luz. Quando a Ele / estou unida, desmaio por excesso de felicidade, todavia a minha mente permanece lúcida e pura e livre de quaisquer sombras.” (D 912)

Aliás é entendido ainda como um desejo divino:

“Minha filha, quero que dediques todos os momentos livres a escrever sobre a Minha Bondade e Misericórdia (...).” (D 1567)

Por outro lado, se nas palavras do director espiritual estarão também as Palavras de Jesus, as próprias expressões da Ir^a. Faustina em discurso indirecto prolongam-se, por vezes, em discurso directo dessa audição mística, fazendo chamar a atenção para um plano de assimilação e de ‘transusão’ de autoria, real ou presumida, em que já não é uma superação psicológica que está em causa, outrossim a plena circulação desse espiritual círculo do dizer.

Inclusivamente analisado por via do contraste com a voz demoníaca que antes pretendesse calar tal testemunho:

“Quando estava a escrever estas palavras, ouvi o grito de Satanás: «Ela escreve tudo, escreve tudo, e por isso nós perdemos tanto! Não escrevas sobre a Bondade de Deus; Ele é Justiceiro!». E, uivando furioso, desapareceu.” (D 1338)

6. Por causa de uma inter-consciência e real intermediação espiritual

Enfim, haverá intencionalidades ainda mais remotas, porém não menos importantes, quais pequenas fissuras que se revelam quer em

compensação polar do ínfimo no máximo, etc., revela-se a labilidade e o *dinamismo criativo*. Assim à sentida incapacidade: “Comecei a sofrer uma grande fome e ânsia de Deus; mas reconhecia a minha total incapacidade. Tentava ler devagar, frase após frase, e meditar dessa maneira, contudo também isso foi em vão; não entendia coisa alguma do que lia. Diante dos olhos da minha alma permanecia constantemente o inteiro abismo da minha miséria.” (D 77), contrapõe-se aquela coragem e transfigurada ousadia amorosa: “Uma certa força havia penetrado em mim e foi com uma nova coragem que deixei a minha cela, pronta a enfrentar o sofrimento.” (D 129, e 91, 383...).

variantes desse mesmo e repetido dizer, quer nos louvores em que o texto do *Diário* ganha uma outra interior ressonância e veemência. Mas este aspecto *intersticial* da narrativa aponta para uma espécie de *ordem intermediária* entre a do falar meramente humano e a do inefável divino,³¹ que é justamente a do *dom da linguagem assim mística*, ou mediúnica, enquanto remetida até ao colóquio dos vários intermediários: Jesus, como Mediador, Nossa Senhora, o Anjo Custódio, ou outros Anjos, S. José e outros Santos e Santas, as almas no Além, os defuntos...³²

A Ir^a. Faustina transcreve impressões físicas dessa presença espiritual:

³¹ Esse horizonte intermediário, um pouco explorando a ambiguidade entre o *entredizer* e o *interdito*, corresponde ao que em várias tradições visionárias e de literatura mística fica referido como um “mundo intermédio” entre o dos humanos e o do divino, ou seja o âmbito dos espíritos, sejam eles caracterizados como entidades angélicas, inteligências puras, universais científicos, ou como enviados psicopompos, guias e intercessores mais numa ordem *visionária* ou imaginária como é característico por exemplo no profetismo islâmico e na narrativa videncial sufi. Cf. Henry CORBIN, “Pour une charte de l’Imaginal”, in: Id., *Corps spirituel et terre céleste - De l’Iran mazdéen à l’Iran shî’ite*, Paris, Buchet/Chastel, 1979, pp. 10 e segs. É o *alam-al-mithali*, ou mundo de permeio, como lugar dos sonhos, de anjos e de vidência, porém arquetípica ou real nesse mesmo nível de consciência. (cf. *infra* n. 147) Na cultura clássica, em larga medida depois herdada e convergente com a tradição hebraica e cristã, tal plano corresponde justamente ao da linguagem hermenêutica, decifrador ou tradutora entre os ‘nomes dos mortais’ e a ‘linguagem dos deuses’... (Cf. M. DÉTIENNE e Gilbert HAMONIC, (dir.), *La déesse parole - Quatre figures de la langue des dieux*, Paris, Flammarion, 1995, pp. 15 e segs.: «Qui parle la langue des dieux?»; M. DÉTIENNE, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, Pocket, 1994, pp. 97 e segs.: «L’ambiguïté de la parole»...) De notar, como salientámos noutro estudo (cf. Carlos H. do C. SILVA, *Santa Teresa de Jesus*, Col. «Fundamenta», Lisboa, ed. Didaskalia, 1986, pp. 105 e segs.), que mais do que a consciência do indizível numa linhagem dionisiana e plotiniana de teologia apofática, o que se encontra na “mística experimental” (cf. por exemplo, Charles-André BERNARD, S.J., *Le Dieu des mystiques: t. II - La conformation au Christ*, Paris, Cerf, 1998, pp. 153 e segs.) dos Modernos é a valorização da palavra que paradoxalmente descreva a impossibilidade mesma do dizer: e dizer o que parecia inefável - eis, então, o dom espiritual por excelência ao nível da expressão. Cf. St^a TERESA DE JESUS, *M I*, 1, 1; cf. *infra* n. 127.

³² Além dos numerosos colóquios e locuções de Jesus e de algumas outras referidas a Nossa Senhora, o *D* documenta discurso directo com Anjos (em particular com o Anjo da Guarda: 314, 419... também outros Anjos, 20, 470, 683, 820, 828, e 1676, 1791...; o Arcanjo S. Miguel: 706, etc.). A devoção a S. José, antiga na Igreja, renovada a partir de Bernardino de Laredo (no opúsculo: *Josefina*, qual Apêndice a *Subida del Monte Siôn*, St^a. Teresa de Ávila (*Fundac.*) e outros, e intensificada a partir do séc. XIX (vide ainda: D.-J. LALLEMENT, *Vie et sainteté du juste Joseph*, ed. Fraternité Mater Misericordiae, Paris, Téqui, 1987), está atestada - *D* 1203; quanto aos Santos Padroeiros e aos Jesuítas cf. *D* 1174 e n.329 e *D* 683. Além de Santos Jesuítas, como St^a. Inácio ou mesmo S. Cláudio de la Colombière (bem conhecido pela ligação com St^a. Margarida Maria e a mística do Sagrado Coração), referem-se ainda St^a. Gertrudes (de Helfta, de que seriam conhecidos (?) os *Exercícios* interiores; cf. *D* 728), St^a. Teresa de Jesus (padroeira também) e St^a. Bárbara (virgem): cf. *D* 1251: “veio visitar-me a virgem St^a. Bárbara e recomendou-me que, por nove dias, eu oferecesse a Sagr. Comunhão pelo meu País. «Com isto aplacará a Ira divina.» Essa Virgem tinha uma coroa de estrelas e uma espada na mão...” Note-se que a iconografia desta visão corresponde à tradicional.

“...Senti de repente uma terrível dor nas mãos, nos pés e no lado, como Jesus sentiu na Paixão. Isto apenas dura um breve momento, mas é sinal pelo que reconheço que essa alma não se encontra na graça de Deus.” (D 1079);

“...Sinto essa interior união com os que estão a morrer e que, no início da sua agonia, pedem as minhas orações. (D 835)

Pode aqui lembrar-se oportunamente as dúvidas que inicialmente assistiram ao seu confessor, o P. M. Sopocko, quando suspeitando até de natureza doentia desta vida mística da Ir^a. Faustina pede que a mesma seja sujeita a um exame psiquiátrico, que, naturalmente, constatou não se tratar de um caso esquizofrénico de ‘quem dissesse ouvir vozes’, mas de outra etiologia sobrenatural ou de “estado alterado de consciência”, como preferentemente hoje se diria.³³ Haveria, de facto, um estado de contacto frequente e habitual com outros alinhamentos e estruturas de consciência de tal modo se dá essa confluência de místicas vozes na sua experiência diairística.³⁴

“Vi a Mãe de Deus, que visitava as almas no Purgatório. Almas estas que chamam a Maria a “Estrela-do-mar”. Ela leva-lhes refrigério. Bem desejava ter conversado mais com essas almas, mas o meu Anjo da Guarda fez-me sinal para sairmos. E retirámo-nos pela porta dessa prisão de sofrimento. [Ouvi então uma voz interior] que me dizia: **A Minha Misericórdia não deseja isto, mas a Justiça exige-o.** Foi a partir desse momento que comecei a ficar em mais estreita ligação com as almas sofredoras.” (D 20)

Falam todas estas diversas vozes intermédias no falar mesmo da Ir. Faustina, não tanto quando explicita essas pessoas, mas quando se deixa impregnar pela pulsação desse clima assim interpelante.

³³ Segundo documento do Arq. da Ir. Faustina e depoimento da Ir. Borgia a propósito de inesperada recusa inicial por parte do P. Sopocko em assegurar as confissões na Comunidade em Vilnius, para onde havia sido designado. A razão aclara-se pelos seus receios, prudentemente não por inteiro revelados, em relação ao caso estranho da Ir. Faustina. Testemunha a Ir^a. a propósito do P. Sopocko: “Ele estava simplesmente relutante em tomar parte em algo acerca do que tinha dúvidas e por imprudência. Esta conjectura [acerca dele] confirmou-se para mim por causa da *sua recomendação de que a Ir^a. Faustina fosse examinada por psiquiatras*, e ainda quando se sentiu serenado após o diagnóstico nada ter indicado de anormal. A partir daí deixou de haver mais hesitações quanto a mudança de confessor...” (sublinhámos). (*Summ., Iudicium prioris Theologi Censoris*, p. 32). Mais tarde a Dr^a. H. Maciejewska que a observou, declarou também não notar nela qualquer sintoma neurótico nem psicótico. (*Ibid.*)

³⁴ Cf. *infra* ns. 47, 133 e 137. Recorde-se que a própria Ir^a. Faustina invoca as acusações e comentários de que era alvo, independentemente do seu *Diário*, na sua vida espiritual, como se *histórica, extravagante ou excêntrica*... Cf. D 129: “uma das Madres ficou tão zangada (...). Disse-me: «Sua excêntrica, sua histórica e visionária,...»”; *vide* também, 125, 173, 270, 1527...

“Ao cair da tarde, quando andava pelo jardim a rezar o meu rosário, tendo chegado ao cemitério, entreabri o portão, orei por uns instantes, perguntando <depois> interiormente: «Sois muito felizes, não é verdade?» E logo ouvi esta resposta: «Só somos felizes, na medida em que cumprirmos a Vontade de Deus.» Após o que de novo se fez silêncio.” (D 515).

Como se nesta atenção mais apurada ouvíssemos de permeio ao seu texto, aparentemente simples, os ecos, os gemidos e súplicas, o ‘rumor quase inenarrável do *espiritual* no mais íntimo’³⁵ ... e com que força, com que eficácia ulterior!³⁶



Stª Maria Faustina Kowalska

³⁵ Cf. *Rom* 8, 26: ‘*allà autò tò pneûma hyperentygháneí stenagmoís alalétois*’.

³⁶ Independentemente de outros registos meditativos e de escuta a estes lúgubres acentos, este eco dos murmúrios das ‘almas do purgatório’, como se diz ser escutado em *estados modificados de atenção* ao mais subtil, e em certos descensos a tais ‘lugares’ assim impregnados de expectativas escatológicas ou súplicas quase perenes (*vide* a escatologia dantesca...), de que, por outra parte, os poetas também nos transmitem um *verbo escuro* (como se lembraria com o nosso Teixeira de Pascoaes...), - importa aludir ainda à consonância de certas páginas do *Diário* com a musicalidade dos passos da Paixão. Referimo-nos, como até já analisámos noutro lugar (cf. Carlos H. do C. SILVA, “Expressões recentes da devoção à Misericórdia Divina: A «Coroa» e outras fórmulas segundo a mística Faustina Kowalska” (Comun. ao Colóquio «Piedade Popular», org. Centro de História da Cultura/ História das Ideias, Fac. C. Sociais e Hum., Univ. Nova de Lisboa, 20-23 Nov.

II- A sinceridade não-consciente da escrita

1. O estilo diairístico

Importa reflectir sobre o regime desta escrita de acordo com o seu modo específico, ou seja, o do *diário*, pois já de si a sua aparente descontinuidade aponta para tais hiatos não só de escrita intermédia,³⁷ mas de consciência da própria aparente interposição de momentos fortes e da monotonia repetitiva dos dias, do cinzento e indistinto do relato exterior.³⁸

O estilo diairístico, longamente praticado na escrita de intimidade, sobretudo descoberta e cultivada na modernidade, a partir do estatuto da autoria e da subjectividade pós-renascente,³⁹ já com reflexos na

1998), in: *Actas do Colóquio Internacional- «Piedade Popular», Sociabilidades – Representações – Espiritualidades*, Lisboa, Terramar/ Centro de História da Cultura/ História das Ideias, Fac. C. Sociais e Hum., Univ. Nova de Lisboa, 1999, pp. 307-325) ao ritmo “mântrico” e até hipnótico das *lamentações*, em polaco “*Pasja*” em que se entoam “*Gorzkie Zale*” (verbalmente “Lamentações amargas”), nessa sensibilidade frequentemente dolorista e victimial que perpassa a meditação da *via sacra* na Páscoa polaca. Tenha-se também em conta a catequese da Paixão entre os Jesuítas (*vide infra* ns. 80 e 140) também dos Passionistas: *vide* S. PAULO DA CRUZ, “Morte mística”, “*Diário espiritual*”... (ed. Antonio MARÍA ARTOLA, C.P., *San P. de la C., Vivencia de Cristo Paciente*, Madrid, B.A.C., 2000); ainda junto de Redentoristas, Maristas e Piaristas (ou dos *Píos Operários*), bem assim dos monjes, como, por exemplo, dos Paulinos Eremitas, do Mosteiro de Jasna Gora, em Czestochowa. Cf. D 948, 977 e n. 286.

³⁷ Cf. *supra* n. 20; e *vide infra* n. 133. Cf. J. MAÎTRE, “La mystique comme discours”, in: Id., *Mystique et féminité, Essai de psychanalyse sociohistorique*, Paris, Cerf, 1997, pp. 467 e segs. De salientar que, mais do que um *discurso autobiográfico*, o relato abre para um outro modelo de auto-implicação que excede a identificação psicológica. Cf. Juan MARTÍN VELASCO, *El fenómeno místico - Estudio comparado*, Madrid, Trotta, 1999, pp. 57 e segs.

³⁸ É o indispensável elemento *neutro*, o “meio” no qual em *aparente indiferença* se consegue a *sinergia espiritual* observável no recorte da força da própria palavra assim levedada em silêncio... Como no “monotonizar” a existência do *Livro do Desassossego* de Bernardo SOARES/ Fernando PESSOA, (ed. M. Aliete Galhoz/ Teresa Sobral Cunha, Lisboa, Ática, 1982, vol I, § 56 e p. 63: “Monotonizar a existência, para que ela não seja monótona.”), ou no *tédio* incoativo do estado privilegiado do questionar metafísico essencial no *Da-sein* tal como M. HEIDEGGER o salienta: *Was ist Metaphysik?*, Frankfurt, Vittorio Klostermann, 1949/1, 1969/10, pp. 30 e seg.: “Die tiefe Langeweile, in der Abgründen des Daseins wie ein schweigender Nebel hin- und herziehend, rückt alle Dinge, Menschen und einen selbst mit ihnen in eine merkwürdige Gleichgültigkeit zusammen. Diese Langeweile offenbart das Seiende im Ganzen.” (sublinhámos); - entre outros exemplos dessa *condição de “fermentação”* subtil de algo então tal “a luz surgida das trevas”, esta economia espiritual coincide aqui, neste ritmo do *Diário*, com a própria *con-ceptio* ou *conceição pura da palavra como dom*...

³⁹ Cf. G. GUSDORF, *Les écritures du moi*, ed. cit., p. 158: “Les divers types des écritures du moi pourraient ainsi être considérées comme des *introductions au foyer personnel de l’existence*, en cette limite où la prise de conscience s’annonce sur le mode d’une expression non pas spontanée absolument, mais aussi près que possible de l’état naissant, aussi peu sur ses gardes.” (sublinhou-se); e *supra* n. 37.

espiritualidade, nomeadamente em St^a. Teresa de Ávila, em St^a. Catarina de Sena e em St^o. Inácio de Loyola, permite não apenas o modelo “elástico” das *Confessiones* agostinianas,⁴⁰ integrando orações, meditações, etc., mas ainda uma seriação livre, feita de sequências dispersas e frequentes reenvios a revisitarem o já narrado.⁴¹ Mais do que uma escrita do *desejo* é a da *lembrança* dele, duplicando os níveis lógicos do já referido em níveis de expectativa e justificação entreabertos por novas ocorrências, dir-se-ia na espiral da vida...

2. A memória oral

No entanto, há pontos de referência que, mesmo na vida espiritual e tocada por tais oscilações de expectativa e recordação, constituem o lastro da narrativa: trata-se no caso da Ir^a. Faustina, da transcrição da memória oral das homilias ouvidas, dos conselhos espirituais, sobretudo dos retiros e da catequese dos exercícios espirituais.

O conselho espiritual seria registado por uma atentíssima memória capaz, por isso, de o reproduzir em breve lapso de tempo, por escrito,⁴² o que não põe inteiramente de parte que a Ir^a. Faustina pudesse preservar alguns apontamentos breves dessa ocasião.

⁴⁰ O moderno cultivo do modelo agostiniano está, aliás, atestado em St^a. TERESA DE JESUS, *Libro de la Vida* (in: ed. cit., pp. 33 e segs.); etc. Note-se, porém, como é de recordar que o texto das *Confissões* de St^o. Agostinho está longe de ser um testemunho sincero ou espontâneo (cf. entre outros: P. de COURCELLE, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris, 1968), outrossim de construção retórica de uma catequese biográfica (cf. *supra* n. 20) e com a referida elasticidade de intermediação doutrinal, poética e orante, reflexiva e moralizante, que tal finalidade exigiria. Cf. outras referências em nossa breve reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “Coerências pensantes e aporias vividas da questão do tempo nas *Confissões* de Santo Agostinho”, in: *As Confissões de Santo Agostinho, 1600 Anos depois: Presença e Atualidade*, «Actas do Congresso Internacional», CLCPB/F.C.H., 2001, Lisboa, ed. U.C.P., 2002, pp. 243-254. Vide ainda o reparo crítico e psicanalítico de Jacques MAÏTRE, “La mystique comme discours”, in: Id., *Mystique et féminité, Essai de psychanalyse sociohistorique*, Paris, Cerf, 1997, pp. 467 e segs.: “...la méthode des «récits de vie» comme réifiant une construction artificielle de l’individualité à travers la durée.” (sublinhámos).

⁴¹ Cf. *supra* n. 12. A base é mais a de um “diálogo” consigo mesmo (quase ao modo dialéctico platónico ou até de Marco Aurélio e Séneca...), reenvios, pois de uma “conversa”, como se salienta na tese de Michel de CERTEAU, *La Fable mystique, XVIe-XVIIe siècle*, Paris, Gallimard, 1982, pp. 216 e segs.

⁴² Cf. D I, 506, relato do conselho espiritual de Frei Andrasz, como nota de Cracóvia, 27.X.1935. Tão nítidas e marcantes seriam tais palavras de conselho que a Ir^a. Faustina, após receber ordem para sublinhar todas as palavras atribuídas a Jesus, hesita sobre estas de tais conselhos, escutando, então, interiormente: “ - **Sublinha, porque essas palavras são Minhas; Eu tomei de empréstimo os lábios / do amigo do Meu Coração para te falar e te tranquilizar.** (...)” (D II, 967) Mas já no Caderno I, 132, a Ir^a. Faustina reconhecia esta fé na comunhão das palavras do confessor com as de Deus: “Oh, que a alma possa crer serem palavras do próprio Senhor, embora devamos acreditar que toda a palavra dita no confessional seja divina!”

São extensas as catequeses que, ao longo do *Diário*, reflectem esse conhecimento de memória, sobretudo no que respeita à reminiscência de liturgia dos dias ou tempo referido, bem assim da doutrina escutada dos confessores e directores espirituais.⁴³

Note-se, por fim, que era muito comum na formação religiosa da época o saber de cor e por uma repetição mnésica habitual muitos dos pontos de doutrina, em especial do catecismo, mas também da Regra, etc.⁴⁴

3. Fontes escritas

Além disso está também presente o eco de fontes escritas, não apenas lidas a partir dos textos bíblicos, em especial do uso litúrgico do Evangelho e de outros manuais de vida interior,⁴⁵ mas ainda de livros que tivessem marcado as próprias formulações do seu estilo espiritual, como é caso, em especial, a *Breve Vita* de Benigna Consolata Ferrero.

A propósito relata Maria Winowska em *L'Icône du Christ Miséricordieux – Message de Soeur Faustine*: “Soeur Faustine n’a jamais lu les mystiques.” – acrescentando em nota um precioso informe (Carta da Ir^a. Maria-Xavera, responsável da causa da Ir^a. Faustina na

⁴³ Cf. por exemplo, *D* 915: “Ó Maria, uma terrível espada trespassou a Vossa santa alma.”, no eco da festa litúrgica da altura e da utilização de *Lc* 2, 34-35: “Simeão... disse a Maria...: «...uma espada trespassará a tua alma, a fim de se revelarem os pensamentos de muitos corações.»”; veja-se ainda o enquadramento da Imagem da Misericórdia Divina a partir de *Jo* 19, 34 e sobretudo 20, 19-23... ainda tendo em conta os principais trechos litúrgicos do Domingo *in Albis* em que se utiliza o Evangelho de João. Veja-se ainda o também frequente eco sálmico cf., por exemplo, *D* 908 do *Sal* 106(105), 1; 118, 1: “Louvai ao Senhor, porque Ele é bom, porque é eterna a Sua Misericórdia.”; *vide infra* n. 133; etc.

⁴⁴ É disso exemplo o «Catecismo sobre os votos religiosos» (cf. n. seguinte). A partir dele constituiu-se uma súpula, espécie de Manual próprio para as aulas, exactamente sobre os votos religiosos. Era preciso saber-se de cor essa doutrina, aliás, como a Ir^a. Faustina transcreve em *D* I, 93 e segs., em forma de perguntas e respostas que cada Irmã deveria ter também por escrito no seu caderno de notas.

⁴⁵ Cf. Frei Pedro COTELLA, S.J., *Catecismo dos Votos — para uso das pessoas consagradas a Deus no estado religioso*, depois adaptado pelas Irmãs da Congregação de Nossa Senhora da Misericórdia. *Vide* n. anterior. Também não podemos deixar de evocar certos tratados de vida interior que estariam presentes na catequese dos confessores e orientadores Jesuítas, como sejam de Alfonso RODRÍGUEZ, *Exercícios de Perfeição e Virtudes Cristãs*, (cit. da trad. do castelhano, Lisboa, União Gráfica, 1934, 6 ts.) e mesmo do P. De CAUSSADE, *L'Abandon à la Providence divine* (1891) (*vide supra* n. 19 e *vide* Michel OLPHE-GALLIARD, art. “Caussade (Jean-Pierre de)”, in: *Diction. de Spiritualité*, t. 2-A, cols. 354-370; Id. *La théologie mystique en France au XVIIIe siècle - Le Père de Caussade*, Paris, Beauchesne, 1984. Isto não quer dizer que as Irmãs da Congregação de Nossa Senhora da Misericórdia tivessem, posto que em tradução polaca, directo acesso a estes textos ou a esses mestres de vida interior.

Congregação, de 22.7.1957) sobre as eventuais leituras da Ir^a. Faustina, que aqui de seguida transcrevemos:

- “1. Soeur Faustine n’a jamais lu l’*Histoire d’une âme* de sainte Thérèse de l’Enfant-Jésus.
2. Elle n’a jamais lu les Oeuvres de saint Jean de la Croix ni celles de sainte Thérèse d’Avila.
3. Elle n’avait pas de missel, les soeurs de la congrégation ne s’en servaient pas encore, à l’époque.
4. Elle n’avait que le *Nouveau Testament* et c’est là, peut-être, qu’elle a pu prendre connaissance de l’épître de saint Jean l’Évangéliste don’t un passage figure dans les textes liturgiques du dimanche de Quasimodo.
5. Une vie de Soeur Benigna Consolata Ferrero fut sa lecture de prédilection.”⁴⁶

Porém, ao contrário da possível conclusão da falta, assim, de tais conhecimentos doutrinários, terá havido aqui a fonte de todo um clima espiritual, dir-se-ia do florilégio de pequenas sentenças, referências ou lemas que se impunham ainda no lastro da escrita da Autora do *Diário*.⁴⁷

4. A inspiração devocional

Porém, mais do que tais ecos de leituras ou audições de ensinamentos, são *as impressões* da Ir^a. Faustina – “o que escrevo é o que sei de experiência própria” (D 940) –, que ganham um recorte e uma presença especial no registo das palavras de louvor e de inspiração que intermedeiam larga parte do *Diário*.⁴⁸

⁴⁶ Cf. M. WINOWSKA, *L’Icône du Christ Miséricordieux*, ed. cit., p. 38.

⁴⁷ Discordamos, por isso, da conclusão de Maria WINOWSKA, *op. cit.*, p. 38 e n. 1 de que tal constatação do mínimo de leituras “exclut d’emblée toutes influences et réminiscences affleurant des profondeurs du subconscient. (...) Plus nous approfondissons le «cas» de Soeur Faustine et plus nous croyons pouvoir lui appliquer, comme à sainte Thérèse, cette parole de l’Écriture: *Deus solus dux eius fuit*: Dieu seul fut son guide.” Ao contrário, sentimos que todo um subtil feixe de ressonâncias se cristaliza no *Diário*, tanto nesse *subconsciente* registo de latências de palavras ditas, ouvidas ou lidas, como numa *hiperconsciência* na qual as próprias palavras de Jesus também são as do director espiritual, em que o que lê se transfunde noutra interior personalidade, ou em que, em suma, se constata uma *comunidade ultra-consciente*, como adiante referiremos. Cf. n. 133.

⁴⁸ Orações, jaculatórias, hinos... Sobre esta transformação *afectiva* do discurso cf. o que refere Roger BASTIDE, *Les problèmes de la vie mystique*, (1931), Paris, P.U.F., 1996, p. 99: “Le sentiment religieux le plus puissant est toujours obligé de s’exprimer à l’aide de mots; mais ces mots sociaux, traditionnels, qui ont un sens consacré par l’usage, ne semblent pas adaptés à l’originalité et à la vivacité d’une foi personnelle: c’est pourquoi *le mystique change la valeur affective des expressions* qu’il utilise, se sert de comparaisons, d’images (...)” (sublinhámos) *vide infra* n. 116.

Por exemplo esta oração-jaculatória de explícito *eros* místico:

“Oh, quão sublime a Vossa Beleza, ó Jesus, Esposo meu! Flor vivaz e de tanto viço, em que se contém o orvalho que regenera a alma sedenta. Afundou-se o meu íntimo em Vós, que sois o único anseio dos meus impulsos e desejos. Uni-me, pois, a Vós, ligando-me na maior intimidade possível ao Pai e ao Espírito Santo – que eu viva e morra em Vós.” (D 501)

São trechos de grande beleza e elevação:

“Ó meu Criador, como anseio por Vós! Vós compreendeis-me, ó meu Senhor! Tudo o mais que existe na Terra me parece uma pálida sombra. É a Vós que anseio e desejo, apesar de tanto – e tão além de toda a compreensão –, a mim Vos terdes dado, visitando-me duma maneira especial. No entanto, mesmo estas visitas não fecham a ferida do meu coração, mas despertam em mim uma nostalgia de Vós ainda cada vez maior, / ó Senhor. Oh, levai-me convosco Senhor, se essa for a Vossa Vontade! Vedes que estou a morrer e desfaleço de ânsia por Vós; e, porém, não posso morrer! Morte, onde estás? Senhor, atraís-me para o abismo da Vossa Divindade e, no entanto, escondeis-Vos na treva. De facto, o meu inteiro ser está em Vós submerso, contudo ambiciono contemplar-Vos face a face. E quando chegará para mim esse momento?” (D 841);

“+ Sede bendito, Amor Eterno, meu doce Jesus que Vos dignastes habitar no meu coração! Saúdo-Vos, Divindade gloriosa, que por mim Vos dignastes humilhar e, por amor a mim, aniquilar-se até assumir a mera aparência do pão. Saúdo-Vos Jesus, flor sempre viçosa da humanidade; que sois o Único da minha alma. O Vosso Amor é mais puro que o lírio e estar em comunhão conVosco é-me mais agradável que o aroma do jacinto. Vossa amizade, mais terna / e delicada que a essência de rosa e, todavia, mais forte que a morte. Ó Jesus, beleza inconcebível, é às almas puras que melhor Vos comunicais, pois só elas são capazes de heroísmo e sacrifício. Ó doce, róseo Sangue de Cristo, enobrecei o meu sangue e transformai-o no Vosso; e que isto seja feito de acordo com a Vossa complacência.” (D 1575)

Trata-se de palavras ou trechos de inspiração devocional (orações, adorações, hinos, louvores...) que terão ainda de ser compreendidos em correspondência a um outro nervo essencial e especial do seu texto: o da mística audição e frequente colóquio com Jesus.

5. Audição mística

É neste plano da audição mística (também mediúnica) ou dom espiritual da revelação das palavras articuladas de Jesus, embora também de Nossa Senhora, de Anjos e Santos..., que se situa uma das características estilísticas mais notáveis do presente testemunho espiritual.⁴⁹

Independentemente da discussão da doutrina acerca das locuções místicas e da destriça entre os seus modos, – por palavras formuladas e sequenciais, por palavras não distintas ou por palavras substanciais,⁵⁰ – e do sentido da linguagem na sua natureza e capacidade de atender a instâncias de consciência espirituais, que aqui não é ocasião de ponderar, não se pode deixar de sublinhar o modo como a discursividade interior acontece no registo inspirado do *Diário* da Ir^a. Faustina.⁵¹

É o que já foi notado até pelo facto de, não usando a Ir^a. Faustina de rascunho prévio, se verificar que o original do seu manuscrito está isento de correcções, emendas ou rasuras, sendo pois escrito de jacto

⁴⁹ Cf. *supra* n. 32 e *vide infra* n. 57...

⁵⁰ Conhecida doutrina ascético-mística estabelecida em S. JOÃO DA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo*, II, 28, 2 e segs.: *Palabras sucesivas* (llamo ciertas palabras y razones que el espíritu, cuando está recogido entre sí, para consigo suele ir formando y razonando), *formales* (son ciertas palabras distintas y formales que el espíritu recibe, no de sí, sino de tercera persona, a veces estando recogido, a veces no lo estando) y *sustanciales* (son otras palabras que también formalmente se hacen al espíritu, ... las cuales en la sustancia del alma hacen y causan aquella sustancia y virtud que ellas significan). (ed. Lucinio RUANO DE LA IGLESIA, O.C.D., *San J. de la C., Obras Completas*, ed. crítica, Madrid, B.A.C., 198912, pp. 225 e segs.) A prova de que a Ir^a. Faustina distingue intuitivamente as diferenças entre estes vários graus e tipos de *locução mística* (activa ou passiva) é que se refere de modos distintos e até em fórmulas próximas das da ascético-mística. Exemplos: *D* 74: “Imediatamente me dirigi a Jesus, por meio de *palavras interiores e sem as formular*. Logo uma força penetrou na minha alma (...).”; *D* 121: “Tem [a alma] muitas visões sensitivas e intelectuais, ouve muitas *palavras sobrenaturais* e, algumas vezes, *ordens precisas* (...).”; e *D* 655: “...ouvi interiormente esta voz: **Não tenhas medo de nada, Eu estou contigo** – e após *estas palavras* senti no íntimo *um tão grande ímpeto*...” (sublinhámos). Já St^a. TERESA DE JESUS, *Vida* 25, 1;39, 3...(ed. cit., pp. 134, 216...); *M* VI, 4, 3...(ed. cit., pp. 536...) testemunha essa interior audição caracterizando-a até como um *silvo* subtil, por vezes não articulável em fórmulas.

⁵¹ Por um lado, a clara afirmação do *inefável* da experiência abissal da Infinitude de Deus e da Sua Misericórdia - como é até acolhido interiormente: “E não deixo de me extasiar, quando reconheço e experimento esse inconcebível Amor divino com que Deus me ama. Mas quem é Deus – e quem sou eu? / Não consigo meditar mais longamente nisto.” (*D* 729 e *vide* 1553...) ; por outro lado, o místico dom de dizer o que parecia indizível e, por conseguinte, o colóquio interior... o diálogo íntimo de Amor: “Longo colóquio tive com o Senhor, embora sem sequer ter de pronunciar uma só palavra. E o Senhor disse-me: **És a delícia do Meu Coração** (...).” (*D* 137); “Estabelecendo longos colóquios com Ele, sem uma palavra dizer, sei o que o Seu divino Coração deseja e faço sempre o que mais Lhe agrada.” (*D* 411); cf. *supra* n. 31.

na continuidade duma interior inspiração.⁵² Essa audição ou formulação interior coesa poderia ainda confirmar-se pelo facto de, quando interrompida por algum inesperado evento exterior, ter restado em frases inacabadas e que não poderiam ser já recuperadas na sua íntegra inspiração, depois, já passada.⁵³

Comentando esse facto, a propósito de vários passos e frases deixadas inacabadas ao longo do *Diário*, o teólogo censor no Processo sobre os seus escritos declara:

«Quem quer que leia atentamente o manuscrito do *Diário*, repara numa característica digna de muita atenção que indica o modo singular da sua elaboração, que consiste no facto de quase não existirem no manuscrito quaisquer correcções, com excepção de algumas letras; não há supressões feitas à pena nem riscados; também não há transposições de palavras ou de frases, nem de parágrafos. O que a Ir. Faustina escreve, escreve-o de maneira definitiva.» (sublinhámos).⁵⁴

Ela encontra-se, pois, a escrever de acordo com uma interior escuta e enquanto esta se mantiver ou não for bruscamente interrompida.

Trata-se, manifestamente, de uma escuta habitual e precoce no seu caso, dado nem sequer haver grandes sinais de surpresa na visão ou na audição de tais instâncias do sagrado, acompanhada de uma notável capacidade de acolhimento e fixação memorial dessas experiências, também das palavras escutadas interiormente.⁵⁵ Certo tom habitual ou quase banalizado de visão e locução, não apenas com Jesus, mas com outros intermediários, sejam santos, almas de defuntos ou até entidades

⁵² Cf. Maria TARNAWSKA, *Sister Faustina Kowalska*, ed. cit., p. 162: “Also, she never corrected her text once it was written, which was probably not only because she had no time, but also because she did not realise that a text requires corrections, putting in order, or improvements.” De facto, mais do que por ignorância de escrita, existe nela uma fina sensibilidade ao que se lhe vai deparando no ritmo narrativo e nas próprias dificuldades em, por vezes, encontrar expressão para tal interior vivência. “To her credit, she showed an understanding of the difficulties arising when seeking the appropriate expression to show her thoughts.” (*Ibid.*, p. 162) Não é, entretanto, inteiramente verdade que não tivesse revisto o seu texto, ao menos relendo-o: cf. *D* 967: “Quando dei início a este trabalho e sublinhava as palavras do Senhor, e de seguida tudo ia revendo, (...)” (sublinhámos).

⁵³ Note-se vários exemplos ao longo do texto: *D* 142, 150, 182, 297...; vide *D* ns. 70, 366 e 396.

⁵⁴ Cf. *Iudicium Alterius Theologi Censoris Super Scriptis*... Roma, 1979, p. 83; reproduzida em n. 176A da nossa tradução do *D*. Cf. também *D*, n. 70, etc.

⁵⁵ Cf. *supra* n. 17 e *infra* n. 57.

identificadas como tentadoras e infernais,⁵⁶ faz crer numa especial capacidade de sensibilidade espiritual ou até de complementar mediunismo psíquico presente na Ir^a. Faustina, como ela própria chega a reconhecer, desde criança.⁵⁷

No entanto, é claro que tal clima de particular capacidade, ou mesmo de dom, suscita a interrogação acerca das condições, mais ou menos purgadas, ou outrossim mais ou menos projectivas, ora do psiquismo sobre a realidade espiritual, ora vice-versa.⁵⁸ Trata-se de

⁵⁶ Mesmo que haja surpresa na visão, algo de súbito, raras vezes a Ir^a. Faustina declara receio ou perplexidade, como se lhe fosse habitual tal capacidade de “percepção extra-sensorial”. Por vezes o tom coloquial com esse Além assim sentido, identificado, dialogado, torna-se por demais sintomático da frequente ou quase constante faculdade mediúnica assim utilizada. Exemplos: *D* 150 (St^a. Teresa do Menino Jesus); 21, 1185, 1382... (com defuntas); 314: “...quando depois do meio dia fui ao jardim disse-me o meu Anjo da Guarda: «Reza pelos agonizantes!» Comecei logo, juntamente com as que tratavam do jardim, a rezar o Terço pelos moribundos.”; 412: “Acordei de súbito e comecei calmamente a rezar ao meu Anjo da Guarda. Tive então a visão das almas que estão a fazer penitência no Purgatório. Eram como sombras e, de permeio, notei também muitos demónios. Havia até um deles que, tomando a forma de um gato, me procurava molestar, atirando-se para cima da cama e dos meus pés (...).”; ainda, entre outros passos: *D* 320: “Reconheci não se tratar <sequer> de cães, todavia de demónios. Um deles dirigiu-se-me raivoso: «Já que esta noite nos arrebataste tantas almas, far-te-emos em pedaços!» Retorqui que: «Se essa for a Vontade de Deus misericordiosíssimo, podem despedaçar-me, pois decerto o terei merecido com justiça, sendo eu a mais miserável dos pecadores – e Deus, sempre santo, justo e infinitamente misericordioso.» A estas palavras, os demónios responderam todos à uma: «Fujamos, porque ela não está sozinha, encontra-se com ela o Todo-Poderoso!» E esfumaram-se em poeira (...).”; também 418, 741 (descrição do Inferno), etc.

⁵⁷ “Desde os meus sete anos que comecei a sentir o chamamento de Deus (...) Com essa idade, ouvi pela primeira vez a voz de Deus no meu íntimo (...)” (*D* 7), recorda a Ir^a. Faustina, lamentando ainda não ter durante bastante tempo quem lhe “pudesse explicar estas coisas” (*Ibid.*) É, desde logo, a presença de uma capacidade, qual dom, que testemunha ainda com surpresa em várias outras referências do *Diário*: 412, 416: “...um súbito gesto de Jesus a traçar um grande sinal da cruz. Nesse mesmo dia à noite, quando me deitei, tive a visão dessa Imagem a pairar sobre uma cidade, e cidade esta que parecia inteiramente coberta de teias e de redes.”; 425: “súbito, tive a visão de uma certa alma que se estava a separar do corpo em terríveis tormentos. Ó Jesus, quando me ponho a descrever isto, ainda toda eu tremo ao ver os horrores que contra ela testemunham... Vi sair como que de um abismo lamacento almas de pequenas crianças e outras, maiores, de uns nove anos; eram repugnantes e abomináveis, com aspecto semelhante aos mais horríveis monstros, a cadáveres em decomposição.”; 472: “...súbito o meu espírito foi unido a Deus e tive, de imediato, a visão da Sua inconcebível Grandeza e Santidade, bem assim, ao mesmo tempo, dei-me conta / perfeitamente do nada que sou por mim mesma.”; etc.; *vide* n. anterior.

⁵⁸ Por exemplo o receio de ir para a portaria logo vem culminado da protecção divina com a visão do anjo protector... (*D* 1271: “Quando me apercebi de como era perigoso ficar na portaria nos dias que correm, (...) , dirigi-me ao Senhor e roguei-Lhe que fizesse com que nenhum mal-intencionado ousasse aproximar-se da <nossa> porta. Então, ouvi estas palavras: **Minha filha, desde o momento em que foste para a portaria, no portão está um Querubim a tomar conta; fica tranquila.** Quando voltei da conversa que tive com o Senhor, vi uma nuvenzinha branca e, dentro dela, um Querubim de mãos postas; a visão dele era faiscante como o raio; bem reparei como o fogo do amor de Deus ardia nesse olhar...”); a mínima consciência de uma amizade ou atenção particular, levando flores para o quarto dum sacerdote, logo suscita a visão da correcção de Jesus

reconhecer que há passos em que a redacção reflecte de forma mais clara a preocupação psíquica, os anseios da alma, as condições de *receptio*, por parte da mística, acabando, por isso, por emprestar por exemplo ao colóquio com Jesus o pormenor e quase a banalização circunstancial.

“Ó Jesus, meu Mestre e meu Director, é só convosco que sei conversar. E com ninguém tenho tanta facilidade em falar como convosco, ó meu Deus!” (D 670)

Por exemplo, veja-se, entre outros o colóquio com o Senhor, em *Diário* 929:

“Quando descansei junto ao Seu dulcíssimo Coração, disse-Lhe: «Jesus, tenho tantas coisas para Vos contar!». E o Senhor, com grande ternura, animou-me: – **Fala, Minha filha.** Comecei então a desfiar as dores do meu coração, ou seja, esta minha grande preocupação por toda a Humanidade: «...Que nem todos Vos conhecem, e aqueles que Vos conhecem não Vos amam, como sois digno de ser amado. E, além disso, vejo como os pecadores Vos ofendem terrivelmente, ainda como são oprimidos e perseguidos os fiéis, em especial os Vossos servos; observo, também, as muitas almas que correm às cegas para o terrível abismo do Inferno. Já sabeis, Jesus, que é esta a dor que me dilacera o coração e quebra os ossos. E, ainda que me dispenseis o Vosso especial Amor, e me inundeis o coração com as torrentes da Vossa alegria, tudo [isso] não apazigua os sofrimentos que Vos acabei de mencionar, pois estes penetram mais acutilantes em /meu pobre coração. Oh, como desejo ardentemente que a Humanidade toda se volte, com confiança, para a Vossa Misericórdia! E, então, ao ver a glória do Vosso Nome, o meu coração ficará consolado.»

Jesus escutou-me estas confidências do coração com gravidade e atentamente, tal nada soubesse do que Lhe dissesse, como que ocultando diante de mim o Seu conhecimento dessas coisas. Era por isso mesmo que me sentia mais à vontade para falar. E o Senhor disse-me: – **Minha filha, agradam-Me essas palavras do teu coração, mas ao recitares a Coroa <Terço> trazes mais perto de Mim a**

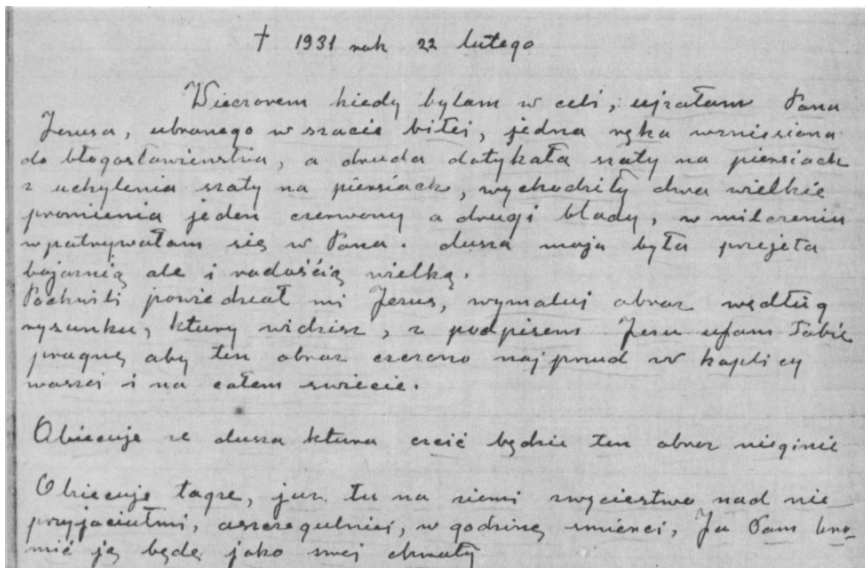
a propósito...(D 71: “Um dia colhi as mais belas rosas para ornamentar o quarto de certa pessoa. Quando me aproximava do pátio, vi Jesus ali parado. Ele perguntou-me, com brandura: – **Minha filha, para quem levavas essas flores?** O silêncio foi a minha única resposta ao Senhor, pois naquele instante reconheci que tinha uma muito subtil ligação com essa pessoa, de que antes não me apercebera.”), etc. Cf. também Sami ALI, *De la projection*, ed. cit., pp. 63 e segs. (“Le concept de projection”... “de sorte que la perception demeure à mi-chemin entre le «dedans» et le «dehors», p. 65); *vide infra* n. 116 e sobre as várias posições metodológicas e hermenêuticas da crítica sobre a mística, cf. E. POULAT, *L’Université devant la mystique*, Paris, Salvator, 1999.

Humanidade. Ditas estas palavras, reconheci que me encontrava sozinha, embora a Presença de Deus esteja sempre na minha alma.”

Ainda um outro exemplo:

“Mas o Senhor levanta-me do pó e convida-me, como Sua esposa, para me sentar a Seu lado, a fim de Lhe dizer por inteiro /o que me vai no íntimo. E, animada pela Sua Bondade, reclino a minha cabeça no Seu peito e conto-Lhe tudo. Em primeiro lugar, falo do que não diria a nenhuma criatura. Depois expresso-Lhe as necessidades da Igreja, das almas dos pobres pecadores, de quanto necessitam da Vossa Misericórdia. Mas esse tempo passa depressa. Jesus, tenho que dar conta das coisas exteriores, acudindo às obrigações que me aguardam. Porém Jesus diz-me que há mais um momento para nos despedirmos: um recíproco e profundo olhar e, ainda que aparentemente separados, embora por breve momento, na realidade nunca. Os nossos corações sempre unidos, e mesmo que exteriormente ocupada com diversas tarefas, a presença de Jesus mergulha-me sem cessar em profundo recolhimento.” (D 1806)

Por outro lado, de reconhecer também como em certo estado interior a autoria se apaga, sendo invadida por outra identidade, passando por exemplo do discurso indirecto ao directo, e das suas palavras às de Jesus, numa real metamorfose que transcende o psiquismo comum.



Fragmento do Diário, 22 de Fevereiro de 1931

“...O sacerdote proferiu as palavras acerca da alma obediente que se torna cheia do poder de Deus, <ouvi>: – **sim, quando és obediente, retiro-te a tua fraqueza ...**” (D 381)

III - Modelos históricos básicos ou comunidade ultra-consciente?

1. A questão das influências ou dos paralelos

Questão que aqui também não importa desenvolver, dado implicar toda a compreensão do vasto fenómeno místico, seria a de saber se haverá influências, sobretudo históricas, na mensagem e mormente no testemunho escrito espiritual, ou se neste plano de realidade interior apenas se deva remeter para convergências ocasionais ou situações de paralelismo.⁵⁹ Porém, não deixará de ser pertinente alargar a consideração do *polimórfico* do regime do texto do *Diário*, justamente a este quadro relacional com todas as outras formas de linguagem e de análogo testemunho.

Sem dúvida que a ordem espiritual não se compadece com a sequencialidade positiva de uma cronologia exterior, dado que mais do que referência a eventos faz alusão e narrativa do *acontecimento* cuja pertinência pode revelar-se no tempo, mas transcende esse momento de origem aparente, aprofundando-se em dimensões proféticas, em dinamis-mos de recorrência e reatualização de tipo litúrgico, ou até apontando para a latência de um intemporal.⁶⁰ Porém, se se deverá assim reequacionar menor importância do nexo de influência exterior, não

⁵⁹ Remetemos para breve discussão do tema em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Infinita Misericórdia – Convergência entre o *Diário* da Irmã Faustina e a *Breve Vita* de Benigna Consolata Ferrero”, in: Várs. Auts., *Deus Pai da Misericórdia*, («2ª Semana da Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus – Conferências- Semana da Pascoela- 1999 [em Balsamão]), Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 1999, pp. 51-97; Id., “Experiência trinitária em Isabel da Trindade e Faustina Kowalska”, in: Várs. Auts., *Jubileu: Abundância de Misericórdia* (“3ª Semana da Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus”, Balsamão, 25-30 de Abril de 2000), Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 2001, pp. 63-119. Cf. *infra* ns. 62, 145 e 146.

⁶⁰ Muito havendo aqui a reter da lição filosófica heideggeriana sobre *Ereignis*, como “conjuntura” e acontecimento no horizonte de uma ontologia fundamental. Cf. referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “O Mesmo e a sua indiferença temporal – O parmenidianismo de Heidegger perspectivado a partir de «Zeit und Sein»”, in: *Rev. Port. de Filosofia*, XXXIII- 4 (1977), pp. 299-349.

deixa, no entanto, de ser importante o reforço do paralelo espiritual, como se se pudesse admitir haver uma série de estruturas profundas de consciência e de linguagem que gerem manifestações semelhantes.⁶¹

Todavia, evitando discutir aqui uma tal tese similar à dos “arquétipos de um subconsciente colectivo” e salientando até certa “sincronicidade” na convergência de certas camadas da tradição histórica a propósito da vida espiritual,⁶² da qual também o *Diário* é documento, será ocasião de elencar, ainda que de forma breve, algumas das fontes referenciais deste testemunho espiritual.

2. Antecedentes básicos

Claro que os dados básicos do que metaforicamente se poderia designar pelo subconsciente cristão estão contidos nos fundamentos escriturísticos da fé, não só na Bíblia, mas, como se sabe, no que dela era consentido ler-se sobretudo na vida religiosa.⁶³ A base seriam os passos fundamentantes da catequese, o conhecimento de alguns episódios do Antigo Testamento, dos livros Sapienciais e dos Profetas, bastante de acordo com as motivações dos tempos litúrgicos, o que, de facto, se pode detectar em vários passos do *Diário*, bem assim a leitura, melhor se diria o cântico, dos Salmos, já não esquecendo, como seria óbvio o Novo Testamento.⁶⁴

⁶¹ Cf. *infra* ns. 129, 131, 133... e *vide*, desde já, Nicholas WOLTERSTORFF, *Divine Discourse - Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks*, Cambridge, Cambr. Univ. Pr., 1995, onde são discutidas as teses, quer dos “performativistas” de Oxford., quer P. Ricoeur e Derrida, bem assim as diversas hermenêuticas “revelacionais” do *dizer*. Numa perspectiva singular e pioneira numa abordagem das permutações básicas da *linguagem* e das implicações “cabalísticas” cf. Jean-G. BARDET, *Les clefs de la recherche fondamentale, Le nom et le nombre vivants, la cybernétique et le sacré*, Paris, Maloine Ed., 1978, pp. 67 e segs. (com referência à Ir^a. Faustina); Id., *Le triple héritage de l'Occident*, Varennes-sur-Allier, Ed. Contact, 1983, pp. 403 e segs.

⁶² Cf. C.G.JUNG, “Über die Archetypen des kollektiven Unbewussten”, in: *Von den Wurzeln des Bewusstseins*, Zürich, Rascher V., 1954; *vide* também: Id., *Symbole der Wandlung*, Zürich, Rascher V., 1952, pp. 7 e segs.; Id., “Über Synchronizität”, in: *Eranos Jahrbuch*, (1951), reed. in: *Natureerklärung und Psyche*, Zürich, Rascher V., 1952. Cf. *infra* ns. 145 e 146.

⁶³ A leitura da Bíblia não era generalizada e estava sujeita a selecção de alguns livros no que respeita ao Antigo Testamento. Cf. Mariano BALLANO, art. *Lectio divina* in: Angel APARÍCIO RODRÍGUEZ, CMF e Joan CANALS CASAS, CMF, *Dicionário Teológico da Vida Consagrada*, S. Paulo, Paulus, 1994, pp. 594-595.

⁶⁴ É a base essencial e a fonte privilegiada em que vem beber a inspiração da Ir^a. Faustina. Cf. até como base para as meditações do retiro, “orientado pelo Senhor”: *D* 1757, 1765, 1773...; também *IJo* 3, 18-24... central na meditação da Ir^a.Faustina.

Veja-se, por exemplo, quase no estilo de Anne Catherine Emmerich, a visão evangélica dos sofrimentos da Paixão:

“Quando me recolho na Paixão do Senhor, durante a adoração, vejo muitas vezes Jesus da seguinte maneira: depois da flagelação, os carrascos levam-no e tiram-Lhe as vestes, que entretanto já se haviam colado às feridas, mas, ao despirem-Lhe a túnica, as Chagas abriram-se de novo. Depois cobriram o Senhor com um manto de púrpura, sujo e rasgado, tapando-Lhe as chagas reabertas. Esse manto nalgumas pontas mal lhe chegava aos joelhos. Mandaram, então, que o Senhor se sentasse num cepo; fizeram uma coroa de espinhos e enterravam-na na Sua santa Cabeça, pondo-lhe ainda uma cana nas mãos e zombando d’Ele. Faziam-lhe vénias, como perante um rei, mas cuspiam-Lhe na Face, enquanto outros pegavam na vara e Lhe batiam na cabeça; outros <ainda> esbofeteando-O infligiam-Lhe dores, ou cobrindo-Lhe o Rosto davam-Lhe murros. Em silêncio Jesus tudo suportava. Quem O poderia compreender? Quem entenderia a Sua dor? O olhar do Senhor mantinha-se baixo. E eu podia bem sentir o que nessa altura se passava no Dulcíssimo Coração de Jesus.” (D 408)

Mas quer os paralelos evangélicos,⁶⁵ quer as admonições de eco paulino,⁶⁶ quer ainda as invocações sálmicas,⁶⁷ fixas de cor, não esgotam esse Cristianismo ressumado de toda uma *traditio* sobretudo ligada com os comentários e glosas dos Padres da Igreja, desde Stº. Agostinho⁶⁸ e de S. Bento,⁶⁹ até outros já Escolásticos, como S. Boaventura ou S. Tomás,⁷⁰ cujo

⁶⁵ Cf. por exemplo: D 298: Jo 14, 6...

⁶⁶ Cf. D 1586: 1Cor 2, 9.

⁶⁷ Cf. D 423 e n. 168a; e n. 418H...

⁶⁸ Cf. eco em D 305...

⁶⁹ Sem dúvida absorvido na importância prática da sua *Regula* através da ascética monástica e do ensino jesuíta, no que respeita ao cultivo das *virtudes* e, em particular, da *humilias* como base (S. BENTO, *Regula*, cap. VII: «Da humildade», (ed. Monges de Singeverga, *Regra do Patriarca S. Bento*, Mosteiro de Singeverga, Ora & Labora, 1992, pp. 37 e segs.) (cf. D 1436, etc.). Mas na Irª. Faustina sublinha-se o carácter do “terceiro grau da humildade” de acordo com a doutrina inaciana: cf. Stº. INÁCIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, 2ª Sem. §§ 165-167: “La 3ª es humildad perfectíssima, ... por imitar y parecer más actualmente a Christo nuestro Señor, quiero y elijo más pobreza con Christo pobre...”, (in ed. “Obras Completas”, Madrid, ed. BAC, 1977, pp. 243-244), vide D 270 e n.; bem assim a definição teresiana da *humildade es andar en verdad* (cf. Stª. TERESA DE JESUS, *M VI*, 10, 8; ed. cit., p. 562) (cf. D 1502: “que a humildade é tão só a verdade”).

⁷⁰ Doutrina teológica acerca, por exemplo, da Santíssima Trindade que a Irª. Faustina retoma, tendo não só uma interior iluminação, mas também repercutindo o ensinamento dos Retiros e outras catequeses ouvidas (caso do P. Edmundo Elter, S.J., cf. D 172...): vide D 472: “Três Pessoas Divinas: o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Mas, é uma só a Sua Essência, Sua Igualdade e Majestade.

ensinamento por via da didáctica inaciana chegava, na pregação ouvida com muita atenção pela Ir^a. Faustina, até à sua comunidade.

É o que em vários passos do *Diário* se repercute como a fidelidade à essência da vida religiosa assim equacionada como *obediência*:

“Meu Jesus, confio que a Vossa Graça me há-de ajudar a cumprir estes propósitos. Embora os pontos acima indicados estejam contidos no voto da obediência, desejo de um modo especial exercitar-me nisso, já que se trata da essência mesma da vida religiosa.” (D 376)

Uma outra importante fonte que também chegava a esta época e sensibilidade da católica e santa Polónia da época era a tradição intimista e devocional, por via mais popular e dos movimentos ascéticos dos Países Baixos que é conhecida pela designação de *devotio moderna*.⁷¹

“Estabelecendo longos colóquios com Ele, sem uma palavra dizer, sei o que o Seu divino Coração deseja e faço sempre o que mais Lhe agrada. Amo-O até à loucura e sinto que sou amada por Deus. Nesses instantes, quando *no mais íntimo de mim mesma me encontro com Deus*, acho-me tão feliz que não sei expressá-lo. Mas estes momentos são muito breves, pois, de outro modo, a alma não mais os poderia suportar sem que a separação do corpo inevitavelmente ocorresse.” (D 411, sublinhámos)

Movimento que não deixa de ter ressonâncias no pietismo alemão e em várias das formas da espiritualidade protestante,⁷² mas que se traduz em certo rigorismo católico, correspondente, por outra parte, ao que em França foi o jansenismo, por certo também influente nos meios da cultura religiosa polaca derivados desta cultura.⁷³ Trata-se, quer da

E, embora a minha alma conviva [com] os Três, e tão bem o compreenda, não consegue expressá-lo com palavras. Todo aquele que se encontra unido a Uma dessas Três Pessoas, está, por isso mesmo, em comunhão com toda a Santíssima Trindade, visto que a Sua Unidade é indivisível.”; ainda: 392... Cf. Y. CONGAR, “Langage des spirituels et langage des théologiens”, in: *Situation et tâches présentes de la théologie*, Paris, Cerf, 1967, pp. 139 e segs.

⁷¹ Cf. John Van ENGEL, org., *Devotio Moderna - Basic Writings*, N.Y., Paulist Pr. 1988. Vide A. HUERGA, O.P., «*Devotio moderna*», em “La vida cristiana en los siglos XV-XVI” in: A. HUERGA, I. IPARRAGIRRE, EULOGIO DE LA V. DEL CARMEN, et alii, *Historia de la Espiritualidad - A. Espiritualidad católica, II - Espiritualidades del Renacimiento, barroca e ilustrada, romántica y contemporánea*, Barcelona, Juan Flors ed., 1969, pp. 15 e segs.

⁷² Sobre o pietismo consulte-se, entre outros: Martin BRECHT et alii, *Geschichte des Pietismus*, ts. I e II, Göttingen, 1993-1995; e vide Albert C. OUTLER, “Pietism and Enlightenment: Alternatives to Tradition”, in: L. DUPRÉ e Don E. SALIERS, (eds.), *Christian Spirituality, - Post-Reformation and Modern*, (vol. 18 «World Spirituality: An Encyclopedic History...»), N.Y., Crossroad, 1989, pp. 240 e segs.

⁷³ Cf. *infra* ns. 80 e 117; vide também: Louis COGNET, *La spiritualité moderne, I - L'essor: 1500-1650*, Paris, Aubier, 1966, pp. 453 e segs.: “Le premier Port-Royal”; Louis DUPRÉ,

afectividade herdada da chamada mística nupcial, proveniente de raízes anteriores a Ruysbroec e ao séc. XIV,⁷⁴ quer do que, depois, se torna o afecto piedoso paradigmático desse pequenino livro, famoso e cuja influência tinha vindo muito para o séc. XIX e começos do séc. XX em todo o mundo católico: a *Imitação de Cristo* ou o *Contemptus Mundi*.⁷⁵

E se é certo que em determinadas estruturas e dinamismo do itinerário da vida espiritual, tal como caracterizado de forma mais ou menos espontânea ao longo do *Diário*, se encontram paralelos com temas daquela *Minnemystik* sobretudo repercussões do “duplo abismo”, miséria – Misericórdia, nada – Infinito..., tanto de Ruysbroec, como de Angela de Foligno, etc.,⁷⁶ por outro lado há que reconhecer que foi o

“Jansenism and Quietism”, in: L. DUPRÉ e Don E. SALIERS, *Christian Spirituality*, ed. cit., pp. 121-142; e Jean-Louis QUANTIN, *Le rigorisme chrétien*, Paris, Cerf, 2001, por ex. p. 151: “... quoique l’option fondamentale de la pastorale d’Alphonse de Liguori eût certainement été l’indulgence, ses dispositions sur le délai d’absolution, sur la prédication de l’Enfer, sur les questions sexuelles n’en pouvaient pas moins, reprises rigideusement dans un autre contexte, devenir fort sévères, et, de fait, les rédemptoristes du XIXe siècle s’acquirent souvent cette réputation au cours de leurs missions populaires dans toute l’Europe.”

⁷⁴ É certo que o florilégio da “mística” também nupcial ou dos ulteriores “esponsórios místicos” da Ir^a. Faustina (D 912...), ecoará mais do «Cântico» do que dessa tradição, no entanto, haverá ecos sobretudo de Ruysbroec, cuja obra andava reeditada em França desde final do séc. XIX, na edição de Ernest HELLO, *RUSBROCK, L’Admirable, Oeuvres choisies*, Paris, Perrin, 1869 e reed. 1902, e já havia influenciado vários espirituais, entre os quais há a referir o testemunho (com largas transcrições de Ruysbroec) da carmelita Bt^a. ISABEL DA TRINDADE, *Le Ciel dans la Terre=Le Ciel dans la Foi*; e *Dernière retraite* (ed. Conrad de MEESTER, Carm., *ÉLISABETH DE LA TRINITÉ, Oeuvres Complètes*, Paris, Cerf, 1991, pp. 100 e pp. 156 e segs. *et passim*; cf. *ibid*: C. de MEESTER, “Introduction [a *Le Ciel...*]", p. 94; *vide* trad. port. por P. Manuel Reis, O.C.D. e Carlos H. do C. SILVA, *I. da T., Obras Espirituais*, Oeiras/ Paço de Arcos, ed. Carmelo, 1989, e “Apresentação”, pp. XXXVIII...; cf. GIOVANNA DELLA CROCE, O.C.D., “Juan Ruysbroec en Isabel de Dijon”, in: *Monte Carmelo*, 92, 1 (1984), pp. 213-230. Deve, entretanto, notar-se que na primeira divulgação desta Beata carmelita de Dijon, em *Souvenirs* (Dijon, Impr. Jobard, 1915...) - esta síntese dos seus escritos havia sido purgada das longas citações de Ruysbroeck, como aliás ainda na ed. posterior do P. Philippon. De referir ainda que grande parte de Ruysbroec foi divulgada por Harphius desde o séc. XVII e se disseminou na espiritualidade europeia a partir de então.

⁷⁵ Também pela ressonância indirecta por via de St^a. TERESA DO MENINO JESUS, *Ms A 47r^o*: “c’était le seul livre qui me fit du bien, car je n’avais pas encore trouvé les trésors cachés dans l’Évangile. Je savais par coeur presque tous les chapitres de ma chère Imitation (...).” (ed. cit., p. 149). Até ao Concílio Vaticano II, muita da espiritualidade se alimentava essencialmente deste pequeno livro atribuído a Thomas de Kempis e característico da *devotio moderna* e da linhagem piedosa desde o séc. XIV. É provável que, mesmo sem directa leitura, a Ir^a. Faustina deixasse repercutir o eco do clima espiritual deste modelo ascético e de seguimento em *imitação de Jesus* (também reintensificado pela sensibilidade francesa e beruliana de aprofundamento dessa *emulação dos gestos* do Senhor). Cf. D 1505: “Faço contínuos esforços na prática da virtude, tentando imitar fielmente a Jesus.”...

⁷⁶ *Vide* o contraste: abismo de miséria/ abismo de Misericórdia, ou seja, o tema do *duplo abismo* (Sal 41, 8), cf. ANGELA DE FOLIGNO, *Livr. Rev.Vis.*, 234, RUYSBROEC, *Orn. nup. spir.*, 40; ainda cf. ISABEL DA TRINDADE, *O Céu na Terra*, § 4, (ed. port., p. 22): D

timbre da *Imitação* que mais impregnou tal rigorismo espiritual, quer na ênfase, também jesuítica, dada à ascese,⁷⁷ ao aperfeiçoamento das virtudes, à casuística⁷⁸ ou analítica consciência do pecado, quer pela centralidade da confissão no reforço desta sensibilidade ainda por via de St^o. Afonso Maria de Liguori, entre outros.⁷⁹

A Ir^a. Faustina salienta em numerosos trechos a importância da confissão. Porém, o paradigma do confessor e desse colóquio espiritual, assim eficaz, é o próprio Jesus:

“De início, fiquei um pouco inquieta, mas em seguida uma espécie de paz entrou-me na alma; e percebi que era como os confessores que Jesus ouvia em confissão; todavia notei também que durante esta algo de estranho me penetrara o coração, embora, inicialmente, não conseguisse compreender o que é que isso significava.” (D 817)

3. Fontes da matriz espiritual

Várias das catequeses do *Diário* da Ir^a. Faustina repercutem, por certo indirectamente, tais fontes e tal sensibilidade que advém por via dos confessores e pregadores de retiros, quase todos jesuítas que, justamente, tinham a seu cargo a orientação da Congregação das Irmãs de Nossa Senhora da Misericórdia.⁸⁰ Porém, não se pode também pôr

muitos passos, por exemplo: 56: “...reconhecimento da minha nulidade permite-me, ao mesmo tempo, conhecer o abismo da Vossa Misericórdia”; 69, 77, 289...

⁷⁷ A ascese essencial ao espírito dos Exercícios Espirituais, tal como a Ir^a. Faustina os praticou também, mas que está já no timbre da *Imitatio*: cf. *supra* n. 75 e *vide* D 937, 1087, 1106, 1358, 1436... numa constante atenção às virtudes.

⁷⁸ Cf, entre outros, Albert R. JONSEN e Stephen TOULMIN, *The Abuse of Casuistry. A History of Moral Reasoning*, Berkeley/ Los Angeles/ London, 1988; *vide* também Th. DEMAN, art. «Probabilisme», in: *Diction. de théol. catholique*, t. XIII/1, cols. 417-619.

⁷⁹ Tenham-se presentes as releituras da doutrina de St^o. Afonso Maria de Liguori: Várs. Aut., *La recezione del pensiero alfonso nella Chiesa*. («Atti del congresso in occasione del terzo centenario della nascita di S. Alfonso Maria de Liguori» (Roma 5-7 marzo 1997)), Roma, Congr. SS Redempt., 1998.

⁸⁰ Cf. D e ns. 3 e 45. Sobre o ambiente espiritual da Polónia na época, cf. Karol GORSKI, art. “Pologne” in: *Diction. de Spiritualité*, t. XII, cols. 1864-1901, *vide* sobretudo cols. 1885 e segs. em que se salienta a devoção intensa à Paixão e à Eucaristia - tão partilhada pela Ir^a. Faustina - e que desde o séc. XVIII foi muito divulgada pelos Lazaristas, Passionistas e ainda sobretudo pelos Jesuítas. Cf. St. BEDNARSKI, “Déclin et renaissance de l’enseignement des Jésuites en Pologne”, in: *AHSI*, t. 2 (1933) pp. 199-233; *vide* também: Daniel OLSZEWSKI, “Oppression accrue et profonds mutations sociales (1864-1914)”, in: Jerzy KLOCZOWSKI, (dir.), *Hist. Religieuse de Pologne*, Paris, Centurion, 1987, pp. 413 e segs.: « Les modèles traditionnels de la vie de l’Église ». De notar a inspiração proveniente também de St^a. Teresa de Ávila, S. Francisco de Sales, ainda das

de parte a influência da espiritualidade do *recolhimento*, que, embora mais característica dos *Recolectórios* e dos regimes de vida claustral específicos de clausura e de contemplação,⁸¹ também estará na vocação orante do timbre espiritual da fundação daquela Congregação em Laval, pela sua fundadora Thérèse Rondeau.⁸²

A Ir^a. Faustina testemunha esse propósito de interiorização, por exemplo no seguinte passo:

“Propósitos gerais: I. Estrita observância do silêncio – recolhimento interior.” (D 861)

Congregações dos Piaristas, de S. Vicente de Paula, ainda da espiritualidade francesa de F. de Lamennais, por via dos Sulpicianos, etc. Salientar ainda que a evangelização da Polónia moderna é sobretudo prática e por via educacional em que se salienta o programa de “formação das raparigas”: Entre 1856 e 1870 uma dúzia de Congregações femininas com esse objectivo foi fundada. (cf. K. GORSKI, *ibid.*, col. 1891) Não esquecer, enfim, os exemplos de grandes vultos na Igreja polaca: o grande apóstolo capuchinho, Honorato de Biala (+1916), o fundador de congregações, Br. Markiewicz (+1912), o lituano e renovador dos Marianos, G. Matulewicz-Matulaitis, o bispo de Przemyśl, Joseph S. Pelczar (+1924), autor do manual popular *Zycie duchowne* (“Vida espiritual”), Przemyśl, 1873, muito utilizado na época, etc.

⁸¹ Era a tradição do *recogimiento* desde Francisco de Osuna e dos Espirituais franciscanos, influentes em St^a. Teresa de Jesus e marcantes do *interiorismo*, mesmo da tradição de S. Francisco de Sales e da espiritualidade do Oratório desde o séc. XVII. Vide MELQUÍADES ANDRÉS, *La teología española en el siglo XVI*, Madrid, B.A.C., 1976, vol I, pp. 356 e segs., e ainda Henri BREMOND, *La conquête mystique*, (in: «Histoire littéraire du sentiment religieux en France», vol. 3), Tournai, Bloud & Gay, 1921, t. I, pp. 229 e segs.: «Jésuites béruilliens»; sobretudo: Yves KRUMENACKER, *l'école française de spiritualité, Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*, Paris, Cerf, 1998, pp. 557 e segs.: «Réurgences du béruillisme? (XIXe-XXe siècle)». Saliente-se, entretanto, a separação cada vez mais marcada entre o compromisso claustral e de clausura dos votos *solennes* ou *perpétuos* (dos monges e monjas), em relação às Congregações de votos *simples* (frades e freiras). A Ir^a. Faustina refere-se a esta catequese dupla dos votos, cf. D 536...

⁸² Conspecto geral sobre a Congregação das Irmãs de Nossa Senhora da Misericórdia em G. ROCCA, art. “Nostra Signora della Misericordia”, in: *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. 6, cols. 399-400: (para a Fundação primitiva em Laval); J. BAR, art. “Beata Maria Vergine di Misericordia”, in: *Ibid.*, vol. 1, cols. 1146-1148: (para a fundação e desenvolvimento, depois autónomo, na Polónia). Thérèse Rondeau havia correspondido ao desejo do seu director espiritual, o jesuíta P. Chanon, para fundar um Instituto (começado a 1816) de recuperação de raparigas transviadas. Continuava-se assim a obra das Irmãs da Misericórdia de Bordeaux, fundada por Marie-Thérèse de Lamourous, cuja marca espiritual será como que a semente de todo este ramo espiritual. Cf. G. TARDIVY, O.P., “Vénérable Marie-Thérèse de Lamourous, Mère Thérèse Rondeau et Sainte soeur Faustine Kowalska, apôtres de la miséricorde divine. “ La racine, la tige et le fruit ”” (Cours Couvent des Dominicains, Bordeaux), *apud* <www.tradere.org/cusd/cusd3.html> A partir de meados do séc. XIX proliferam várias outras fundações ligadas com este espírito da Misericórdia e sua irradiação para a Polónia (em 1862). Cf. A POTTIER, *La Mère Thérèse et la Miséricorde de Laval, en souvenir du centenaire de la fondation, 1818-1918*, Laval, 1920; Antoine BRU, *Thérèse Rondeau, Fondatrice de la congrégation Notre-Dame de la Miséricorde de Laval*, Laval, Libr. Siloë, 1981. O timbre espiritual da Congregação está muito ligada à influência inciana e pautada até pelas Constituições dos Jesuítas (caso da Terceira Provação, dos Retiros periódicos, etc.), mas também muito marcada pela devoção mariana (*Mater misericordiae divinae*). Quanto à pedagogia de Laval e sua continuidade cf. *infra* n. 101.

O que está aqui em causa é mais propriamente a herança carmelita a essa vida de dentro e que se tipifica desde o séc. XVII francês pelo testemunhos de discípulas directas de St^a. Teresa de Ávila, que trouxeram para a nova sensibilidade, sobretudo do Oratório e do cunho beruliano, o gosto pela oração de silêncio.⁸³

“O silêncio é linguagem tão poderosa que chega até ao trono do Deus vivo. Silêncio, palavra Sua, que, embora oculta, é vigorosa e viva.” (D 888)

A Ir^a. Faustina, ao mesmo tempo que lamenta naquele Instituto haver pouco tempo para a oração,⁸⁴ dado o carácter mais activo da Comunidade, testemunha também o lado contemplativo na acção, tanto segundo o lema teresiano, como mais ainda o inaciano.⁸⁵ Lá estará a marca, não tanto do Carmelo francês influente na sensibilidade da *Misericórdia* – St^a. Teresa de Ávila que no *Libro de la Vida* declara não mais narrar do que as “misericórdias do Senhor”⁸⁶ –, nem sequer da afectividade e caminho de

⁸³ Cf. Ana de Jesus, discípula de St^a. Teresa de Ávila, e fundadora em França do Carmelo reformado, bem assim a confluência de Mme. Acarie e de Bento de Canfield, por certo com um timbre mais abstracto e apassivante, posto que longe ainda do quietismo de Mme. Guyon ou mesmo de Fénelon. A experiência da oração teresiana de quietude confluí, aliás, com a prática da oração mental da escola inaciana a que, por outra via, a Ir^a. Faustina faz referência, quando fala desse rezar em silêncio. D 39, 73: “, então recorro ao Senhor no Santíssimo Sacramento e é num profundo silêncio que dialogo com o Senhor.” Saliente-se, aliás, como a prática da adoração do Santíssimo Sacramento corresponde a uma influência beruliana no Carmelo teresiano. Não se pode, entretanto, limitar ao impulso contemplativo o novo rumo da espiritualidade francesa, levedada pela Visitação, pelas Escolas de Caridade e, por conseguinte, vocacionada para a acção e a devoção mais prática. De entre numerosos Institutos e novas Congregações já do séc. XIX, não surpreende este sentido missionário, pedagógico e hospitaleiro, que se reaviva em Misericórdias e também Institutos (sobretudo de formação feminina). Recordem-se, ligados aos Sagrados Corações, ou Picpus de Michael de Garicoits e da tradição de S. João Eudes, as Filhas da Cruz..., as Irmãs da Santa Agonia (hoje Irmãs de Getsemani). E nesta sensibilidade eudista, Rosa Virgínia Pelletier (Irmã Maria Eufrásia) que em Tours funda a Congregação de Nossa Senhora do Bom Pastor; ainda com ligação a S. Luis Grignon de Monfort e à sensibilidade intensamente mariana, várias congregações femininas... Salientem-se ainda, para além de muitos outros marcos desta ambiência espiritual, a Missão de França, ligada a St^a. Teresa do Menino Jesus e também a Acção Católica. Vide Yves KRUMENACKER, *L'école française de spiritualité*, ed. cit., pp. 557 e segs.: «Résurgences du bérullisme? (XIXe-XXe siècle)». O clima herdado na Misericórdia de Laval e na fundação da Congregação de Nossa Senhora da Misericórdia, ramificada depois na Polónia, reflecte muitos paralelos, sobretudo com os Institutos do Bom Pastor, também de recuperação de “raparigas em perigo moral”.

⁸⁴ Cf. D 18: “Porém, após três semanas de permanência, dei-me conta do muito pouco tempo que aqui havia para a oração. E muitas outras coisas me falavam à alma, incentivando-me a ingressar numa Ordem mais rigorosa.”

⁸⁵ Cf. D 1156: oração e actos de misericórdia; 1264: actos de amor...

⁸⁶ “Contemplativos na acção”... Cf. Charles-André BERNARD, *Le Dieu des mystiques*, t. III - *Mystique et action*, Paris, Cerf, 2000, pp. 145 e segs. e pp. 273 e segs.

doçura espiritual de S. Francisco de Sales e da “santa indiferença” visitandina,⁸⁷ mas da tradução destes testemunhos na Escola da Caridade de S. Vicente de Paula.⁸⁸ É nesta via hospitaleira, de caridade mais activa, ligada com a tradição dos Hospitais e Misericórdias, ainda de uma linhagem mariana e assistencial, que se irá caldear a sensibilidade que está na base da Congregação para que entra a Ir^a.Faustina.⁸⁹

“... Vi, no final, [deste acto <da ‘eleição’>] a Santíssima Virgem, que me disse: «*Oh, como Me é agradável o preito do vosso amor!*» – E, nesse momento, cobriu com o Seu manto todas as Irmãs da nossa Congregação. Com o braço direito abraçou a Madre Geral, Micaela, e com o braço esquerdo abraçou-me a mim – e todas as irmãs estavam a Seus pés, inteiramente cobertas com o Seu manto. Nossa Senhora disse-nos então: «*Cada uma que perseverar zelosa até à morte, na Minha Congregação, ficará livre do fogo do Purgatório. Desejo que cada uma se distinga por estas virtudes:*

⁸⁷ Ainda o *abandono*, cf., por exemplo: D 1145, 1264...

⁸⁸ Cf. D 1189, citando um pensamento de S. Vicente de Paula: “ «O Senhor põe sempre a Sua mão na Obra, quando afasta todos os meios humanos e nos manda que façamos alguma coisa que ultrapasse as nossas forças.» ” e *vide* identificação do passo em D n. 329E: S. VICENTE DE PAULA, *Lettre*: 4.déc.1650 - «A Marc Coglée, prêtre de la Mission», in: *Correspondance, Entretiens, Documents*, (ed. P. Coste, Paris, Gabalda, 1920-1925), t. IV, 115-116. Cf. André DODIN, *St. Vincent de Paul et la charité*, Paris, Seuil, 1989; e Id., *Initiation à saint Vincent de Paul*, Paris, Cerf, 1993, em que o autor salienta esse *abandono na acção*, p. 43: “Cette pratique de la conformité à la volonté de Dieu produit une détente psychologique, une *tranquilité d'esprit*...” É ainda importante salientar este clima vicentino, não só na caridade da Ir^a. Faustina, mas no seu zelo pelos *votos* (e catecismo explícito: cf. D 93 etc.; também 1763, 1781...), cuja espiritualidade está outrossim muito marcada em S. Vicente de Paula (cf. A. DODIN, (1993), pp. 187 e segs.).

⁸⁹ A tradição mariana tem naturalmente raízes muito mais antigas, no entanto, liga-se com as Ordens marianas do final da época medieval e que se desenvolvem mais no séc. XV e a partir de então. Cf. Bernard MCGINN, *The Flowering of Mysticism - Men and Women in the New Mysticism (1200-1350)*, (vol. III de «The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism»), N.Y., Crossroad Oubl. Co., 1998, pp. 266 e segs.: “Sub Regula: Women Mystics in Religious Orders”. Muito mais tarde, no séc. XVII francês, do qual ainda herda a sensibilidade de Laval, tanto a Ordem da Visitação de S. Francisco de Sales e St^a. Joana de Chantal, como, por outro lado, a Ordem das Filhas da Caridade, de S. Vicente de Paula, são exemplos desta *maternal devoção* que se intensifica ao longo da Modernidade. Cf. ainda A. DODIN, (1993), pp. 271 e segs.: «Le culte de Marie et l'expérience religieuse de saint Vincent de Paul». *Vide* ainda a importância das Agostinhas, da Confraria de N^a. Sr^a. das Dores, bem assim dos mestres marianos: Olier, S. João Eudes... até Catherine Labouré e a “medalha miraculosa”, etc. Cf. algumas referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Da ambiguidade devota à espiritualidade concepcional - O feminino em St^a. Beatriz da Silva e St^a. Joana de Valois”, Confer. nas *Jornadas Culturais de Balsamão: «300º Aniversário da Aprovação dos Marianos - 245 da chegada a Portugal»* (3.10.1998) (entreg. para public.). A Ir^a. Faustina reflecte esta profunda piedade de Nossa Senhora da Misericórdia, porém centrando mais em Jesus Misericordioso o fulcro da mensagem de que se sente investida. Cf. D 1711: “...fiquei a sós com a Santíssima Virgem, Ela instruiu-me sobre a vida interior. Dizia-me: A verdadeira grandeza da alma consiste em amar a Deus e humilhar-se em Sua Presença, esquecer-se inteiramente de si e não dar valor algum a si mesmo, (...).”; *vide infra* n. 111.

humildade e mansidão, pureza e amor a Deus e ao próximo, compaixão e misericórdia.» (D 1244)

E, se se pode afirmar que, de todos estes básicos elementos de contextualização e paralelismo da mensagem do *Diário*, se deve ter em conta sobretudo a mais directa influência da catequese dos Jesuítas, isso não significa que, por outras leituras e noutros quadros de ambiência, não tenha havido outro possível enquadramento deste testemunho.

Em especial deve-se salientar a referida *sensibilidade francesa*, não só no sentido beruliano do seguimento e imitação da Santa Humanidade das grandezas de Jesus, mas ainda, quer das devoções a aspectos parcelares desta emulação (os passos da Paixão, a devoção pelas chagas, pelas dores, pela Santa Face, etc.),⁹⁰ quer da vida evangélica do Salvador (em especial a devoção ao Menino Deus, a piedade pela Sagrada Família, etc.).⁹¹ A multiplicação de aspectos da piedade e sua respectiva formulação na linguagem devocional, no que até se consignou pela retórica da santidade⁹² substitutiva da doutrina da *intelligentia fidei* e dos regimes meditativos de cunho monástico e medieval, fizeram desta religiosidade moderna e francesa uma escola de tópicos linguísticos, como salientou em *La fable mystique*, o jesuíta Michel de Certeau.⁹³

⁹⁰ Sobre a Paixão cf. *supra* n. 36, *infra* n. 140...; as devoções a aspectos específicos, como seja às Chagas, à Santa Face (do *Ecce Homo*), frequentes na piedade do séc. XIX prolongam-se na tradição da piedade popular. Sobre a devoção às Chagas, já de etiologia medieval, cf. sobretudo a visitandina Ir^a. Maria Marta Chambon (1841-1907), religiosa em Chambéry, que divulga locuções do Senhor sobre esta devoção e a Coroa (ou Terço) das Chagas, também assim inspirado, e autorizado a partir de 1924; e sobre a Santa Face, *vide* M. Dupont, o “santo” homem de Tours, divulgador de “revelação” particular à carmelita Marie de Saint-Pierre (1816-1848) sobre o desagravo que desfigura o Divino Rosto, e que muito se espalhou (em pagelas e imagens; aliás M. Dupont foi correspondente com Thérèse Rondeau, fundadora de Laval) de modo análogo ao que acontecerá com o tema do Ícone ou Imagem de Jesus Misericordioso com St^a. Faustina. Esta última devoção está muito atestada também em St^a. Teresa do Menino Jesus e na sua época. A Ir^a. Faustina refere-se a estes tópicos de devoção: *D* 284 (Santa Face); 611, 988 (Chagas)...

⁹¹ A devoção ao Menino Jesus, que já vem da espiritualidade medieval e franciscana, ganha novo alento a partir do séc. XVII, sobretudo por via de Margarida de Beaune (1619-1648), carmelita (cf. H. BREMOND, *La conquête mystique*, ed. cit., t. I, pp. 201 e segs.: “L’«esprit d’enfance» et la dévotion du XVII^e diècle à l’Enfant Jésus”), e do Bt^o. Nicolas Roland (depois a Congregação das Irmãs do Menino Jesus: cf. Bernard PITAUD, *Nicolas Roland et les Soeurs de l’Enfant-Jésus*, Paris, Cerf, 2001, pp. 222 e segs.). Para além de outras tradições particulares, como a do Menino Jesus de Praga, etc., a Ir^a. Faustina tem várias visões eucarísticas sob a forma do Menino Deus (*D* 160, 1408, 1442, 1820...) e convive com o Menino Jesus (por exemplo, *D* 1481: “...durante a S. Missa, vi junto do meu genuflexório o Menino Jesus, como se tivesse um ano de idade, a pedir-me que Lhe pegasse ao colo.”), numa expressa referência ao modelo da “infância espiritual”: *D* 56, 332, 333, 1481... (e cf. *supra* n. 14 e *infra* 106).

⁹² Cf. Anne FERRARI, *Figures de la contemplation*, ed. cit., pp. 61 e segs.; Michel de CERTEAU, *La Fable mystique*, ed. cit., pp. 216 e segs.

⁹³ Cf. Michel de CERTEAU, *La Fable mystique*, pp. 103 e segs., *vide* pp. 104-105: “«Mystique»



Thérèse Rondeau

4. *A matriz original*

É nesse contexto que se podem salientar vários dos ecos literários do *Diário* da Ir^a. Faustina, em que, a despeito da sua simplicidade e despojamento, não deixam de estar presentes tais ressonâncias, sobretudo desse tom devocional derivado duma apologética cristã moderna e que ganha um nítido centro de referência em torno da mística cordial, das aparições de Paray le Monial a Santa Margarida Maria Alacoque, no tema nuclear do Sagrado Coração de Jesus e do Amor Redentor,⁹⁴ também eucarístico do culto anti-jansenista a favor do Santíssimo

est un cas particulier, mais qui nomme précisément une prolifération lexicale dans un champ religieux. (...) À repérer comment elle s'est constituée autonome, on trouve des problématiques transversales qui régissent également les découpages et les ré-arrangements de champs voisins. Dans sa singularité, elle est le symptôme d'un démenagement pluriel."

⁹⁴ Entre outros, cf. H. BREMOND, *La conquête mystique*, ed. cit., t. II, pp. 300 e segs.: «Le Père Eudes et la dévotion au Sacré-Coeur». A substância deste ensinamento, antecipado em Berulo, em S. Francisco de Sales e muitos outros, torna-se explícita nas fórmulas das revelações de Paray-le-Monial, a St^a. MARGARIDA MARIA ALACOQUE, *vide Autobiografia*, § 53...; ed. cit., pp. 82 e segs. De salientar muitos passos comuns entre esta *biografia mística* e o *Diário* de St^a. Faustina, inclusive na terminologia e nos tópicos de meditação. Tanto poderiam ter provindo tais tópicos por via de St^a. Teresa do Menino Jesus, como mesmo de Benigna Consolata Ferrero; no entanto, a linguagem e a devoção eram divulgadas pelos Jesuítas. *Vide* n. seguinte.

Sacramento, da Sua Adoração, etc. – numa linha prática largamente difundida na Igreja do séc. XIX e por via ainda da catequese jesuíta.⁹⁵

A Ir^a. Faustina conhece esta temática não apenas pela repetição verbal das fórmulas orantes e de episódios típicos deste culto ao Sagrado Coração, inclusive pela prática de devoções como sejam o da Hora Santa, das Quarenta Horas, etc.⁹⁶ E chega a relembrar St^o. Cláudio de la Colombière, não apenas entre os Santos jesuítas, mas por certo pela sua directa ligação com St^a. Margarida Maria.⁹⁷

Eis, pois, a marca que advém à própria fundação da Congregação de Nossa Senhora da Misericórdia em cuja espiritualidade há-de também ser formada a Ir^a. Faustina. Note-se que desde os primeiros anos – os do seu noviciado – terá absorvido muitas destas ressonâncias espirituais a partir da orientação transmitida pelas suas Superiores, sobretudo, a Madre geral, Micaela Moraczewska e a Madre Mestra, que justamente reflectiam essa matriz da Fundação de Laval, em França.⁹⁸

⁹⁵ Terá sido sobretudo a partir do jesuíta François FROMENT em *La Véritable dévotion au Sacré-Coeur*, que se divulgaram e desenvolveram numerosas confrarias do Sagrado Coração. Cf. Marilyn MASSE, “La Visitation et la dévotion au Sacré-Coeur”, in: Bernard DOMPNIER e Dominique JULIA, (orgs.), *Visitation et visitandines aux XVIIe et XVIIIe siècles* (Actes du Colloque d’Annecy, 3-5 juin 1999, org. C.E.R.C.O.R.), Saint-Étienne, Univ. Saint-Étienne, 2001, pp. 478 e segs.: «Les confréries».

⁹⁶ Cf. St^a. MARGARIDA MARIA ALACOQUE, *Autobiografia* § 57: “... todas as noites da quinta para a sexta-feira far-te-ei participar daquela mortal tristeza que eu quis sentir no Horto... E para me acompanhares na humilde oração... levantar-te-ás entre as onze e a meia-noite, para comigo te prostrares durante uma hora, com o rosto em terra, assim para aplacar a ira divina, pedindo misericórdia para os pecadores, (...)” (trad. port., Braga, Scret. Nac. do Apostol. da Oração, 1974, p. 61) Esta prática da Hora Santa, de uso na Congregação a que pertencia a Ir^a. Faustina, encontra-se testemunhada, quase por equivalentes palavras na sua revelação particular no *Diário*. Cf. 310, 560, 684, 737, 802, 823... vide 369: “: **Fazer uma hora de meditação sobre a Minha dolorosa Paixão tem maior mérito do que um ano inteiro de sangrenta flagelação** (...)” A devoção das Quarenta Horas, corresponde também ao desagravo por tempo de Carnaval, antecipando os Quarenta dias da penitência quaresmal, estando testemunhada em vários espirituais e também naquela *Autobiografia* § 109...(ed. cit., p. 109) Cf. D 433, 1641... O Retiro de um dia (mensal), outros Retiros para a prática (abreviada) dos Exercícios Espirituais de St^o. Inácio... encontram-se também atestados no *Diário*. Cf. n. seguinte.

⁹⁷ Cf. D 728. St. CLÁUDIO DE LA COLOMBIÈRE, director espiritual de St^a. Margarida Maria Alacoque, deixa ainda numerosos textos (*Retiro espiritual*, *Cartas e Meditações sobre a Paixão de N.Sr. Jesus Cristo*...) cujo vocabulário inaciano irá ser retomado na catequese jesuíta que a Ir^a. Faustina ainda vai ouvir e seguir. Cf. “terceira provação”, “moções” interiores, “retiro de um dia”, exercícios espirituais... - são termos que advém com alguma frequência no D da Ir^a. Faustina.

⁹⁸ A Madre Micaela Moraczewska, (1873-1966), possuía uma instrução invulgar, conhecendo diversas línguas. Havia ingressado na Congregação já adulta. Após os votos perpétuos foi nomeada Superiora da casa em Varsóvia, função essa que desempenhou até 1928. Acompanhou muito a Ir^a. Faustina que se lhe refere amiúde ao longo do D. Quanto à Mestra, M. Ir^a. Maria Josefa Brzoza (1889-1939), na Congregação desde 1909, havia desempenhado o cargo de educadora das

Testemunha a Ir^a. Faustina, neste eco ainda de mariana devoção:

“+ Preparei-me com grande zelo para a solenidade da Imaculada Conceição de Nossa Senhora. Velava ainda mais, para permanecer recolhida em espírito, e reflectia sobre esse Seu exclusivo privilégio. Por isso, o meu coração estava todo mergulhado n’Ela, agradecendo a Deus por ter concedido a Maria essa grande prerrogativa.” (D 1412); “Não preparava apenas a Novena em comum, feita por toda a Congregação, como também procurava pessoalmente saudá-La um milhar de vezes ao dia, recitando em Sua honra mil “Avé-Marias” durante nove dias.” (D 1413)

No entanto, para o estudo mais directo da linguagem do *Diário* seria, neste caso, necessário uma investigação comparativa de certas expressões que acabam frequentemente por constituir, dir-se-ia, o ‘calão’ religioso ou o dialecto específico de determinada família religiosa adentro na riquíssima paleta da linguagem cristã.⁹⁹ E seria tal estudo comparativo a permitir verificar que teor será o desse eco da Fundação de Laval e da espiritualidade da Misericórdia, justamente em certas fórmulas e orientação do texto da Ir^a. Faustina.¹⁰⁰

Sabe-se, aliás, como certos aspectos hospitaleiros e de ajuda fraterna, na linha da prática da caridade ao modo vicentino, a que estão

jovens no Instituto em Cracóvia. Em 1925 tinha estado em Laval, para observar mais de perto o espírito da Congregação. Foi mestra de noviças entre 1926 e 1934, de forma exemplar e como profunda conhecedora das almas. Sobre o timbre espiritual de Laval, cf. *infra* n. 100.

⁹⁹ Neste caso o contraste abundante entre miséria própria e Misericórdia infinda de Deus, ou entre incapacidade e excesso, dor e gozo, consciência de pecado e redenção... Sempre na glosa de uma primeira descida na consciência dessa nulidade, até às trevas, ao despojamento..., para depois se dar uma ascensão, um reconhecimento do imenso Dom, etc., podendo passar por estados intermédios, ou sub-ciclos desta oscilação essencial dito aliás no mistério cristão: morte e ressurreição. Cf. *infra* n.

¹⁰⁰ Para além das Constituições do Costumeiro, etc. que definem muitas das características desde o horário e ritmo de vida dentro da Congregação, importa salientar o paralelo do espírito deste Instituto com o da mensagem de Misericórdia da Ir^a. Faustina. Veja-se o exemplo: “... j’adore tous les attributs de Dieu: je m’anéantis en présence de sa grandeur, de sa puissance, de sa justice, mais en adorant cette divine justice je lui dis gardez-la pour vous ô mon Dieu, ne l’exercez ni envers mes enfants noi envers moi. Tandis que sa Miséricorde me ravit par dessus tout autre, je la bénis, je l’exalte de toutes les puissances de mon âme et je l’appelle sans cesse sur mes filles et sur moi.” (Thérèse Rondeau *apud*: Antoine BRU, *Thérèse Rondeau*, ed. cit., p. 207) - em paralelo ao D 180: “...O Senhor concedeu-me também o conhecimento do segundo <atributo> – o da Sua Justiça. E esta é tão imensa e penetrante que atinge o cerne mais profundo do ser, tudo se Lhe manifestando, em toda a nudez da verdade, e nada Lhe podendo resistir. O terceiro atributo é o Amor e a Misericórdia, Compreendi que o Amor e a Misericórdia é o maior atributo. É ele que une a criatura ao Criador. E reconhece-se este imenso Amor e o abismo da Misericórdia na Encarnação do Verbo, na Sua Redenção; e foi nisto que assim verifiquei ser este o maior atributo de Deus.” Cf. *infra* n. 113.

ligadas as Misericórdias, os lazaretos, outras instituições ditas de ajuda e recuperação de jovens transviadas ou em perigo moral, ficaram datadas, quer por acudirem a uma função social e até jurídico-penal, depois autonomizada, quer pelos – hoje consciencializados – graves erros pedagógico e psicológico na compreensão e acção básica junto desses grupos de jovens.¹⁰¹ No entanto, certo espírito de tal apostolado muito ligado com a emenda do pecado e a confiança na providencial Misericórdia de Deus estará também a dar um quadro concreto às referências do quotidiano de uma linguagem conselheiral e de tarefas que se impõem também na narrativa do *Diário*.¹⁰²

Porém, o mais importante seria comparar o ensinamento espiritual dos confessores, em especial dos principais directores espirituais – Frei Andrasz e P. M. Sopocko –, para perceber como foi através deles que a Ir^a. Faustina ganhou uma mais clara consciência das próprias Palavras de Jesus, já que chega a esclarecer em expressão do Senhor que Ele lhe fala pelas palavras do próprio confessor.¹⁰³ Reconhece-se, pois, a profundidade deste encontro, a complementaridade espiritual, em particular com o P. Sopocko, antecipado para esta mística união consigo a bem da Obra da

¹⁰¹ Cf. J. BAR, art. “Beata Maria Vergine di Misericordia”, in: *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. 1, cols. 1146-1147: “Le costituzioni primitive raccomandavano di esortare le persone convertite a far penitenza, per cui gli ospizi dell’istituto divenivano reclusori per una penitenza volontaria, che spesso durava tutta la vita. Lentamente tale caratteristica degli ospizi si è trasformata adeguandosi alle mutate situazioni storiche, specialmente dopo la prima guerra mondiale. Nell’educazione l’accento si è spostato sempre più dallo spirito di penitenza alla preparazione delle ragazze per un rientro nella società e alla possibilità di un conveniente inserimento nell’ambiente circostante, mediante l’elevazione del grado di istruzione generale e professionale, unita a una più marcata formazione morale e religiosa.” Porém, só após a Segunda Guerra Mundial é que, na Polónia também, se encetaram novos métodos educativos e uma maior abertura e modernização. O mesmo problema se pôs em vários países quanto à orientação do Instituto do Bom Pastor mais na perspectiva da época de “correção de menores”, do que de autêntica reorientação e livre desenvolvimento pessoal. Cf. *supra* n. 83.

¹⁰² *Vide*, por exemplo, D 1290, também 800, etc. Cf. algumas referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Obras de Misericórdia Espirituais e «realismo cristão» de Santa Faustina Kowalska”, in: *Vª Semana de Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus*, organizada pelos Padres Marianos da Imaculada Conceição, Balsamão, Abril de 2002, (no prelo).

¹⁰³ Cf. D 675: “...vi repentinamente Nosso Senhor numa grande claridade, tal como está pintado, e aos pés de Jesus vi Frei Andrasz e o Rev. P. Sopocko. Ambos tinham canetas na mão e das pontas dos aparos saíam feixes de luz e um fogo semelhante ao de raios, que vinham atingir uma grande multidão...” Cf. ainda D 680: “Hei-de especialmente rogar a Deus, para que ilumine o <meu> director / espiritual. Dou mais importância à palavra do confessor, do que a todas as iluminações juntas que interiormente recebo.” Além desta colaboração na Obra, a Ir^a. Faustina recebe a confirmação das palavras do seu director P. Sopocko, como sendo também de Jesus: “Anteriormente, era Ele próprio a esclarecer-me no que eu não compreendia; agora, manda-me que tudo pergunte ao confessor e, muitas vezes, diz-me: **Responder-te-ei pela boca dele, fica tranquila.**” (D 145).

Misericórdia Divina, estabelecendo-se no texto da Ir^a. Faustina uma espécie de sinergia com os estados interiores daquele sacerdote¹⁰⁴ e extraíndo para si ou revendo no texto dele a mesma objectiva mensagem e o imperativo do culto à Misericórdia Divina.¹⁰⁵

Sinergia expressa na boca de Jesus pela ligação com o director e confessor:

“(…)Na desolação, nas trevas e diversas dúvidas, recorre a Mim e ao teu director; ele te responderá sempre em Meu Nome. Não comeces a discutir com nenhuma tentação; encerra-te logo no Meu Coração e, na primeira oportunidade, conta-a ao confessor. (…).” (D 1760)

5. Confluências e ambiências

No entanto, quase se diria na periferia deste tom mais indistinto desta comunhão espiritual em torno da Misericórdia e das diversas formas do seu culto, há pelo menos duas figuras da modernidade da vida espiritual do seu tempo que não terão deixado de ter uma marca significativa, sobretudo no estilo, em certas fórmulas e temas, no *Diário*, e que foram: St^a. Teresa do Menino Jesus, cuja *História de uma Alma* se não foi lida pela Ir^a. Faustina, pelo menos era conhecida das inúmeras divulgações e das *fioretti* da época adentro na vida religiosa;¹⁰⁶ e, por outro lado, a freira visitandina Benigna Consolata Ferrero, cuja resenha súmula de muitas das suas notas biográficas corria mundo, em larga medida por via dos Jesuítas, e que, segundo investigação de Maria Winowska, constituiu livrinho de cabeceira da Ir^a. Faustina.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Cf., por exemplo, D 1472: “...tive um momento de claro conhecimento de que os esforços comuns, do Rev. P. S[opocko] e meus, haviam dado grande júbilo a Deus e, embora estejamos longe, muitas vezes bem juntos nos encontramos, porque um único fim nos une.” Entre outros trabalhos, o opúsculo do P. SOPOCKO continha, no dizer da Ir^a. Faustina, até Palavras de Jesus: cf. D 1081: “Esse artigo está inserido no “Semanário de Wilno”[ou *Tygonidnik Katolicki - Nasz Przyjaciel* - “Semanário Católico - Nosso Amigo”, em art. sobre a *Misericórdia Divina* (1937), n^o 14] e foi-nos enviado para Cracóvia pelo Rev. P. Miguel Sopocko, esse zeloso apóstolo da Misericórdia divina. Nesse texto estão impressas palavras que Nosso Senhor me disse e até algumas expressões transcritas literalmente.”

¹⁰⁵ Mais tarde o P. M. SOPOCKO, também pelo seu texto: *De Misericordia Dei deque ejusdem Festo instituendo*, Wilno, 1940 e reed. Detroit, 1943, irá ser um dos principais continuadores na procura de divulgação da mensagem. A esse labor, ainda em vida, já a Ir^a. Faustina se referia: D 422, 1586...

¹⁰⁶ Cf. *supra* n. 14 e *vide infra* n. 110. Relembrem-se esquematicamente alguns traços dessa convergência da Ir^a. Faustina com St^a. Teresa do Menino Jesus: o Amor Misericordioso e o *Oferecimento* de oblação (cf. D 309...), o sentimento de *nullidade* ou de radical “pequenez” própria (cf. D 256, 668, 702...), o voluntário *abandono* à Vontade divina (cf. D 374...), a “infância espiritual” (cf. D 1260...).

¹⁰⁷ Cf. *supra* n. 46 e *vide* referências e anotações em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Infinita Misericórdia – Convergência entre o *Diário* da Irmã Faustina e a *Breve Vita* de Benigna Consolata

Desta última é de salientar a extrema convergência doutrinal e até de fórmulas, podendo supor-se que a Ir^a. Faustina tivesse interiorizado algumas daquelas expressões, vindo depois a utilizá-las como se fossem – e sendo já, de facto, – suas.¹⁰⁸ De notar também nesta visitandina italiana de Como, a audição mística das Palavras de Jesus, bem assim o núcleo do Apostolado da Misericórdia Divina.

“Se se soubesse a injúria que se faz a Deus, duvidando da Sua Bondade!... Por grandes, por enormes e numerosos que sejam os pecados das minhas criaturas, Eu estou sempre pronto, não só a perdoá-los, mas a esquecê-los, contanto que os pecadores se voltem para Mim. Tu és a Apóstola da Misericórdia de Deus; foi sobre ti que Eu lancei os Meus divinos olhos para te fazer o canal das divinas misericórdias...” (*Breve Vita*, pp. 106-107)

Ainda outro passo bem significativo, a lembrar D 1142:

“Tendo eu dito... o meu desejo de dar a conhecer as Suas misericórdias, – disse-Me Ele: «Sim, que o podes; para as fazer conhecer estão destinados os teus escritos. Cada palavra que tu escreves é como um cantor da Minha Misericórdia... Escreve o mais que puderes...” (*Breve Vita*, p. 127)

Não é caso isolado, e tanto o caso de Benigna Consolata, como a de Josefa Menéndez, e de St^a. Gemma Galgani,¹⁰⁹ também muito conhecidos na época, entre outros, mostram certa continuidade e convergência entre a Mensagem do Amor Misericordioso desde St^a. Teresa do Menino Jesus e a partir de então.¹¹⁰ Como se se dissesse que é a Hora de Deus num mesmo

Ferrero”, in: Várs. Aut., *Deus Pai da Misericórdia*, («2ª Semana da Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus – Conferências- Semana da Pascoela- 1999 [em Balsamão]), Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 1999, pp. 51-97.

¹⁰⁸ Referimos vários exemplos de paralelos, alguns quase textuais: cf. Carlos H. do C. SILVA, “Infinita Misericórdia – Convergência entre o *Diário* da Irmã Faustina e a *Breve Vita* de Benigna Consolata Ferrero”, in: Várs. Aut., *Deus Pai da Misericórdia*, («2ª Semana da Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus – Conferências- Semana da Pascoela- 1999 [em Balsamão]), Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 1999, pp. 51-97. Entre outros passos veja-se o seguinte: “Sabe minha Madre, a que me comparo? Àquele canto do jardim onde se põe o lixo, (esterqueira)” (Benigna Consolata FERRERO, *Breve Vita*, 72); e “só ela é que se olhava com desprezo e se considerava ... como um trapo sujo que se pisa aos pés (...)” (*BV*, 75) - a comparar com idêntica fórmula no *Diário* da Irmã Faustina: “ser a pá do lixo, o caixote do lixo” (*D*, 871), ou o capacho...(*D*, 243: “e serei para as Irmãs como um capacho, que não possam pisar apenas, mas em que também limpem os pés.”) (cf. Carlos H. do C. SILVA, *ibid.*, p.62)

¹⁰⁹ Como é explicitamente invocado em paralelo com o da Ir^a. Faustina no *Iudicium prioris Theologi Censoris* in: *Summ.* p. 51 e segs.

¹¹⁰ St^a. Teresa do Menino Jesus havia sido canonizada no ano da entrada da Ir^a. Faustina para o convento. Mas a Ir^a. Faustina testemunha já antes uma especial devoção a Teresa de Lisieux, cf. *D*

“relógio” do tipo de ocorrências e da economia em torno do vocabulário da Bondade divina, do seu Rosto materno,¹¹¹ da Misericórdia ainda medianeira de Maria e dos Seus anúncios desde a Medalha milagrosa da rue du Bac, até a Lourdes, Fátima, Pontmain, etc.¹¹²

Convergência, pois, dum modo de contrapor ao Deus Justiceiro e ao rigorismo moral, uma outra escala espiritual muito referida ao Infundo da Misericórdia ou do Dom divino, como deixou dito St^a. Teresa do Menino Jesus no contraste entre a *Justiça* de Deus neste mundo e a Sua *Misericórdia* que se eleva da Terra aos Céus...¹¹³ E não seria de pôr de parte, ainda no texto do *Diário* da Ir^a. Faustina, o reflexo de outras almas contemplativas da época, que iam sendo conhecidas de convento em convento, como o caso da Beata Isabel da Trindade, carmelita de Dijon, e cujo testamento espiritual “O Céu na Terra” e outros testemunhos divulgados como *Souvenirs* – em continuidade a St^a. Teresa do Menino Jesus – acaba por ter tonalidades bem próximas de muitas das expressões da nossa mística polaca.¹¹⁴

150: “De repente, veio-me à ideia rezar a St.^a Teresa do M[enino] Jesus. Comecei-lhe uma Novena, pois já antes do meu ingresso <no Convento> tinha grande devoção a esta Santa. Depois havia-a descurado um pouco, porém, <é certo>, agora encontrando-me naquela necessidade, comecei-lhe a rezar de novo com todo o fervor. No quinto dia da Novena, sonhei com St.^a Teresinha, mas como se ela ainda estivesse <viva> na Terra. (...)” O *Diário* aparece na continuidade desta herança mística... como salienta Catherine M. ODELL, *Faustina - Apostle of Divine Mercy*, Huntington, Our Sunday Visitor Publ., 1998, p. 10: “Like the saints Catherine of Siena, Teresa of Ávila, and - most of all - Thérèse of Lisieux, who has been canonized in 1925, the year Sister Faustina entered the convent, this Polish sister inadvertently created a spiritual classic.” Cf. *supra* n. 14, 75 et *passim*...

¹¹¹ Cf. *D* 423, 505, 603, 1075, 1490... *vide infra* n. 126.

¹¹² Cf. *D* 20 ainda sob a invocação de *Stella Maris*... e Nossa Senhora da(s) Graça(s) (*D* 315)... Era aliás este o timbre mariano de louvor das *mercês* da Mãe Santíssima, como *Mater misericordiae*... cf. *D* 330: “Captei depois algumas palavras que Nossa Senhora lhe transmitia: – *Não sou apenas Rainha do Céu, mas também Mãe de Misericórdia e tua Mãe*. E, estendendo a mão direita, com que segurava o manto, cobriu com ele o sacerdote.” Quanto às aparições marianas e sua mensagem ainda de Misericórdia, cf. *infra* n. 118 e *vide* informação atualizada em < www.spiritualite-chretienne.com/marie/priere_4.html > (com numerosas ligações); muitas destas manifestações obedecem, entretanto, a paradigmas, não só fenomenológicos, mas ainda linguísticos: cf. entre outros, William A. CHRISTIAN, Jr., *Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain*, Princeton, Princeton Univ. Pr., 1981, pp. 5 e segs.; *vide ainda* Augustin POULAIN, S.J., *Des grâces d'oraison*, Paris, 1901; Michel de CERTEAU, S.J., *La Fable mystique*, pp. 243 e segs.

¹¹³ Cf. St^a. TERESA DO MENINO JESUS, *Ms A* 84r^o: “Si votre Justice aime à se décharger, elle qui ne s'étend que sur la terre, combien plus votre Amour Miséricordieux désire-t-il embraser les âmes, puisque votre Miséricorde s'élève jusqu'aux Cieux...” (ed. cit., p. 271); cf. *D* 1572: A Misericórdia venceu a Justiça...

¹¹⁴ Cf. por exemplo, *D* 278: “O Amor é o Céu que nos foi dado já aqui na Terra. Oh, porque Vos escondeis na fé? O Amor rasga o véu. (...) Honra e glória Vos sejam dadas, Trindade indissolúvel, Deus único, por todos os séculos dos séculos!” e Bt^a. ISABEL DA TRINDADE: “Parece-me que

6. Contrafações e imitações

Porém, nesta proliferação do novo estilo mais simples do texto espiritual haveria o risco, quer da infantilidade longe do verdadeiro atingimento da “infância espiritual”, quer dum simplismo mais psicológico, subjectivista e ainda tardo-romântico, que contribuiria para certo decadentismo doentio da mística dos finais do séc. XIX e inícios do séc. XX.¹¹⁵ Mesmo, mais tarde, independentemente da tendência laicista e científica para a despistagem de casos de pseudo- mística, o discernimento de confusos e aparentes experiências espirituais, trouxe para a leitura do testemunho de tais mensagens um outro cuidado e exigência.¹¹⁶

O que, então, passa a estar em causa não é apenas uma crítica linguística e crítica do documento dito espiritual, mas da sua contextualização no âmbito quer doutrinal e eclesial, quer ainda de análise psicológica e médica, bem como de tal discernimento espiritual propriamente dito.¹¹⁷ Tudo isso há-de contribuir para não se cair ingenuamente nas mistificações

encontrei o meu Céu na terra, porque o Céu é Deus, e Deus é a minha alma.” (Carta 122, in: trad. port., p. 164); “«...porque Eu sou santo», mas permanecia escondido na sua inacessível luz...” (“Último Retiro”, § 29, ed. cit., p.118); “No céu da nossa alma sejamos louvores de glória da Santíssima Trindade...” (“O Céu na Terra”, § 44, ed. cit., p. 55). Muitos outros passos a pôr em paralelo... Cf. também nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Experiência trinitária em Isabel da Trindade e Faustina Kowalska”, in: Várs. Aut., *Jubileu: Abundância de Misericórdia* (“3ª Semana da Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus”, Balsamão, 25-30 de Abril de 2000), Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 2001, pp. 63-119.

¹¹⁵ Terá sido a prudência em relação a tais contrafações duma mensagem espiritual que se observa ainda nas proibições de culto nessas formas, ocorridas a 6 de Março de 1959: Cf. *infra* n. D e n. 154.

¹¹⁶ Cf. Jean LHERMITE, a pseudo-mística da astenia e da histeria..., Th. RIBOT, *Les maladies de la volonté*, Paris, Germer Baillières, 1883, pp. 123 e segs. (a mística como abulismo...), e ver ainda os clássicos estudos de P. JANET, *De l'angoisse à l'extase*, Paris, Alcan, 1926-28 e reed., paras além de William JAMES, *The Varieties of Religious Experience*, J. LEUBA, É. DURKHEIM... (cf. *supra* n. 58). Numa perspectiva de investigação mais recente, posto que igualmente redutora às determinações, neste caso, neuro-biológicas, cf. Eugene d'AQUILI e Andrew B. NEWBERG, *The Mystical Mind, Probing the Biology of Religious Experience*, Minneapolis, Fortress Pr., 1999, sobretudo pp. 102 e segs. Conspecto geral em Juan MARTÍN VELASCO, *El Fenómeno Místico*, ed. cit. e outras referências em Frédéric KECK “Le primitif et le mystique chez Lévy-Bruhl, Bergson et Bataille” (in: *Journée: «le fou, le primitif et le mystique en France (1930-1940)»*) <www/Recherche/set/col/keck/Primitif.html>.

¹¹⁷ Tenham-se em conta, quer as circunstâncias históricas da Igreja na Polónia da época (cf. *supra* n. 80) e das suas posições em relação ao caso da Ir. Faustina (cf. *supra* n. 115), quer as próprias dúvidas surgidas em 1933-34 do ponto de vista médico e psiquiátrico suscitadas pelo P. Sopocko a seu respeito (cf. *supra* n. 33). Cf. também o tema fulcral do discernimento em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Da diferença pensada ao discernimento vivido”, in: *Rev. Port. Filos.*, 50 (1994), pp.411-441 e *vide* complementar problematização em Rodney NEEDHAM, *Belief, Language, and Experience*, Oxford, B. Blackwell, 1972, pp. 80 e segs.

e apreciação simplista de mensagens que, ainda que aparentemente inspiradas, sejam marcadas pelo tom subjectivo, projectivo e interferente da personalidade psíquica e até, por vezes, psicótica da sua autoria.¹¹⁸ Donde a denúncia mais razoável e crítica de certas formas testemunhais, afinal como ecos epígonos em justalinear emulação de outras mensagens, caso de vários *diários*, *livrinhos de devoção*, etc., bem assim de certos traços mais de natureza quietista e dum psiquismo passivista e meramente projectivo facilmente psicanalisável.¹¹⁹

O que, entretanto, não ficaria excluído dessas também teológicas prudências seriam as formas devocionais derivadas, certo incremento obscurantista de crendices ou do estilo decadentista do beatério das “petites dévotions” que haviam em muito constituído o tom popular e

¹¹⁸ Têm-se levantado dúvidas, neste sentido, ao caso de Vassula RYDEN, *A Verdadeira Vida em Jesus - Encontros com Jesus*, trad. do inglês, Vila Nova de Famalicão, Ed. Boa Nova, 1992, I vol. (e outros vols. sucessivos), sobretudo pp. 11 e segs.: René LAURENTIN, «Encontro com Vassula» e Anexo nº 1 sobre: «Interpretação grafológica da caligrafia de Vassula...», -dado o carácter de *precipitação de escrita automática*, em particular, das alterações provenientes das palavras e “caligrafia de Jesus” no seu testemunho. (Cf. Notificação de 6 de Outubro de 1995 emitida pela Congregação para a Doutrina da Fé, em que se reconhece “o carácter suspeito das modalidades com que acontecem essas presumíveis revelações...”.) Outras dúvidas assistem também ao *Message de l'Amour Miséricordieux aux Petites Âmes - Journal de Marguerite*, (19711), trad. port. Braga, Barbosa & Xavier, 19762, em estilo de audição mística e diálogos recolhidos pela belga Margarida, entre 1963 e 1973; bem assim o relato publicado em anonimato da Autora, *Preparai-vos para a Vinda do Senhor, Mensagens e Orações*, Prefaciado pelos Pdes. Evaristo da Costa e A[ngelo] F[averio], Lisboa, Misericórdia, s.d. [1993], 1 vol. - palavras ouvidas como sobrenaturais e de advertência em relação aos tempos difíceis e expectativas apocalípticas... Caso ainda de vasta literatura, como por exemplo: Anon., *Virgem Dolorosa - Mensagens de Jesus e de Nossa Senhora dadas a Luz Amparo Cuevas em Prado Nuevo de El Escorial (Madrid-Espanha)*, Ramada, Assoc. Intern. de Amigos de Prado Nuevo, 1998, entre outros casos, em especial de *mensagens marianas*, cf. René LAURENTIN - René LEJEUNE, *Message et Pédagogie de Marie à Medjugorje*, Paris, O.E.I.L., 1988, etc. A marca de subjectividade estará ainda noutras vidências como em Maria VALTORTA, *Il poema dell'Uomo-Dio*, Isola del Liri, CEV, 1985, várs. vols., também *L'Évangile tel qu'il m'a été révélé*, trad. do italiano, Paris, CEV/ Téqui, 1985, em eco revelacional visionário a fazer pensar no relato das *Visions d'Anne-Catherine Emmerich sur la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de la Très Sainte Vierge Marie...*, trad. do alem., Paris, Téqui, s.d., 3 ts., narradas por esta mística do séc. XIX a Clément Brentano; ou ainda [do P. Stefano GOBBI], *Aos Sacerdotes, filhos predilectos de Nossa Senhora*, trad. do ital., S. Paulo, Movim. Sacerdotal Mariano, s.d., [199016], na forma de mensagens inspiradas... Cf. *infra* ns. seguintes.

¹¹⁹ Em contraponto a essa literatura mimética e piedética de projecção psicológica mais ou menos ingénua ou enfermiça, casos existem que do ponto de vista fenomenológico abrem para diversa consideração *experencial*, como, por exemplo, o muito estudado: de Yvonne-Aimée de Malestroit, das Agostinhas Hospitalarias da Misericórdia de Jesus (cf., entre outros: René LAURENTIN, *Yvonne-Aimée de Malestroit - Maître de vie spirituelle*, Paris, O.E.I.L., 1990...), com traços ainda paralelos aos da mensagem da Irmã Faustina; o caso de Adriana von Speyer, muito inspiradora até do teólogo Hans Urs von Balthasar (cf. Hans Urs von BALTHASAR, *Adrienne von Speyer et sa mission théologique, Anthologie*, Paris/ Montréal, Mesiaspaul/ Ed. Paulines, 1985); bem assim o caso de Marta Robin dos *Foyers de Charité* (cf. Jean GUITTON, *Portrait de Marthe Robin*, Paris, Bernard Grasset, 1985).

ornamental que frustrava o essencial da mensagem evangélica.¹²⁰ Por esta razão é compreensível que tanto o texto como sobretudo as divulgações particulares e anteriores acerca do culto da Misericórdia Divina da Ir^a. Faustina tivessem sido alvo de crítica e até de eclesiástica proibição durante algum tempo.¹²¹ E, independentemente dos dados mais concretos dessa atitude, justificável à luz de outros critérios, também não se deve deixar de ponderar, mesmo mais tarde, a necessidade de não confundir tal mensagem com outras que surgem como o *Diário de Margarida às Almas Pequenas*, etc. , mais recentemente os textos psicografados de Vassula Ryden, entre outros, que poderiam fazer confundir em estilos psiquistas de leitura do dom espiritual o que justamente no *Diário* da Ir^a. Faustina é, outrossim, o indicativo místico a ser preservado.¹²²

7. Consequências e valor antecipativo

No entanto, aparte estes riscos poderia afirmar-se que a especificidade, a consistência até mais espontânea, da mensagem da Ir^a. Faustina estará, outrossim, na base de toda uma série de novos níveis de compreensão da Misericórdia Divina, não só ligada à reatualização e aprofundamento da mística do Sagrado Coração de Jesus, por exemplo na sequência de Josefa Menéndez, mas ainda da prática vivida na caridade social e fraterna ao modo de S. Maximiliano Kolbe, ou, sobretudo, na inspiração de toda a central catequese da Igreja pós-conciliar no espírito da *Dives in Misericordia* de João Paulo II.¹²³

¹²⁰ Esta dimensão da pulverização das devoções, ainda ocorrente no séc. XIX, acabou por ser centrada em torno do essencial da fé cristã, também pelo sentido testemunhal e caritativo fundamental da inspiração evangélica, como nos casos elencados na n. anterior. Entre nós não se poderá deixar de lembrar, para além das *Memórias* da Ir^a. Lúcia e da mensagem de Fátima (vide referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Aparições e experiências místicas – Reflexão sobre o fenómeno de Fátima e contributo para uma sua renovada meditação espiritual”, in: Várs. Aut., *Fenomenologia e Teologia das Aparições*, («Actas do Congresso Internacional de Fátima», 9-12 Outubro de 1997), Fátima, ed. do Santuário de Fátima, 1998, pp. 353- 393), também nesta linha de oblação, e não tanto de relato videncial, o caso de Alexandrina de Baleizar (cf. P. Humberto M. PASQUALE, S.D.B., *Alexandrina*, adapt. do ital., Porto, ed. Salesianas, 1980).

¹²¹ Em Notificação da Congregação do S. Ofício, in: *Acta Apostolicae Sedis* LI (1959), p.271. Esta proibição de culto manteve-se até 30 de Junho de 1978, quando, perante outro estudo da mensagem da Ir^a. Faustina, se consente em tal devoção. Cf. *supra* n. 115.

¹²² Cf. *supra* n. 118.

¹²³ Cf. SS. JOÃO PAULO II, *Dives in Misericordia* (Carta Encíclica de 30.Nov. de 1980) ; vide também. Dr. H. W., *Sor Faustina - Apostol de la Misericordia Divina*, Madrid, Fuerza Nueva ed., 1981, pp. 114 e segs. em que se faz o paralelo com aquela Encíclica.

Não se pode denegar a relevância deste ciclo polaco de convergência entre a espiritualidade de Faustina Kowalska e o modo como terá sobrevivido através do, então, Cardeal Karol Wojtyła, hoje Papa João Paulo II, tão ligado como esteve, bem assim como outras figuras da hierarquia católica, à abertura do Processo de Beatificação desta Irmã, depois à sua recente canonização e observância inclusive da oficialização da Festa da Misericórdia Divina (no Domingo de Pascoela e como universal para a Liturgia da Igreja).¹²⁴ Porém, do ponto de vista que nos interessa aqui, ou seja, no estudo das condições redacionais do texto do *Diário* apenas se poderá ver nessas consequências eclesiais e da espiritualidade e devocionalidade recente o indicativo quer da ortodoxia e força íntegra dessa mensagem, quer da sua legibilidade e transmissibilidade exemplares.¹²⁵

Outra latência do *Diário* da Ir^a. Faustina encontra-se, porventura, ainda na tendência para a leitura teológica no feminino da infinda Misericórdia Divina como característica do Seu Rosto Materno, o que chega a ser antecipadamente formulado naquela mensagem.¹²⁶ Além disso, seria também de aproximar a insistência com que no *Diário* se retorna às fórmulas da Transcendência sob os modos do inconcebível, do infindo, etc., com a experiência mística paralela acerca da Infinitude do divino e a Sua pura caracterização como Vontade, dir-se-ia, “para além do Bem e do Mal”.¹²⁷

¹²⁴ Autorizada, em 1 de Setembro de 1994, pela «Sagrada Congregação para o Culto Divino e Disciplina dos Sacramentos» o texto da Missa votiva «*De Dei Misericordia*», tornada de valor universal para a Igreja, por João Paulo II (em 22 de Abril de 2001). Cf. *Osservat. Romano*, nº 19 (1.586) de 6 de Maio de 2000: sobre a oficialização do nome do Domingo de Pascoela, como “da Divina Misericórdia”, por ocasião da canonização de St^a. Faustina a 30 de Abril; e 17(1.637) 28 de Abril de 2001 (celebração em Roma dessa Festa).

¹²⁵ Por um lado, tenha-se presente certo teor superficial de *divulgação*, muitas vezes quase de “banalização” e de acordo com os mimetismos habituais (a propósito cf. Susan BLACKMORE, *The Meme Machine*, Oxford, Univ. Pr., 1999, pp. 187 e segs.), mesmo nas técnicas de transmissão do religioso (caso dos relógios que chamam para a devoção das três horas usados nas Filipinas e noutras partes do Extremo Oriente, cf. A. M. DESKUR, “Prefácio à 3^a. Ed. polaca”, in: *D*, p. XIV; etc.); por outro lado, outra “economia” de *revelação*, não forçosamente ligada ao *dizer* (ou seja, à *comunicação* propriamente dita), mas à força espiritual e *ilocucional* desta *mensagem* (o “fazer comungar” de uma experiência...); cf. Thomas MERTON, “Symbolism: Communication or Communion?”, in: Id., *Love and Living*, London, Sheldon Pr., 1979, pp. 54 e segs.

¹²⁶ Cf. *D* 24, 1075; ainda *D* 423, 505, 603, 1490... Cf. Cristina KAUFMANN, *El rostro femenino de Dios - Reflexiones de una carmelita descalza*, Bilbao, Desclee de Brouwer, 1997.

¹²⁷ Se utilizamos aqui esta conhecida fórmula de F. NIETZSCHE, *Jenseits von Gut und Böse* (in: G. COLLI e M. MONTINARI, eds., *F.N., Sämtliche Werke*, t. 5, - lembrados até do estudo de Noëlle HAUSMAN, *Nietzsche, Thérèse de Lisieux - Deux poétiques de la modernité*, Paris, Beauchesne, 1984), é apenas para sublinhar a *mutação de escala* entre a finita “fábula”, o tópos fechado, do discurso místico (ainda na interpretação de Michel de CERTEAU, *La Fable mystique*, pp. 216 e segs.: sobre o horizonte do «conversar») e o carácter *infindo* da experiência abissal transmitida no

Pode, pois, concluir-se esta nota sobre os paralelos e convergências do texto da Ir^a. Faustina por esta constatação de que há nele um horizonte complexo que se alarga quer integrando vozes do passado e perenes ressonâncias da contemporaneidade dum “céu antecipado”, quer fazendo sentir na sua leitura presente outras dimensões latentes de força espiritual, embora não inteiramente cognoscíveis na linearidade expressa do seu texto. Serão antes dimensões diferenciais do *Diário* como interessante e ‘pregnante’ indicativo de uma realização espiritual.

Conclusão - A dramatização de uma diferente consciência

1. As escalas de referência

O que, então, se propõe tem muito a ver com instâncias intersticiais que se detectem e ajudem a destrinçar no texto do *Diário* as várias escalas de referência, tanto no aspecto semântico, como no puro relacionamento do vocabulário básico da mística. Trata-se, pois, de apurar as estruturas básicas que se possam verificar implícitas na linguagem e intencionalidades do discurso espiritual e, isto, quer nas formas mais descritivas ou narrativas, quer nas de auto-referenciação e de teor hermenêutico e catequético ao longo do *Diário*.¹²⁸

De forma muito abreviada dir-se-ia haver três níveis fundamentais de reticulado estruturante desta linguagem: a *narrativa* de supostos acontecimentos exteriores, lugares, tempos e pessoas, circunstâncias,

Diário e sua condição *apofática*. A ‘teologia negativa’ constitui o modo de *dizer* assim dessa Transcendência... Cf. sobre este tema, *supra* n. 31 e *vide* Jacques MARITAIN, *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1963, pp. 615 e segs.: «Savoir communicable et savoir incommunicable»; Michael A. SELLS, *Mystical Languages of Unsayings*, Chicago/ London, Univ. of Chicago Pr., 1994.

¹²⁸O estudo mais *tipológico*, embora de teor literário e escriturístico, sobre o *Diário*, está no *Summ.* pp. 106 e segs. Esse segundo Teólogo do Processo elenca: *narrativa* de acontecimentos; *reflexões* ou meditações espirituais; *conselhos e instruções* ascéticas; *orações, preces e jaculatórias*; *hinos* versificados. É, pois, de ter em conta largo carácter *performativo* e de entrecruzamento entre formas sugestivas e deónticas do seu discurso. Sobre este tom de *acção linguística* tenham-se presentes as doutrinas e análises dos teóricos da Escola de Oxford, com J. L. AUSTIN (*How to do things with words*, London/ Oxford/ N.Y., Oxf. Univ. Pr., 1971) e John SEARLE (*Speech Acts*, Cambridge, Cambr. Univ. Pr., 1970), Ch. MORRIS, bem assim: Peter DONOVAN, *Religious Language*, London, Sheldon Pr., 1976.

ocorrências e atitudes várias; depois, o nível de leitura piedoso e de expresso *desejo* duma hermenêutica devota para os mesmos, traduzida na lógica providencial, em orações e sacrifícios, encontros e pedidos, etc.; enfim, para além deste nível assim emocional e desta lógica deôntica, advém um outro reticulado, o da *excedência do significado* e que se apresenta como *videncial*, duma outra “autoria” em si mesmo, ou seja, em que o ciclo de referência e significação se rompe por interferência pura.¹²⁹

O que poderia julgar-se o mero paralelismo de habituais níveis de leitura, desde a literalidade dos eventos, até ao alegorismo piedoso e ao plano moral duma catequese interior, chegando a um nível anagógico do puro simbolismo místico,¹³⁰ desconjunta-se justamente por essa interferência, esse assimétrico e intempestivo, de um outro registo do dizer, como indicativo em aberto.¹³¹

E, apesar da linguagem como vocabulário se estruturar na reificação, na repetição, na confirmação rítmica de certas constantes de aparente ciclo significativo,¹³² o inusitado daquela outra ordem da escuta interior, de ressonâncias diferentes ainda que no mesmo dessa linguagem, faz do texto do *Diário* ocasião de diversa experiência espiritual.

Como se se pudesse aplicar à situação da linguagem o mesmo que a Ir^a. Faustina descreve na ubiquidade mística da sua participação na celebração na capela do seu convento e também em Roma:

¹²⁹ Cf. ainda n. anterior. Note-se que se pode estar perante a categoria expletiva e pura da linguagem mística, ou da mística como linguagem, dando pleno acolhimento à força deílica dos estados alterados de consciência que caracterizem essa dimensão holística da linguagem. Cf. Don CUPITT, *After God - The Future of Religion*, London, Phoenix, 1998, pp. 51 e segs.; Id., *Mysticism after Modernity* (revisto por Carl McCOLMAN, em <www.carlccolman.com/mysticismaftermodernity.htm>) e David BOHM, *Wholeness and the Implicate Order*, London/Boston/ Henley, Ark Pr., 1980/1, 1985, p. 32: “For because the ordinary mode of thought and language does not properly call attention to its own function, this latter seems to arise in a reality independent of thought and language (...)” - perspectiva de outra extensão e implicância da linguagem a ter em conta num novo paradigma de compreensão da expressão mística e de nova epistemologia. Cf. *infra* n. 137.

¹³⁰ Os vários níveis tradicionais da estratégia exegética; cf. H. DE LUBAC, *Exegèse médiévale, Les quatre sens de l'Écriture*, Paris, Aubier, 1964, 4 ts.

¹³¹ Não tanto no sentido das observações de Umberto ECO, *Opera aperta*, (Bompiani, Ed. Fabbri, 1962, pp. 152 e segs.) nem das instâncias *metafóricas* na hermenêutica de P. RICOEUR, *La métaphore vive*, (Paris, Seuil, 1975, pp. 211 e segs.) porém na valorização diferencial e intersticial do discurso, remetendo, se se quiser, para a sugestão de posições como as de Jacques DERRIDA, “La différance” (1968), in: Id., *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972, pp. 13 e segs.; ver também, Id., *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967/1, 1997, pp. 293 e segs.; e sobretudo de David BOHM, de Michael POLANYI, Stanislas GROFF, Ken WILBER, etc. *vide infra* n. 142.

¹³² *Vide* importância do índice temático e analítico de tal vocabulário e ainda a “cartografia” espiritual dessa *topica* mística. Cf. Michel de CERTEAU, *La Fable mystique*, pp. 103 e segs.: «Une topique».

“De repente, a Presença de Deus inundou-me e logo me vi em Roma, na capela do Santo Padre, embora, ao mesmo tempo, continuasse na nossa capela, e a celebração do S[anto] Padre e de toda a Igreja estava em estreita união com a nossa e, de maneira especial, com a desta Congregação. E eu participava, simultaneamente, da solene celebração aqui e em Roma. Esta solenidade encontrava-se tão unida àquela que, embora o esteja a escrever, ainda assim não posso distingui-las, sendo porém exactamente deste modo que as vi.” (D 1044)

Não se trata, pois, de encarar da mesma maneira vários níveis de exegese ao modo do comentarismo e dos regimes de pensamento habituais, mas de *perspectivar diferentemente ainda que o mesmo nível* de aparente literalidade da narrativa, descobrindo-lhe valências heteronímicas ou ressonâncias de alma que fazem do texto uma intertextualidade dinâmica,¹³³ complexa e em aberto.

2. Os índices do vocabulário

Esquemáticamente poder-se-á exemplificar vários dos principais núcleos do vocabulário utilizado mostrando neles uma certa estrutura, aliás comum à “lógica” do discurso místico, constituindo como já foi dito uma *topica* de tal linguagem.¹³⁴ No entanto, mais decisivo ainda será exemplificar os dinamismos possíveis entre tais núcleos linguísticos e tal temática espiritual, no que poderia ser não tanto a evidência analítica de um índice relacional e temático, mas o detectar as constantes desse exercício espiritual deste modo linguisticamente condicionado.

E poder-se-ia exemplificar com a meditativa construção do tema dos diálogos de Deus misericordioso com a alma em várias condições, *Diário* 1487- 1489, onde se equaciona todo o roteiro da perfeição cristã.

¹³³ Cf. Jacques MAÎTRE, “La mystique comme discours”, in: ed. cit., p. 472: “Les mystiques s’attachent dans une large mesure à un corpus de textes qui leur est commun, mais surtout à des lectures sélectives. On retrouve très souvent les mêmes citations d’Isaïe, des Psaumes, du Cantique des cantiques... Ces citations elles-mêmes sont éventuellement reprises de la liturgie ou des commentaires, en sorte que l’intertexte bâtit un *patchwork* assemblant maints fragments de la Bible ou de mystiques reconnus.”

¹³⁴ Cf. n. 109. Porém, para lá desta *topica* da linguagem mística, o mais significativo é um outro uso e plano na estrutura de pormenor, como chegou a salientar a propósito Jean BARUZI, “Introduction à des recherches sur le langage mystique”, in: *Recherches philosophiques*, (1931-32), pp. 75: “Le langage mystique émane moins de vocables nouveaux que de transmutations opérées à l’intérieur de vocables empruntés au langage normal.”

A linguagem, as orações e os murmúrios que sejam, encontram assim perfeita justificação nesse outro colóquio misticamente audível adentro no léxico que refere a acção dramática de tal itinerário da alma:

“– Jesus: **Minha amada filhinha, delícia do Meu Coração, a tua conversação é-Me mais querida e agradável que o cântico dos Anjos. Para ti, estão abertos todos os tesouros do Meu Coração. Tira deste Coração tudo o que necessitares para ti e para o Mundo inteiro. Pelo teu amor, afasto os justos castigos que a humanidade mereceu. Um só acto de puro amor para Comigo, é-Me mais agradável do que milhares de hinos de almas imperfeitas. Um só amoroso suspiro teu desagrava-Me de muitas injúrias feitas pelos ímpios. O menor acto virtuoso tem a Meus olhos valor imenso, por causa desse grande amor que Me tens. Numa alma que vive exclusivamente do Meu Amor, reino nela como no Céu. E é noite e dia que sobre ela vigia o Meu olhar. Encontro nela a Minha predilecção e tenho ouvido atento aos pedidos e murmúrios do seu coração; antecipo-Me, muitas vezes, aos seus rogos. Ó filhinha por Mim especialmente amada, menina dos Meus olhos, descansa um momento junto do Meu Coração e saboreia esse amor com que te deleitarás por toda a eternidade. Mas, filhinha, ainda não estás na Pátria, por isso vai, fortalecida pela Minha Graça, e luta pelo Meu Reino nas almas dos homens, mas combate como filha de Rei e lembra-te de que depressa passarão os dias do exílio e, com eles, a possibilidade de acumular méritos para o Céu. Espero de ti, Minha filhinha, um grande número de almas, que por toda a eternidade hão-de glorificar a Minha Misericórdia. (...)**” (D 1489)

3. As lógicas da dinâmica espiritual

Consciencializar esta influência, às vezes decisiva, da linguagem “religiosa” sobre a constituição da narrativa mística, mesmo relativa a supostas experiências novas, é muito importante para se perceber, como no caso do *Diário*, que o influxo do sagrado se dá não tanto na própria formulação macroscópica e racional do discurso, mas desde uma micro-escala de intencionalidades mínimas que se deixam usar segundo a gratuidade inspiradora, segundo o dom ou a inspiração mais subtil.¹³⁵ Pequenas moções que se determinam ainda linguisticamente,

¹³⁵ Esta atenção, dir-se-ia, *miniatural* ou que cuida do aparentemente insignificante, porém decisivas *moções*, seja sob a forma de *intencionalidades mínimas*, seja na categoria de “pecados veniais” ou

mas numa ordem micro-psíquica em que certos movimentos de alma se tornam coincidentes com essa subtil aragem do espírito...

Sensibilidade que se reflecte em vários passos do *Diário*:

“Ó dias monótonos e tão cinzentos, considero-vos com um olhar solene e festivo! Oh, como é grandioso e solene o tempo que nos dá ocasião de colher méritos para o eterno Céu! Bem compreendo agora como o aproveitariam os santos.” (D 1373)

e, em complementaridade:

“Os dias da minha vida não são monótonos; e, quando nuvens escuras cobrem o sol, hei-de procurar, como uma águia, atravessar essas vagas <de espessura> e dar aos outros a conhecer que o sol não se está a extinguir.” (D 385); “Sinto que Deus me há-de permitir arredar esse véu, para que a Terra não tenha sombra de dúvida da Sua Bondade. Deus não está sujeito a eclipses, nem a mudanças, é pelos séculos sempre Um e o Mesmo e à Sua Vontade nada se pode opor. Dentro de mim acho uma força maior que humana; (...)” (D 386)

4. Os hiatos psíquicos e as mudanças de escala

O que ora se impõe, fora de uma pretensão de detectar toda essa subtil ordem de subdeterminações do constructo do *Diário*, é de salientar a importância dos hiatos psíquicos, das súbitas mudanças de consciência, como justamente sendo as articulações escalonares da multipersonalidade e inclusive da diluição do texto centrado psicologicamente,¹³⁶ abrindo-o para a espiritual universalidade, tornando-o convertível desde o mais individual de dada narrativa *hic et nunc* até à relevância omnímoda da mesma.¹³⁷ Atingem-se assim os núcleos de uma camada profunda e

até meras e menores “imperfeições” (vide destriça destas categorias em Antonio ROYO MARÍN, *Teología de la Perfección*, Madrid, B.A.C., 19947, § 159, pp. 210 e segs.), está presente na Ir^a. Faustina (aliás em consonância com idêntica minúcia espiritual em St^a. Teresa do Menino Jesus...). Cf. D 112: “Às vezes o que pareça insignificante poderá desencadear algo de grande importância e constituir para o confessor, como o grão de luz que o ajude a conseguir chegar ao conhecimento dessa alma. Muitos cambiantes espirituais se subentendem nas mais pequenas coisas.”; 306: “É que estas faltas menores são como minúsculas traças que querem minar-nos a vida interior, – e decerto a hão-de destruir, se a alma estiver consciente dessas pequeninas transgressões, mas, apesar disso, as desprezar como coisas insignificantes.”; ainda 140, 226...

¹³⁶ Cf. *supra* n. 133 e *infra* ns. 142 e seg.

¹³⁷ Cf. ainda David BOHM, *Wholeness and the Implicate Order*, pp. 31 e segs. e vide p. 27: “The divisions in thought are thus given disproportionate importance, as if they were a widespread and pervasive structure of independently existent actual breaks in ‘what is’, rather than merely convenient features of description and analysis.”

pulsátil em que o exercício narrativo já não é o da linguagem habitualmente mnésica, mas descida a esse registo criativo ou espiritual em si mesmo. Ou seja, compreensão aparentemente paradoxal, quase se diria no teor crucial da sapiência evangélica, do *Diário* como nele se podendo dizer o que como *dom* de Deus “sopra onde e como quer”,¹³⁸ não estando dogmaticamente construído, mas sendo um *puzzle* do jogo espiritual em aberto e *in fieri*.

Ao impermeável do *segredo* espiritual a *comunhão* plena transcendendo mesmo a máxima e plural linguagem apontando para a viva circulação do mistério do amor assim narrado, aquém ou além de todas “as línguas de homens e anjos”:

“Ó Jesus, existe ainda mais um segredo na minha vida – o mais profundo, mas também o mais querido ao meu coração – que sois Vós mesmo, quando sob a espécie do Pão, vindes ao meu íntimo. Aí está todo o segredo da minha santidade. É que o meu coração, unido com o Vosso, torna-se num só, e então já não existem nenhuns segredos, porque tudo o que é Vosso é meu, e tudo o que é meu, é Vosso. Eis a onnipotência e /o milagre da Vossa Misericórdia. Nem todas as línguas juntas, humanas e angélicas, encontrarão palavras suficientes, para expressar esse mistério de Amor e da Vossa insondável Misericórdia. Quando contemplo este mistério de amor, o meu coração entra em novo êxtase e no silêncio falo-Vos de tudo, Senhor, porque a linguagem do amor é sem palavras, e porque não lhe passa despercebido nem uma das palpações do meu coração.” (D 1489)

Diário, pois, como um conjunto de notas, uma série de indicativos, intencionalidades que tangem uma sensibilidade muito profunda assim lograda na autoria da Ir^a. Faustina, entretanto transpondo-se para a escuta nele de outras vozes, da voz plurímota do Espírito, ou da própria linguagem assim falante nesta glosa mística do seu “dom das línguas”, aqui assim exemplificado *sui generis*.¹³⁹

¹³⁸ Cf. Jo 3, 8: ‘*tò pneûma hópou thélei pneî kai tèn phonèn autoû akoúeis...*’

¹³⁹ Verdadeira *glossolalia* e não apenas uma profética inteligibilidade... Act 2, 1 e segs.; também I Cor 12, 10... Cf. Frederik Dale BRUNER, *A Theology of the Holy Spirit - The Pentecostal Experience and the New Testament Witness*, Grand Rapids, William B. Eerdmans, 1991, pp. 162 e segs. Não se pretende dizer tanto uma *despersonalização* por mística de anulamento ou dissolução, mas - dir-se-ia - uma *hiperpersonalização* na medida em que é atingido o nível de *parrhesia* ou de franco falar espiritual (cf. Thomas MERTON, *The New Man*, Turnbridge Wells, Burn & Oates, 1991, pp. 49 e segs.). Dito de outro modo, como a *irradiante palavra* que, nesse angélico passo intermediário (“Le

5. O fingimento linguístico espiritual e sua eficácia

O que fica, afinal, deste extraordinário testemunho espiritual não deve ser tanto a habitual tradução do mesmo na nossa imaginação do lugar,¹⁴⁰ já na exterioridade das consequências desse dizer, no desdobrável das representações mentais, piedosas e doutrinárias, mais orantes ou mais práticas e catequéticas.¹⁴¹ Outrossim, o que subjaz é um plano de realização espiritual justamente no imaginário intrínseco à linguagem, uma forma sub-consciente de captar o supra-consciente e espiritual, havendo, pois, de se atender ao recolhimento lido e não interpretado do *Diário* num registo quase se diria “terapêutico” e muito subtil em que a mensagem se deixa assim medicar.¹⁴²

Silence est la demeure de la Parole rayonnante dans laquelle brûle l'Amour...” - declara um enviado do Além... cf. *Dialogues avec l'ange*, Paris, Aubier, 1990, p. 284), se torna um *dizer multimodo*, sempre como um *Cântico Novo* (cf. *Apoc* 14, 3) e, por conseguinte, como *criação, concepção*... “co-naissance” (cf. *Dialogue*, *ibid.*, p. 381).

¹⁴⁰ Note-se que constitui o cerne da orientação do *discernimento* inaciano, analítico mas não abstracto (cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Da diferença pensada ao discernimento vivido”, in: *Rev. Port. Filos.*, 50 (1994), pp.411-441), outrossim nessa santificação da memória e dos afectos, qual pedagogia ainda emocional e da célebre técnica da *imaginação do lugar*: cf. Sr. INÁCIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, 1ª Sem., 1º ex. §§ 47 e segs. Em particular é de salientar no *Diário* esta didáctica dos Retiros que centravam na Paixão de Jesus o tema privilegiado dessa *imaginação activa*. Não se pode, entretanto, pôr de parte a influência dos Passionistas e de outras Congregações que também se orientavam para esse central tópico da sua espiritualidade. Cf. *D* 149, 654, 737, 1320, 1512, 1761, assim colocada como ordem divina, ou também prática meditativa cf. *D* 184, 186, 267, 369, 449-450, 1034, 1061, 1574...; sobretudo tendo em conta a *visão do lugar* como por exemplo em *D* 408, etc. E *vide* também nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “Das fantasias escolares à disciplina da imaginação - A importância do imaginário como referencial epistémico na arte dumta educação consciente”, in: A. F. ARAÚJO, Justino MAGALHÃES, J. M. de ARAÚJO, (org.), *História, Educação e Imaginário*, Braga, Centro de Estudos em Educação e Psicologia, Instituto de Educação e Psicologia, Univ. do Minho, 2001, e n. 40; cf. *infra* n. 147.

¹⁴¹ De facto, se a leitura for colhida de acordo com as imagens habituais, mesmo que da *piedade*, quais “íдолos”, frustra-se o carácter exemplar desse imaginário como *exemplum* e via de aprofundamento espiritual, a título de *ícone*, dir-se-ia, retomando a destrinça de Jean-Luc MARION, (em *Théologiques - Dieu sans l'être - Hors-texte*, Paris, Communio/ Fayard, 1982, pp. 15 e segs.; *vide* p. 28: «L'icône de l'invisible»...) sobre este *entrever* e o carácter ocluso e obscurantista do *idolátrico* olhar. A representação por excelência no *Diário* da Ir. Faustina está, note-se, ligada com a *re-velação* da Misericórdia pelo *Ícone*, ou Imagem de Jesus Misericordioso, o que significa esta necessidade de *conversão* do olhar (de certo feticismo beato) para um *ver* de acordo com a *Visão beatífica* em si mesma. Cf. *supra* n. 121 sobre a proibição dessas formas menos esclarecidas da devoção.

¹⁴² Poder-se-ia pensar aqui muito justamente na *condição hipnótica*, não entendida como processo morboso e de carácter esquizóide, mas outrossim na revalorização da “personalidade múltipla” que estará implícito nestes diversos planos de consciência, assim entrecruzados no *Diário*, como várias “linguagens” duma mesma *co- consciousness*: cf. Mikkel BORCH-JACOBSEN, “Pour introduire la personnalité multiple”, in: Isabelle STENGERS, (dir.), *Importance de l'hypnose*, Paris, Les empêcheurs de penser en ronde, 1993, pp. 285 e segs. O discurso religioso, como muito sugestivo, poderia mediar, quase espontaneamente para tais *dissociações psíquicas*... Cf. também: Stephen E. BRAUDE, *Multiple Personality and the Philosophy of Mind*, N.Y., Routledge, 1991, pp. 66 e segs.: «The Nature of Multiplicity»; Ian HACKING, *Rewriting the Soul - Multiple Personality and the*

A Ir^a. Faustina está atenta a esta tonalidade subtil da vida:

“Oh, como esta vida é tão parda e cheia de incompreensões! É um exercício de paciência mas, além disso, dá-me experiência. Compreendo e aprendo muitas coisas em cada dia que passa: e, não só vejo o pouco que sei, como estou ainda constantemente a descobrir faltas no meu procedimento. Porém isso não me desencoraja e antes agradeço a Deus por se dignar conceder-me a Sua luz, para que me conheça a mim mesma.” (D 900)

E não se julgue que, ao salientar-se o *imaginário* de todo este testemunho, se está a pôr em causa o que para a Ir^a. Faustina na sua mesma diagnose interior passará a ser antes uma experiência intelectual, não visionária nem fenomenalizável, de Deus, pois a mesma linguagem, que ela ainda terá de usar, centra na *encarnação* da mensagem este teor essencialmente cristão do *imaginário* mediativo da mesma experiência mística.¹⁴³ Mais até, tal imaginar envolve o *único fingimento* que ao dar voz ao espírito inenarrável lhe descobre o *sinceríssimo dom* da sua radical possibilidade, do seu real advento ainda que ao mundo da linguagem e da psicologia humana vulgar.¹⁴⁴

A Ir^a. Faustina chega a observar em vários planos interiores e de celeridade psíquico-espiritual:

“Não expliquei melhor o estado da minha alma, visto ele não ser o <meu> director espiritual, mas <apenas um> confessor. No

Sciences of Memory, Princeton, Princ. Univ. Pr., 1995, pp. 159 e segs.: «Doubling the Personality»; e Roger WALSH e Fr. VAUGHAN, (Eds.), *Paths Beyond Ego - The Transpersonal Vision*, N.Y., G.P. Putnam's Sons, 1993.

¹⁴³ É este um traço, confirmado no diagnóstico da saúde mental e até na notável força espiritual presente na Ir^a. Faustina, no sentido do realismo das suas experiências interiores. E seria ocasião de justamente sublinhar o contraponto entre o quadro dissociativo doentio psicanalizável em termos de *lembrança mórbida*, tempo inconsciente, e o estado de hipnose *in-temporal*, mas sumamente consciente. Não há lugar para *re-presentações* do que quer que seja, mas como uma consciência intante e acrescida: “... Si l'hypnose se manifeste essentiellement sur le mode de l'interruption, de l'«absence» ou de l'amnésie, c'est parce que rien, n'est gardé, stocké ou mémorisé, *faute de temps. Zeitlosigkeit*: l'ypnotisé n'a pas de temps pour retenir quoi que ce soit comme «présent-passé», pour se le re-présenter (...). En réalité, cet état qu'on décrit si souvent comme une perte de conscience pourrait tout aussi bien être caractérisé comme le comble de la conscience, comme une *con-science* si étroitement étreinte à soi, si *présente*, qu'elle court-circuite littéralement la distance à soi où aurait pu se loger un «inconscient».” (M. BORCH-JACOBSEN, “Pour introduire la personnalité multiple”, ed. cit., pp. 313-314) O *imaginário* poderia assim estar neste “lugar plural” de *Vermittlung* e de recorrência entre as várias *dramatis personae* da narrativa.

¹⁴⁴ Capta-se no *sempre novo* do Espírito (cf. Jo 3, 8; Rom 8, 26...) a possibilidade múltipla e diferente do Seu mesmo dizer, também como um *dizer-se* d'Ele... Trata-se do uso atento da *exacta sugestão* da linguagem, como ficou exemplarmente expressa na fórmula poética de Fernando PESSOA, em «Autopsicografia»: “O poeta é um fingidor./ Finge tão completamente/ Que chega a fingir que é dor/ A dor que deveras sente./ (...)” (in: F.P., *Obra Poética*, ed. M^a. Aliete Galhoz, Rio de Janeiro, ed. J. Aguiar, 1972, pp. 164-165).

entanto, aquela íntima visão não me tira tempo, porque sendo mais rápida do que um relâmpago, inflama-me de amor, deixando-me o conhecimento de mim mesma...” (D 1611)

Note-se, aliás, como tanto no caso do *Diário*, como noutros textos igualmente *imaginados* a partir dessa criatividade mesma e misteriosa eficácia da linguagem espiritual, o que se passa não depende sequer do modelo da língua, do idioma original, pois, mesmo em traduções continua a ter uma notória operação e eficácia no leitor atento.¹⁴⁵

Quer isto dizer que o influxo espiritual não pode ser colhido na ortodoxa moral racional da verdade ou da objectividade, outrossim pelas oscilações inter-subjectivas, pelas formas de intencionalidades mínimas e intersticiais, por demais móveis e aparentemente aleatórias. Como se se pudesse dizer que no puro discurso místico tudo pudesse *ser dito de todas as maneiras*, não sendo, no entanto, nunca indiferente cada uma das maneiras específicas desse mesmo dizer.¹⁴⁶

Como se a consciência, posto que unitiva, fosse também diferencial e “espectadora” disso mesmo, tornando outrossim fecunda aquela experiência dita inenarrável:

“Penetra-me a Presença de Deus e inflama-me de amor por Ele. Não há nem uma palavra, apenas a íntima compreensão, e toda em Deus mergulho pelo amor. Eis que o Senhor se aproxima da morada do meu coração. Mas, mesmo após ter recebido a Comunhão, mante-

¹⁴⁵ Tivemos a constatação disto mesmo pelos efeitos espirituais e significativas alterações psíquicas em leitores do *Diário*, na versão portuguesa, que confessaram o carácter da influência forte deste texto nas suas vidas. A natureza dessa influência não foi, no entanto, sobretudo de índole religiosa ou já predeterminada por uma fé, mas a montante desta linguagem, como impressão arquetípica e psicológica matricial, inclusive em leitores não só não crentes, mas até rejeitantes de toda a referência espiritual. Seria, neste sentido, de evocar a hermenêutica de C. G. JUNG, a propósito das estruturas profundas desta latência religiosa: “*Psychologie und Religion*” (1938) in: *Werke*, 11, pp. 104 e segs. Vide James H. HEISIG, *Imago Dei: A Study of C.G. Jung's Psychology of Religion*, Lewisburg, Bucknell Univ. Pr., 1978, pp. 196 e segs.

¹⁴⁶ Instâncias, pois, que não se regem já pelos ritos formais das coerências lógico-linguísticas comuns, como pretenderiam os *performativistas* (Austin, Searle e outros), nem sequer discurso investido pelo contexto social e de *autoridade* do seu *poder simbólico*, como se defenderia numa hermenêutica sociológica do *dizer religioso* (cf. Pierre BOURDIEU, “Le langage autorisé. Les conditions sociales de l’efficacité du discours rituel”, in: *Actes de la recherche en sciences sociales*, (1975), pp. 183-190; reed. em *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Fayard, 2001, pp. 159 e segs.); mas uma compreensão dinâmica em que as próprias intencionalidades comuns se tornam próprias e se dá como que a *personificação múltipla* dessa narrativa, então, “fábula mística” (cf. Michel de Certeau). Tal o diria, noutro contexto, C.G. JUNG, *Answer to Job*: “[The archetypes of the collective unconscious] are spontaneous phenomena which are not subject to our will, and we are therefore justified in ascribing to them a certain autonomy. They are to be regarded not only as objects but as subjects with laws of their own.” (cit. *apud* «*Collected Works*», 11, p. 362; sublinhámos).

inho a consciência bastante para voltar ao meu genuflexório. É nesse mesmo instante que a minha alma /se abisma por inteiro em Deus, e já nem sei o que se passa à <minha> volta: Ele dá-me um interior conhecimento da sua Essência divina. Embora breves, esses momentos são porém muito penetrantes. E é com a alma em profundo recolhimento, não sendo fácil distraí-la, que saio da capela, mal tocando a terra com a ponta dos pés. Então, nenhum sacrifício durante o dia se torna difícil nem pesado e qualquer circunstância provoca sempre novo acto de amor.” (D 1807)

O *fingimento*, assim entendido como superior forma de sinceridade aponta para uma imaginação activa, aliás suficientemente estudada como forma característica do autêntico texto visionário, que interpela os fundamentos da própria economia da consciência religiosa e dos arquétipos da sua realização possível.¹⁴⁷ Ler a esta luz o *Diário* da Ir^a. Faustina implica uma prática da *lectio* como uma *ruminatio* que não restará, pois, traduzir na mais habitual catequese externa, outrossim de fazer um viático de descoberta cristã e dele ainda em profundas camadas do psiquismo humano.¹⁴⁸

¹⁴⁷ Cf. *supra* n. 143. O que ecoa no texto do *Diário* é, de facto, um plano de *imaginário activo*, mais real do que o empírico convencional e também mais significativo do que a economia mental e intelectual pura. Trata-se do plano médio de um *visionarismo* como providencial janela sobre outra compreensão vital do divino e, assim, quase angelológica ou segundo a condição antecipadamente *intercessora* da própria Ir^a. Faustina. Cf. todo este plano em análoga leitura, no quadro da tradição diorática sufi, por Henry CORBIN, (cf. entre outros textos: “Pour une charte de l’Imaginal”, in: ed. cit., pp. 10 e segs.) e também, com especial relevância e lugar para a “narrativa visionária”: cf. Id., *L’imagination créatrice dans le soufisme d’Ibn ‘Arabi*, Paris, Flammarion, 1958; Id., *Avicenne et le récit visionnaire*, Paris, Berg Int., 1979; A *efabulação mística* é em todo o caso, ainda um “estratagema” ou um *expediente*, como se reconhece no oriente budista e tibetano em *upaya*, isto é, “artifício”, “fingimento”, capaz assim de *chamar a atenção* para a *realização* do essencial. (Cf., entre outros, Frithof SCHUON, *Résumé de métaphysique intégrale*, Paris, Courrier du livre, 1985, pp. 59 e segs.; Chögyam TRUNGA, *Illusion’s Game*, Boston, Mass., Shambhala Publ., 1994, pp. 56 e segs.) No *Diário* aparece este “jogo”, como *drama divino* e sobretudo na tensão entre *desejo* e *Desgnio divino*, ou entre *incapacidade humana* e *profética expectativa...* (ver ainda esta nota de *poder* ou de *voluntarismo* ainda que sob a forma da “*noluntade*” cf. M. de CERTEAU, *La Fable mystique*, pp. 225 e segs.) Eis a tradução “linguística” da *confiança* na Misericórdia (do ‘*Deus Forte*, Santo e Imortal’, segundo a fórmula do *Trisagion*). Sobre este tema da *força da confiança*, vide também, outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Experiência trinitária em Isabel da Trindade e Faustina Kowalska”, in: Várs. Aut., *Jubileu: Abundância de Misericórdia* (“3ª Semana da Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus”, Balsamão, 25-30 de Abril de 2000), Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 2001, pp. 63-119, e *vide* ns. 133-134.

¹⁴⁸ Como sugerimos em “Prefácio” a Armindo dos Santos VAZ, *A Arte de Ler a Bíblia - Em louvor da «lectio divina»*, Lisboa/ Paço de Arcos, Fundação ‘Ajuda à Igreja que sofre’/ Ed. Carmelo, 2002: Carlos H. do C. SILVA, “Um livro que reflecte o espelho de perfeição da *lectio divina*”, pp. 5-14.

Diário da Misericórdia e dom imaginário da linguagem
- Condições diferenciais e regime redaccional da
mensagem mística de St^a. Faustina Kowalska

SINOPSE

Introdução: Origens e condição redaccional do Diário

1. O pretexto inicial da redacção
2. Um primeiro Caderno destruído
3. A cronologia reconstituída do Caderno I
4. Repetições, reenvios ou ressonâncias espirituais

I - A intenção e a consciência psicológica da Autoria

1. Por obediência a uma ordem religiosa
2. Em correspondência a uma locução interior
3. Para bem dos que lerem esta mensagem
4. Como divulgação da mensagem da Misericórdia Divina
5. Por uma consciência testemunhal e de intencional redacção dum testamento espiritual
6. Por causa de uma inter-consciência e real intermediação espiritual

II- A sinceridade não-consciente da escrita

1. O estilo diairístico
2. A memória oral
3. Fontes escritas
4. A inspiração devocional
5. Audição mística

III - Modelos históricos básicos ou comunidade ultra-consciente?

1. A questão das influências ou dos paralelos
2. Antecedentes básicos (bíblicos e dos Padres indirectamente por via dos Jesuítas; eco de Ruysbroec e devotio moderna, por via doutros mais recentes; ainda de St^a Teresa de Ávila e sua marca no Carmelo francês, também pela ascética inaciana...).
3. Fontes da matriz espiritual (Escola francesa desde S. Francisco de Sales e estilo devocional visitandino, sobretudo na continuidade com o Sagrado Coração de Jesus...)
4. A matriz original: As Misericórdias e a fundação de Laval, do germe da Congregação de Nossa Senhora da Misericórdia (ainda no eco da espiritualidade de S. Vicente de Paula e das Escolas da Caridade; St^a. Margarida Maria Alacoque e S. Cláudio

de la Colombière).

5. Confluências e ambiências: St^a. Teresa do Menino Jesus e a “História de uma Alma”, sobretudo Benigna Consolata Ferrero, *Breve Vita*; (espiritualidade polaca e Apostolado do Coração de Jesus...; os directores espirituais: P. M. Sopocko e Frei Andrasz).

6. Contrafacções e imitações: intimismos psicologistas e devoções desintegradas.

7. Consequências e valor antecipativo: A Mensagem da Misericórdia (Josefa Menéndez...S. Maximiliano Kolbe - Mártir do Amor Misericordioso; a Encíclica «Dives in Misericordia» e João Paulo II; a Teologia no feminino da Maternidade misericordiosa de Deus e a mística da Infinitude ou da pura Vontade de Deus).

Conclusão - A dramatização de uma diferente consciência

1. As escalas de referência
2. Os índices do vocabulário
3. As lógicas da dinâmica espiritual
4. Os hiatos psíquicos e as mudanças de escala
5. O fingimento linguístico espiritual e sua eficácia

O TRABALHO

(NO CARMELO TERESIANO)

RUI FERNANDES RODRIGUES

I. Pressupostos bíblicos

A visão bíblica do trabalho não é unívoca e, por vezes, até parece contraditória. De facto, o livro do Génesis apresenta-nos Deus como um trabalhador que criou o céu e a terra (cf. *Gen* 1,1-28; 2,1-9); o Deus trabalhador que sente necessidade de descansar santifica o sétimo dia «visto ter sido nesse dia que Ele repousou de toda a criação» (*Gen* 2,3). No entanto, no mesmo livro do Génesis o trabalho é apresentado como um «castigo» do proto-pecado: «e dela [a terra] só arrancará alimento à custa de penoso trabalho [...] comerás o pão com o suor do teu rosto» (*Gen* 3,17.19).

Nos textos do Antigo Testamento vemos que as grandes personagens bíblicas trabalharam: os Patriarcas, Moisés, os Juízes, os Profetas, bem como o rei David que antes de ser ungido Rei apascentava os rebanhos do pai, Jessé (*ISam* 16,11).

Igualmente o Novo testamento não nos oferece uma resposta unânime em relação ao problema do trabalho. Se por um lado Jesus é chamado o «Filho do carpinteiro» (*Mt* 13,55) ou mesmo o «Carpinteiro» (*Mc* 6,3), e Ele mesmo afirma: «o meu Pai trabalha continuamente e Eu

também trabalho» (*Jo* 5,17), Ele parece fazer um apelo à providência: «trabalhai antes pelo pão que não perece» (*Mt* 6,21ss; *Lc* 12,22ss), ou ainda «Maria escolheu a melhor parte» (*Lc* 10,42).

Também a comunidade ideal de Jerusalém, talvez na expectativa da Parusia, parece ser pouco inclinada ao trabalho (cf. *Act* 2,42-47). Por outro lado, Paulo reage energicamente aos ociosos: «quem não quer trabalhar não coma» (*2Tes* 3,10-12), dando o próprio exemplo, vivendo do trabalho das suas mãos (cf. *1Cor* 4,12; *Act* 18,3).

II - Na regra

A tradição filosófica grega, especialmente a de tendência contemplativa (Platão, Aristóteles) não era muito favorável ao trabalho servil; o estoicismo, embora sem atribuir ao trabalho a consideração em que hoje é tido, aprecia o amor ao trabalho, o que só se entende se tivermos presente que o trabalho manual era uma obrigação exclusiva dos escravos, e que autores como Cícero consideravam uma desonra o trabalho retribuído e interessado.

No monaquismo o problema do trabalho está de algum modo ligado ao da pobreza. No Egito, viver do trabalho das próprias mãos foi sempre tido como conveniente; ao contrário, na Síria e no Oriente, viver da providência, isto é, de esmolas, aparece como sinal de perfeição. Era raro que os monges pedissem esmola para si, mas os mesmos reivindicavam os direitos dos pobres e eles mesmos se aproveitavam dos «impostos sacros» (*DIP*).

Nas ordens mendicantes o problema da obrigação do trabalho manual por parte dos seus membros centra-se sobre a natureza e aplicação do voto de pobreza, tendo ocupado mestres, teólogos e autoridades eclesiásticas mais de trinta anos, desde 1250 a 1281. O centro da discussão foi a Universidade de Paris, onde os mestres seculares tentaram impedir os novos mestres religiosos de ocupar as suas cátedras, mas a polémica espalhou-se um pouco por todo o lado e chega até à possibilidade de os religiosos mendicantes desempenhar o ministério pastoral público (pregação, confissão, catequese). Por outras palavras, sustentava-se que o voto de pobreza impunha a obrigação do trabalho manual, e por

isso a abstenção dos ofícios próprios das artes liberais incluídas no ensino e na pregação (*DIP*).

O problema parece ter sido sanado com as respostas de São Boaventura e de São Tomás de Aquino. A resposta do Dr. Angélico é uma precisção do conceito de trabalho, que já não vem qualificado como manual, mas como empenhamento, dever, ocupação lícita, desde que posta ao serviço (espiritual, intelectual, material) da comunidade na qual o indivíduo está inserido.

Na regra de Santo Alberto o trabalho parece estar também ligado ao voto de pobreza. Embora os textos da regra não sejam abundantes, há uma referência explícita à renúncia de bens: «nenhum irmão considerará nada como próprio» (*Regra*, nº 10), sendo, no entanto, autorizada a posse de asnos ou mulos, na medida das necessidades (*Regra*, nº 11). Cremos que a posse desses animais não só está relacionada com a necessidade de eventuais deslocações, mas também com o trabalho dos campos, para a obtenção dos frutos da terra.

Contudo, a Regra é concisa na necessidade da ocupação em algum trabalho: «Ocupai-vos em algum trabalho, para que o demónio vos encontre sempre ocupados, não seja que por culpa da ociosidade descubra o Maligno brecha por onde penetrar nas vossas almas. Tendes, a propósito, os ensinamentos, assim como o exemplo do Apóstolo São Paulo, pelo qual falava Cristo (cf. *2Cor* 13,3) e ao qual Deus nomeou pregador e mestre para pregar aos pagãos a fé e a verdade (cf. *1Tim* 2,7). Se o seguís, é impossível enganar-vos» (*Regra*, nº 17).

Diríamos que na Regra, o trabalho não só é uma consequência do voto de pobreza, como fica claro da citação da segunda Carta aos Tessalonicenses, mas também um meio de fortaleza contra as tentações do Demónio, enquanto fuga da ociosidade.

III - Nos nossos Padres

Santa Teresa de Jesus, embora não tendo escrito um tratado sobre o trabalho, nas Constituições que escreveu para as suas religiosas exprime o apreço que tem pelo trabalho manual. A Santa, prescrevendo

que as suas monjas vivam de esmolas, sem qualquer rendimento, exorta que, como São Paulo, se ajudem com o trabalho das suas mãos (*Const.* III, 1), mas que não se ocupem em trabalhos mais finos, mas sim em fiar e que os trabalhos não sejam em coisas de ouro ou prata (*Const.* III, 2). Prescreve, igualmente, que cada religiosa procure trabalhar para que as outras possam comer, tomando como ponto de referência a Regra que diz: «quem quiser comer, tem que trabalhar» (*Const.* IX, 1). Ainda no mesmo texto legislativo recomenda que nos ofícios mais humildes todas as irmãs sejam tratadas por igual de forma que na «tábua para os varridos deve começar com a madre priora para que dê bom exemplo» (*Const.* VII, 1).

No entanto, ela não se limitou a ditar ordens, pois ela própria nos deixou o exemplo do seu amor e dedicação ao trabalho. No convento da Encarnação, apenas tinha ingressado na vida religiosa, deleitava-se em varrendo a horas que costumava ocupar com os seus regalos e enfeites (V 4,2), procurando ser primorosa em tudo o que fazia (V 5,1). Mesmo quando a doença a debilitava, sentia-se incitada a tornar-se útil, pondo «ramitos de flores em imagens, em varrer, em compor um oratório, em coisas tão baixas que me fazia confusão» (V 31,20).

Após a reforma, Teresa tem os trabalhos redobrados, e ela mesma se queixa que lhe falta o tempo, pelo que é «com muito trabalho» que escreve o *Livro da Vida* (V 40,23) e, inclusive, lhe falta tempo para voltar a ler o que escreveu (V Carta epílogo 13), e quando o Pe. Ripalda lhe ordena que escreva o *Livro das Fundações*, parece-lhe ser uma tarefa impossível devido aos muitos afazeres: «cartas e outros encargos forçosos que não podia deixar de satisfazer» (F Prólogo 1).

Nas suas fundações Teresa é uma verdadeira operária. Quando preparavam a fundação de Medina del Campo, enquanto que os padres que a acompanhavam colocavam os tapetes, Teresa, e as companheiras, limpavam o chão (F 3,9) e, na fundação de Toledo «andaram toda a noite em preparativos» (F 14,1). Algo semelhante se passa em Salamanca, «pois estava em tal estado a casa que não se trabalhou pouco aquela noite» (F 29,9), e Teresa nisso gostava de ser a primeira: «esforçava-me até nas mais pequenas coisas, por preparar a tranquilidade e o bem-estar da comunidade» (F 19,6), enquanto na fundação de Palência pouco descansara, até ter preparado o lugar onde se dissesse missa no dia seguinte (F 29,9).

Em relação aos seus frades, Teresa reitera a necessidade do trabalho manual, «que importa muitíssimo» (*Ct. a Jerónimo Graciano em 20-9-1576*), «nem que seja a fazer cestos ou outra coisa qualquer» (*Ct. a Ambrósio Mariano, em 12-12-1576*).

No entanto, apesar de Teresa de Jesus se mostrar tão amiga do trabalho e exortar frequentemente as suas irmãs a fazer o mesmo, não deixa de admoestar as prioresas para que não sobrecarreguem as religiosas com trabalho (*M 12*) e que se aliviem as que não podem trabalhar tanto (*Ct. a Gaspar Daza de 24-3-1568*), ao mesmo tempo que pede ao P. Graciano que não trabalhe tanto (*Ct. a D. Bañez de 28-7-1578*).

A palavra «trabalho» que aparece repetidamente nos escritos de São João da Cruz, tem diversas acepções, a maioria das vezes longe da tarefa a que nos é habitual. Por isso, a partir dos seus escritos, não é fácil elaborar o seu pensamento acerca do trabalho. Mas, servindo-se de outras fontes, pode chegar-se a uma visão do trabalho no pensamento e na vida de João da Cruz, a partir da biografia do P. Crisógono, um dos mais autorizados biógrafos do Santo, e dos testemunhos de Teresa de Jesus.

O P. Crisógono começa por dizer que João da Cruz veio ao mundo num ambiente de trabalho, sendo os seus progenitores humildes tecelões (*Crisog., p. 23*), e no Colégio da Doutrina, em Medina del Campo, João da Cruz fez diversos ensaios de aprendizagem de ofícios de artes e de mestrado (*Crisog., p. 33*), enquanto, aquando da sua estadia no Convento da Madalena é encarregado de pedir esmola para os meninos do colégio (*Crisog., p. 34*), e posteriormente é escolhido para menino de recados no Hospital das Bubas de N^a S^a da Conceição, ocupando ainda o ofício de enfermeiro, colector de esmolos (*Crisog., p. 37*), enquanto à noite, à luz da candeia, estudava (*Crisog., p. 38*).

Após realizados os estudos, em Salamanca, regressa a Medina del Campo na qualidade de ajudante de professor (*Crisog., p. 69*).

Prestes a iniciar-se a reforma dos Descalços, em Duruelo, João da Cruz colabora com um irmão leigo nas obras de adaptação da casa a Convento (*Crisog., p. 74*) como combinara com Teresa de Jesus (*F. 14,1*). Enquanto não é feita a inauguração oficial do Convento Fr. João dedicava-se à pregação nas terras vizinhas e ao ministério da Confissão (*Crisog., p. 75*) como confirma a Santa (*F. 14,8*).

Na fundação das Carmelitas Descalças de Alba de Tormes, Fr. João, mistura-se com os trabalhadores, derrubando paredes, removendo escombros e limpando as celas e o claustro (Crisog., p. 87).

No Convento do Calvário, o Santo gosta de levar os seus religiosos para o campo, para que se ocupem nos trabalhos agrícolas (Crisog., p. 160), e dá-lhes o exemplo, sendo o primeiro nos trabalhos mais humildes, e noutras ocasiões dedica-se a fazer pequenas imagens e crucifixos de madeira (Crisog., p. 161).

Mas ao lado do trabalho manual, João da Cruz coloca o trabalho ministerial e intelectual. Desde o Calvário vai dar assistência espiritual às religiosas de Beas, onde como confessor, que é um «trabalho muito importante», usa todo o tempo que for necessário, atendendo todas as irmãs com a mesma caridade, não admitindo qualquer distinção, e ainda aproveita o tempo para redigir algumas das suas obras (Crisog., pp. 162-163).

Também em Baeza é director espiritual de várias personalidades (Crisog., pp. 171-172), não descurando os trabalhos servis (Crisog., p. 176), prestando igualmente assistência aos doentes, religiosos e não só, que se encontram no hospital (Crisog., pp. 177.180).

E se em Duruelo, João da Cruz parece ter uma apetência pela pregação, em terras andaluzas procura o aproveitamento espiritual das almas através da direcção espiritual, atendendo não só mestres mas também o povo simples e inculto (Crisog., p. 254).

Embora por onde passasse João da Cruz, nas obras em casa se misturasse com os trabalhadores (Crisog., p. 284) e com as ocupações próprias do governo da comunidade, encontra tempo para a direcção espiritual das almas (Crisog., pp. 291-292) e para o atendimento espiritual das suas filhas: as Carmelitas Descalças (Crisog., p. 296).

João da Cruz soube compaginar o trabalho manual com o ministerial e ainda com o trabalho intelectual reflectido nos seus escritos.

IV - Na legislação hodierna

O tema do trabalho nas Constituições actuais abarca um campo mais vasto do que pode parecer à primeira vista. O trabalho começa por ser apresentado como uma consequência do voto de pobreza: «A fim de seguir mais de perto a Cristo pobre [...] abraçamos com voto o conselho evangélico da pobreza que conleva além de uma vida real e espiritualmente pobre, baseada no trabalho e na sobriedade [...], a dependência dos superiores no uso e disposição dos bens» (*Const.* 25), e como consequência, além da confiança na Providência, surge a obrigatoriedade do trabalho: «as nossas comunidades viverão do que depara a Providência, especialmente graças ao trabalho de todos (*Const.* 27), que deve ser praticado com «assídua dedicação» (*Const.* 29).

Remetendo-nos para a Regra os actuais textos legislativos convidam-nos a considerar a sério «a lei e a obrigação do trabalho apostólico, intelectual e manual, como expressão de pobreza e de serviço fraterno procurando o necessário para a vida com laboriosidade, mas sem preocupação» (*Const.* 31).

Além disso, o trabalho aparece também intimamente unido à abnegação evangélica: «Com o fim de encarnar humildemente na vida este ideal [...] cansamo-nos na actividade apostólica, pelo nome de Cristo; realizamos com muito gosto qualquer trabalho, por humilde e ingrato que seja no serviço dos irmãos» (*Const.* 43).

Na concretização do trabalho as nossas leis exortam a que cada religioso trabalhe segundo as graças que Deus lhe concedeu de modo que com o mesmo colabore com solicitude na obra da evangelização, enchendo de caridade apostólica as tarefas e ministérios que lhe forem confiados (cf. *Const.* 91).

Mas no Carmelo o trabalho não se limita aos afazeres manuais nem ao ministério, mas também à actividade missionária: «Há-de-se procurar com desvelo que este entusiasmo missionário se mantenha e propague na Ordem» (*Const.* 34), bem como à assunção do ministério paroquial tendo em conta «as necessidades da Igreja e em vista das circunstâncias dos lugares» (*Const.* 97). No entanto, no desempenho destas actividades não se deve esquecer o apostolado específico da

Ordem: «à hora de prestar o nosso múltiplo serviço à Igreja, dedicamos o melhor das nossas forças ao exercício do apostolado peculiar da Ordem» (*Const.* 99), e para que tal seja possível é necessário o estudo: «temos de pôr sumo empenho em capacitarmo-nos devidamente com o estudo das ciências sagradas e da espiritualidade carmelitana» (*Const.* 101).

E, como consequência do carisma específico da Ordem uma parte do nosso trabalho deve ser dedicado à Família Carmelita: «A nossa missão específica na Igreja orienta-se em particular para a direcção espiritual e formação das nossas monjas [...]; de igual modo realizamos fraternalmente a tarefa de formar os membros do Carmelo Secular; e também oferecemos com muito gosto a nossa ajuda às famílias religiosas que partilham connosco a vida e o espírito» (*Const.* 103). E, como corolário, as Constituições exortam-nos a trabalhar unânimes para o proveito da Ordem e da Igreja (cf. *Const.* 154).

Finalmente, as Normas Aplicativas recomendam que não se trabalhe isoladamente, mas sim em conjunto com os religiosos que nas mesmas terras se ocupam nas mesmas tarefas, de modo a proporcionar um testemunho de unidade (*N.A.* 48), fomentando-se a cooperação do trabalho apostólico com outras famílias religiosas (*N.A.* 49) e, especialmente, que nos dediquemos à difusão dos escritos dos nossos Santos Padres (*N.A.* 54), estabelecendo nas nossas casas Escolas de Oração (*N.A.* 55), terminando por recomendar que durante os estudos, os estudantes carmelitas sejam gradualmente iniciados na prática do apostolado (*N.A.* 124).

Bibliografia

Fontes:

Regra de Santo Alberto, em *Constitutiones Fratrum Discalceatorum Ordinis B. Mariae V. De Monte Carmelo cum Normis Applicativis earundem*, Romae 1986;

SANTA TERESA DE JESÚS, *Obras Completas*, B.A.C., Madrid ⁴1974;

SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas*, EDE, Madrid ⁴ 1993.

Estudos:

CRISÓGONO DE JESUS, *Vida y Obras de San Juan de la Cruz*, B.A.C., Madrid 1946;

ALFONSO RUIZ, *Trabajo(s)* em *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Monte Carmelo, Burgos 2000;

ARTURO TABERA ARAOZ, *De labore monastico* em *Commentarium pro Religiosis et Misionariis*, XXV (1952), fase I-II, pp. 37-48;

A. DE VOGUE, *Lavoro* em *Dizionario degli Istituti di Perfezione (D.I.P.)*, Roma, vol. 5, cc 515-518;

EULOGIO PACHO, *Il lavoro nella primitiva vita monastica*, em *Lavoro e vita spirituale*, Roma 1977, pp. 67-96 (Coll. Fiamma);

G. CENACCHI, *Il Lavoro nel pensiero di Tommaso d'Aquino*, Roma 1977;

G. CENACCHI, *Lavoro [gli ordini mendicanti]* em *D.I.P.*, vol. 5, cc. 529-532;

H.B. DE WARREN, *Le travail manuel chez les moines à travers les âges*, em *V.S.* 52 (1932) 80-123;

J. GRIBOMONT, *Lavoro*, em *D.I.P.*, vol. 5, cc 515-518;

M. MENAPACE, *Notas sobre el trabajo manual en la espiritualidad del monacato primitivo*, em *Yermo* 3 (1965) pp. 112-126;

M. SABATIER, *L'Église et le travail manuel*, Paris 1898;

P. GLORIEUX, *La faculté des artes et ses maîtres au XIII^e*, Paris 1971.

*“Ocupai-vos em algum trabalho,
para que o demónio
vos encontre sempre ocupados,
não seja que
por culpa da ociosidade
descubra o Maligno
brecha por onde penetrar
nas vossas almas.
Tendes, a propósito,
os ensinamentos,
assim como o exemplo
do Apóstolo São Paulo,
pelo qual falava Cristo (cf. 2Cor 13,3)
e ao qual Deus nomeou pregador e mestre
para pregar aos pagãos
a fé e a verdade (cf. 1Tim 2,7).
Se o seguis,
é impossível enganar-vos.”*

ASPECTOS DA COMPLEXIDADE E MISSÃO DO SER HUMANO

CULTURA E TRABALHO

FR. BERNARDO DOMINGUES, O.P.

1. *O ser humano é complexo* e várias ciências se ocupam de o decifrar. De certo modo a antropologia, nas suas várias vertentes, poderia ser considerada como capaz de fazer a síntese visto que o objecto e os métodos adequados giram à volta do mesmo sujeito-objecto. Mas as várias ciências da Natureza, a Psicologia, a Medicina, a Filosofia e até a Teologia têm todas o mesmo objecto a investigar a textura, as origens, os objectivos e os meios para realizar-se e ser feliz.

Efectivamente cada pessoa é um ser misterioso e irredutível a uma só forma de investigação.

2. Sendo pois a pessoa, simultaneamente, *sujeito e objecto* a problemática adensa-se; efectivamente é o próprio sujeito que interroga sobre o objecto que ele é. Mais ainda: *é o ser humano vivo, consciente e interrogante que interroga e deve responder*. É, enquanto existente, que deve organizar os métodos ajustados a cada aspecto ou situação a estudar desde ser da natureza, consciente, livre e social, até ao destino sobrenatural. Nesta perspectiva é um ser ético e estático, ser no tempo e aberto à eternidade.

Sendo frágil e provisório é também criativo, livre e capaz de ciência, de arte e apto a dominar a criação com ciência e consciência ecológica.

3. Múltiplas filosofias, sabedorias e utopias, nomeadamente religiosas, desenvolveram civilizações, culturas e éticas para tentar responder à questão: *o que é a pessoa?* Os vários sistemas culturais e credos religiosos investigaram a origem, o destino e correctos modos de aprender a ser, a estar, a relacionar-se e aplicar-se à *autonomia* e *respeito pela heteronomia*, classificando o que é *comum* e *diferente* para organizar formas de vida pessoal, familiar, religiosa e política. As diversas explicações sobre a *história* e o *finalismo* criaram modelos de vida.

4. Partindo de pressupostos diferentes as filosofias ou interpretações sobre o sentido da vida humana, umas acentuam uns aspectos outras outros, sem que uma síntese coerente e satisfatória congregue o essencial dos vários pontos de vista. Mas há alguns factores que são acessíveis a quem livremente queira fazer uma pesquisa sem preconceitos ou ideologias manipuladoras. Assim, e por partes, tornam evidentes os seguintes aspectos acerca da pessoa humana:

- *É um ser físico* que pela corporeidade *emerge da natureza evolutivamente* e relaciona-se com o espaço, o tempo e uma determinada circunstância. Neste sentido está sujeito às leis que regem a natureza material. É pois um elemento integrado no mundo material, sujeito às respectivas leis, mudanças e evolução e respectiva dinâmica;

- *Enquanto ser vivo* desenvolve-se biologicamente a partir dos gâmetas masculino XY e feminino XX e sujeito às leis da físico-química. A antropologia física ocupa-se da fecundidade, desenvolvimento pré-natal e pós-natal da pessoa assim como da origem e evolução dos ritmos da vida humana e adaptação aos diferentes meios e definir a curva biológica da nascimento até à morte, nos diferentes momentos da história da vida animal humana, sem esquecer as pressões atmosféricas e as crises cósmicas que influenciam a vida pessoal e social;

- *É um ser espiritual* que, mesmo enraizado na natureza, como ser do mundo, mas transcende-o qualitativamente. Parece haver certa *continuidade* entre os antropóides e os seres humanos, em termos anatómicos; todavia há real *descontinuidade* relativamente ao «*homo sapiens*» que tem a originalidade única de poder pensar, elaborar projectos, executá-los e avaliá-los. *Recorre à linguagem simbólica* e é capaz de culto, cultura e capacidade de ser, discernir, ponderar, decidir, agir e julgar. Neste sentido recebe, recria e transmite cultura, valores éticos e estéticos.

A definição de Aristóteles, na sequência dos estóicos, continua válida enquanto é animal racional, livre e responsável, porque é corpo e espírito substancialmente unidos num só ser pessoal.

- Esta dimensão espiritual está *aberta ao Ser total*; pela via cognoscitiva, selectiva e volitiva é *capaz de transcender* tudo o que está submetido à finitude e à temporalidade. Mais ainda: enquanto é um ser ético, capaz de assumir comportamentos morais de culto, verdade, justiça, solidariedade, compaixão, etc., tem uma dignidade intrínseca única e com abertura ao infinito, conjugando de certo modo a finitude e infinitude na sua identidade.

- *A existência moral, selectiva e criativa* torna o ser humano um *fora de série*, com valor e dignidade inalienáveis, sem preço nem limite. Neste aspecto vence o relativismo e o determinismo dos outros seres da natureza. De facto, enquanto se *autodetermina* é capaz de se «recriar» e orientar a história, fruto das intervenções dos seres humanos. Porque é espírito, sujeito, pessoa, é *livre*, é *responsável* capaz de «rever» a história e orientar o futuro segundo uma ordem de valores, fruto da racionalidade, capaz de estabelecer diálogos conclusivos e orientar a história segundo critérios razoáveis, evolutivos e adaptativos.

5. *A unidade intrínseca da pessoa e a sua subjectividade* são aspectos de primeira importância a ter em conta. Efectivamente é a síntese do natural e espiritual; como psicossomático implica *composição e unidade substancial*.

Rejeitamos as tentações monista, materialista, espiritualista, dualista e idealista para afirmar que entre matéria e espírito existe *unidade substancial*. Mais exacto que referir alma e corpo seria falar de espírito e matéria que a teoria helemórfica diria matéria-prima e forma substancial e nós traduzimos alma e matéria. A alma, espiritual e por isso subsistente, é a forma substancial so der pessoal.

- *Esta unidade composta* implica composição e ordem dos elementos integrantes. A *hierarquização dos elementos* componentes é simultaneamente dada, mas também obra de construção e ordenação razoável. Daí as nossas *hesitações* e intermitências na vida a conduzir segundo critérios de razão.

Esta *unidade psicossomática* faz de cada um de nós um *microcosmos*, ou seja, um íntima, misteriosa e essencial ligação matéria-espírito. Daqui resulta que toda a actividade humana está estruturalmente dependente da unidade dos dois princípios; pelo que em nós nada é só espiritual ou material.

Entre nós e os animais há uma diferença qualitativa única; embora comunguemos no mesmo género a espécie ultrapassa e modifica tudo o que a física, a química e a biologia podem estudar, enquanto *tudo é assumido e «humanizado»* pela pessoa, ser único, irrepetível e imprevisível enquanto livre e selectiva, capaz de tudo humanizar ou deteriorar.

- Desta realidade unificante resulta que *devemos cuidar e valorizar o corpo* porque ele é humanizado, por ele estamos no mundo e nos realizamos. As nossas energias de recepção, elaboração intelectual e intervenção no mundo, tudo tem a participação corporal. Enquanto a pessoa é pois *espírito encarnado*, pela corporeidade estamos no mundo e prisioneiros das limitações do corpo que nos situa e limita, mas também é âncora para o relacionamento sadio com o mundo físico. As doenças e a decrepitude podem pesar muito, mas é no e pelo corpo que estamos em comunhão com o cosmos, o que é fonte de exaltação e criatividade e também de sofrimento, opacidade e desilusão: nós estamos envolvidos por certa *tensão exintencial* enquanto a dor e a alegria, a monotonia e a criatividade, a ciência e a arte, o pecado e a heroicidade nos envolvem; faz parte da dinâmica da vida a exaltação e a depressão, a esperança e o desespero, o medo e a coragem para recomeçar e confiar.

6. *As diferenças e a situação de ser único e irrepetível* resultam do princípio natural, *princípio de individuação* e do espiritual concretizados num sujeito concreto marcado pelas circunstâncias envolventes. Desde as impressões digitais, cada pessoa é *inconfundível* no seu ser e nas suas formas de expressão física, psicológica, linguística e qualidade de estilo. A diferença e a complementaridade são um precioso bem a ser reconhecido e promovido na família, no meio social, político e religioso. *A pessoa singular e situada exprime-se no que diz, faz e projecta.*

7. *A pessoa é ser social* como orientação básica. A singularidade e a diferença não significa separação mas ser com, por e para os outros. A raiz da singularidade, a matéria e sobretudo o espírito orientam para a comunicação e comunhão. *A sociabilidade resulta do próprio potencial de ser para os outros*, abertura para o ilimitado e a comunhão complementar pela comunicação e abertura a dar e a receber. É intercomunicável e só se realiza na e pela partilha de que resultam *grupos e comunidades complementares* a principiar pela *disponibilidade conjugal*, partilha familiar, escola ética, pátria, sindicato. Os agrupamentos naturais e de livre escolha são mediações necessárias para a realização pessoal. Os

conflitos entre indivíduo e grupos são fruto de desequilíbrios e desajustes na educação e modos de assumir os valores.

Em vez de antagonismo há que despertar e promover a complementaridade recíproca pela cidadania e fraternidade. Mas a *complexidade dos desníveis históricos, culturais, religiosos e sociais* podem alimentar conflitos entre grupos, classes e até pessoas tomadas como rivais e fundamentalismos perigosos. Basta referir o que aconteceu no dia 11 de Setembro de 2001 nos Estados Unidos da América.

Deve fazer parte fundamental da educação desenvolver o respeito e a solidariedade na dinâmica de promover o Bem Comum, o pluralismo político, os grupos sociais complementares em vista da sociedade.

A *intercomunicabilidade e sociabilidade*, a todos os níveis, incluindo a relação sexual na privilegiada relação familiar, devem ser promovidas. As diferenças e a singularidade pessoal devem encaminhar para a fraternidade complementar. Mas isto exige educação e virtude para *sintonizar singularidade e solidariedade* sem preconceitos.

8. *As pessoas são ser de ética, religião e cultura enquanto envolvidas num mundo em evolução*, mediante as intervenções complementares. Enquanto fazemos parte das diferentes comunidades, a intervenção combinada entre pessoas e grupos desenvolve as ciências, as artes, ou seja, a cultura e a civilização. Os seres humanos, *seres de história e projecto*, tornam-se pessoas de ciência, de trabalho, de técnicas e obras de arte.

A antropologia cultural ocupa-se do desenvolvimento histórico e humanizado sobre o cosmos e busca de modelos sociais sadios. A *transformação e humanização racionalizada deste mundo* exige competência, honestidade e ética para desenvolver a justiça comutativa e distributiva, na busca do Bem Comum que a todos deve incluir nos direitos e deveres recíprocos. Esta busca permanente do bem da humanidade deve levar todos e cada um a assumir a própria vocação e formas de auto-realização nos serviços profissionais, sociais, políticos e religiosos (cf. G.S. 34-35). *A vocação integral de cada pessoa exige o desenvolvimento social da vida comum*, sem excluir ninguém, mas estimulando à participação leal e persistente de todos, segundo as capacidades pessoais actualizadas constantemente.

9. *Portanto*, todos nós nascemos na história e continuamos a construir e orientar a história por meio de intervenção da nossa actividade

transformadora. *Embora condicionados* por elementos herdados e adquiridos, somos chamados a construir a liberdade possível. Condicionados pela interioridade e exterioridade, pela nossa história psicossomática e psicossocial, de que resultam tendências, temperamento e carácter, somos influenciados pelo ambiente familiar, social, geográfico e sócio-cultural. Mas é nossa *vocação comum buscar a felicidade* pelo uso livre e racional da escolha dos meios ajustados às finalidades humanas pessoais e sociais.

Quem escolhe abdica de outras hipóteses, mas sem pré-determinação. O livre arbítrio é natural, mas exige educação para saber renunciar em vista do bem maior ou do mal menor no concreto da vida a curto e médio prazo, no tempo e para além dele.

10. *A pessoa é um «viator», ou seja, inacabado*, sempre aberto. Este estar submetido ao escoar do tempo exige consciência de ser que deve caminhar, desenvolver-se para *auto-realizar* as próprias capacidades e aceitar os limites. A *progressiva caminhada para a possível autonomia* e a *educação para o altruísmo oblato* só se conclui com a saída do tempo pela morte.

Aprender a ser para saber dar e receber, é uma tarefa de humanização. *A harmonia é um ideal a buscar*, sem se alienar face à utopia que nos orienta. A consciência dos próprios limites e fragilidades, da vulnerabilidade e falibilidade não nos deve impedir de *acreditar no valor da vontade* e das estratégias de superação e integração unificada e realista de não desistir de viver segundo a razão, tendo em conta a história, o presente e o futuro.

11. Para *crentes e coerentes* somos pessoas abertas ao Infinito, ao dom de Deus. Viver com Deus é ser conscientemente religioso porque aberto ao transcendente, imanente à nossa vida pela encarnação de Cristo que assumiu a natureza humana e elevou-a pela graça da redenção. Quem acolhe a Palavra torna-se filho de Deus na experiência do Verbo encarnado (cf. G.S. 22). Cristo assumindo a natureza humana divinizou-a e confiou-nos a tarefa de sermos a resposta adequada por nós, pelos outros e pelo mundo transfigurado e humanizado pela ciência, a técnica e o amor de compaixão.

