

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

RE

PORTUGAL, Alpoim Alves

«Santidade e Martírio»

SULLIVAN, John

Santa Edith Stein

Desafia os Católicos

SILVA, Dr. Carlos Henrique do Carmo

Perfeição e Modelo II:

A Santidade segundo

Edith Stein e Faustina Kowalska

REIS, Manuel Fernandes dos

S. João da Cruz:

Advento, Natal e Epifania de Cristo II

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

SUMÁRIO

ALPOIM ALVES PORTUGAL	
<i>«Santidade e martírio»</i>	3
JOHN SULLIVAN	
<i>Santa Edith Stein desafia os Católicos</i>	5
CARLOS HENRIQUE DO CARMO SILVA	
<i>Perfeição e Modelo II:</i> <i>A Santidade segundo</i> <i>Edith Stein e Faustina Kowalska</i>	27
MAUNEL FERNANDES DOS REIS	
<i>S. João da Cruz:</i> <i>Advento, Natal e Epifania de Cristo II</i>	55

NÚMERO 41

Janeiro – Março 2003

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: alpoimocd@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 (2003)	€ 16,75
Europa	€ 25,00
Fora da Europa	USA \$ 39
Número avulso	€ 4,50

Impresso na ARTIPOL - Barrosinhas - 3750 ÁGUEDA

Depósito Legal: 56907/92

SANTIDADE E MARTÍRIO

ALPOIM ALVES PORTUGAL

«Alegro-me nos sofrimentos suportados por vossa causa e completo na minha carne o que falta aos sofrimentos de Cristo pelo Seu Corpo, que é a Igreja». (Col. 1, 24).

«O Salvador não está sozinho na Cruz... Qualquer homem que, no decorrer dos tempos, tenha suportado com paciência um destino duro pensando nos sofrimentos do Salvador e que tenha assumido sobre si, voluntariamente, uma vocação expiatória, contribuiu com isso a aliviar o peso enorme dos pecados da humanidade e ajudou o Senhor a levar o seu peso. Mais ainda, Cristo, a Cabeça, realiza a obra redentora através daqueles membros do seu Corpo Místico que se unem a Ele na alma e no corpo para a sua obra de salvação... O sofrimento reparador, voluntariamente aceite, é o que verdadeiramente une mais com o Senhor».¹

Ao pronunciar o binómio, *Santidade e martírio*, não posso deixar de pensar em pessoas, já canonizadas pela Igreja, como *Santa Edith Stein* (Teresa Benedita da Cruz), padroeira da Europa, ou ainda não, como o bispo vietnamita, «testemunha da cruz», *F. X. Nguyen van Thuan*,² e certamente outros que também poderíamos aqui recordar.

Edith Stein, mulher extraordinária muito próxima de nós, que viveu ainda no nosso século, fortemente influenciada por outra mulher,

¹ Edith Stein, *Das mystische Sühneleiden* (Expição Mística).

² Que escreveu o livro precioso, *Testemunhas da esperança*. Coimbra, 2000. Estes dois testemunhos servem-nos apenas para exemplo.

extraordinária também, que tinha vivido no século XVI, Santa Teresa de Jesus, a mística reformadora do Carmelo, representa para todos os que dela se aproximam, sejam crentes ou não, um verdadeiro motivo de inspiração, na busca da «verdade». Ela chega a encontrar o que sempre procurou com grande avidez e entusiasmo, sem nunca desfalecer, apesar dos entraves e resistências quer interiores, como a sua dificuldade em aceitar a via da religião como bálsamo da sua caminhada, quer as exteriores, ao permitir e abraçar com verdadeiro espírito de imolação e entrega, o martírio da própria vida pelo seu povo.

«Está sempre vivo em mim o pensamento de que não temos morada permanente neste mundo. Não desejo outra coisa a não ser que se cumpra em mim a vontade de Deus. D'Ele depende que eu fique aqui o tempo que Ele quiser, e o que há-de acontecer depois... Não tenho porquê me preocupar, a não ser rezar muito para permanecer fiel em qualquer situação».³

Não foi fácil a vida de Edith, essa mulher que João Paulo II quis apresentar como mulher exemplar para a Igreja do nosso tempo, ao proclamá-la santa e declará-la co-padroeira da Europa desejando, com este gesto, assim o escreveu, «*convidar os homens e mulheres a compreenderem-se e a aceitarem-se para além das diferenças étnicas, culturais e religiosas, a fim de criar uma sociedade autenticamente fraterna*».⁴

A cruz desempenhou um papel e ocupou um lugar central na vida e espiritualidade de Edith Stein. Cruz que culminou com o martírio, aos 51 anos, em Auschwitz, em Agosto de 1942, e na companhia de muitos outros irmãos e irmãs, com a própria irmã de sangue, Rosa, de 59 anos. Que tranquilidade e que paz reinava no seu coração quando afirmou, segundo um testemunho ocular, Luís Schlütter, «*qualquer coisa que possa vir a acontecer, estou preparada para tudo!*». E bem sabia ela o que estava para acontecer. E veio a confirmar-se.

Este número da *Revista de Espiritualidade* quer ajudar a conhecer um pouco mais esta mulher que nos leva a escrever algumas páginas mais da história desta velha Europa à qual também nós pertencemos.

³ Escreve ela desde o Carmelo de Echt a finais do ano de 1939, depois da difícil e dolorosa separação da sua família religiosa, o Carmelo de Colónia, na tentativa de escapar aos horríveis efeitos da guerra, a perseguição dos judeus.

⁴ João Paulo II, *Carta Apostólica para a proclamação de Santa Brígida da Suécia, Santa Catarina de Sena e Santa Teresa Benedita da Cruz, co-padroeiras da Europa*.

SANTA EDITH STEIN

Desafia os católicos*

JOHN SULLIVAN

Notas introdutórias: um dom de Deus multifacetado

Edith Stein, como qualquer outro santo, é primeiro e antes de tudo, um dom de Deus à Igreja. “Coroando os seus méritos, Tu coroas os Teus próprios dons”, é a oração que o Prefácio dos Santos dirige a Deus. Eles são dom porque deixaram que os dons de Deus fossem vistos neles como predominantes durante as suas vidas.

Cada santo manifesta diferentes facetas da santidade de Deus, e a diversidade é talvez um dos aspectos mais interessantes neles. Não há um molde standard de regras de santidade na companhia dos santos; eles manifestam, como diz Paulo, “muitos e diversos dons” (1Cor 12,4; Rom 12,6). Stein, neste sentido, foi diferente dos outros mas também ela foi uma santa muito multifacetada do Altíssimo. Os exemplos abundam na sua biografia espiritual. Só um é suficiente para a mostrar no seu melhor multifacetismo. Durante aquela década (mais ou menos) em que ela trabalhou no colégio de professoras em Speyer, era uma professora leiga, no entanto, tinha feito votos privados; passou muitas e longas horas a preparar e a dar aulas, mas encontrou tempo para preparar e fazer um programa na rádio; aconselhou muitas jovens

* SYMPOSIUM INTERNATIONALE EDITH STEIN, Roma – Teresianum, 1998. Texto em www.ocd.pcn.net/edsi. (Tradução de Antonieta Vigário - com as devidas licenças).

estudantes em dificuldade e necessitadas de ânimo, e ainda viajou para Juvisy, perto de Paris, para agradar a um grupo de neo-tomistas com o seu conhecimento das linhas mestras da Fenomenologia e São Tomás de Aquino; voltou, cheia de fé para leste, para a sua casa, perto de Breslau, durante as férias escolares, para visitar a sua mãe judia.¹ Durante a sua vida, impressionou muitas pessoas, pela sua competência e diligência.

Mais recentemente, no processo de discernimento que a Igreja conduziu para estabelecer o seu valor para a beatificação, os seus examinadores póstumos ficaram muito impressionados. Ela tornou-se a primeira pessoa, até agora, a ser aprovada para a beatificação com dois fundamentos: ela recebeu a “honra do altar” por causa 1) as suas virtudes heróicas, mas também por causa de 2) o seu martírio.² A prática usual torna uma destas causas base suficiente para abrir a porta para a beatificação de um “Servo de Deus”. A causa de Stein demonstrou sinais extraordinários de maturidade e de exemplaridade na convertida de Breslau, que entrou no Carmelo de Colónia e, igualmente, na que foi levada daí para a Holanda, pelo que o Papa chamou uma “ideologia insana”, a do nazismo, que a deportou para morrer em Auschwitz.³

Definitivamente, Ir. Teresa Benedita ou Edith Stein não é meramente uma nova face moderna entre os santos, ou só um nome sonante para ser escolhido para as novas criancinhas do cristianismo. É mais como uma luz intelectual para as mulheres dos movimentos católicos dos países de língua germânica, uma proficiente e prolífica escritora, e, finalmente, uma dos milhões que os nazis fizeram desaparecer, ela é alguém que estabelece ligação connosco, com a nossa situação nos últimos dias do século XX.

Apesar de ter sido gaseada e cremada na primeira metade deste século, o conjunto dos seus interesses e realizações alcançam o fim deste. É verdade que nasceu há um século atrás, em 1891; no entanto, o arco da sua vida mostra realizações próximas no tempo e no tom às nossas. Ela pode chamar-nos a prestar contas, desafiar-nos.

Para provar que ela nos desafia, apresentarei a seguinte abordagem nesta comunicação: seguindo o meu caminho atrás do seu como escritora cheia de talento, prefiro deixar um ou outro dos seus textos falar sobre

¹ Cf. Maria Adele Herrmann, *Die Speyerer Jahre von Edith Stein: Aufzeichnungen zu ihrem 1000. Geburtstag* (Speyer: Pilger Verlag, 1990).

² Ambrosius Eszer, “Edith Stein, Jewish Catholic Martyr”, *Carmelite Studies* 4 (1988), 314: “... an event without precedent in the centuries-old history of the Congregation (for the causes of Saints).”

³ Pope John Paul II, “Homily at the Beatification of Edith Stein”, *Carmelite Studies*, 4 (1988), 299.

um tema chave dos nossos tempos. Então, ligarei ao texto (quando for aconselhável, mas sem cair em muitos detalhes) referências adequadas a pormenores da sua vida que realmente mostram paralelos com as condições de hoje. Muito do que ela escreveu e fez serve-nos de bom conselho para chegarmos a bons termos com o mundo à nossa volta, contribuirmos para ele, e assim prepararmos um melhor futuro. Como a conclusão mostrará, estas são as áreas mais importantes da vida da Igreja, são aquelas para que ela chama a atenção, e não são as únicas áreas que a sua herança pode afectar.

1. Espiritualidade em conexão, não abstracta

O stress da vida contemporânea, que desperdiça recursos, de uma sempre em aumento competitividade pelo bem estar, e interpretações fundamentalistas da realidade, frequentemente, induzem a tendências de fechamento. As pessoas têm um intenso cuidado com o seu pequeno grupo, com qualquer preocupação vigilante pela sua sobrevivência. Tornam-se cada vez menos abertas a pessoas de outras convicções, aqueles que eles temem que lhes façam perder o seu próprio bem estar e até a identidade. Tendem a ser especialmente medrosas e defensoras da sua vida religiosa e, assim, satisfazem-se a si próprias pela mera repetição de verdades velhas. Stein nunca agiu neste paroquialismo. Pelo contrário, o seu exemplo chama-nos a uma espiritualidade aberta e em conexão com os nossos ambientes. Este é o desafio número um.

Mesmo a tempo da canonização, um novo e muito bom livro ajuda-nos com uma introdução ao seu pensamento filosófico. É o trabalho póstumo de uma especialista americana em Stein, Ir. Catherine Baseheart, e traz, muito a propósito, o título “*Person in the World*” (= *Pessoa no Mundo*).⁴ Estas quatro palavras encerram uma profunda verdade acerca da Santa Edith que sempre lutou para construir descrições rigorosas da natureza da nossa pessoa humana e sempre a considerou em relação directa com o mundo, a nossa casa – uma casa temporária talvez (Heb 13,13) – mas a nossa casa de agora, apesar de tudo. Uma coisa não se pode separar da outra; ambos, a pessoa humana e o mundo, vão juntos no pensamento e na espiritualidade de Stein. Esta pequena palavra “no”, do título de Baseheart, é muito importante.

⁴ Mary C. Baseheart, *Person in the World: Introduction to the Philosophy of Edith Stein* (Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1997), 300 pp. “Contributions to Phenomenology”, 27.

Em coerência com o seu pensamento, Stein manteve sempre um olhar vigilante sobre a realidade envolvente, precisamente para manter os dois juntos e para evitar uma oposição artificial. Aplicou os seus dons de observação aguda para tomar o pulso dos acontecimentos, e fez um bom trabalho de escrutínio daquilo a que Cristo chamou “os sinais dos tempos” (Mt 16,3). Dos muitos desafios que nos apresenta, há um princípio guia de todos os outros: nunca perder contacto com o mundo real. Nunca subestimar o conteúdo de salvação planeado por Deus para a criação (cf. Gen 1,31). Detectá-los, estabelecer contacto com o seu valor, dado por Deus, não é, necessariamente, fácil. No entanto, eles são o teatro onde toma lugar o drama dos desígnios de Deus para a nossa felicidade e santificação. Por causa da sua importância chave para a compreensão de Santa Edith, vou-lhes dedicar mais um tempo.

Não podemos deixar de admirar como ela continuou praticamente a discernir esses “sinais dos tempos” e assim, se manteve em contacto com os altos e baixos, com os dentro e os fora da história da salvação do momento actual da sua vida. Encontrou ao longo do caminho muitos desapontamentos e contratemplos, que lhe ofereceram amplas razões para desligar do fluxo em que estava a fechar-se em si própria: o emprego foi-lhe negado pela simples razão de que era mulher. Então o desemprego foi-lhe dado pelo regime racista nazi na procura da “solução final”. E, no entanto, ela continuou a observar e a pesar o sentido escondido de tudo isso. A força motivadora que a levou a manter-se aberta é descrita numa carta que escreveu a uma amiga, enquanto era ainda uma mulher leiga. Esta carta prova que Stein é um exemplo brilhante desse ser admirável a que o Papa João Paulo II chama a “Pessoa Activa”.

A seguinte passagem foi escrita à Ir. Callista Kopf a 12 de Fevereiro de 1928:

«Imediatamente antes, e durante um bom tempo depois da minha conversão, eu era da opinião de que para viver a vida religiosa uma pessoa tem de desistir de tudo o que é secular e viver totalmente imersa nos pensamentos do Divino. Mas, gradualmente, dei-me conta de que mais qualquer coisa nos é pedida neste mundo e que, mesmo na vida contemplativa, uma pessoa não pode cortar a ligação ao mundo. Então, eu creio que quanto mais profundamente se é mergulhado em Deus, tanto mais uma pessoa deve “sair para fora de si própria”, quer dizer, uma pessoa deve ir para o mundo de modo a levar a vida divina para dentro dele».⁵

⁵ Letter 45. Citamos aqui a edição inglesa, *Self-portrait in Letters, 1916-1942*, tr. Josephine

Vários pares de palavras indicam a profundidade do seu pensamento: “secular – Divino”, “cortar – ligação”, “mergulhar dentro – sair para fora”. O contexto ajuda-nos a compreender porque é que ela descreve os seus sentimentos deste modo tão cheio de tensão saudável.

Estava a escrever a uma irmã dominicana da sua residência de Speyer, do conjunto de professoras e estudantes da Escola Normal de Santa Madalena. Pouco mais de seis anos haviam passado desde o seu baptismo, que foi precedido, uns meses antes, no verão de 1921, pela “conversão” a que está aludindo.

Uma leitura durante toda uma noite da *Autobiografia* de Santa Teresa de Jesus, acabando com a exclamação “Esta é a verdade”, foi a sua experiência de conversão.⁶ Ela sentiu-se imediatamente atraída pela vocação contemplativa para viver a vida divina que tinha, finalmente, quebrado as defesas do seu ateísmo.

A grande Santa Teresa abriu-lhe a porta; ela sentiu o resultante desejo de procurar uma vida como a de Teresa.⁷ Não o fez, no entanto, porque um experiente e velho director espiritual, o cônego Schwind, a convenceu a pôr os seus grandes dotes intelectuais ao serviço de outras mulheres católicas e esperar um tempo, mais tarde na sua vida, para entrar no Carmelo.⁸ Agora, ela está a dizer à Ir. Calista que “neste mundo” nós não devemos quebrar as nossas ligações com o mundo mesmo se “os pensamentos do Divino... na vida contemplativa” são tão admiráveis e desejáveis. Pelo contrário, uma proximidade maior a Deus ou “quanto mais profundamente se é mergulhado em Deus”, invariavelmente, leva uma pessoa a “sair para fora de si própria” e a “ir para o mundo de modo a

Koepfel, ocd (Washington: ICS Publications, 1993), p. 54. Vol. 5 “The Collected Works of Edith Stein”. As referências seguintes serão “Letters”.

⁶ Cf. Teresa Renata Posselt, ocd, *Edith Stein*, tr. Cecily Hastings and Donald Nicholl (London/New York: Sheed & Ward), p. 64. Stein escreveu que a leitura decisiva durante a noite em Bad Bergzabern “pôs um fim à minha longa procura da verdade” na sua narrativa “How I came to the Cologne Carmel”, tr. Suzanne Batzdorff, *Edith Stein: Selected Writings* (Springfield, IL: Templegate publishers, 1990), p.19. Devemos ter em mente que Stein não passou para a Igreja através de uma renúncia ao Judaísmo: ela tinha abandonado a prática da sua fé judaica anos antes, e disse várias vezes que aderindo ao Catolicismo redescobriu as riquezas dos ensinamentos religiosos do Judaísmo.

⁷ Ver o comentário do Papa no dia da sua beatificação: “Para Edith Stein o seu baptismo como cristã não foi de nenhum modo um corte com a sua herança Judia. Muito pelo contrário, ela disse “Eu desisti da minha prática da religião judaica quando era uma rapariga de 14 anos. A minha volta a Deus fez-me sentir outra vez judia” em “Homily at the Beatification,” nº 7, *Carmelite Studies* 4, p.303.

⁸ Ver Joachim Feldes, “Edith Stein und ihr Seelenführer Joseph Schwind,” *Edith Stein und Schifferstadt* (Schifferstadt: Stadtparkasse Schifferstadt, 1998), pp. 9-24. Ela era conhecida por passar longas horas à noite diante do sacrário na capela de Santa Madalena.

levar a vida divina para dentro dele”. Nós não viramos as costas ao mundo, não o evitamos, nem agimos como se ele não existisse. Ao invés disso, mantemos a nossa relação com Deus para o “levar” ou espalhar os seus frutos onde quer que eles façam muito bem.

Para mim, o ponto alto desta passagem é a expressão que ela emprega, propositadamente: “sair para fora de si própria”. Estou convencido de que tinha em mente o termo grego *extasis*, êxtase, carregado com as suas marcas místicas. Ultrapassa a conotação usualmente introvertida evocada pela palavra “êxtase” e vai bem para além de alguma noção de delícias visionárias para criar a ideia de um extático acto de *partilha*. Nós não ficamos transfigurados somente onde e quando nos sentimos mais elevados, pelo contrário, permitimos ser impelidos para reassegurar aos outros que Deus, de facto, nos elevou. Deus está presente e preocupado connosco. Nós somos mandados do contacto com a Divindade para proclamar que a “vida divina” pode ser alcançada porque nós, com a nossa experiência, falaremos aos outros acerca dela. Mais adiante, na sua carta, Stein confirma isto aconselhando que “*uma pessoa deve considerar-se a si própria como um instrumento, especialmente no que diz respeito às capacidades que usa. ...Nós estamos para as ver como qualquer coisa usada, não por nós, mas por Deus em nós*”.⁹

Num tempo em que o “fugir do mundo” ou *fuga mundi* era a receita segura para um católico que ardentemente procurasse, pela perfeição, uma vida santa, Stein está a dizer que nós podemos encontrar Deus *no* mundo, trazendo Deus para o mundo. Adaptar as nossas capacidades às pessoas e situações e Deus cuidará, porque Deus maneja o instrumento que a Sua graça tem finamente afinado. É a correcção de Stein daquilo que se tornou um princípio clássico da vida religiosa que deslizava primorosamente entre os perigos opostos da mera passividade, por um lado, e do excessivo orgulho espiritual, pelo outro.

Este é um conselho prático, uma vez que evita a esperada (para aqueles tempos) exortação a considerações celestiais de um modo etéreo. “Mais qualquer coisa nos é pedida neste mundo” escreve ela. E, então, nós cheios de vontade deixamos o tempo para as delícias sem fim ao próximo mundo. O fórum próprio para as relações espirituais entre os humanos e Deus está aqui mesmo. Corremos um grande risco pensando que as podemos encontrar numa atmosfera refinada afastada das situações da vida real.

⁹ Letter 45, *Letters*, pp. 54-55.

Ao canonizar Edith Stein, a Igreja indica-nos a direcção de uma espiritualidade que inclui novas formas “começando com as pessoas como elas são... de modos que elas possam compreender”. Não pedindo-lhes que abandonem a sua natureza por uma pretensa vida a um nível mais elevado, que se lhe toca (criando assim uma dicotomia entre o espiritual e real), mas interagindo de modos que elas reconheçam como seus, porque os vêem perto, à mão. Não é uma tarefa fácil, mas Stein dificilmente o teria recomendado se não o pensasse possível. Nós também o podemos fazer possível no nosso tempo, partilhando o que Deus nos tem dado e deixando que o Senhor guie a transmissão.

A Igreja tem chamado para uma “Nova Evangelização”; agora tem em Santa Edith Stein uma válida promotora de uma visão espiritual que leva o sopro de vida a uma evangelização que deve, simultaneamente, nascer da oração contemplativa e, eventualmente, encontrar a sua plenitude aí, mas que nunca sacrifica o realismo espiritual. Duas semanas depois do início da II Guerra Mundial, Stein escreve de novo o seu anterior conselho à Ir. Callista Kopf, nas seguintes palavras, dirigidas às freiras do mosteiro de Echt, na festa da Exaltação da Santa Cruz. Por elas, nos convida a evitarmos fechar-nos em nós próprios e a, pelo contrário, ir descobrindo os sinais de Deus em acção nos nossos tempos.

«Ligadas a Ele (Cristo) vocês são omnipresentes como Ele. Vocês não podem ajudar aqui ou acolá como o médico, a enfermeira, o padre. Vocês podem é estar em todas as frentes, onde quer que exista sofrimento, pelo poder da Cruz. O vosso amor compassivo leva-vos a qualquer sítio, este amor do coração divino».¹⁰

2. Compaixão pelos peregrinos hesitantes

As tendências de um zelo fundamentalista na cena contemporânea levam a uma desatenção para com aqueles que sofrem e estão em grande necessidade. As pessoas estão convencidas que têm tudo e que tudo podem fazer para assegurar a dignidade do seu próprio clã ou grupo social. Não podem ser incomodadas pelas “dificuldades” em que os outros estão. Porque se sentem já sobrecarregadas com as suas próprias. Edith Stein seguiu outro caminho, o caminho da compaixão

¹⁰ Edith Stein, “Elevation (=Exaltation) of the Cross, September 14, 1939”, *The Hidden Life: Essays, Meditations, Spiritual Texts*, tr. Waltraut Stein (Washington, DC:ICS Publications, 1992), p. 96. “The Collected Works of Edith Stein,” 4.

pelos seus companheiros de viagem que estão preocupados e a sofrer; e lembra-nos que devemos exercer a compaixão nos nossos tempos.

Um texto que escreveu quatro anos depois do texto de 1928 que examinámos, capta a consciência e preocupação pelos problemas pesados das jovens mulheres que ela ensinou e que queriam também ser professoras.¹¹ Como professora de jovens leigas e como leiga, ela própria estava bem a par dos problemas da vida das suas estudantes. Muitas horas de aconselhamento a pessoas em dificuldade levaram-na a escrever estas linhas de ouro que qualquer professora ficaria feliz de lhe pertencerem:

«A coisa mais importante é que as professoras devem ter o espírito de Cristo em si próprias e tê-lo, realmente, dando vida às suas vidas. Mas também é seu dever conhecer a vida na qual as suas alunas estão. De outro modo há o grande perigo de que as raparigas digam a si próprias: “as irmãs não têm ideia de como é o mundo, elas não nos podem preparar para as questões que agora temos de resolver” – e assim, toda a coisa é deitada fora como inútil... Você tem a vantagem pessoal de que não entrou muito cedo e de que estive no Movimento Juvenil. Isto significa que lhe estão abertas condições que a outras faltam. Mas você deve manter os seus sentimentos sempre abertos. A nova geração de hoje passou por muitas crises e não nos pode compreender. Mas nós devemos tentar compreendê-las, e então talvez sejamos capazes de as ajudar um pouco».¹²

Stein escreveu esta carta em Outubro do que ela chamou “o Ano de Nosso Senhor de 1932”, mas para as jovens mulheres alemãs, das quais ela está a falar, é um desses anos de “entre guerras” em que a Alemanha lutava fortemente sob a pressão de dificuldades sociais e políticas que só aumentaram quando os nazis tomaram o poder.

Para usar a frase de W.H. Auden (que ainda estava na Alemanha nessa altura) para descrever o nosso século, este foi uma “Era de Ansiedade”. Edith estava a tomar a medida adequada do material em bruto levado para a sua classe, quando ela falava, em vez delas, da presença das “questões que agora temos de resolver”. Todas as gerações

¹¹ Excursão/memória Biográfica: Devido à discriminação contra as mulheres nas universidades da Alemanha no princípio deste século ela foi incapaz de obter um lugar de professora de acordo com a sua realização académica do *summa cum laude* da tese que Husserl dirigiu. Ela foi durante um tempo sua assistente mas foi-lhe negado emprego, por direito próprio, na Faculdade. A sua conversão ao Catolicismo em 1921 trouxe consigo o projecto de formar os corações e as mentes das mulheres jovens: tornou-se professora no colégio das Irmãs dominicanas de Santa Madalena em Speyer. Cf. B. H. Reifenrath, *Erziehung im Licht des Ewigen: Die Pädagogik Edith Steins* (Frankfurt:1985)

¹² Letter 123, *Letters*, p. 122-123.

têm matrizes próprias para as suas dificuldades de crescimento, só os educadores atentos, como Edith Stein, têm, simultaneamente, a profundidade e a coragem para declarar, clara e simplesmente, quais são elas. E mais, para além das dificuldades, as palavras de Edith Stein designam bem o que se costuma chamar um “salto de gerações”, e chamam para uma compaixão para com os alienados, que requer esforços extra para facilitar a comunicação, para tomar a iniciativa, para ir ao seu encontro.

Ao sublinhar, como tenho feito, a grande preocupação de Stein pelas dificuldades das pessoas que ela ensinou, é só outro modo de dizer que ela, sinceramente, queria ajudar as pessoas jovens, as crianças incluídas. A parte final da sua vida não foi exceção e ela, como se verá em seguida, cuidou dos pequeninos de modo comovente.

Presa, a 2 de Agosto de 1942, pela Gestapo, morreu uma semana depois, não muito longe da sua cidade natal, Breslau, no campo de extermínio de Auschwitz. Na última semana da sua vida, foi submetida à rede infernal da solução final de Hitler, passando assim por dois campos intermédios na Holanda, primeiro Amersfoort e, em seguida, Westerbork. Em Westerbork, a sua estadia coincidiu com a de Etty Hillesum, uma mulher holandesa judia que deixou para trás um diário e algumas cartas escritas em Westerbork que foi assunto de discussão nalguns círculos cristãos. Hillesum dedica um grande espaço nos seus escritos (publicados postumamente porque ela também foi morta pelos nazis) ao profundo desespero que tomou conta das mulheres com filhos nos campos.¹³ Compreensivelmente, as crianças eram negligenciadas, mas uma testemunha ocular conta-nos que Edith Stein fez muito para tomar conta delas. Julius Marcan, um sobrevivente, testemunha que:

«Era a calma completa e o domínio próprio de Edith Stein que a distinguiam de todos os outros prisioneiros... Muitas das mães estavam à beira da insanidade e sentavam-se a chorar durante dias, sem terem a possibilidade de pensar nos seus filhos. Edith Stein imediatamente começou a tomar conta desses pequeninos. Lavava-os, penteava-os e tomava cuidado de que fossem alimentados e cuidados».¹⁴

¹³ Etty Hillesum, *Letters from Westerbork*, tr. Arthur J. Pomerans (New York: pantheon Books, 1986), esp. pp. 28-30 onde ela nota a chegada de “Católicos Judeus ou Judeus Católicos” e descreve alguns religiosos entre eles.

¹⁴ Waltraud Herbstrith, *Edith Stein, A Biography*, tr. Bernard Bonowitz (New York: Harper and Row, 1985), p. 105.

De Westerbork, Edith Stein foi capaz de enviar uma mensagem motivadora às irmãs do seu mosteiro de Echt:

«...nós pomos a nossa confiança nas vossas orações. Estão aqui tantas pessoas com necessidade de um bocadinho de conforto, e elas esperam-no das irmãs».¹⁵

As freiras não eram pessoal de enfermagem (também chamadas “Irmãs” na Europa), assim Edith não tinha medicamentos para dar, nem podia lidar com os outros presos a partir de uma posição de autoridade de enfermeira. Ela só se tinha a si própria para dar: a sua atenção, o tempo que ela tirou às suas próprias preocupações, e o seu sentido de esperança religiosa. Ela deu tudo o que tinha, porque estava completamente presente com, presente aos outros e desejava fazer o máximo que podia para partilhar com eles o peso do sofrimento, assim como ajudar a carregá-lo. Os efeitos libertadores do seu “conforto” compassivo não passaram despercebidos. O Sr. H.Wielek, um oficial holandês que falou com ela em Westerbork deixou uma descrição que pode servir como epílogo ao que ela escreveu, disse e fez para ajudar esta pobre reserva de humor e compaixão no mundo:

«Eu sabia: aqui está alguém verdadeiramente grande.

Por um par de dias, ela viveu naquele buraco do inferno, andando, falando e orando... como uma santa. E ela era realmente uma. É o único modo de descrever esta mulher de meia idade que ajudou todos como sendo tão jovem, tão inteira, honesta e genuína.

A um dado momento ela disse-me: “*Eu não sabia que as pessoas pudessem ser assim... e honestamente, eu não tinha ideia de como os meus irmãos e irmãs estavam a ser feitos sofrer... rezo por eles continuamente.*” Então eu vi-a ir no combóio com a sua irmã (Rose) rezando, quando se foi embora, e sorrindo o sorriso dos que não quebram, que a acompanhou até Auschwitz.¹⁶

3. O Conhecimento Amoroso da Fé

Qualquer pessoa envolvida na formação de seminaristas ou de religiosos rapidamente chega à seguinte conclusão desinquietante: eles não têm a espécie de conhecimento do fundamental da sua fé que as

¹⁵ Letter 342, *Letters*, p. 353.

¹⁶ W. Herbstrith, *A Biography*, pp. 107-08.

gerações anteriores de candidatos tinham. Um reconhecimento posterior: se aqueles que mostram tão boa vontade e desejo de servir a Igreja e aumentar o seu espaço no mundo, pelo anúncio da Boa Nova, são tão ignorantes, quanto mais ignorantes devem ser os seus irmãos e irmãs que, provavelmente, não se preocupam nada com a vida da Igreja? Um postulante de uma ordem típica do meu país disse aos seus confrades, em casa, acerca da sua confusão quando, recebendo a “Ave Maria” como penitência na confissão, teve de procurar um texto impresso, porque não a sabia de cor (!). Um grande conjunto de esforços foram postos no *Catecismo da Igreja Católica* provavelmente com o objectivo de ajudar a remediar a situação que está sob esta e outras histórias semelhantes.¹⁷ Edith Stein convida-nos a trabalhar corrigir esta deficiência, não importa – e não duvidando – das boas intenções das pessoas que a sofrem.

a) Prefácio à Ciência da Cruz

O seu último trabalho era para ser um comentário ao grande místico e colaborador de Santa Teresa de Ávila na Reforma do Carmelo, S. João da Cruz. Ele foi declarado Doutor da Igreja em 1926 e este livro era a contribuição de Edith Stein para as celebrações do 4º centenário do seu nascimento, em 1942. Desafortunadamente, como a quarta sinfonia de Schubert, este manteve-se incompleto, devido à sua prisão pela Gestapo. Tinha a seguinte nota para fazer no manuscrito inacabado da Introdução intitulada “Sentido, origem e fundamento da Ciência da Cruz”:

«Existem sintomas detectáveis naturalmente, que demonstram que a natureza humana, tal como é na sua realidade, se encontra em estado de corrupção. Um destes sintomas é a incapacidade de apreciar as circunstâncias dos actos no seu verdadeiro valor... Esta falta de sensibilidade é particularmente dolorosa no campo religioso. Muitos cristãos sentem-se deprimidos porque as verdades do Evangelho não – ou já não como dantes – os impressionam como deveriam, e já não conservam para as suas vidas a força formativa. O exemplo dos santos mostra como deveria ser: onde há fé viva e verdadeira, ali onde a doutrina da fé e as grandes obras de Deus constituem o núcleo da vida, tudo o resto perde importância... Quando uma alma santa aceita assim as verdades da fé, estas se convertem na ciência dos santos. E quando a sua íntima forma está constituída pelo mistério da Cruz, então essa ciência vem a ser a Ciência da Cruz».¹⁸

¹⁷ Cf. Avery Dulles, “Orthodoxy and social Change”, *America* 178 (20-27 June 1998), 8-17.

¹⁸ Edith Stein, *Science of the Cross*, tr. Hilda Graef (Chicago: Regnery, 1960), p.2.

Esta passagem tão bela e tão a tempo merece uma análise cuidada.

Duma estimativa optimista da situação do mundo, Stein move-se para a esfera religiosa. Os cristãos estão deprimidos porque já não reagem aos actos “no seu verdadeiro valor”. Desafortunadamente, eles partilham uma “falta de sensibilidade” para com a realidade porque vivem menos do que em “fé viva e verdadeira”.

Esta leitura da situação não vem do pessimismo. Stein estava a escrever o seu estudo sobre S. João da Cruz na II Guerra Mundial, e a nossa geração é dolorosamente consciente de como a paralisia entre os crentes face às atrocidades da guerra espalhou outros problemas entre nós. Necessitamos de reler a recente declaração do Vaticano “*Nós lembramo-nos*”¹⁹ sobre a *Shoah* para apreciar como a triste quebra moral aconteceu entre os crentes católicos daquele tempo.

Não é uma visão pessimista das coisas por outra qualquer importante razão, mas sentindo porque é que os cristãos estão deprimidos, Stein dá ao leitor um antídoto. Diz que, se “a doutrina da fé e as grandes obras de Deus constituem o núcleo da vida” eles reagirão aos acontecimentos de modo diferente. O que está a faltar é assimilação por parte daqueles que, pelo renascimento no baptismo, se espera que tomem uma parte activa na Igreja que os gerou para a vida eterna.

De facto, Stein usa o termo “assimilar” duas vezes e aqui está o cerne da questão e o seu desafio. Ela pediria à Igreja hoje que desse modos mais efectivos para a assimilação das riquezas da fé. Sempre uma pedagoga atenta, a antiga “Senhora Doutora” que agora é Santa Edith, dará credibilidade acrescentada a um apostolado intelectual entre os católicos; lembra-nos que, métodos catequéticos efectivos, e alcançar os que estão fora, é essencial para a participação vibrante de todos os católicos nos acontecimentos da vida, sejam eles directamente ligados à vida da Igreja, ou estejam eles no meio da vida secular. Mas se os crentes morrem de fome, no desejo de uma adequada compreensão dos ensinamentos que lhes foram transmitidos por Cristo na sua pregação da Boa Nova da salvação, o mundo perderá a levedura adequada que o Cristianismo pode dar. De modo paralelo, Stein diz-nos que as reservas de santidade do nosso mundo também diminuirão: não haverá *Ciência*

¹⁹ Comissão Pontifícia para as Relações Religiosas com os Judeus, “Nós Recordamos: Uma Reflexão sobre a “Shoah”, *Origins* 27 (26 March 1998) 669, 671-74. Ver também: Victoria Barnett, Part III “Resistance and Guilt”, *For the Soul of the People: Protestant Protest Against Hitler* (New York/Oxford: Oxford Univ. Press, 1992), pp. 197-235.

da Cruz em acção porque se são chamados a ser santos dificilmente captarão a “forma interior” que ela extrairia das “verdades da fé”. O bloqueio que sofrem e a perda de contacto com os valores do Evangelho, continuarão a crescer. Neste sentido, é muito adequado entrar na vida de uma verdadeira santa dos nossos tempos, Stein, para ver alguns dos modos que ela tentou levar a cabo para o sério conhecimento da fé e para transmitir a sua compreensão da fé aos seus contemporâneos.

b) Como, por outras palavras, investiu Stein num processo cada vez mais profundo da sua fé, ou como é que ela evoluiu em explicações válidas da proclamação da salvação oferecida pela Igreja?

Uma resposta a esta questão é muito importante dado o facto de que ela se tornou católica abandonando uma visão ateuista do mundo. Posto de outro modo, ela sempre considerou a assimilação da fé um elemento extremamente precioso da sua vida.

Sendo do tipo de insistir na familiaridade com o melhor exemplar de um campo específico de conhecimento, ela voltou-se para o sistema de reflexão mais aclamado pelos católicos naquele tempo, o Tomismo.²⁰ Traduziu um trabalho importante de S. Tomás para alemão, o “*Questões sobre a Verdade*” e ao fazer isso, deu-se conta da fina linguagem do génio medieval ensinado em alemão contemporâneo. Mas não parou aí. Trabalhou na construção de ligações entre o Tomismo, a então reinante expressão da *philosophia perennis* e a Fenomenologia como a mais avançada tendência no pensamento filosófico contemporâneo.²¹

O seu segundo posto de ensino, justamente antes de entrar no convento, foi em Münster, no Instituto Católico de Pedagogia Científica. Aí procurou inspiração nos maiores proponentes da tradição lendo os Padres da Igreja. Traduziu um trabalho de São João Crisóstomo, *A Educação das Crianças*, a partir do original grego, com a ajuda do especialista, Fr. John Quasten (mais tarde professor na Universidade Católica de Washington, na América). Fazendo isso, ela encontrou ideias de importância catequética que a ajudariam a formar as futuras professoras que estava a ensinar.²²

²⁰ Cf. Ralph McInerny, “Edith Stein and Thomism”, *Carmelite Studies* 4 (1987), 74-78.

²¹ Cf. John Sullivan, “Liturgical creativity from Edith Stein”, *Teresianum* 49 (1998, 1), 182-3.

²² Cf. M. Amata Neyer, “Verzeichnis der von Edith Stein in Köln und Echt verfaßten Schriften”, in Edith Stein, *Wie ich in den Kölner kam mit Erläuterungen und Ergänzungen* von Maria Amata Neyer (Würzburg: Echter Verlag, 1994), pp. 139-140.

Um ponto final: nem a vida monástica a afastou de manejar lições para o crescimento no conhecimento da fé. Nos primeiros anos no convento de Colónia, escreveu pequenos artigos acerca da espiritualidade de pessoas significativas ou de temas da história carmelita e publicou-os em vários jornais alemães, nem todos necessariamente católicos. Um destes estudos apareceu no suplemento de domingo do jornal de Augsburg.²³ O que ela fez demonstrou que não se iria só lamentar do pouco conhecimento da fé que os outros tinham, mas que tentou suprir as deficiências. Esperamos que os católicos de hoje estejam igualmente alerta para remediar a falta de conhecimento e de apreço da fé.

4. Respeito pelas Riquezas do Espírito daqueles que procuram Deus com “Sincero Coração”

Um novo livro da ICS Publications, na sua série Estudos Carmelitas, vem provavelmente, provocar espanto entre os leitores de língua inglesa. É uma colecção de afirmações quer de Cristãos, quer de Judeus, acerca de Edith Stein. O nome do volume é *Never Forget* (= *Nunca Esquecer*)²⁴ e apareceu originalmente noutra forma em alemão *Errinere dich – Vergiss is nicht* (1990). Um tema importante aí discutido é a relação de Stein com o seu povo e a sua religião. Para Stein, ela própria, não havia incompatibilidade de raiz entre ser cristão e ser judia. O seu modo fundamental de explicar isto vem na forma de falar à sua mãe: ela disse à sua mãe judia, que agora, como católica, chegou a compreender, como nunca, os elementos de graça que o Judaísmo oferece. Foi só a descoberta de Cristo e da sua Cruz que abriram a porta para aquelas fontes da graça.

A minha escolha da sua explicação à sua mãe não é nem casual nem oportunista. O modo como Edith se relaciona com Auguste Stein é paradigmático para o modo como se relaciona com a sua antiga religião. A sua mãe era o seu alter ego de muitos modos, não só quando estava a crescer mas também em todas as fases da sua vida; tanto assim que se poderia aplicar aquela frase: “a maçã não cai longe da árvore”. Tenacidade,

²³ Sr. Teresia Benedicta a Cruce, “Über Geschichte und Geist des Karmels”, Zu neuen Ufern, Sonntagsbeilage der *Augsburger Postzeitung* (n. 13, 31 März 1935).

²⁴ f. *Never Forget: Christian and Jewish Perspectives on Edith Stein*, tr. Suzanne Batzdorff, ed. Steven Payne ocd (Washington, D.C.: ICS Publications 1998). Xvi + 304 pp. “Carmelite Studies”, 7.

devoção e honestidade eram três preciosos tesouros que Edith herdou de Auguste Courant Stein. Aqui está porque é que a sua atitude para com a morte da sua mãe clarifica extremamente bem para nós o respeito de Stein para com o modo como Deus trabalha nas outras religiões. Respeito pelos sinais da presença de Deus para além das fronteiras do nosso próprio sistema de fé é ainda outro desafio que Edith Stein põe aos católicos.

Ao todo, Stein menciona a morte de sua mãe a 14 de Setembro de 1936, em nove cartas, a última das quais ela enviou tão tarde como a 27 de Fevereiro de 1939. Todas e cada uma delas mostram Stein admirando a fé de Auguste e os frutos da sua vida com Deus. Um excerto ou dois bastará para mostrar como a freira Carmelita, anterior professora de raparigas católicas, reivindica a capacidade da viva fé judaica para transformar aqueles que vivem os seus compromissos. Ainda que Stein, decerto, não estivesse a escrever um tratado acerca da sua mãe, nota-se um crescendo nas suas notas ocasionais, durante um período de dois anos, começando logo depois da morte que aconteceu na festa da Exaltação da Santa Cruz.

A primeira menção da morte da sua mãe foi na carta 226 mandada a 3 de Outubro de 1936 a M. Petra Brüning: ela refere-se ao modo (e eu cito) “*Deus levou-a para si próprio muito depressa*”. Então, a sua mãe foi chamada por Deus. Mas ainda há mais. O dia em que a carta foi escrita era a véspera do aniversário de Auguste C. Stein. E a sua filha continua a expressar de modo inclusivo: “...*hoje ela poderá celebrar o seu 87º aniversário com a nossa querida Santa Teresa*”. Significativamente, Sta. Teresa não é senão a última Doutora da Igreja, Santa Teresa de Lisieux, cuja festa era celebrada pela Igreja naquele tempo a 3 de Outubro. Stein põe a sua mãe no céu na companhia de uma santa canonizada; não há nela uma reticência acerca do destino abençoado da sua mãe judia.²⁵

A próxima carta é talvez ainda mais significativa, porque alude à razão pela qual Stein sente que a sua mãe foi para o céu. Escrevendo a 4 de Outubro de 1936 à Ir. Callista Kopf, na carta 227, põe de parte qualquer possibilidade de que a sua mãe se tivesse convertido ao Cristianismo, com as seguintes palavras:

²⁵ Ver as palavras proféticas de John Donohue, “Edith Stein’s Early Years”, *America* 151 (1987), 9: Se Edith Stein é beatificada, o seu retrato de Auguste Courant, pela sua divina e terna ironia, provavelmente ficará em primeiro lugar na galeria de retratos desenhados pelos santos acerca das suas mães. É mais completo e memorável do que a imagem de Mónica nas *Confissões* de Agostinho ou de Zélie Martin na *História de uma Alma* de Teresa de Lisieux.

«As notícias acerca da sua conversão eram um rumor totalmente infundado. Eu não tenho ideia de quem o inventou. A minha mãe manteve-se fiel à sua fé até ao fim. A fé e a firme confiança que ela tinha no seu Deus, desde a sua mais tenra infância até aos seus 87 anos manteve-se inalterada, e foram as últimas coisas que se mantiveram vivas durante a sua difícil agonia final. Por isso, eu tenho a firme convicção de que ela encontrou um juiz muito misericordioso, e é agora a minha mais fiel ajuda no caminho, para que eu também possa atingir o meu objectivo».²⁶

Foi por ser sempre fiel e verdadeira para com a sua própria fé no seu próprio Deus que a Sra. Stein encontrou um juiz muito misericordioso no fim dos seus dias. Fidelidade à fé dos seus antepassados conduziu-a e coroou a sua perseverança ainda e apesar da agonia final causada por um tumor de estômago. Referindo-se à confiança que a sua mãe tinha no Senhor, Stein nota “*a firme confiança que ela tinha no seu Deus*”. Talvez Stein estivesse a fazer eco da expressão que usou numa carta anterior, no último dia de vida da sua mãe, quando ela esperava o fim:

«...ela verdadeiramente amava o “seu” Deus (como ela dizia muitas vezes com ênfase). E com confiança nele, aguentou muito do que é doloroso e fez muito do que é bom».²⁷

A coisa importante que confirma o sentido de um religioso respeito de Stein não é tanto a presença das boas acções praticadas pela sua mãe (indicadas na segunda parte da frase) mas que a sua mãe continuou a insistir na validade da devoção ao Deus de Israel, o seu Deus e não o Deus que Edith tinha recentemente abraçado. Apesar da diferença que a sua mãe queria sublinhar, Edith estima a sua devoção tenaz e não pensaria criticar isto no fim.

No entanto, Edith vai para além da aceitação da eficácia da devoção judia da mãe; atribui poderes de intercessão à Sra. Stein numa carta seguinte. Na carta 280 enviada a 31 de Outubro de 1938, para Hedwig Dülberg comentou a triste partida do seu irmão mais velho para a América, nestes termos:

«A 14, o meu irmão, Arno, disse-me adeus antes da sua partida para a América. No Dia de Todos os Fiéis Defuntos nós lembrarmos-nos-emos da nossa mãe. Esta memória é sempre muito reconfortante para mim. Tenho a firme convicção que a minha mãe tem agora o poder de ajudar os seus filhos nestas grandes aflições».²⁸

²⁶ Edith Stein, *Letters*, p. 237.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Edith Stein, *Letters*, p. 238.

Existe aqui uma grande e provocante mistura de religiosa devoção nesta passagem, enquanto Edith tributa à muito católica tradição de orar pelos mortos, relacionada com o 2 de Novembro, Dia dos Fiéis Defuntos, e ao mesmo tempo que crê que a sua intercessão pela mãe tem valor, ela continua a afirmar a sua “firme convicção” de que a mãe está em posição, na outra vida, de realmente “ajudar os seus filhos”²⁹ naquilo que eles agora estão a sofrer pela quebra da família devido à perseguição anti-semita dos nazis. Uma vez mais, Edith, a freira carmelita que oferecia muitas orações de intercessão fervorosa pelas “intenções” que são recomendadas à sua oração, é vista a dar a mesma tarefa à sua mãe, diante de Deus.³⁰ Dificilmente podemos derivar alguma atitude condescendente de Stein com relação à religião, zelosamente observada e querida pela Sra. Stein. Certamente, isto não significa que Edith tivesse querido mudar de lugar; não, ela manteve-se fiel, durante anos, aos compromissos que assumiu no dia do seu Baptismo no Ano Novo de 1922. Mas o modo como reconhece o poder transformador da fé judaica para uma judia devota como a sua mãe (que nem sequer era ortodoxa, só para ficar registado) leva-me a concluir que queria que nos mostrássemos um respeito semelhante pelo válido compromisso judeu.

Muita luz se mostra por estes escritos acerca da sua mãe. Eles devem ser tidos em mente quando se empreende uma exegese dos “ditos difíceis”, se eu assim os posso chamar, de Stein acerca da religião judaica. Para equilibrar (e alguém um dia fará um estudo equilibrado deste tema), ela adoptou uma atitude iluminada para com as relações entre Católicos e Judeus.³¹ Como uma convertida, causa, muitas vezes, forte agitação, fere sentimentos; mas um mais profundo conhecimento do “ecumenismo espiritual” que cultivou diluirá muitas das reacções emocionais quando o seu nome é mencionado. Uma nota adequada vem do que ela escreveu acerca do segundo adulto mais querido e influente na sua vida, quer dizer, acerca do seu querido “Mestre” Edmund Husserl. Quando o protestante fundador da Fenomenologia morreu, ela enviou uma carta à sua irmã fenomenologista Adelgundis Jaegerschmid que contém pensamentos orientados para o futuro:

«Não estou nada preocupada com o meu querido Mestre.
Sempre estive longe de mim pensar que a misericórdia de Deus

²⁹ Cf. Letter 225, *Letters*, p. 235.

³⁰ Edith Stein, *Letters*, p. 290-91.

³¹ Cf. Harry J. Cargas ed., *The Unnecessary Problem of Edith Stein* (Lanham, NY/London: University Press of America, 1994). xii + 85 pp. “Studies in the Shoah”, 4.

permita a si própria ser circunscrita às fronteiras visíveis da Igreja. Deus é a verdade. Todos aqueles que procuram a verdade procuram Deus, quer isto seja claro para eles ou não».³²

5. *Vita devota Integrada*

Perto do fim do século, a Igreja católica, nalguns países, está experimentando stress entre grupos que tomam posições diferentes acerca do conteúdo e do grau de renovação. Ainda que o Vaticano II continue a ser o ponto de referência e uma rica nascente de águas para movimentos para a revitalização da vida da Igreja, tem sido também objecto de “má imprensa” nalguns círculos, uma vez que existem indivíduos que preferem voltar a práticas anteriores a esse grande evento do nosso século.³³ O fundador americano de um novo grupo de religiosos, que se estabeleceu na tradição franciscana, depois de ter deixado os capuchinhos, escreveu um livro que é sintomático do desejo de um ritmo muito mais lento, intitulado *The Reform of Renewal* (=A Reforma da Renovação).³⁴ Este contém o conselho do autor de que é tempo de que os proponentes de novos caminhos da acção na Igreja fiquem quietos e parem de continuar a comprometer-se com mais renovação.

A liturgia instalada por directiva expressa do Concílio e a que os organismos do Vaticano deram mais apoio com a implementação de decretos conciliares não escapa às restrições daqueles que sonham com a aparente serenidade dos dias de antes. Com a saudade da “idade de ouro” da prática litúrgica (uma coisa que nunca existiu realmente, mas eles não lhe dizem isto), querem que não haja mais mudanças na prática litúrgica e até têm “flirts” com a tentação de reinstalar rituais abandonados (que nunca gozaram do estatuto de tradições antigas, de qualquer modo, mas eles não admitem isto).³⁵ Nesta área da mistagogia e de piedade litúrgica podemos encontrar um caminho em frente se tomarmos a sério o quinto desafio aos católicos feito por Edith Stein.

³² Letter 259, *Letters*, p. 272.

³³ Charles E. Miller, “Conservatism, not Regression, in Liturgy”, *America* 179 (4-11 July 1998), 14-16 sensatamente sugere que “especialmente em assuntos de liturgia, nós devemos conservar o melhor da nossa tradição incluindo a mudança” (Itálico meu).

³⁴ Cf. Benedict Groeschel, *The Reform of Renewal* (San Francisco: Ignatius Press, 1990). 227 pp; and Annabel Miller, “Special Report: The Pain of Renewal”, *The Tablet* (13 June 1998), 793.

³⁵ Ver nota 22, *acima*.

O ano de 1937 marcou um ponto médio no crescimento de Stein na sua vocação como freira católica contemplativa. Ela entrou no Carmelo em 1933 e viria a morrer no verão de 1942 em Auschwitz. Como já foi dito, ela estava a mergulhar na espiritualidade carmelita e a formar-se na vida monástica. Isto não significou, como alguns temeram que estivesse a perder contacto com a vida usual da Igreja à sua volta. Muito pelo contrário, manteve-se muito bem em sintonia com o fluir dos acontecimentos e até parece em desacordo com o que pode vir a acontecer.

Um desses desacordos dizia respeito à liturgia, a “Oração da Igreja” que ela tinha encontrado tão importante e nutritiva para a sua vida espiritual. Sem ir a muitos detalhes, a situação pode ser resumida assim: um ataque contra os parâmetros apropriados entre piedade litúrgica e piedade individual estava a crescer na Alemanha nos meados dos anos trinta. Alguns sentiam que a renovação da prática litúrgica seria suficiente como fonte de inspiração para deixar de lado práticas devotas de outras eras. Mas aqueles que favoreciam as últimas opunham-se ao encontro litúrgico e chamavam às práticas litúrgicas “externalistas” ou “activistas” com as consequências nefastas para o progresso espiritual dos indivíduos. Uma solução sugerindo a coexistência entre as duas preocupações, isto é, entre a participação ritual e a interioridade, seria a resposta óbvia, mas quando as controvérsias chegam a um ponto de ruptura tendem a dar origem a formulações extremas, que só escondem o essencial.³⁶

Edith conheceu bem a mentalidade dos liturgistas; ela teve frequentes contactos com o Abade do famoso mosteiro Beneditino da Floresta Negra, a Abadia de Beuron, e tinha orado lá durante as férias de Verão da escola. Por outro lado, mas não em oposição à visão beneditina do louvor em comum, também tinha optado por se juntar às Carmelitas, uma ordem conhecida pela promoção do silêncio, da oração e meditação, com um estilo de devoção muito mais austera.³⁷

Decidiu oferecer ideias a partir da sua própria experiência para facilitar a tensão crescente naquele tempo. O resultado foi um pequeno

³⁶ A ajuda da autoridade para sair das divergências e para trazer uma unidade mais profunda viria mais tarde em 1947, a nível universal da Igreja: ver Pio XII, *Mediator Dei*, esp. Part 4 “Os Actos de Piedade não podem ser negligenciados” e Part 1, sec. 2 “A Liturgia é louvor externo e interno”.

³⁷ Cf. Josephine Koepfel ocd, *Edith Stein, Philosopher and Mystic* (Collegeville, MN: Michael Glazier Book, Liturgical Press, 1990), chs. 12-18, “The way of the Christian Mystics,” 12 onde esta praticante da vida conventual carmelita ilustra como Stein partilhava a vida comunitária; ao mesmo tempo que a revista (Romana) tese de doutoramento de Francisco J. Sancho Fermín ocd, *Edith Stein Modelo y Maestra de Espiritualidad, en la Escuela del Carmelo Teresiano* (Burgos: Ed. Monte Carmelo, 1998), pp 89-96 lida exactamente com o tópico “Devoções”.

ensaio/tratado chamado *The Prayer of the Church* (=A Oração da Igreja), publicado em 1937 num livro que oferecia outros ensaios ponderando alguns dos factores envolvidos no crescente debate na Alemanha. A sua reflexão era uma clara tentativa para atingir um equilíbrio, e a passagem seguinte demonstra como foi bem sucedida na sua realização:

«... Os monges “parecendo anjos” ladeiam o altar do sacrifício e certificam-se que o louvor de Deus não cesse, assim no céu como na terra. As orações solenes que eles recitam, como a boca ressonante da Igreja, enquadram o sacrifício. Eles também enquadram, penetram e consagram todo o outro “trabalho diário” de modo a que a oração e o trabalho se tornem uma única “opus Dei”, uma única liturgia».³⁸

Como em muitas outras passagens significativas dos trabalhos de Stein, a terminologia que adopta dá-nos chaves preciosas para a compreensão. Três pontos serão suficientes para mostrar a sua compreensão que tanto ajuda e é criativa.

Menciona os dois maiores eixos da oração pública, nomeadamente a Eucaristia e a Liturgia das Horas. São descritos em termos não pragmáticos; assim, Stein evita o que muitas vezes é chamado o modelo “estação de serviço” da liturgia, ou ainda um que subordina a oração aos efeitos morais que produz depois de acabar o tempo de oração; notem as palavras: “*louvor de Deus*” e “*boca ressonante da Igreja*”. Os monges têm garantida por vocação uma recriação santa (*otium sacro*) que permite mais tempo e então é mais fácil para eles embelezar o louvor pelas belas cadências dos seus cânticos. Mais, toda a liturgia, onde quer que seja celebrada, necessita de sublinhar o louvor gratuito de Deus e Stein lembra-nos disto. O seu texto leva-nos mais longe, na verdade.

Então, liga as orações dos monges às actividades fora da área de louvor, porque aquelas são também um espaço para (eles “enquadram”) o trabalho diário, e então ambos penetram e consagram aquele trabalho. A nossa visão de fé diz-nos que existe diferença entre as actividades de culto e as que não são de culto, mas que não existe um fosso entre elas. Os Beneditinos, eles próprios, têm como inspiração o mote “*ora et labora*”. O mesmo pode ser dito das diferenças entre actos de culto e actos de piedade individuais ou em grupos pequenos de oração: eles podem acontecer de acordo com diferentes ritmos, mas não exigem uma escolha entre uns e outros, certamente que não uns contra os outros.

³⁸ Edith Stein, “The Prayer of the Church”, *The Hidden Life*, p. 28.

Em terceiro lugar, Stein diz que existe uma noção unificadora que abraça ambos, o louvor e os actos não de culto: oração e trabalho, escreve ela, tornam-se uma única “opus Dei”, uma única liturgia. Uma vez que se baseia a oração individual na Missa e na oração das Horas, uma vez que se infundem ambas, no trabalho diário, nota-se que o trabalho está a adquirir um espírito de serviço de Deus (opus Dei). Na medida em que se dirige o trabalho para o louvor de Deus na Missa e nas Horas, o trabalho torna-se “liturgia” cuja raiz de sentido é, afinal, “trabalho das pessoas”. Parece que Stein está a construir a ponte sobre a divisória entre louvor e trabalho, em si próprios, tanto mais que a divisória se estava a aumentar entre os entusiastas da liturgia e a piedade do povo. No nosso próprio tempo nós ganharíamos se adoptássemos a sua compreensão de modo a que o nosso louvor pudesse fluir facilmente sobre e para dentro das actividades diárias, e o cumprimento dessas tarefas possa ele próprio provar que é uma actividade de louvor. Isto requer vigilância sobre o nosso mundo super ocupado, tão cheio de tentações para nos mantermos fora de qualquer forma de actividade relacionada com Deus, mas Stein reassegura-nos que o seu desafio é melhor ser aceite. Nenhuma espiritualidade cristã pode sobreviver sem a integração da liturgia e da devoção, que a sua visão promoveu.

Conclusão

De modo algum os desafios mencionados anteriormente são os únicos convites que nós podemos receber de Edith Stein/Teresa Benedita. A minha escolha é, admito, subjectiva e influenciada pela minha própria percepção da vida da Igreja. Estes não excluem outros desafios.

Pareceu-me também que, outras áreas importantes do seu pensamento que se aplicam às nossas preocupações actuais, deveriam ser tratadas por outros oradores no programa do nosso Congresso Internacional aqui em Roma. Os tópicos que eles abordaram, tais como Homem – Mulher; Contactos entre a filosofia e a tarefa teológica; empatia e fé; experiência religiosa, são do mais importante. A eles podem ser acrescentados outros tais como o cuidado das crianças quer nos países desenvolvidos quer nos em via de desenvolvimento; direitos/obrigações individuais e comunitárias; paz e violência; viver corresponsavelmente na sociedade, especialmente face ao consumismo sempre alastrante; o papel da Igreja na protecção dos perseguidos.

Podemos esperar que a intensa atenção que a canonização na santidade da “Kluge Edith” levará mais e mais pessoas de pensamento a investigar o seu pensamento à procura de mais lições de esperança para os nossos contemporâneos. Ela estaria muito ocupada a fazer isso, se ainda estivesse connosco, e com a sua tendência inerente a encarar de frente a realidade, como pessoa completamente humana, do mesmo modo que procurou a verdade, decerto liderava outros a seguirem os seus passos.

Do mesmo modo expressei o meu apreço pela oportunidade de me juntar a tão distintos oradores neste Congresso louvando Edith Stein; quero expressar os meus agradecimentos, seguindo a moda, a Stein, ela própria, por ter entrado na nossa Ordem e por nos dar a oportunidade de nos sentirmos tão orgulhosos dela como uma irmã Carmelita Descalça. Estamos de facto em muito boa companhia.

PERFEIÇÃO E MODELO II

DR. CARLOS HENRIQUE DO CARMO SILVA

(Continuação do número anterior)

2. A santidade segundo *Edith Stein e Faustina Kowalska*.*

“It is true to say that for me sanctity consists in being myself and for you sanctity consists in being *your* self and that, in the last analysis, your sanctity will never be mine and mine never yours, except in the communism of charity and grace.” (Thomas MERTON, *Seeds of Contemplation*, Westport, Greenwood, 1979, p. 26)

2. 1. - Santidade e Modelo

Aqui advém a questão da *tipologia* da evolução da santidade e da sua delimitação espaço-temporal, seja do mundo hebraico-cristão, seja daquela herança clássica ocidental, em particular no dilema entre *pelagianismo* e *quietismo*...; ou, entre o paradigma do *primado da acção*, ou esforço ascético, e o *abandono*, ou a oblação em passiva mística.¹ Aliás, estes dois caminhos de santidade persistiram longe

* Segunda parte da Conf. na *XIX Semana de Espiritualidade: «A Santidade»* org^a. pelos Padres Carmelitas Descalços, no “Centro de Espiritualidade”, em Avessadas, 26-31-08-2002.

¹ Note-se que tal *tipologia*, ainda que do concreto, sempre aponta para a dualidade abstracta, ao invés da parábola judaica (*maschal*) que rejeita tal abstracção exemplar do santo. Donde a

deste seu extremado herético, no que foi reconhecido por Berulo ou por Santa Margarida Maria Alacoque, depois retomado por St^a. Teresa do Menino Jesus, como a via de reparação e oferecimento à Justiça divina e, por outro lado, de entrega confiante “de mãos vazias” que seja à Misericórdia de Deus.² Num caso, o santo sendo quem se oferece como *vítima de expiação*, na heroicidade e grandeza de tal *vis animi*; no outro, como quem se anula ou se reconhece em miséria mesma, absorvido *nesse seu nada, absolvido na Grandeza única de Deus*.³

doutrina acerca do activo ou do passivo... em contraste com o *midrash* da vida...(cf. Claude TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, Paris, Cerf, 1962, pp. 65 e segs.) Sobre a antinomia *pelagiana* (que não tem em conta a necessidade de “graça actual”) ou *quietista* (que pelo contrário despreza a livre colaboração com a graça) cf. Louis DUPRÉ, “Jansenism and Quietism”, in: Id. e Don E. SALIERS, (eds.), *Christian Spirituality, Post-Reformation and Modern*, (in: «World Spirituality: An Encyclop. Hist. of the Religious Quest», vol. 18), N.Y., Crossroad, 1989, pp. 121-142, sobretudo, pp. 130 e segs.

² A *bifurcação dos caminhos espirituais* (da *Justiça* e da *Misericórdia* divinas) está expressa em St^a. MARGARIDA MARIA ALACOQUE, *Autobiographie*, § 46: “...je dirai qu’il [Jésus] me fit voir en lui deux saintetés, l’une d’amour et l’autre de justice, toutes deux très rigoureuses en leur manière (...)” (in: Monastère de la Visitation de Paray-le-Monial e Prof. DARRICAU, (eds.), *Vie et Oeuvres de sainte Marguerite-Marie Alacoque*, Paris/ Fribourg, Éd. Saint-Paul, 1990, t. I, pp. 75-76; sublinhámos); *vide* também em P. de BÉRULLE, *Oeuvres de piété*, 159, in: «Oeuvres complètes» ed. Migne, Paris, 1856, col. 1218; e, em St^a. TERESA DO MENINO JESUS, *Ms A 84^o*: “Je pensais aux âmes qui s’offrent comme victimes à la Justice de Dieu afin de détourner et d’attirer sur elles les châtements réservés aux coupables, (...) Votre *Amour Miséricordieux* n’en a-t-il pas besoin lui aussi?... (...)” *Vide* ainda a célebre expressão do ‘Acto de Oferecimento’ de St^a. Teresa do Menino Jesus: “*Offrande de moi-même, comme victime d’holocauste à l’Amour Miséricordieux du bon Dieu*”, in: Sainte THÉRÈSE DE L’ENFANT-JÉSUS ET DE LA SAINTE-FACE, *Récréations pieuses - Prières*, (N.E.C. ed. critique des Oeuvres Complètes), Paris, Cerf/ Desclée, 1992 reed., pp. 555 e segs. *vide* p. 556: “Au soir de la vie, je paraîtrai devant vous les mains vides, (...)” Cf. *infra* n. 225.

³ Sobre aquela *dupla santidade* cf. ainda Charles-André BERNARD, S.J., *Le Dieu des mystiques*, t. II *La conformation au Christ*, Paris, Cerf, 1998, pp.492 e segs.: “La double sainteté”, onde considera a dificuldade teológica e mística desta temática. Todavia o tema vem já da tradição judaica e do bíblico contraste entre *Geburah* - “Justiça”, e *Chesed* - “Amor” ou “Misericórdia”... Cf., entre outras expressões, Moisés MAIMÓNIDES, *Mishneh Torah, Sefer rishon hu sefer hamada*, Tel-Aviv, ed. Rishonim, 1946, trad. franc., «Le livre de la connaissance» [1^a parte da *Mishneh Torah*], Paris, P.U.F., 1961, V, c.10, pp. 420 e segs.: “Servir Dieu par amour et servir Dieu par crainte...”, estando suposta a distinção de “moradas” humanas, no “palácio” de Deus, entre os inteiramente *conhecedores*, os que *sabem* (mediamente) e, enfim, os *profetas* ou *santos* que simplesmente seguem o caminho da rectidão, posto que sem essa inteligência suprema... (cf. Id., «Guia dos perdidos», II, c. 32..., ed. Munk, *Le Guide des égarés*, Paris, Maisonneuve, 1981, t. II, pp. 262 e segs.) Sintetize-se, entretanto, esse contraste entre a Justiça divina (até a Cólera ou Ira...) e a Sua imensa Misericórdia com palavras de St^a. FAUSTINA KOWALSKA, exemplares a este respeito: *D (=Diário)* 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 (...); *vide* também: *D* “Umas [almas] guiadas pelo Amor [ou Misericórdia], outras pela Justiça; de

E, se muitas vezes se percebeu o caminho da santidade como o da *prudência* e intermédio *discernimento*,⁴ tal se encontra tipificado por Jesuítas e também pelo Carmelo Reformado, naquilo que se chamou o ser-se activamente passivo, ou ainda vivendo a “contemplação na acção” (cf. Jerónimo Nadal),⁵ certo é que a santidade pelo seu mesmo total dom aponta para uma *absolutização*, seja simples ou não, que ultrapassa este ideal de prudência teologal.⁶

É esse o caso, generoso pois, dos exemplos, aliás entre si contrastantes de Edith Stein, judia alemã, filósofa, discípula de Edmund Husserl, depois conversa e religiosa carmelita, mártir em Auschwitz,⁷ e, por outro lado, a polaca Helena Kowalska, em religião Faustina do Santíssimo Sacramento, de família pobre e quase iletrada, religiosa nas Irmãs de N^a. Sr^a. da Misericórdia,⁸ na continuada mística escuta da mensagem da Misericórdia Divina, falecida aos trinta e três anos.

nós depende <a opção> sob que poder queremos viver, visto que a ajuda da Graça suficiente a ninguém é negada.” Isto, que já vem marcado de St^o. TERESA DO MENINO JESUS, *Ms A 84^o*..., aparece na conciliação entre o Rigor (hebr. *Geburah*, “Justiça”) e a Clemência (hebr. *Hesed*, “Misericórdia”), tal o reconhece (*D 651*), num eco de toda a tradição que ainda se encontra em SWEDENBORG, *Arc. Coel.* § 6032..., a propósito da complementaridade destas “duas colunas do Templo”: a *Luz da Verdade* e o *Calor do Amor*...

⁴ Vide referências histórico-doutrinárias a este *discernimento*, ainda como a antiga *phrónesis*, em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Da diferença pensada ao discernimento vivido”, in: *Rev. Port. Filos.*, 50 (1994), pp.411-441.

⁵ Cf. Jerónimo NADAL, discípulo de St^o. Inácio, *apud: Monumenta Nadal* (in: «Monumenta Historica Societatis Jesu», IV, 651; V, 162: “... *simul in actione contemplativus*.”

⁶ “se o teu olho for simples...: *Mt 6, 22: ‘Ho lýkhnos tou sómatós estin ho ophthalmós: eán oún êi ho ophthalmós sou haploús, hólou tò sómá sou photeínón éstai.*’ - é a evangélica lição de *haplós*, “sem partes”, “íntegro”... como se diz “santo”, ou mais propriamente “iluminado” na tradição síria *sapyoutha*, que depois se repercutiu na linguagem do sufí, com a acepção de “serenidade”, “santidade”... Cf. Irénée HAUSHERR, S.J., (ed. e trad.), “Introduction” a *JEAN, LE SOLITAIRE, Dialogue sur l’âme et les passions des hommes*, (in: «Orientalia Christiana Analecta», 120), Roma, Pontif. Instit. Orientalium Studiorum, 1939, pp. 18 e segs.

⁷ Para conspecto da sua **biografia** cf. Christian FELDMANN, *Liebe, die das Leben kostet. Edith Stein: Jüdin, Philosophin, Ordensfrau*, Freiburg, Herder V., 1987; Elisabeth ENDRES, *Edith Stein, Christliche Philosophin und jüdische Märtyrerin*, München/ Zürich, Piper V., 1987. Vide outras indicações bibliográficas em nossos estudos: Carlos H. do C. SILVA, “A verdade «essencial» da oração – A pretexto de Edith Stein. A procura da verdade pela oração; Oração – linguagem do Essencial.”, in: *Revista de Espiritualidade*, IX, n^o 36, Out^o/Dez^o. (2001): «Voltar ao Essencial», pp. 245- 309; e também Id., “Abertura trinitária do humano ou pedagogia mimética da *imago Dei?* – perspectivação espiritual do tema do Homem, como imagem da Trindade, em Edith Stein”, (Confer. na XVII^a Semana de Espiritualidade: «Deus é amor. A glorificação da Santíssima Trindade”, Padres Carmelitas Descalços, Avesadas, Ag. 2000), in: *Rev. de Espiritualidade*, VIII, n^o 32, Out^o.-Dez. (2000), pp. 245-278.

⁸ Fundação de timbre francês, Instituto derivado da Casa-mãe em Laval, fundado em 1826 por Thérèse Rondeau. Para outras referências, cf. Antoine BRU, *Thérèse Rondeau, Fondatrice de la congrégation Notre-Dame de la Miséricorde de Laval*, Laval, Libr. Siloë, 1981 e também indica-

2.2. - A doutrina de Edith Stein sobre a santidade.



Figs. 1-2: Imagem de devoção de S.Tomás de Aquino e fotografia de Stª. Edith Stein

Há como que uma contradição entre a *condição de autonomia* a que a vida de santidade deverá conduzir e, por outra parte, *o seguimento de exemplos, a situação heterónoma da intercessão e da obediência a modelos*. Entre a redescoberta do Cristo interior, pelo Evangelho dos Espirituais, desde S. Paulo ⁹ a Eckhart,¹⁰ e a “imitação de Jesus Cristo”

ções bibliográficas em nossos estudos: 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» Balsamão, Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 1999, pp. 51-97; Id., “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; Id., “Obras de misericórdia espirituais e «realismo cristão» de Santa Faustina Kowalska”, «4ª Semana de Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus», 2 a 8 de Abril de 2002 (no prelo).

⁹ Cf. *Rom* 1, 5 e 9; *1Cor* 1, 17; 2, 10; 15, 1...

¹⁰ É de notar o tema de Cristo como *Imago* mesma reabsorvendo em si toda a economia do *modelo*. A experiência espiritual desta *Wesennystik* de Eckhart condu-lo ao desnudamento, ao despojamento

na exterioridade mimética do exemplo, desde a *devotio moderna*¹¹ à celebração *servil*¹² das “grandezas de Jesus”¹³ de acordo com o timbre devocional do berulismo,¹⁴ há, de facto, uma tensão que passa por diverso entendimento e vivência da santidade.

Dir-se-ia que para se ser santo se teria de postergar certo automatismo exterior do auxílio intercessor, radicando apenas naquela *redescoberta em Cristo da fonte de toda a santidade*.¹⁵ Todavia a

(*entbilden*) último de tal *Imago: Imago denudari*... Cf. “*Das Buch der göttlichen Tröstung*”, in: *Die deutschen Werke*, ed. Josef Quint, Stuttgart, Kohlhammer, 1958, t. V, pp. 11 e segs.; *vide* também: Wolfgang WACKERNAGEL, *Ymagine Denudari - Éthique de l'Image et métaphysique de l'abstraction chez Maître Eckhart*, Paris, Vrin, 1991, pp. 19 e segs. *Vide* também, nosso estudo. Carlos H. do C. SILVA, “Da imagem intermédia ao imaginário especulativo, ou do pensar por interposta pessoa” (no prelo); e Id., “Das fantasias escolares à disciplina da imaginação - A importância do Imaginário como referencial epistémico na arte duma educação consciente”, in: *História, Educação e Imaginário, Actas do V Colóquio de «Hist., Educ. e Imag.»*, org. Alberto Filipe Araújo, Justino Magalhães e Joaquim Machado de Araújo, Univ. do Minho, Out. 2000, Centro de Est. em Educação e Pedagogia, Instituto de Educação e Psicologia, Braga, Universidade do Minho, 2001, pp. 25-60.

¹¹ A que pertence o clássico da *Imitatio Christi* atribuída à autoria de Thomas de Kempis, muitíssimo traduzida e divulgada até ao fim do séc. XIX (cf. Otto GRÜNDLER, “*Devotio moderna*” in: Jill RAITT (ed.), *Christian Spirituality - High Middle Ages and Reformation* (vol. 17: «World Spirituality: An Encyclopaedic History of the Religious Quest»), N.Y., Crossroad, 1988, pp. 189 e segs.), e cujo teor espiritual, tão influente em almas como a de St^a. Teresa do Menino Jesus que quase sabia de cor esse livrinho (cf. *Hist. d'une âme - Ms. autobiographiques, Ms A 47^o* (in: “*Oeuvres Complètes*”, ed. NEC, Paris/Lisieux, Cerf/ Desclée, 1992, p. 149), aponta sobretudo para o *seguimento do modelo*. Veja-se, por exemplo: *Imitatio, I (Admonitiones ad spiritualem vitam utiles)*, c. xviii: «*De exemplis Sanctorum Patrum*»...

¹² Toma-se aqui a palavra no contexto e sentido do *voto de escravidão* muito frequente na espiritualidade francesa a partir do séc. XVII (desde Berulo - “*voeu de servitude à Jésus et à Marie*” -, sobretudo em Condren - “*l'esclavage...*”: cf. Henri BREMOND, *La conquête mystique - I: L'école française*, (in: «Hist. littér. du sentiment relig. en France...» t. 3), Tournai, Bloud & Gay, 1921, pp. 132 e segs.: “*L'état de servitude*”; Yves KRUMENACKER, *L'école française de spiritualité - Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*, Paris, Cerf, 1998, pp. 263 *et passim*.

¹³ Menção da obra e temática exemplar em Pierre de BÉRULLE, *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus*, I, 1, 2 (in: «*Oeuvres*», III, ed. M. Dupuy, Paris, Oratoire de Jésus/ Cerf, 1996, pp. 69 e segs.), numa verdadeira **Teologia da Encarnação** e do tempo... *Vide* também J.-J. OLLIER, “*Introduction à la vie et aux vertus chrétiennes*” (1657), c. III, in: *La sainteté chrétienne*, ed. cit., pp. 55-56: “*La vie chrétienne a deux parties: la mort et la vie. La première sert de fondement à la seconde. (...) Et cette mort n'est autre chose que la ruine entière de tout en nous-mêmes, afin que, tout ce qu'il a d'opposé à Dieu en nous étant détruit, son Esprit s'y établisse dans la pureté et dans la sainteté de ses voies.*”

¹⁴ **Devoção**, ainda como *apropriação, conformação, imitação*..., embora esteja consciente em P. de BÉRULLE, *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus*, VIII, 2 (ed. cit., p. 295): “*combien y a-t-il de distance entre cette imitation et image que nous formons de Jésus-Christ en nous-même, selon le conseil de l'apôtre, et son original et prototype*”... *Vide* René BOUREAU, *L'Oratoire en France*, Paris, Cerf, 1991, pp. 51 e segs.

¹⁵ Evidência evangélica resumida na fórmula paulina: “*Se vivo, já não sou eu, mas Cristo em mim.*” (*Gal 2, 20*). Cf. *Ef 5, 25-26*; e «*Lumen Gentium*», § 50; *vide supra* n. 130.

tradição catequética e certo predomínio da hierarquia eclesiástica privilegiou no *culto dos Santos* esse mecanismo exemplar e esse didactismo de imitação.¹⁶ E ter-se-á em grande parte perdido o autêntico sentido actual dessa *presença celeste* dos Santos na urgência aflita, na mantida menoridade, dos que a eles se confiem...¹⁷

Edith Stein, judia de nascimento e educação,¹⁸ teria conhecido bem a tradição bíblica a propósito dos Santos de Deus, da própria angelologia hierárquica e tradicional como mediação tradutora da realidade ignota de Deus,¹⁹ no entanto a sua crise de fé e antes a procura autonómica da verdade pela filosofia, fá-la orientar *numa reflexão mais tão só antropológica e da fenomenologia do religioso*.²⁰

¹⁶ Essa atitude foi problematizada na crítica dos Humanistas antes do séc. XVI (vendo em cada santo uma especialidade de intercessão, comparável ao paganismo dos deuses do Olimpo em que também cada entidade tinha o seu poder específico... ; recorria-se, pois, a S. Sebastião por causa da peste, a St^o. António de Lisboa/ Pádua para encontrar objectos perdidos, a St^a. Rita de Cássia nas causas impossíveis, etc.) mas o que há-de sobreviver na Igreja tridentina será o sentido modelar do **exemplo da vida do santo**. Racionalizou-se depois, adaptou-se mais à moral do que à hagiografia e à apologética (vide GARRIGOU-LAGRANGE, “La vraie sainteté chrétienne et les autres formes de perfection”, in: *Apologétique*, Paris, 1937, pp. 627 e segs.) mas a função intercessora permanece. Cf. Alain TALLON, “La sainteté au temps du Concile de Trente”, in: G. CHOLVY, (éd.), *La sainteté*, ed. cit., pp. 97-108; vide também: Michel de CERTEAU, “Hagiographie”, in: *Encyclop. universalis*, t. 8, pp. 207-209.

¹⁷ De acordo, neste caso, com a bem fundada razão teológica da maior ou menor **intercessão dos Santos** em nosso favor, consoante os respectivos méritos adquiridos na sua vida e seu correspondente grau de glória. Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *Sum. Theol.* II-2, q. 83, a.11: *Utrum sancti qui sunt in patria orent pro nobis*; resp.: “...et quanto sunt Deo coniunctiores, tanto eorum orationes sunt magis efficaces.”

¹⁸ Cf. *supra* n. 127; e vide Edith STEIN, *Aus dem Leben einer Jüdischen Familie, Das Leben Edith Stein: Kindheit und Jugend*, (in: “Archivum Carmelitanum Edith Stein”, t. VII), Druten, Bosman, 1985; também Id., *Selbstbildnis in Briefen: (1916-34 – 1934-42)*, 2 ts. (in: “Archivum Carmelitanum Edith Stein”, ts. VIII e IX) Freiburg, Herder V., 1987.

¹⁹ O *Deus oculo* dos Profetas...: cf. *Is* 45, 15, etc. Vejam-se ecos tardios desta sensibilidade quando toma os textos de Dionísio, o Pseudo-Areopagita, a propósito do Deus transcendente e inenarrável... cf. *infra* n. 155.

²⁰ Disso testemunham os seus **estudos filosóficos** e mesmo a temática da sua tese doutoral: *Zum Problem der Einfühlung* (Halle, 1917) reed. pelo Edith-Stein Karmel Tübingen, München, Gerhard Kaffke V., 1980. Salientámos, noutro lugar (cf. Carlos H. do C. SILVA, “Abertura trinitária do humano ou pedagogia mimética da *imago Dei*? – perspectivação espiritual do tema do Homem, como imagem da Trindade, em Edith Stein”, in: *Rev. de Espiritualidade*, VIII, nº 32, Out^o-Dez. (2000), pp. 251, 254 e ns. 15, 16, 37...), como sobretudo na última parte deste estudo sobre a **empatia** se antecipa o sentido relacional e de **comunicação ao nível espiritual** (sobretudo pp. 127 e segs.), mas devemos agora sublinhar a sua reflexão sobre o modo da **imitação**, na investigação sobre o conhecimento da **consciência do outro** (*Ibid.*, II, § 5, pp. 23 e segs.), antecipadora, posto que adentro da fenomenologia, do que recentemente constitui uma outra chave interpretativa das relações sociais e da própria experiência religiosa e da emulação de santidade. Referimo-nos ao estudo de Susan BLACKMORE, *The Meme Machine*, Oxford/ N.Y., Oxford Univ. Pr., 1999, sobretudo pp. 187 e segs.: “Religions as Memplexes”.

Tem hoje particular actualidade esta perspectiva fenomenológica, posto que redunde mais numa representação intencional e justificativa do fenómeno da *santidade* do que conducente à sua vivência espiritual. No entanto, nota-se que no caso de Edith Stein não há propriamente continuidade entre o seu preclaro *comentário à santidade* ainda nos grandes Mestres do Carmelo²¹ e “doutores místicos” e o que, inopinadamente, acabou por ser o seu *martírio* como judia e carmelita às mãos dos nazis e consequente canonização.²²

Não quer isto dizer que seja ela enquanto religiosa uma pensadora que apenas teorize esse ideal de perfeição, já que como é sabido, vivia em tenacidade, em zelo ou mesmo heroicidade, toda uma *prática de oração e de santificação virtuosa*. Porém, como também já muito tem sido afirmado, todo o estilo da sua obra não é intimista, elidindo a experiência interior própria, pelo que antes concerne o que é mais doutrinal ou analisável na ordem filosófico- teológica.²³

Tal como em Louis Lavelle, ainda em Henri Bergson, entre muitos outros, tais Max Scheler, Edwig Conrad-Martius, etc.,²⁴ o tema

²¹ Referem-se sobretudo: E. STEIN, *Kreuzeswissenschaft. Studie über Joannes a Cruce*, Louvain/Freiburg, Nauwelaerts, 1950; reed. in: ESW (= “Gesamtausgabe der Werke Edith Stein”; doravante assim referidas), t. I; e Id., *Die Seelenburg*, in: ESW, t. VI, (primeiro como adenda a *Endliches und Ewiges Sein - Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*), in: ESW, t. II). Vejam-se ainda os vários ensaios e meditações em *Verborgenes Leben - Hagiographische Essays, Meditationen, Geistliche Texte*, in: ESW, vol. XI. Vide biografia sobre, em Antony KAVUNGUVALAPPIL, *Theology of Suffering and Cross in the Life and Works of Blessed Edith Stein*, Frankfurt/ Berlin/ Bern..., Peter Lang V., 1996, pp. 208 e segs.

²² Não se discutirá aqui a polémica acerca da **beatificação e canonização** de Edith Stein a partir do seu *martírio*, se como judia, ou como se disse a título de cristã carmelita. Cf. Waltraud HERBSTRIETH, O.C.D., *Never Forget - Christian and Jewish Perspectives on Edith Stein*, trad. do alem., Washington, Instit. of Carmelite Studies, 1998; cf. Jean SLEIMAN, O.C.D., “Edith Stein, Martire di Cristo per il suo popolo”, (Comun. ao Simposio Intern.: «*Edith Stein, Testimone per oggi, Profeta per domani*», Roma, Teresianum, - 7-9, ottobre 1998); outras referências, até sobre o contestado Carmelo de Auschwitz, em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Santa Catarina de Sena e Santa Edith Stein: Modelos para a Europa ou o amor da Verdade”, in: Várs. Auts., Lisboa, Didaskalia, 2001, pp. 113-114 e ns. 129-130.

²³ Segundo o Prof. Dempf (amigo de Edith Stein) cit. por E. de MIRIBEL, *op. cit.*, p. 102: “La phénoménologie, souligne-t-il, était plus pour elle qu’un pont vers le thomisme, elle à ouvert à Edith Stein le chemin allant de la simple objectivité des phénomènes et de leur connaissance certaine, à la connaissance rigoureuse de l’être: le chemin allant de la méthode phénoménologique à la méthode ontologique.” A esta **base filosófica** vem acrescer a inspiração dos Autores carmelitanos e o seu timbre espiritual específico. Cf. E. de MIRIBEL, *Edith Stein*, pp. 66 e segs.: «De Husserl à saint Thomas».

²⁴ Cf. referências em: Silvine COURTINE-DENAMY, *Trois femmes dans de sombres temps, Edith Stein, Hannah Arendt, Simone Weil ou Amor fati, amor mundi*, Paris, Albin Michel, 1997, pp. 25 e segs.; e vide outra informação em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Abertura trinitária do

da *mística* e do caminho de santidade naturalmente interessava a Edith Stein.²⁵ Mas diversamente de alguns destes pensadores, nela tinha havido como inegável acicate e iluminador dinamismo hermenêutico o facto da sua marcante conversão após a leitura do *Livro da Vida* de St^a. Teresa de Ávila, e, por conseguinte, dessa verdade de vida da Santa Madre, como *vivida compreensão de tal caminho de santidade* e como modelo, assim, de perfeição.²⁶

Donde que nos seus escritos se reflecta, em particular, esta *faceta teresiana, viril e sábia, prudente e determinada, de caracterização da santidade*, longe de figurinos piegas, sentimentalistas ou ‘beatos’. Ser-se santo, na varonil correspondência à graça de Deus, na prática virtuosa não é para almas túbias ou estultas, outrossim para a disciplinada energia de uma acção justa, uma prática levedada na contemplação, mas realista como no exemplo da Santa Madre:

“Santidade, perfeição e especiais formas da personalidade, que se correspondem com determinadas funções no Reino de Deus, são fins que estão muito mais ao alcance das mãos humanas. É possível e necessário orientar a vontade para tal, e dirigi-la conforme dado plano; orientar como possa ascender às alturas e como retirar do caminho os impedimentos. A santidade, porém, é uma forma da alma que deve provir do seu mais interior, de uma profundidade que não se alcança de fora nem apenas pelo esforço da vontade própria.

Santificação e preparação para um determinado chamamento são uma nova forma da alma, um *trabalho de formação (Bildung)* que, em última análise, só pode ser realizado por Deus.”²⁷

humano ou pedagogia mimética da *imago Dei?* – perspectivação espiritual do tema do Homem, como imagem da Trindade, em Edith Stein”, in: *Rev. de Espiritualidade*, VIII, nº 32, Outº.-Dez. (2000), pp. 245-278.

²⁵ Como o próprio E. Husserl chegou a constatar aquando da conversão de Edith Stein. *Vide* também: Florent GABORIAU, *Lorsque Edith Stein se convertit*, Genève, Ad Solem, 1997, pp. 31 e segs.; cf. também nossas referências em: Carlos H. do C. SILVA, “A Mãe do Senhor, Medianeira de Todas as Graças – Nossa Senhora no Pensamento de Edith Stein”, a convite de Pinharanda Gomes e da Confraria de N^{ra}. Sr^a. do Carmo de Santo Ant^o dos Cavaleiros, Confer. in: *XIII^a Conf de Maio «Em Louvor de N^{ra}. Sr^a»*, Santo Ant^o dos Cavaleiros, (22.05.1999) (a publicar).

²⁶ “Tomei ao acaso um grosso livro cujo título era *Vida de St^a. Teresa de Jesus, escrita por si mesma*. Pus-me a ler, fiquei inteiramente envolvida e não parei senão no fim. Quando fechava o livro, disse para comigo: eis a Verdade!” - eis a síntese do momento da sua **conversão**. Cf. *apud* Teresa Renata POSSELT, O.C.D., “*Edith Stein*”, in: *Gesetz und Geheimnis*, Köln, 1959, p. 78; também: Maria Amata NEYER, O.C.D., “Edith Stein und Teresa von Avila. Versuch einer Dokumentation”, in: *Christliche Innerlichkeit*, 17, 2/4, (1982), pp. 183-197.

²⁷ Cf. E. STEIN, “Eine Meisterin der Erziehungs- und Bildungsarbeit- Teresa von Jesus” in: *Ganzheitliches Leben - Schriften zu religiösen Bildung*, in: ESW, t. XII (Freiburg, De Mass & Walen Drutten/ Herder, 1989), secção 4: «Erziehungskunst», p. 271.

Para o seu espírito filosófico a questão da santidade situa-se adentro do tema da *união com Deus* e, por conseguinte, relaciona-se com os graus e estados orantes, que aliás comenta a propósito de St^a. Teresa de Ávila (em “O Castelo da alma”) e em S. João da Cruz (“A Ciência da Cruz”).²⁸

Porém, antecipa-se já em pequenos trechos de escrita simples sobre a *biografia edificante de casos de santidade*: «Isabel da Hungria: Natural e sobrenatural na formação de uma Santa», «Santa Teresa Margarida Redi», etc.²⁹

Serve também de enquadramento desta sua meditação mais realista e antropológica sobre o aperfeiçoamento espiritual, não só a *consideração de figuras de santidade* e Mestres do Carmelo, mas também uma particular atenção às exigências de tal santidade colocadas nos *votos religiosos*, sobre o que também reflecte.³⁰

Mas, sobretudo, não se pode esquecer que, antes de professa e religiosa, foi ainda como leiga e professora no Colégio dos Dominicanos de Spira, que equacionou, com certa modernidade na época, a *condição da leiga cristã*, seu serviço eclesial e sua missão também *na ordem da perfeição* e da acção social.³¹ É nesta sua reflexão, perpassada de ressonâncias pessoais em relação ao seu caso de professora discriminada das Universidades, que salienta a plena dignidade da *mulher como membro do Corpo místico de Cristo*,³² em que antecipa a santidade de vida no concreto do quotidiano do que diz ser ‘a vocação materna da mulher’.³³ Aliás,

²⁸ Cf. *supra* n. 141. A sua obra inacabada sobre a ‘Ciência da Cruz’ em S. João da Cruz remete para uma **antropologia mística**, posto que lida ainda em chave fenomenológica. Cf. Antoine GUGGENHEIM, “Edith Stein, Krisis et discernement (La science de la Croix)”, in: Várs. Aut., *Edith Stein, La quête de vérité*, Saint- Maur, Parole et Silence, 1999, pp. 117-132.

²⁹ Cf. E. STEIN, “Lebensgestaltung im Geist der heiligen Elisabeth”; Id., “Die hl. Teresia Margarete vom Herzen Jesu”; Id., “Ein auserwähltes Gefäß der göttlichen Weisheit. Sr. Marie-Aimée de Jesus aus dem Karmel der Avenue de Saxe in Paris”... in: *Verborgenes Leben*, in: ESW, t. XI (Herder, De Mass & Walen Druten, Freiburg, 1988).

³⁰ Vide Id., “Kreuzerhöhung, (14.9.1939) *Ave Crux -Spes unica*”; também: “Hochzeit des Lammes. Zum 14.9.1940”, in: *Verborgenes Leben*, ed. cit. *supra*.

³¹ Cf. Id., “Das Ethos der Frauenberufe”; também “Probleme der Frauenbildung”... in: *Die Frau: Ihre Aufgaben nach Natur und Gnade*, in: ESW, t. V.

³² Cf. Id., *Die Frau: Ihre Aufgaben nach Natur und Gnade*, in: ESW, t.V (Louvain/ Freiburg, Nauwelaerts/ Herder, 1959): “Christliches Frauenleben”...e “Aufgabe der Frau als Führerin der Jugend zur Kirche”. Vide, Sophie BINGGELI, “Vers une anthropologie de la femme”, in: Várs. Aut., *Edith Stein, La quête de vérité*, ed. cit., pp. 101-113.

³³ Cf. Id., “Das Ethos der Frauenberufe” (in: *Ibid.*); e vide Id., “Christliches Frauenleben”, in: ed. cit., p. 53: “Die Aufgabe, ein werdendes und wachsendes Lebewesen in sich aufzunehmen, zu

segue, ainda neste aspecto, a pedagogia da Santa Madre do Carmelo reformado: «Uma mestra na educação e formação: Teresa de Jesus».³⁴

E já numa clara perspectiva de compreensão dos graus da vida espiritual e correspondentes perfeições de tal santidade, há ainda a salientar: «Caminhos do conhecimento de Deus em Dionísio, o Areopagita»...³⁵

Neste último escrito, deixado inédito, mas um dos derradeiros que redigiu, antes da sua prisão, (ainda no Carmelo de Echt, na Holanda, como resposta a uma encomenda de artigo para uma Revista americana), demarca os vários níveis do conhecimento de Deus, sublinhando as virtualidades práticas da Teologia simbólica do Pseudo-Areopagita.³⁶ E, quando se refere à experiência sobrenatural de Deus, chama a atenção para o distinto sentido que têm as categorias de *revelação*, e *inspiração*, face à *experiência* (consciente) *sobrenatural*, como se documenta na *santidade*:

“Deverá o inspirado saber que é instrumento da Revelação divina ? Terá ele mesmo consciência de ser iluminado ? Terá recebido ele próprio uma tal revelação ? (...) Não é impossível que alguém emita uma revelação sem que, no que diz se sinta levado pelo espírito de Deus; pode imaginar que se expressa exclusivamente por sua iniciativa e por palavras que lhe parecem adequadas.”³⁷

De facto, o ser-se místico, o estar-se inspirado, ou haver recebido algum carisma, mais ou menos excepcional, não só *não implica forçosa*

bergen und zu nähren, bedingt eine gewisse Beschliebung in sich selbst, und der geheimnisvolle Prozess der Bildung eines neuen Geschöpfes im mütterlichen Organismus ist eine so intime Einheit von Seelischem und Leiblichem, dass man wohl versteht, dass diese Einheit zum Gepräge der gesamten weiblichen Natur gehört.”

³⁴ Cf. *supra* n. 147. Diz de St^a. Teresa ter ela compreendido “o *objectivo da educação* - um ideal de vida que trazia em seu coração, sem o ter praticamente comprovado e um *tipo de pessoas* em concordância com esse ideal.” Cf. St^a. TERESA DE JESUS, *Libro de la Vida*, 32, 6. Estuda de seguida as condições concretas da vivência e exercício desse espírito *eliânico* da Regra do Carmelo.

³⁵ Cf. E. STEIN, “Wege der Gottserkenntnis. Die «Symbolische Theologie des Areopagiten» und die sachlichen Voraussetzungen”, in: *Erkenntnis und Glaube*, ed. cit., (in: ESW, t. XV). Cf. também Id., *Endliches und ewiges Sein*, in: ESW, t. II, pp. 460 e segs.

³⁶ Cf. *Ibid.*, ed.cit., pp. 469-470: “Para que alguém possa formar a imagem de uma coisa deverá conhecer o modelo. A partir de um conhecimento de Deus, o teólogo (concebido no sentido do Areopagita como o anunciador de Deus) formará as suas imagens de Deus. Mas em que se apoia este conhecimento de Deus? As possíveis fontes a considerar a partir das quais pode ser obtido um conhecimento de Deus são: o conhecimento natural de Deus, a fé como caminho “ordinário” do conhecimento sobrenatural de Deus, e, enfim, a *experiência sobrenatural como caminho “extraordinário” do conhecimento sobrenatural de Deus.*” (sublinhamos).

³⁷ Cf. Id., “Wege der Gottserkenntnis. Die «Symbolische Theologie des Areopagiten» und die sachlichen Voraussetzungen”, ed. cit., p. 477.

consciência dessa missão espiritual, como pode até ser ignorado em termos de economia de santidade. Dito de outro modo: o *místico*, ou o *profeta*, não é forçosamente *santo*, e este último não se caracteriza por nenhum desses dons especiais.

Havia, pois, aprofundado a partir da meditação filosófica sobre a pessoa humana (*Die ontische Struktur der Person...*), o que há a fazer em relação à *formação do seu carácter*, mesmo no sentido de uma auto-educação (p.25), por outro lado discernindo

“o que torna sensível o estado de pecado e provoca angústia, como o contacto com a *graça* e a visão da *santidade*. As duas coisas vão juntas. Pois, aquele que não estiver tocado pela graça não vê a santidade, mesmo se a encontrar. Mas, desde que a graça o ilumine, mesmo antes que se tenha aberto a ela, os seus olhos vão descerrar-se e a santidade vai-se-lhe tornar visível. ... Porém, pode igualmente acontecer que a graça germine nele antes que efectivamente encontre um santo.”³⁸

O caminho exige esta *particular atenção* e caracteriza-se por uma via de ascese, tal E. Stein salienta determinada pelo primado da graça, da responsabilidade eclesial, e até cósmica (franciscana):

“O homem é chamado a ser o salvador da criação. Pode sê-lo na medida em que ele próprio for salvo. O santo compreende a linguagem dos animais e sabe fazer-se compreender por eles, e o *irmão lobo* submete-se obedecendo-lhe.”³⁹

É, entretanto, na experiência pessoal e mediata de Deus que se situa esse caminho de santidade, não apenas como conhecimento, mas

“como plenitude, na aceção de que o conhecido actualmente aperfeiçoa o próprio conhecido... e o encontro pessoal remete a

³⁸ Cf. Id., “Die ontische Struktur der Person und ihre erkenntnistheoretische Problematik”, in: *Welt und Person, Beiträge zum christlichen Wahrheitsstreben*, in: ESW, t.VI, (Louvain/ Freiburg, Nauwelaerts/ Herder, 1962), pp. 155-156: “Das, was mit Sicherheit die Sündhaftigkeit spürbar macht und die Angst erweckt, ist die Berührung der *Gnade* und der Anblick der *Heiligkeit*. Beides gehört zusammen. Wer nicht von der Gnade innerlich berührt ist, der sieht die Heiligkeit nicht, auch wo er ihr begegnet. Sobald aber die Gnade in ihm Licht erstrahlen lässt, auch noch bevor er sich ihr erschlossen hat, werden ihm die Augen aufgetan, und das Heilige wird für ihn sichtbar. Zeitlich kann beides zusammenfallen: er kann angesichts des Heiligen von der Gnade berührt werden. Es kann aber auch sein, dass die Gnade in ihm beginnt, ohne dass er gerade einem Heiligen begegnet.” e *vide Ibid.*, pp. 139 e segs.

³⁹ Cf. *Ibid.*, p. 169: “Der Mensch ist berufen, der Heiland aller Kreatur zu sein. Er kann es, soweit er selbst erlöst ist. Der Heilige versteht die Sprache der Tiere, er versteht sich ihnen verständlich zu machen, und der *Bruder Wolf* unterwirft sich ihm in Gehorsam.”

uma plenitude ainda maior e da mais alta experiência mística, em suma à visão beatífica.”⁴⁰

Conjugando este sentido gradual do conhecimento, com a doutrina tomista por ela longamente meditada a partir das *Quaestiones disputatae de Veritate*, Edith Stein chama a atenção para o derradeiro plano de uma sábia santidade, o círculo privilegiado da Teologia (como teorese, antes de mais de que toda a palavra sobre Deus, supõe Deus como o primeiro *Teólogo*, ou Aquele que fale de si mesmo...):

“...Deus é o teólogo originário: todo o falar sobre Deus pressupõe que Deus fale. A sua linguagem mais própria, diante da qual a língua humana deve calar, não se ajusta às palavras humanas nem a nenhuma linguagem figurada.”⁴¹

Há, porém, aparte este apofatismo radical, a linguagem simbólica e revelada...

O mesmo se passa no âmbito da Santidade, só o Santo pode assim outorgar essa luz, esse amor, que é “início da vida eterna em nós” e, em última análise, do Verbo encarnado.

“Claro está que isto acontece se a [à Palavra de Deus na Sagrada Escritura] aceito em fé, como Palavra dita em Seu nome. Ele não é percebido no momento, nem fala na própria pessoa, no entanto, uno-me com Ele por meio desta palavra transmissora, ficando interiormente ligado por ela. É precisamente isto, que a fé nos eleve mais acima de si mesma, que S. Tomás denomina «o início da vida eterna em nós» (*Quaest. De veritate*, XIII, 2) (...).”⁴²

É, no entanto, nas reflexões mais densas sobre o cerne da alma humana, as suas “moradas” como simbolizava St^a Teresa de Ávila, que considera as possibilidades, o dinamismo, e os graus desse percurso de metamorfose espiritual, tendo especialmente em conta a *scientia crucis* do Doutor das ‘Noites’.⁴³

⁴⁰ Cf. Id., “Wege der Gottserkenntnis. Die «Symbolische Theologie des Areopagiten» und die sachlichen Voraussetzungen”, ed. cit., p. 482; e *vide* também pp. 480 e segs.

⁴¹ Cf. *Ibid.*, p. 494.

⁴² Cf. *Ibid.*, p. 487.

⁴³ Cf. *supra* n. 141. É a alma humana levada a essa **pura vida espiritual**: cf. Id., *Kreuzeswissenschaft. Studie über Joannes a Cruce*, in: ed. cit., p. 503: “puramente espiritual o que tem lugar no mais fundo do coração, a vida da alma a partir de Deus e em Deus.” Cf. S. JOÃO DA CRUZ, *Llama...* II, 32. Cf. Ysabel de ANDIA, “Entrer dans la science de la Croix”, in: Várs. Auts, *Edith Stein, La quête de vérité*, ed. cit., pp. 133-153.

O caminho de santidade é para ela o da oração sobretudo passiva ou considerada de quietude, porém não desconhece o papel importante das “mediações”, sobretudo na perspectiva pedagógica em que se coloca (*Der Aufbau der Menschlichen Person...*), uma vez que esse caminho de aprofundamento da fé, corresponde ainda a um ensino de persuasão (como refere ainda em *Die ontische Struktur der Person...*):

“Notámos em várias ocasiões como a *fides* se relaciona com diversas significações do acreditar na esfera intelectual. Ao *belief* corresponde, no acto fundamental religioso, o que chamamos a certeza de fé. (...) Face à persuasão, a *fides* desempenha o papel de fundamento possível (...)” – e acrescenta mais adiante: “Não pode adquirir um conhecimento de Deus, que há-de ser procurado na *fides*, senão quem viva na fé e que a chegue a realizar interiormente em todo o seu concreto.”⁴⁴

Aliás, a grande questão a propósito da individualidade dos santos põe-se também na sua comunicação possível – desta fé e não só do *belief* – não no nível habitual da linguagem, mas justamente no contacto que em oração a alma proporcione. De outro modo reduzir-se-ia o caminho para a perfeição a *uma possível identificação simbólica* do mesmo, como aliás – quase antevendo este risco (“a imagem não é algo de unívoco...”) – chega a meditar E. Stein a propósito da própria noção de *símbolo* em Dionísio, o Pseudo Areopagita:

A imagem (como símbolo) remete para “três coisas: 1ª, que se trate de algo «elaborado», quer dizer, de algo assim formado ou configurado, como faz o artista com a sua obra (palavras *týpos* e *plástos*); 2ª, que seja uma conformação (*morphôsis*) apreensível de imediato; 3ª, que se refira a Deus como o modelo à sua actuação, ou como a cópia em relação ao seu original.”⁴⁵

⁴⁴ Cf. Id., *Die ontische Struktur...*, in. ed. cit., p. 191e 192: “Wir sind schon mehrfach daraufgestossen, wie sich die fides zu den verschiedenen Bedeutungen des Glaubens in der intellektuellen Sphäre verhält. Dem belief entspricht am religiösen Grundakt das, was wir Glaubensgewissheit nannten.”; “Die Erkenntnis Gottes, die aus der fides zu gewinnen ist, kann nur der erlangen, der im Glauben lebt oder ihn doch in seiner vollen Konkretion innerlich nachzuleben vermag.” Não nos debruçamos aqui sobre o **modelo pedagógico** expresso em *Der Aufbau der Menschlichen Person*, uma vez que constitui, praticamente, objecto de nosso estudo monográfico: Carlos H. do C. SILVA, “Antropologia Pedagógica da Santidade e Martírio do Lógos em Edith Stein - Delimitações didácticas do caminho de plena formação humana segundo a discursividade filosófica perspectivadas a partir de «*Der Aufbau der Menschlichen Person*» (1932/33).” (a publicar).

⁴⁵ Cf. Id., “Wege der Gottserkenntnis. Die «Symbolische Theologie des Areopagiten» und die sachlichen Voraussetzungen”, ed. cit., p. 468.

Sem esta terceira dimensão, arquetípica digamos, não se evitariam as ambiguidades ou a especulação indefinida do simbolismo.

Enquanto, por conseguinte, a comunicação com Deus se diz sobretudo como *comunhão* ‘no mais íntimo’, qual espírito ou *centro da alma* em que nesse estado de *unio* Deus habita, no caso do contacto com outros espíritos, quer *inteligências puras*, ditas anjos, quer *Santos* na glória, levanta-se uma dificuldade. Por um lado, e segundo o ensinamento sanjuanino, toda esta *comunicação* só é possível na Luz de Deus e até como intermediação da Sua graça; por outro, supõe o risco de uma diferente entidade que possa parecer luminosa, mas se revista de luciferino brilho, constituindo ocasião de subido engano.⁴⁶

Donde, não só a habitual grande prudência eclesial na doutrina acerca de comunicações angelológicas, mas no geral a necessidade da *discretio spirituum* mesmo a propósito dos ditos santos,⁴⁷ não só na perspectiva da autenticidade da sua intermediação e mensagem, mas ainda da utilidade, do benefício real de tal intercessão. E Edith Stein, comentando esta doutrina de S. João da Cruz, aliás comum a St^a. Teresa de Jesus, aponta para o inalienável do *eu profundo*, essa *espiritual liberdade da alma*, que lhe permite dialogar com Deus e com os Santos, porém não em menoridade submissa ou incôscia.⁴⁸ E é nessa

⁴⁶ É o caminho para o “centro da alma” dos místicos carmelitanos e que E. Stein retoma a propósito de St^a. Teresa como imagem (aliás também de S. João da Cruz) para essa última identificação própria: “apesar da sua mobilidade o Eu está sempre ligado àquele imóvel ponto central da alma em que se sente como em sua casa” (E. STEIN, *Die Seelenburg*, in: ESW, t. VI, p. 446). Mas, enquanto a procura desse centro, corresponde ao “desejo de fazer a vontade de Deus e trabalhar pela salvação das almas” -no eco de *Moradas V*, 3, 3...(*Ibid.*, p. 425)-, a intermediação de outros espíritos (angélicos por exemplo) torna-se perigosa ou ilusória: “pode atribuir-se a aparições dos espíritos o que mais não é do que um engano dos sentidos ou criação da fantasia: o demónio pode aparecer revestido de anjo de luz para enganar mais facilmente.” (Id., *Kreuzeswissenschaft. Studie über Joannes a Cruce*, in: ed. cit, p. 502. Sobre este “subido engano”, cf. *infra* n. 246. *Vide* ainda

⁴⁷ Pensando a partir de S. Bento e deste célebre tema da sua *Regula* (cap. 64), Edith Stein chama a atenção para que “o autêntico discernimento é sobrenatural. Encontra-se onde reina o Espírito Santo, e onde uma alma, totalmente entregue e livre de se mover, está atenta à voz suave do encantador hóspede esperando o seu sopra.” (in: «*Sancta discretio* na Direção Espiritual», *apud* op. cit., p. 263). Porém, recordando bem o Cardeal Newman (de quem havia traduzido várias Cartas) antecipa tal *discretio* na condição prudencial da *moderação*, já que como ele dizia o autêntico *gentleman* quase se confundiria com o *santo*. (*Ibid.*, p. 262)

⁴⁸ Cf. *Kreuzeswissenschaft. Studie über Joannes a Cruce*, in: ESW, t.I, p. 507: “O Eu é na alma aquilo pelo que ela se possui a si mesma e se move no seu campo próprio. O seu centro mais profundo é também o centro da sua liberdade; o centro, em que, por assim dizer, pode concentrar todo o seu ser e indicar-lhe uma direção.” É só a partir daqui, desta instância nuclear, que tem sentido falar-se de caminho de santificação... aqui radicado em “rocha firme”... caso contrário:

intimidade do coração, em tal recolhimento (a partir das “quartas para as quintas moradas”...) ⁴⁹ que se encontra o limiar de destrinça dos *espíritos perversos*, dúplices e já não tendo acesso a tal unificação, e aquelas almas e espíritos que têm até essa “diagnose dos corações” por habitarem nessa transparência do mais interior. ⁵⁰

Na topografia da alma segundo as «Moradas del Castillo interior» será sobretudo nas primeiras três moradas que se põe o problema das ajudas e formas coadjuvantes da oração, ainda activa, e em que naturalmente tem sentido a intercessão dos santos. O aperfeiçoamento nas virtudes, em especial na obediência ⁵¹ e na humildade, como um “andar em verdade”, encontrando especial eco em Edith Stein, ⁵² implica inicialmente uma especial atenção às advertências das santas inspirações, que ainda provêm do exterior no âmbito da segunda morada.

Mas o ser assim “filha da Igreja”, chamada a esta santidade básica dos “filhos de Deus”, como medita a propósito do Natal e do Mistério da Encarnação, ⁵³ aponta para o paradigmático caminho de serviço de Teresa de Ávila: o da *união de amor*, na correspondência ao que Deus propõe.

“o que não é senhor de si próprio não pode trabalhar senão por obrigação, de nada podendo dispor em inteira **liberdade**.” (*Ibid.*, p. 507). Cf. Philibert SECRÉTAN, “Le problème de la personne chez Edith Stein”, in: Várs. Auts., *Edith Stein, La quête de vérité*, ed. cit., pp. 73-85; Id., “Introduction” a E.S., *De la personne - Corps, âme, esprit*, trad. do alem., Paris/ Fribourg, Cerf/ Éditions. De Fribourg, 1992, pp. 5-17.

⁴⁹ Cf. St^a. TERESA DE JESUS, *Moradas...*, V, 1, 5: “...porque ni hay imaginación, ni memoria, ni entendimiento que pueda impedir este bien, y osaré afirmar que, *si verdaderamente es unión de Dios, que no puede entrar el demonio ni hacer ningún daño*; porque está Su Majestad tan junto y unido con la esencia del alma, que no osará llegar, ni aun deve de entender este secreto.” (sublinhámos).

⁵⁰ Cf. E. STEIN, *Kreuzwissenschaft. Studie über Joannes a Cruce*, in: ESW, t. I, p. 509: “... as intenções de Satanás tendem a apropriar-se do que é reino e propriedade de Deus; (...) mas não haja medo, enquanto a almas permaneça encerrada e escondida no seu interior e tenha provado por experiência o que se passa na divina união. Porque, então, está tão absorta e oculta em Deus, que já nenhuma tentação a consegue afectar.” *Vide n. anterior*.

⁵¹ “A obediência é a livre submissão de uma vontade a outra, de tal modo que as duas vontades sejam uma. *Só um ser que tenha poder sobre a sua vontade*, quer dizer, uma pessoa, *pode obedecer*.” (E. STEIN, «Festa dos Reis Magos (1942)», *apud op. cit.*, p. 252 (sublinhámos)).

⁵² Sempre esta nota, mesmo na humildade, intelectualiva, de St^a. E. Stein. Cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Santa Catarina de Sena e Santa Edith Stein: modelos para a Europa ou o Amor da Verdade”, in: Várs. Auts., *Dois Mil Anos: Vidas e Percursos*, Lisboa, ed. Didaskalia, 2001, pp. 79-116.

⁵³ Cf. E. STEIN, “Das Weihnachtsgeheimnis. Menschwerdung und Menschheit”, in: *Ganzheitliches Leben - Schriften zu religiösen Bildung*, (in: ESW, t. XII), Freiburg, De Mass & Walen Druten/ Herder, 1989, p. 388.

“As almas que o Senhor preparou e provou mediante frequentes uniões temporais, revelações extraordinárias, sofrimentos e tentações de toda a espécie, quer vinculá-las a Si. Estabelece com elas uma aliança que se chama o desposório místico.”⁵⁴

Porém, a perspectiva que Edith Stein tem desta vida de santidade faz lembrar o realismo prático do que ela mesma recorda a propósito da morte da Santa nas palavras de Frei Luís de Leão: «Não conheci nem vi em vida a Santa. Mas hoje, embora ela esteja nos Céus, vejo-a e conheço-a nas suas duas imagens vivas: as suas filhas e os seus escritos.»⁵⁵ Esta é, de facto, a visão que, como carmelita e escritora ou pensadora, prefere também Edith Stein, longe de uma mera hagiografia piedosa e de automatismo intercessor em relação a graças desincarnantes.

2. 3. - Desejo e convicção de *vir a ser santa* em Faustina Kowalska

Será natural que a alguém pertencente a um meio tão pobre como acontece com Helena-Faustina não possa ter outros ideais senão os que através da vida religiosa possam ajudar a cumprir um apelo espiritual que sentia desde criança (pelo menos desde os 7 anos).⁵⁶ Toda a sociedade, nas suas injustas desigualdades, parece apontar para a forçosa

⁵⁴ Cf. Id., “Liebe um Liebe. Leben und Werk der hl. Teresa von Jesus”, in: *Verborgenes Leben*, ed. cit., p. 316. Ainda sobre esta **união com Deus**, sobretudo como *inhabitação trinitária* também no comentário de Edith Stein, vide nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Abertura trinitária do humano ou pedagogia mimética da *imago Dei*? – perspectivização espiritual do tema do Homem, como imagem da Trindade, em Edith Stein”, (Confer. na XVIIª Semana de Espiritualidade: «Deus é amor. A glorificação da Santíssima Trindade”, Padres Carmelitas Descalços, Avesadas, Ag. 2000), in: *Rev. de Espiritualidade*, VIII, nº 32, Outº.-Dez. (2000), pp. 245-278. Para mais amplo conspecto, entre outros, cf. P. Barthélemy FROGET, O.P., *De l’habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes d’après la doctrine de saint Thomas d’Aquin*, Paris, Lethielleux, 1938, e vide resumo doutrinal em cf. Antonio ROYO MARÍN, O.P., *Dios y su Obra*, Madrid, B.A.C., 1963, pp. 330 e segs.. «La inhabitación trinitaria en el alma».

⁵⁵ Cf. Frei LUÍS DE LEÓN, (editor das “Obras” de Stª. Teresa em 1588), *apud* E. STEIN, *ibid.*, p. 355.

⁵⁶ Citamos o *Diário* abreviado *D* (= *Diário, A Misericórdia Divina na minha alma*, trad. do polaco (da 3ª edição: *Dzienniczek Bogoslawniej s. Marii Faustyny Kowalskiej - Milosierdzie Boze w duszy mojej*, Warszawa, Wydawnictwo Ksiezy Marianów, 1993) por P. Estanislau K. Szymanski, M.I.C., e Carlos H. do C. Silva, Fátima, Ed. Marianos da Imac. Conceição, 1995; encontra-se actualmente em preparação uma 2ª. ed. revista e melhorada, a sair ainda em 2002), seguido do § (acompanhado ou não de indicação de Caderno). Aqui, para aquela recordação de infância, cf. *D 7*: “Desde os meus sete anos que comecei a sentir o chamamento de Deus, a graça da vocação para a vida religiosa. Com essa idade, ouvi pela primeira vez a voz de Deus no meu íntimo, (...)” [Orig. pol.: ‘Ostatnie wezwanie Boze, laske powolanie do zycia zakonnego czulam od siedmiu lat. W siódmym roku zycia uslyszalam pierwszy raz glos Bozy w duszy, (...)’]

lógica da conquista de uma situação melhor, seja na ordem económica no ideal de riqueza, seja na ordem administrativa e política no objectivo do poder, seja mesmo na ordem dos labores e da escolaridade na obtenção do saber e da felicidade... Mas a tais intentos comuns e profanos (para já não os caracterizar como “inimigos da alma” enquanto obstaculizantes da metamorfose espiritual)⁵⁷ não poderia Helena-Faustina aspirar, por falta de meios e ainda por aquela cultura de um Cristianismo de pobres que quase mantinha nessa situação de ruralidade idealizada certo ideal de compaixão, de esperança mais arreigada e de caridade mais óbvia em ordem ao Além.⁵⁸



Figs. 3-4: Pagela de St^a. Teresa do Menino Jesus e fotografia de St^a. Faustina Kowalska

⁵⁷ É o tema conhecido da **tradição ascética**: “mundo, carne e diabo”, vide, por exemplo, S. JOÃO DA CRUZ, *Cautelas*, 3: “El mundo es el enemigo menos dificultoso. El demonio es más oscuro de entender, pero la carne es más tenaz que todos (...)” (ed. cit., p. 57) Vide *infra* n. 245.

⁵⁸ Sobre a **condição social e religiosa polaca dessa época**, cf. Karol GÓRSKI, art. “Pologne (III. De 1795 à 1945)”, in: *Diction.de Spirit.*, t. XII-2, cols. 1890-1901; também: Daniel OLSZEWSKI, “Oppression accrue et profonds mutations sociales (1846-1914)” in: Jerzy KLOCZOWSKI (dir.), *Histoire religieuse de Pologne*, Paris, Centurion, 1987, pp. 413 e segs.; e Ronald MODRAS, *The Catholic Church and Antisemitism, Poland, 1933-1939*, Camberwell(Austrália)/ Paris/ Berlin..., Harwood Acad. Pr., 1994, pp. 238 e segs. O fundo da

Por isso, neste contexto sociológico, uma das únicas formas de promoção social será a mais barata (ainda que no caso Helena tivesse de trabalhar mais de um ano como criada para conseguir o dote a fim de poder ingressar no convento!),⁵⁹ a que inculca à inversão do poder em incapacidade, resignação (porém frequentemente confundida com a humildade), e a que dispensa, em fideísmo, o esforço crítico da inteligência, ou em virtude, um outro labor criativo... E, assim, nesta caricatura social da vida religiosa, e neste conhecido “negócio do Céu”, longe da autêntica experiência e aventura espiritual, encontra-se na religiosidade o ‘refúgio’ *contra o mundo*, o caminho feito de uma passividade falsamente dita beata.⁶⁰

Mas tudo isto, que chegou de um certo conformismo e tradicionalismo cristão, longamente criticado pela filosofia crítica e pelo voluntarismo libertário, como o de Nietzsche, só explica em parte certa estilização do ideal popular e piedoso de santidade, que persiste em Faustina Kowalska.⁶¹

Recorde-se o episódio de um sonho premonitório e que dá tal iconografia piedosa da santidade:

“Quero tomar nota de um sonho que tive a respeito de St.^a Teresa do Menino Jesus. Eu era ainda noviça e passava por certas dificuldades, [que] não conseguia ultrapassar. Tratava-se de obstáculos interiores, mas que se relacionavam com circunstâncias exteriores. Fiz Novenas a vários Santos mas a situação tornava-se cada vez mais custosa. Os meus sofrimentos por esse motivo eram

crítica a esta circunstância do *religioso* pode rever-se na síntese de Odon VALET, *Le sacre des pouvoirs*, (in: Id., «Une autre histoire des religions»), Paris, Gallimard, 2000.

⁵⁹ Cf. *D I*, 13 e 15 e ns. Para um **estudo sociológico** inclusivé estatístico do perfil e **do tipo do santo** ou santa nesta sua correspondência a expectativas comunitárias e também socio-culturais, independentemente de outras razões vocacionais, cf. Donald WEINSTEIN e Rudolph M. BELL, *Saints and Society, Two Worlds of Western Christendom, 1000-1700*, Chicago/ London, Chicago Univ. Pr., 1986, em especial pp. 73 e segs. em que se salienta o tema fulcral da castidade, e pp. 194 e segs. sobre a classe social a que pertenciam.

⁶⁰ Vide William McNAMARA, O.C.D., *The Human Adventure, The Art of Contemplative Living*, N.Y., Amity, 1974, pp. 179 e segs.: «The Failure of Christianity». Cf. ainda, entre outros, Michel de CERTEAU, *La faiblesse de croire*, Paris, Seuil, 1987, pp. 27 e segs.: “La spiritualité dans une perspective culturelle”.

⁶¹ Será interessante ter presente o estudo de Noëlle HAUSMAN, *Frédéric Nietzsche - Thérèse de Lisieux, (Deux poétiques de la modernité)*, Paris, Beauchesne, 1984, quando, a propósito de certo **ambiente piedoso** desse fim de século (cf. J.-Fr. SIX, *1886 - Naissance du XXe siècle en France*, Paris, Seuil, 1986, pp. 266 e segs.: «Ultramontains...»), contrasta a própria **crítica niilista** nietzschiana com, outrossim, a mensagem de autêntico Amor cristão..., como também, neste caso, o compreenderam É. Blondel e L. Lavelle, os escritores Claudel e Bernanos, ainda Péguy... etc., etc. Cf. ainda nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “O miniatural em Santa Teresa do Menino Jesus – Da mudança de escala na via de santidade”, in: *Didaskalia*, 2002 (no prelo).

tão grandes, que já não sabia como continuar a viver. 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. Ocultando-me ser uma Santa, começou a confortar-me, dizendo que não ficasse tão triste por causa desse meu problema, mas que confiasse mais em Deus. Afirmava-me: «Também eu sofri muito.» O que eu não era capaz de acreditar, dizendo-lhe então: «A mim me parece nada haveres padecido.» Mas St.^a Teresa garantiu-mo, convencendo-me de que de facto havia sofrido. E acrescentou: «Dentro de três dias, a Irmã verá que essa dificuldade se terá resolvido da melhor maneira.» Como eu não queria acreditar muito na promessa, então ela deu-se a conhecer, revelando-me que era uma Santa. A minha alma encheu-se de alegria e perguntei-lhe: «Tu és Santa?» Respondeu-me que sim: «Sou uma Santa, e confia que o teu problema se solucionará ao terceiro dia.» Voltei a perguntar: «Minha St.^a Teresinha, diz-me, irei para o Céu?». Confirmou-mo. «E serei santa?» A sua resposta foi: «A Irmã será santa.» – «Mas, Teresinha, eu serei uma Santa como tu, nos altares?» Ela disse-me: «Sim, serás uma Santa como eu, mas é preciso que muito confies em Jesus.» Quis saber <depois> se o <meu> pai e a <minha> mãe iriam para o Céu, se... [*frase incompleta*].

Respondeu-me: «Hão-de ir.» Continuei a perguntar: «E as minhas irmãs e os meus irmãos vão também para o Céu?» A sua resposta foi que rezasse muito por eles, mas não me deu uma certeza. Compreendi que necessitavam de muitas orações.

Tratou-se de um sonho e, como diz o adágio: “O sonho é ilusão e só Deus salvação”. No entanto, no terceiro dia, resolveu-se esse difícil problema com muita felicidade. Conforme <santa Teresinha> me havia dito, assim se cumpriu à letra tudo o que se relacionava com essa questão. Foi um sonho, todavia lá teve o seu significado.”⁶²

O *desejo de santidade* que aqui se manifesta é sinal de uma imensa necessidade de afirmação própria, ainda que velada sob a forma de um anulamento, apagamento de si mesma. Tal como em St.^a Teresa do Menino Jesus possuía por “imensos desejos” de tudo querer – em análoga

⁶² Cf. D I, § 150.

atitude face à santidade –, o que se pode psicanalisar vai em directa relação com essa superação de um fundo de condicionamento traumático.⁶³ No entanto, onde começa a verdadeira santificação não é na representação e projecção simbólica da santidade, porém no esforço por consentir num dinamismo integrativo (holístico, dir-se-ia) e verdadeiramente libertador inclusive dessa primeira ou infantil idealização projectiva do ser santo.⁶⁴

Por isso se observa, no caso de Faustina Kowalska o que o P. Garrigou-Lagrange, O.P., refere como compreensão da maturidade da vida espiritual ao longo das várias idades da santidade.⁶⁵ Retoma-se a simbólica paulina do “alimento” diverso consoante esta maturação da Fé, desde o “leite” dos consolos de criança – estado inicial – (*1 Cor 3, 2...*),

⁶³ St^a. TERESA DO MENINO JESUS, *Ms A 10r^o*, 17 e segs.: “Un jour, Léonie pensant qu’elle était trop grande pour jouer à la poupée vint nous trouver toutes les deux avec une corbeille remplie de robes et de jolis morceaux destinés à en faire d’autres (...). Après un moment de réflexion j’avançai la main à mon tour en disant: - «*Je choisis tout!*» et je pris la corbeille sans autre cérémonie (...). *Ce petit trait de mon enfance est le résumé de toute ma vie, plus tard lorsque la perfection m’est apparue, j’ai compris que pour devenir une sainte il fallait beaucoup souffrir, rechercher toujours le plus parfait et s’oublier soi-même, (...).*” (sublinhámos esta última frase). Vide também *Ibid.*, *Ms A 40r^o*, 14; e sobretudo *Ms B 3r^o*, quando se refere àqueles seus muitíssimos *desejos ainda infantis*, já nessa transformação espiritual (de martírio, de santidade...) e à ‘chave’ que encontra em S. Paulo (*1 Cor 12, 31...*) *do essencial, unitário, da Caridade*, o que a leva a tudo resumir no Amor: “Je compris que l’Amour renfermait toutes les Vocations, que l’Amour était tout, (...).” Sobre este tema cf., entre outros, P. Conrad de MEESTER, *Dynamique de la confiance, Genèse et structure de la «voie d’enfance spirituelle» de sainte Thérèse de Lisieux*, Paris, Cerf, 1995, pp. 433 e segs. Para a abordagem “psicanalítica” da sua *nevrose de infância e tal economia religiosa*, vide J.-Fr. SIX, *La véritable enfance de Thérèse de Lisieux, Névrose et sainteté*, Paris, Seuil, 1972; vide ainda Jacques MAÎTRE, «*L’Orphéline de la Bérésina*» *Thérèse de Lisieux (1873-1897) - Essai de psychanalyse socio-historique*, Paris, Cerf, 1995, pp. 145 e segs.; Id., *Mystique et féminité - Essai de psychanalyse sociohistorique*, ed. cit., pp. 205 e segs.

⁶⁴ Como ainda mostra J.-Fr. SIX, no caso de St^a. Teresa de Lisieux, noutras suas obras: *Lumière de la nuit, Les dix-huit derniers mois de Thérèse de Lisieux*, Paris, seuil, 1995; *Thérèse de Lisieux, son combat spirituel, savoir*, Paris, Seuil, 1998. Vide também J. MAÎTRE, n. anterior. Noutro registo, se tal *desejo* fosse apenas uma mera *projecção* (também na psicanalítica acepção: cf. SAMI-ALI, *De la projection, Une étude psychanalytique*, Paris, Dunod/Bordas, 1986), então, poder-se-ia ver no místico um doente da vontade, (uma *maladie de la volonté*, como já diagnosticava, Théodule RIBOT), ultrapassando-se no *phantasma utopicissime fundatum* - como diz E. BLOCH, (*Das Prinzip Hoffnung*, p. 1300) - que é a própria *pseudo unio mystica*. Sobre este desejo e “mentalidade projectiva” em relação à fé, cf. H. DUMÉRY, *Philosophie de la religion, Essai sur la signification du christianisme*, t. II - *Catégorie de foi*, Paris, P.U.F., 1957, pp. 181 e segs.: «De la mentalité projective».

⁶⁵ Cf. P. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois étapes de la vie intérieure*, Paris, Cerf, red. 1975, I, 1^a partie, chap. XV. A propósito, note-se que este ensinamento - sobre os **graus e o mais alto estado de oração unitiva** -, se reflectiu directamente sobre a outra figura aqui referida: St^a. Edith Stein, como referimos em nota no nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “A verdade «essencial» da oração - Apretexto de Edith Stein. A «procura da verdade» pela oração”, in: *Rev. de Espiritualidade*, IX, nº. 36, Out^o/Dez^o (2001), p. 257 e n. 49.

até à comida substancial, dos provados até por ausência de quaisquer consolos na Fé.⁶⁶

A Ir. Faustina tem a consciência da Santidade imensa de Deus ⁶⁷ e, face a isso, o sentimento de nulidade, porém associado ao resíduo do pecado, da culpabilidade como pecadora, donde o confrontar-se e ser confrontada, muitas vezes, com a antítese entre aquela perfeita Santidade e esta condição indigna de toda a pretensão em ser santa...

“Somos vigorosos, mas pela Vossa força; somos santos, mas pela Vossa Santidade; e por nós mesmos o que somos? – Menos que nada...”

Centra, porém, este seu excepcional desejo de perfeição: “...quero amar-Vos como nenhuma alma humana Vos adorou. E, embora seja por demais miserável e pequenina, lancei bem fundo a âncora da minha confiança ao abismo da Vossa Misericórdia ...” – e desdiz, embora ainda no mesmo núcleo de compreensão da santidade: “Jesus, Vós mesmo Vos dignastes colocar o fundamento para edificar a minha santidade, já que não foi de grande préstimo o meu labor.”⁶⁸

Por outro lado, aquela valorização emblemática dos Santos *como intermediários* persiste no imaginário dos ‘altares’ e na ‘legenda’ das suas

⁶⁶ Cf. *Hebr* 5, 12-13 e *1Cor* 3, 2... Cf. S. JOÃO DA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo*, II, 14, 3; III, 28, 7: “cuando Dios los quiere llevar adelante... quitándolos de la leche de niños, probándolos las fuerzas y purgándolos el apetito tierno para que puedan gustar el manjar de grandes...”; cf. Id., *Noche Oscura*, I, 12, 1... e vide Steven PAYNE, O.C.D., *John of the Cross and the Cognitive Value of Mysticism*, Dordrecht, Kluwer, 1990, pp. 55 e segs.

⁶⁷ Cf. *D* 36: “Que momento! (...) Estar na presença do Três- Vezes Santo!”; *D* 1604: “Durante a adoração, recitei o “*Deus Santo*” por diversas vezes. Envolveu-me, então, mais vivamente a Presença divina. Fui arrebatada, em espírito, até diante da Majestade de Deus, e vi como Lhe dão glória os Anjos e os Santos do Senhor.”; *D* 1801: “... o Senhor deu-me a conhecer mais profundamente a Sua Santidade e Majestade...” - tema muito documentado em variadíssimas outras passagens.

⁶⁸ *D* VI, 1655; I, 283; e, V, 1331. Compare-se em muitos outras Santas desde St^a. Catarina de Sena, Angela de Foligno, St^a. Teresa de Ávila, St^a. Margarida Maria Alacoque..., as também em paralelos da sua época: St^a. Teresa do Menino Jesus, Benigna Consolata Ferrero, Dina Bélanger, Isabel da Trindade... Por outro lado, este ritmo de *Grandeza e abatimento*, ou vice-versa, está bem implicado no regime da piedade *hassídica* muito viva na Polónia da época. Trata-se da radicalidade de *devekuth* ou “devoção” que leva ao *bittul ha-yesh*, ou seja, à denegação de si, do seu “eu”, e, por outro lado, de *hitlahavuth*, ou “fervor *ex-stático*”, espécie de *Schwärmerei* dos Românticos, mas mais propriamente a *embriaguez de amor* (*debriatus amoris*... cf. *supra* n. 96), que os *sufis* dizem pelo estado de *sukr*, etc. O arrependimento, melhor, a conversão do remorso (*teshuva*) e a *kavannah* como atenção, “awareness” do mais Essencial... - eis os polos práticos equivalentes à “oblação” e à “confiança” na experiência de Faustina Kowalska. Cf. Daniel LIFSCHITZ, *La Sagezza dei Chassidim*, Casale Monferrato, Éd. Piemme Spa., 1995.

vidas, de que se ocupa a fazer o relato, quando, por exemplo, vai a casa de seus familiares por ocasião da doença mortal de sua mãe.⁶⁹ Ainda quando invoca em particular a intercessão dos Santos Jesuítas, a cujo timbre espiritual se encontrava mais ligada na sua própria Congregação, e ainda a visão de Santos, como os Patronos da Polónia, implorando pela sua Pátria.⁷⁰

Mas, se estas manifestações visionárias poderiam ser tomadas ainda como *projeções condicionadas de um imaginário infantil*, de um medo de não pertencer a essa eleição e celeste protecção, por outro lado traduzem-se, na sua vida religiosa, numa exigente compreensão do caminho de santidade como via de aperfeiçoamento espiritual:

Tudo feito por *amor*: “Reconheço que, mesmo as ínfimas coisas, desde que realizadas por uma alma que ame sinceramente a Deus, têm um enorme valor aos olhos dos Seus Santos.”;

A *humildade*: “...ajudai-me” – pede ela à Virgem Santíssima – “a conseguir uma profunda humildade. Agora compreendo por que há tão poucos santos: é que existem poucas almas profundamente humildes.”;

Tem em particular atenção o *tempo*, o momento presente, e como o *aproveitar*: “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.”⁷¹

É o que ela salienta, quando a propósito do sacramento da *confissão*, chama a atenção para a necessidade de inteira *sinceridade*, de *humildade* e *obediência*, formas, assim, de santificação na verdade *mental, emocional* e *prática*, desse ser *capax Dei*, ou seja, de correspondência à Bondade mesma.⁷²

⁶⁹ Cf. *D I*, 401: “Escutavam com interesse os meus relatos da vida dos Santos. Parecia-me que a nossa casa era na verdade uma morada de Deus, porque todas as noites apenas d’Ele se tratava.” Pertence ainda a esta memória piedosa o costume que pratica na Congregação de tirar à sorte por altura do Ano Novo as imagens (páginas) dos Santos Padroeiros... cf. *D* 360...

⁷⁰ Cf. *D I*, 448: “...vi St^o Inácio... Fiquei muito feliz <ao ver> quanto os Santos se preocupam connosco e que estreita união há entre nós. Ó Bondade divina, como é belo o mundo interior, se já aqui na Terra temos comunhão com os Santos!” ; cf. também *D* 286... *Vide infra* n. 206.

⁷¹ *D I*, 340; IV, 1306; V, 1373; Cf. também *D* 283, 957 e 1331. Sobre o *imaginário* e o carácter videncial cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “*Diário da Misericórdia e dom imaginário da linguagem -Condições diferenciais e regime redaccional da mensagem mística de St^a. Faustina Kowalska*” in: *Rev. de Espirit.* (2002), a publicar; e *vide infra* n.

⁷² Cf. *D* 113: “...Quero recomendar três coisas à alma que deseje decididamente buscar a santidade e dar fruto, ou seja, tirar proveito da Confissão. Em primeiro lugar, total sinceridade e franqueza.

Por outro lado, há nela um reconhecimento, não apenas do exercício das virtudes, do trabalho voluntário sobre si mesma, mas da autêntica *via de abandono* como *vítima*.

“Ó Jesus, anseio a salvação das almas, das almas imortais. Será como vítima que hei-de dar livre curso ao meu coração e num sacrifício tal de que ninguém suspeite. Vou arder, e ser consumida sem ser notada, nas santas chamas do amor de Deus.”⁷³

É o caminho de inteira fidelidade – até à morte, dir-se-ia – à graça, o que permite esse aspirar ao mais alto grau de santidade. E ela sabe bem que a ‘lógica’ desta elevação não é a de quanto mais alto, tanto mais santo, mas, inversamente, quanto maior a submissão, tanto mor santidade.

“...A alma que de uma maneira sincera desejar progredir na perfeição, deve observar rigorosamente os conselhos que lhe foram dados pelo director espiritual. Há tanto mais santidade, quanto maior submissão.”⁷⁴

Poder-se-ia, então, resumir o sentido da *santidade*, para a Ir. Faustina, como um exacto *fazer a Vontade de Deus*:

“Hoje, durante a meditação, Deus deu-me a luz interior e a compreensão do que é a santidade e em que consiste. Embora já tenha ouvido falar dela muitas vezes, em conferências, a alma compreende-a diferentemente, quando a conhece pela Luz divina que a ilumina.

(...) Segundo: humildade. (...) Terceiro: obediência.” E valoriza também, a partir de uma interior escuta que assim a confirma, a **santidade do confessor**, daquele seu director espiritual: “O Senhor respondeu-me <que era> pela *tríplice coroa* que lhe [ao director espiritual] havia sido destinada: da *virgindade, sacerdócio e martírio*.” (D, 596; sublinhados) Note-se a referência a esta *multiplex corona*, da tradição imperial romana, depois adaptada na romanização cristã e que, no caso, tríplice mostra ainda presente no ideário religioso polaco e da Ir.^a Faustina a classificação hagiológica da *Legenda aurea*: a palma dos *mártires*, o zelo, a santa unção dos *confessores, sacerdotes*..., e a pureza das *virgens*, ou seja, da consagração plena, respectivamente, da *vontade, do intelecto*, e do *coração*... Atesta-se, pois, uma nota muito conservadora neste imaginário do D.

⁷³ D I, 235. Para além dos antecedentes mais imediatos desta prática oblativa, tal como se atesta em St.^a Teresa do Menino Jesus (cf. Ms A 84r^o: “Je pensais aux âmes qui s’offrent comme victimes à la Justice de Dieu (...).”), pode referir-se a forte **influência da espiritualidade francesa** desde o séc. XVII, patente em S. Francisco de Sales, em Madame Acarie, Mme. Guyon... e em FÉNELON, de quem se lembra *Explication des maximes des saints sur la vie intérieure*, art. VIII: “La sainte indifférence, qui n’est jamais que le désintéressement de l’amour, devient dans les plus épreuves ce que les saints mystiques ont nommé abandon; c’est à dire que l’âme désintéressée s’abandonne totalement et sans réserve à Dieu pour tout ce qui regarde son intérêt propre (...).”; cf. *Ibid.*, «Conclusion» (in: *Oeuvres*, Paris, Gallimard, «La Pléiade», 1983, pp. 1030 e 1094-1095. Da experiência da Irmã Faustina, cf. muitos outros textos: D 135, 726..., 908...

⁷⁴ D I, 377. Cf. *ibid.*, II, 584...

Nem graças, nem aparições, nem sequer êxtases ou quaisquer outros dons que lhe sejam concedidos, a tornam perfeita, mas sim a íntima união da alma com Deus. Esses dons são apenas um adorno da alma, mas não constituem a essência nem a perfeição. A minha santidade e perfeição consiste na estreita união da minha vontade com A de Deus. (...).⁷⁵

No entanto, como lhe é consentida a consciência de *obstáculos* vários a esse caminho de santidade, seja o desânimo, seja a perturbação, seja a própria falsa convicção de autonomia nesse caminho

– “... porque a alma sozinha não irá longe, e o demónio não quer outra coisa: espera a alma que procura a santidade por si mesma, porque dessa forma, de certeza, nunca a conseguirá atingir.”⁷⁶

e, sublinha mais ainda o carácter de *santidade mediativa* da graça adjuvante, a indispensável ajuda de um *santo sacerdote*, ou de todo o sentido de santa orientação dada pelo *director espiritual*.

“...O papel do director não é tanto o de dirigir e indicar os caminhos que a alma deva percorrer, mas sim observar e confirmar, se ela vai pelo caminho certo, e se está a ser guiada por um bom espírito.

Numa situação destas, o director deve, não só *ser santo*, mas *também experiente e prudente*, e a alma deve antepor a orientação dele à do próprio Deus, pois só assim a alma se salvará de ilusões e desvios.”⁷⁷

Insiste muito neste sentido, fazendo depender desta graça – da santa e experimentada direcção – a celeridade com que uma alma possa atingir os cumes da santidade.

“Ó meu Jesus, se houvesse mais directores espirituais assim, as almas, com tal orientação, em pouco tempo atingiriam o cume da santidade e não haveriam de desperdiçar tão grandes dons.”⁷⁸

⁷⁵ D III, 1107. Compare-se com outros textos: D II, 666: “Compreendi que todo o esforço por atingir a perfeição e toda a santidade é [consiste] apenas em fazer a Vontade de Deus. O inteiro cumprimento desta divina Vontade é, sem sombra de dúvida, a plenitude na santidade.”...

⁷⁶ D II, 938. Cf. D V, 1488: “...**Minha filha, fica a saber que os maiores obstáculos à santidade são o desânimo e uma injustificada inquietação.**” (estão a **negrito**, por convenção, as “palavras de Jesus”; doravante *idem*); D II, 940: “Quantas almas procuram sinceramente a santidade e, não conseguindo suportar-se a si próprias sozinhas, durante os tempos da provação, abandonam o caminho da perfeição.”

⁷⁷ D II, 939 (sublinhámos). Muitas outras referências aos seus santos directores, Frei Andrasz, P. M. Sopočko...

⁷⁸ D II, 749. Cf. também D III, 1052: “Ó Senhor, dai-nos santos sacerdotes e sede Vós mesmo a

E é neste aspecto, assim discernido, partilhado, quase se diria comunitário da santidade – a lembrar bem a “comunicação dos Santos” – que salienta o sentido oblativo, caritativo, misericordioso desta santificação, cujo reflexo ecoa pela Igreja, tal como inversamente a queda de uns prejudica a economia espiritual deste corpo místico:

“Esforço-me em procurar a maior perfeição possível, de modo a ser útil à Igreja. É assim que é aumentada a minha união com a Igreja. *Quer a santidade, quer a queda de qualquer alma se reflecte em toda a Igreja.*”⁷⁹

Nesta missão eclesial revê o seu próprio sentido de vida confirmado espiritualmente em *ser santa* e ir irradiar esse infindo louvor de Deus.

“É agora que posso ser inteiramente útil à Igreja pela minha santidade pessoal, que pulsa de vida em toda a Igreja, porque todos constituímos um só corpo em Jesus. (...) Há-de chegar o dia em que se torne manifesto que com esses frutos se tinham sustentado muitas almas e se hão-de continuar a alimentar.”⁸⁰

Porém, se pode parecer ingénua esta sua confissão de santidade, antecipada ao longo do *Diário*, o que se manifesta nisto mesmo é aquela iluminativa *compreensão dos vários estados de santidade ou de graus de união com Deus*.

“A Santidade de Deus derrama-se sobre a Sua Igreja e sobre toda a alma que nela habite, embora nem sempre com a mesma intensidade. Existem almas inteiramente divinizadas, enquanto há outras que quase mal vivem.”⁸¹

Por um lado, tem a básica visão, e ainda segundo as condicionantes concepções da época, de que a *vida religiosa e consagrada* é muito *mais santa do que a do estado laical*, sendo, pois, a santidade um grau de tal entrega e zeloso cumprimento das virtudes:

conservá-los em santidade.”

⁷⁹ D V, 1475 (sublinhámos). Cf. a advertência que recebera de Jesus: “**Fica a saber isto, Minha filha, que, se aspiras à perfeição, santificarás muitas almas, e que, se não procurares a santidade, igualmente, muitas almas hão-de restar imperfeitas. Deves estar ciente de que a perfeição delas dependerá da tua (...).**” (D III, 1165)

⁸⁰ D V, 1364.

⁸¹ D I, 180. Vide outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, 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.

“soube que a existência do mundo é sustentada pelas *almas eleitas*, isto é, pelas *ordens religiosas*. Ai do mundo, se faltarem as ordens religiosas!”⁸²

Por outro lado, provavelmente lembrada do ensinamento jesuíta do ‘terceiro grau’ da humildade, da obediência..., é levada a contemplar aquele *grau mais alto das almas de santidade*, ditas *seráficas*, às quais Deus parece destinar uma maior capacidade de amor do que às outras.

“...O Senhor deu-me a conhecer que, entre as almas eleitas, são Suas predilectas as que chama a uma santidade superior, a uma excepcional união conSigo. São as almas seráficas, às quais Deus exige que O amem mais que as outras; embora todas vivam no mesmo convento, no entanto, algumas vezes Ele pede em particular a uma alma um maior grau de amor. (...) A alma especialmente assinalada por Deus distinguir-se-á em toda a parte, tanto no Céu, como no Purgatório, ou no Inferno. (...) Essa indelével marca, do amor exclusivo que Deus lhe tem, nunca nela se poderá apagar.”⁸³

É para esta condição excepcional, como eleita de Deus, a Esposa do Senhor... que Santa Faustina aponta confirmando-se nas Palavras de Jesus que ouve interiormente:

“Notei que, desde o preciso momento da minha entrada no Convento, sempre me fizeram o mesmo reparo, ou seja, o de ser uma ‘santa’. Mas, quando me diziam isso, era sempre com ironia. De começo custava-me, contudo espiritualmente ultrapassei isso e, então, deixei de me importunar. Em determinada ocasião, uma certa pessoa sentiu-se molestada por causa da minha ‘santidade’, então fiquei muito magoada por ter sido a causa de tantos dissabores. Fui, por esse motivo, queixar-me ao Senhor Jesus e Ele respondeu-me: - **Estás triste com isso? - Pois, de facto, já o és <santa>. Em breve,**

⁸² D V, 1434. Esta atitude tem raízes antigas, até paulinas (*ICor 7, 8-10...*), mas fez história sobretudo a partir da sociedade hierarquizada medieval. Ao tempo dos amores proibidos de Heloísa e Abelardo, em cartas dela nota-se essa tolerância com a **linguagem matrimonial** (da *Mimmystik*), porém na consciência da inferioridade desse estado em relação ao eros místico... cf. Philippe CAMBY, *L'érotisme et le sacré*, Paris, Albin Michel, 1989, pp. 180 e segs.

⁸³ D V, 1556. A doutrina tradicional da Igreja distingue entre a *santidade comum* e a *santidade mais perfeita* que resulta da prática dos conselhos evangélicos e que supõe uma especial intervenção ou ajuda da *graça* do Espírito Santo: caso da *santidade heróica* ou do *martírio*... Sobre a questão da necessidade ou não do grau heróico das virtudes para a *santidade*, cf. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois étapes...*, ed. cit., t. I, 1, c. x, pp. 206 e segs. Cf. também A. MICHEL, art. “Sainteté”, in: *Diction. de Théol. Cathol.*, t. 14-1 (1939), cols. 851 e segs.; para uma antecipação acerca da *visão dos Santos na Glória*, cf. Antonio ROYO MARÍN, O.P., *Teología de la Salvación*, Madrid, B.A.C., 1997, pp. 452 e segs.

Eu mesmo manifestarei isso em ti e, então, hão-de pronunciar a mesma palavra “santa”, mas agora com amor.”⁸⁴

Além disso, o que está presente em Santa Faustina é o carisma de um directo contacto com as almas, também com os Santos, de quem escuta místicas locuções ou de quem tem mais ou menos nítidas visões.⁸⁵ Tal *mediunismo* não apenas psiquista, mas com todo o pluridimensional do reino do Espírito, leva, então, a equacionar a economia do *ser santo*, menos como um nível de qualificação moral, do que de real acesso a certa dimensão do Além, onde se perfilam seres cuja estatura espiritual, cuja tarefa ainda sobre a Terra, seja de constituir orientação e benção...

“Nos momentos em que estou entre o Céu e a Terra, – mantenho-me em silêncio, porque ainda que falasse, quem compreenderia as minhas palavras? – A eternidade há-de revelar muitas coisas sobre as quais agora me calo...”⁸⁶

⁸⁴ Cf. *D V*, 1571; cf. *supra* n. 182. E poder-se-ia lembrar um passo do ‘diálogo de Deus com a alma sofredora’: *D V*, 1487: “...se te submeteres inteiramente à Minha Vontade e disseres: «Ó Deus faça-se em mim, não como eu quero, mas segundo a Vossa Vontade.» Deves saber que essas palavras, uma vez pronunciadas do fundo do coração, nesse mesmo instante elevam a alma aos cumes da santidade.” Sobre toda esta temática cf. referências bibliográficas 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.

⁸⁵ Apenas um exemplo, entre vários que se poderiam recolher: *D 1251*: “Hoje de manhã 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; o esplendor da coroa era igual ao da espada, a veste alva, os cabelos soltos, e era tão bela que, se eu não conhecesse a Santíssima Virgem, pensaria ser Ela. Agora compreendo que todas as virgens se distinguem por uma particular formosura; de facto irradiam uma beleza especial.” Sobre a questão da **linguagem** e seu **“visionarismo”** cf. Roland MAISONNEUVE, *L’oeil visionnaire, L’univers Symbolique des Voyants Chrétiens*, Saint-Vincent-sur-Jabron, Éd. Présence, 1992, pp. 35 e segs.; *vide* ainda outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “*Diário* da Misericórdia e dom *imaginário* da linguagem -Condições diferenciais e regime redaccional da mensagem mística de St^a. Faustina Kowalska” in: *Rev. de Spirit.* (2002), a publicar.

⁸⁶ *D 1119*. Tem habitual **contacto com as almas dos mortos e em glória**: cf. *D II*, 683: “... vi o Anjo da Guarda, que me conduzia ao Trono de Deus. Eu passava por grandes multidões de Santos e reconheci muitos que já conhecia das imagens. Avistei muitos Jesuítas que me perguntavam: «De que Congregação é esta alma?» (...).”; também *D 689*... cf. *supra* n. 190. A Irmã Faustina manifesta aqui uma particular sensibilidade ao *entre-meio* destes dois mundos, ou melhor, destas duas Igrejas: *A militante* e *a triunfante*, a da *santificação no tempo* e a dos *eleitos e santos no eterno*... Ora esta sensibilidade, embora aqui de expressão católica, encontra no terreno da tradição ortodoxa, também circundante do meio polaco, e especialmente na espiritualidade russa um particular testemunho. Trata-se da noção de *sobornost*, como “harmonia” entre essas duas instâncias, dado esse sentido de “acordo” relacional de comunhão: aponta-se, pois, para essa *comunicação dos santos* como expressão dessa divina comunhão...Cf. Michel EVDOKIMOV, a propósito dos «Récits d’un pèlerin russe» in: *Pèlerins russes et vagabonds mystiques*, ed. cit., pp. 177 e segs.

Chega ainda a dizer que *cada santo espelha em si uma das infindas virtudes divinas*, sendo a Santa Igreja no seu todo essa plena expressão do júbilo deste trânsito de uma visão incompleta para a plenitude dessa bemaventurança.

“O Senhor deu-me a conhecer quanto deseja a perfeição das almas escolhidas:

- As almas eleitas, em Minhas mãos, são como luzes que lanço na escuridão do mundo, iluminando-o. Como as estrelas brilham na noite, assim as almas eleitas alumiam a Terra e, quanto mais perfeita a alma, tanto maior claridade derrama à sua volta e até mais longe a lança. Pode ser até oculta e desconhecida dos que lhe são mais próximos, porém a sua santidade reflecte-se nas almas mesmo nos mais distantes confins do mundo.”⁸⁷

Aí, o ser-se santo corresponde a um Desígnio cósmico e um objectivo trabalho desses seres de luz e de bem fazer.

(Continua no próximo número)

⁸⁷ D VI, 1601; vide D VI, 1592; cf. também: D IV, 1242: “(...) Ó meu Jesus, cada um dos Vossos santos espelha em si uma das Vossas virtudes; (...)” Texto que se poderia ler em paralelo com a meditação que faz o filósofo Louis LAVELLE, “De la sainteté”, in: Id., *Quatre saints*, Paris, Albin Michel, 1951, p. 32: “Chaque saint exprime un type idéal d’humanité, un mode privilégié selon lequel l’essence de l’homme est capable de participer à l’essence divine. Or il y a dans l’humanité une possibilité infinie: il faut que toutes les puissances qu’elle est capable de mettre en jeu puissent témoigner de leur relation avec Dieu (...)”

S. JOÃO DA CRUZ,

ADVENTO, NATAL E EPIFANIA DE CRISTO - II

MANUEL FERNANDES DOS REIS

(Continuação do número anterior)

10. «A oração e a esperança»

O Santo associa sempre à «oração» a «esperança»: «Não nos resta em todas as nossas necessidades, trabalhos e dificuldades, outro meio melhor e mais seguro do que *a oração e a esperança* de que ele proverá pelos meios que ele quiser» (2 S 21, 5). O Senhor está perto. «Venite, adoremus». A «oração sanjoanina», aliás, como toda a oração cristã, é sempre de «advento» – «Adveniat regnum tuum» (CH 1, 28) –, porque é sempre uma «oração teologal», uma «esperança do Reino»: «Nunca te canses de falar do Reino / nunca te canses de construir o Reino, / nunca te canses de discernir o Reino, / nunca te canses de acolher o Reino, / nunca te canses de *esperar o Reino*» (Pedro Casaldáliga). «Não levando a alma outro arrimo à oração senão a fé, *a esperança* e a caridade» (D 123). Na verdade, «Deus só olha à fé e pureza de coração de quem ora» (3 S 36, 1). «A ausência do Amado causa contínuo gemer» (CB 1, 14). «Ele também ao gemido dela vem ferido de amor por ela; porque nos enamorados a ferida de um é de ambos, e um mesmo sentimento têm os dois» (CB 13, 9).

Deus compadece-se diante de tantos pedidos e esperanças e concede-lhe ver, no Espírito Santo, a «consolação de Israel», o «dia da salvação» (2Cor 6, 2). Ele «viu a vida», que é «a luz dos homens» (Jo 1, 4). A actuação do Espírito Santo no A. T. vem recapitulada na sua acção no velho Simeão. De facto, é o Espírito quem o faz esperar, quem reza

n'Ele, e quem lhe responde segundo a vontade de Deus. A «palavra do Espírito Santo» é promessa de «que a morte não veria / até que a vida viesse / que de cima descia». Os braços que acolhem o Verbo Esposo é o abraço da Igreja esposa ao Esposo.

«Em estes e outros rogos / muito tempo passado havia;
quando o velho Simeão / em desejo se acendia, (...)
e que ele em suas próprias mãos / ao mesmo Deus tomaria
e o teria nos seus braços / e consigo abraçaria».⁴⁶

Soou a hora de Deus e nasceu o Amor. A «lei dos amores perfeitos» requer a «igualdade de amor». Deus quer uma comunhão igual e plena com a humanidade.⁴⁷ O Amante faz-se semelhante à amada – «o Verbo, que “se fez carne”, assumiu todas as dimensões do ser humano, excepto o pecado» (Hb 4, 15) – para ela ser no Amado transformada.⁴⁸ «A Palavra eterna do Pai, assumindo a nossa débil condição humana, fez-se semelhante aos homens».⁴⁹ «O homem é semelhante a Deus, porque Deus é semelhante ao homem» (Clemente de Alexandria). A Encarnação de Deus é, pois, a *synkatábase*, a condescendência ou descida de Deus até ao homem para o salvar, engrandecer e glorificar. A Encarnação é o abraço do Esposo e da esposa. O projecto da redenção da esposa realizar-se-á na plenitude dos tempos com o consentimento de Virgem-Mãe. O «sim» de Deus à humanidade, em Maria, é a encarnação de Cristo, e o «sim» da humanidade a Deus, em Maria, é a salvação da humanidade, «recapitulada em Cristo» (Ef 1, 10). Assim começa o seu *De Encarnatione*.

«Já que era chegado o tempo (...) / o Pai com amor terno
desta maneira dizia: / Já vês, Filho, que a tua esposa
à tua *imagem* feito havia...».⁵⁰

O Filho, cheio de entusiasmo, dá o seu “sim” ao Pai, e vem dar vida à esposa e devolvê-la ao Pai. Não só deseja a encarnação, a humanização, viver vida humana para se fazer semelhante à esposa, mas também morrer por ela para a resgatar do pecado original. Participando da morte e ressur-

⁴⁶ Rm 6, 203-220.

⁴⁷ «Para que a *amizade* fosse mais estreita entre o homem e Deus, foi necessário ao homem que Deus se fizesse homem» (S. Tomás, *Contra Gentiles*, 4, 54).

⁴⁸ O princípio da semelhança de amor justifica a Encarnação do Verbo feito carne, porque rege o movimento descendente, livre e gratuito, do amor de Deus ao encarnar, e atrai a esposa na tensão da espera para alcançar a semelhança e a união de amor. «*Aquele que é dignou-se vir até àquele que não é, para que este que não é se transforme ele também em Deus ou n'Aquele que É*» (S. Luís M^o de Montfort, *Tratado da verdadeira devoção à SS. ma Virgem*, Ed. Monfortinas, 3^a ed., 1987, p. 131).

⁴⁹ DV 13.

⁵⁰ Rm 7, 221-244.

reição do Esposo, a esposa tem a possibilidade de viver no interior da vida eterna trinitária com o Deus Amor. O segundo motivo da Encarnação é a redenção da esposa na árvore da cruz: «Ali comigo fostes desposada» (CB 23). Este desposório da redenção do homem é obra do «amoroso Pastor e Esposo da alma» (CB 22, 1). É a melhor «teologia da libertação» da alma: «Bendito seja o Senhor, Deus de Israel, que visitou e redimiu o seu povo e nos deu um salvador poderoso na casa de David, seu servo... graças ao coração misericordioso do nosso Deus que das alturas nos visita como sol *nascente*, para iluminar os que vivem nas trevas e na sombra da morte e dirigir os nossos passos no caminho da paz» (Lc 1, 67. 79). Deus promete um Salvador para destruir o pecado e restituir a graça à humanidade.

«Minha vontade é a tua / – o Filho lhe respondia –
e a glória que eu tenho / é tua vontade ser minha...».⁵¹

11. «A Trindade de carne ao Verbo vestia»

Mas este projecto da redenção implica que o projecto da Encarnação ganhe contornos de espaço e tempo: «E o Verbo fez-se carne e habitou entre nós» (Jo 1, 14). A Anunciação do Anjo à Virgem Maria obtém dela o «sim» à realização do mistério da Encarnação,⁵² o «faça-se segundo a tua palavra» (Lc 1, 38). A «filha de Sião», representante do povo de Israel, espera Jesus, o Salvador do seu povo pela remissão dos seus pecados (Lc 1, 77). Maria, «refúgio dos pecadores», «esperou com inefável amor» a vinda do seu Filho: «Deus de tal modo *humilhado* no ventre de Maria».⁵³ «Ela *sobressai*, entre os humildes e os pobres do Senhor, que d'Ele *esperam confiadamente* e vêm a receber a salvação».⁵⁴ É uma esperança não política, mas religiosa d'Aquele que veio «servir a Deus em santidade» (Lc 1, 75). E o mistério realiza-se: «E o que só tinha Pai já tem também Mãe». É caso para dizer «caro Christi est caro Mariae». «Neste vale de lágrimas, Maria é vida, doçura, *esperança nossa*» (Salve Rainha), é sinal de esperança de salvação para todo o povo de Deus peregrino».⁵⁵ porque «já possui o que a Igreja deseja e *espera ser*».⁵⁶

⁵¹ Rm 7, 245-266.

⁵² «Todo o mundo, prostrado a teus pés, espera a tua resposta... Abre, ó Virgem santa, o coração à fé, os lábios ao consentimento, as entranhas ao Criador... Levanta-te pela fé, corre pela devoção, abre pelo *consentimento*» (S. Bernardo, *Hom. 4, 8-9: Opera omnia*, Edit. Cisterc. 4 (1966), 53-54).

⁵³ S. Catarina de Sena, Ct 144.

⁵⁴ LG 55.

⁵⁵ LG 68.

⁵⁶ SC 103.

O mistério da encarnação é obra da Trindade: «A Trindade de carne ao Verbo vestia». A Palavra eterna nasce no tempo e no espaço e adquire uma dimensão universal: «Pela sua encarnação, o Filho de Deus uniu-se de alguma maneira a todo o homem».⁵⁷ O Criador do homem fez-se homem, o Criador do mundo é criatura. «Não Se envergonhou de nos chamar irmãos e anunciou o nome de Deus ao seus irmãos» (Hb 2, 11-12). «Teve de assemelhar-se em tudo aos seus irmãos, a fim de ser um sumo sacerdote misericordioso e fiel no serviço de Deus, para expiar os pecados do povo» (Hb 2, 17). Em Maria o sonho de Deus se fazer homem tornou-se realidade pelo poder de Deus (Lc 1, 35). Maria é a morada da Trindade na história. A encarnação do Filho de Deus, o nascimento de Jesus, é um desposório hipostático da natureza divina com a natureza humana na única Pessoa do Verbo. O «esposo que sai do seu tálamo» (Sl 18, 6) é Cristo: «o dulcíssimo Jesus, Esposo das almas fiéis» (CB 40, 7). A esposa é a natureza humana. O tálamo é o ventre de Maria. O amor realiza a união entre ambos.

«Então chamou um arcanjo ... / e enviou-o a uma donzela ...
de cujo consentimento / o mistério se fazia;
na qual a Trindade / *de carne ao Verbo vestia...*».⁵⁸

O mistério da Encarnação é revelado aos homens como um mistério nupcial. Deus, na loucura do seu amor, enamorou-se do homem. O Verbo entra no mundo abraçando a sua esposa, a natureza humana, que, por sua vez, o abraça nos braços da «graciosa Mãe», que o depõe no presépio. «Quando o sol aparecer no horizonte, vereis o rei dos reis, que procede do Pai, como *esposo que sai do seu tálamo*».⁵⁹ No Verbo incarnado, Deus e a humanidade, unem-se «numa só carne» (Gn 2, 24) e «num só espírito» (1Co 6, 17). Jesus é, pela sua encarnação e consequente união hipostática, verdadeiro Deus e verdadeiro homem.⁶⁰ Se em Cristo habita toda a plenitude da divindade» (Cl 2, 9), também na divindade habita toda a plenitude da humanidade. A esposa, os Anjos e os homens, celebram o desposório com cânticos de alegria, ao passo que o Esposo, no presépio,

⁵⁷ GS 22. «Que aproveita dizer que Cristo veio só na carne tomada de Maria, e não demonstrar que veio também na minha carne?» (Orígenes, *Hom.* Gn 3, 7). Neste sentido, podemos ser «mãe» de Jesus, *gerando-o* dentro de nós (Mt 12, 48-50), e «irmão» de Jesus, fazendo-o *crescer* em nós (Lc 2, 52).

⁵⁸ Rm 8, 267-286.

⁵⁹ Cântico evangélico (Magnificat) das Vésperas I do Natal do Senhor.

⁶⁰ «O Verbo e a carne, a glória divina e a sua tenda no meio dos homens! É na *união íntima e indivisível destes dois pólos* que está a identidade de Cristo...: “uma pessoa em duas naturezas”» (J. Paulo II, Carta Apostólica “*No início do novo milénio*”, Ed. Paulinas, 2001, n. 21, p. 28).

geme e chora.⁶¹ João da Cruz gostava de representar, cheio de entusiasmo, o mistério de Natal nos conventos onde era superior.

O Natal do Verbo encarnado é já Páscoa da nossa salvação: «O Verbo de Deus, por quem tudo foi feito, fez-se homem, para, homem perfeito, a todos salvar e tudo recapitular».⁶² Na linha dos Padres da Igreja, a sanjoanina «teologia do Natal» é já um *acontecimento soteriológico*: «*Hoje, nasceu o nosso Salvador*» (Lc 2, 11). O Natal é um mistério de humildade e despojamento do Filho de Deus da glória que possui desde toda a eternidade: «Ele que era de condição divina não reivindicou o direito de ser equiparado a Deus; mas despojou-se a Si mesmo tomando a condição de servo, tornando-se semelhante aos homens» (Fl 2, 6-7). A encarnação é mistério redentor: o Filho desce ao «cativeiro» da esposa para «resgatar» a esposa, a humanidade do lago da condenação do mundo com a «alegria da eternidade prometida».⁶³ De facto, Cristo, na sua encarnação, renova o universo: «No *mistério do seu nascimento*, Aquele que, por sua natureza, era invisível tornou-se visível aos nossos olhos. Gerado desde toda a eternidade, começou a existir no tempo, para renovar em Si a natureza decaída, restaurar o universo e reconduzir ao reino dos céus o homem perdido pelo pecado».⁶⁴ Cristo é a condescendência do Pai feita carne. Nascendo na terra, a sua condescendência foi até à aniquilação (2 S 7, 11), para anunciar a todos a alegria da eternidade prometida e dar aos mortais a esperança do nascimento para o Céu, da participação na glorificação de Cristo. «Tido pelo aspecto como homem, *humilhou-se* a si mesmo, feito obediente até à morte e morte de Cruz. Por isso é que Deus O exaltou e Lhe deu o nome que está acima de todo o nome, para que ao nome de Jesus, todo o joelho se dobre nos Céus, na terra e nos infernos e toda a língua proclame que Jesus Cristo é o Senhor para glória de Deus Pai» (Fl 2, 8-11). «Tão profunda é a *humildade* e a *doçura de Deus!*» (CB 27, 1).

«*Pasmem de alegria* / Na terra e nos céus
Vendo a noite – dia / Vendo o homem – Deus».⁶⁵

⁶¹ No matrimónio espiritual, é o Esposo, Cristo Filho de Deus, que convoca “os anjos e as almas santas” para participarem da sua alegria, e chama à alma “sua *coroa*, sua *esposa*” (CB 22, 1).

⁶² GS 45.

⁶³ «Deus escolheu o homem como seu próximo, amou-o e não o desprezou; em Jesus fez sua a humanidade, a carne e o tempo dos mortais. (...)» (O. G. de Cardedal, *Raiz de la Esperanza*, p. 111).

⁶⁴ Prefácio do Natal II. «Cristo, aparecendo no mundo e, restituindo-lhe a sua harmonia original, encheu-o de esplendor e alegria» (S. Proclo, *Oratio 7 in sancta Theophania*, 1-3: PG 65, 758-759).

⁶⁵ II Hino de Laudes do Tempo do Natal.

12. «A graciosa Mãe... estava em pasmo»

Maria, «movidada pelo Espírito Santo» (3 S 2, 10), está «em pasmo», ao contemplar o seu menino a chorar e a humanidade a rir. Algo está a «mudar» na história: o homem a «saltar» de alegria e Deus a «gemer» no presépio. O nascimento de Jesus Cristo é a notícia mais alegre da história, porque é o «dia da salvação» da humanidade, «dia em que é apagada a iniquidade da terra»: «Não temais, pois vos anuncio uma grande alegria, que o será para todo o povo: Hoje, na cidade de David, nasceu-vos um Salvador, que é o Messias, Senhor» (Lc 2, 10-11). O mistério da encarnação do Verbo é uma «admirável permuta» de dons entre Deus e a humanidade: «Por Ele resplandece hoje para os homens o mistério da encarnação redentora: a nossa fragilidade humana é assumida pelo Verbo, o homem mortal é elevado à dignidade imortal e, unido a vós em comunhão admirável, torna-se participante da vida eterna». ⁶⁶ Entendeu que a encarnação é uma troca de jóias entre o Esposo e a esposa: «o pranto do homem em Deus / e no homem a alegria». «Para nós, herdeiros do pecado, tudo mudou em desbordante alegria e vemos abrir-se o paraíso. A criação – terra e céu – cuja unidade fora desfeita, entoam a nova amizade». ⁶⁷ Jesus, que recebeu de nós a tristeza (Mc 14, 34), dá-nos a alegria (Jo 16, 20. 22).

*«Comércio admirável, / Que o amor descobria;
Mistério inefável, / Que o Céu nos abria!».* ⁶⁸

Na sua liturgia, a Igreja, «festejando o desposório que entre tais dois havia» – entre a natureza divina e humana em Jesus, ⁶⁹ entre Jesus e sua Mãe, ⁷⁰ entre Jesus e a Igreja (CB 30, 5) entre Jesus e a humanidade inteira, ⁷¹ – agradece ao Altíssimo o dom inefável da salvação da humani-

⁶⁶ Prefácio do Natal III.

⁶⁷ S. Gregório Niceno, *Orações dos primeiros cristãos*.

⁶⁸ II Hino de Laudes do Tempo do Natal.

⁶⁹ «A pedra que aqui diz, no dizer de S. Paulo, é Cristo (1 Cor 10, 4). As subidas cavernas desta pedra são os subidos e altos e profundos mistérios de sabedoria de Deus que há em Cristo sobre a união hipostática da natureza humana com o Verbo divino» (CB 37, 3).

⁷⁰ «...A Santa Igreja... Foi construída com pedras vivas; a sua pedra angular foi colocada quando a Palavra de Deus assumiu a natureza humana no seio da Virgem. Nesse momento, a alma do Divino Menino e da Virgem Mãe estavam enlaçadas com o vínculo da mais íntima união, que hoje chamamos desposório» (Edith Stein, *Obras selectas*, pp. 227-228).

⁷¹ «E na correspondência que há a esta da união dos homens em Deus, e nas conveniências de justiça e misericórdia de Deus sobre a salvação do género humano...» (CB 37, 3).

dade pecadora, porque «Deus quer que todos os homens se salvem e conheçam a verdade» (1Tm 2, 4). «*Como um esposo que sai do seu tálamo, em Cristo veio à terra para Se unir em matrimónio com a Igreja, mediante a Encarnação. A esta Igreja, em que haviam de reunir-se os povos pagãos, deu Ele efectivamente o penhor e o dote: o penhor, quando Deus Se uniu ao homem; o dote, quando Se imolou pela salvação do homem. Por penhor entendemos a presente redenção; por dote, a vida eterna. Tais coisas, para os que as viam, eram apenas milagres; para os que as compreendiam, eram mistérios*». ⁷² Eis o seu *De Nativitate Domini*.

«Já que era chegado o tempo / em que de *nascer* havia, ...
ao qual a graciosa Mãe / num presépio punha
entre uns animais / que na altura ali havia.
Os homens diziam cantares, / os anjos melodia, ...
mas Deus no presépio / ali chorava e gemia ...». ⁷³

A espera tornou-se história. O Verbo eterno assume no tempo a natureza humana. ⁷⁴ Com a encarnação de Cristo, o esperado passou a ser o possuído. «Cristo Jesus enviado ao mundo como verdadeiro mediador entre Deus e os homens... O Filho de Deus, pelo caminho de uma verdadeira Encarnação, veio fazer os homens participantes da sua natureza divina». ⁷⁵ A promessa cumpriu-se: «E Deus seria homem». ⁷⁶ Agora, que o Filho de Deus já é Filho do homem, o homem já é filho de Deus: «E o homem Deus seria». ⁷⁷ A vocação do homem seria a união com Deus. ⁷⁸

«Enquanto adoramos o *nascimento do nosso Salvador*, celebramos realmente também o *nosso nascimento*. Efectivamente, a geração de Cristo é a origem do povo cristão: *o Natal da cabeça é também o natal do Corpo*». ⁷⁹

⁷² Fausto de Riez, *Sermo 5, de Epiphania 2*: PLS 3, 560-562.

⁷³ Rm 9, 287-310.

⁷⁴ «O Verbo de Deus não foi feito, visto que por Ele foram feitos todos os tempos; mas Cristo sim; Cristo, como homem, foi feito no tempo...» (S. Agostinho, *Coment. in Ioann.*, p. 613).

⁷⁵ AG 3.

⁷⁶ «O Filho de Deus desceu até nós e quem pouco falava como Deus, começa agora a falar como homem. No entanto, é homem o mesmo que é Deus, porque Deus se fez homem; fez-se o que não era, sem deixar de ser o que era.» (S. Agostinho, *Coment. in Ioann.*, p. 553).

⁷⁷ «Tudo dizia aos homens como homem; oculto como Deus e visível como homem para fazer deuses aos que evidentemente eram homens...» (S. Agostinho, *Coment. in Ioann.*, p. 545).

⁷⁸ «E a alma mais parece Deus que alma e ainda é Deus por participação» (2 S 5, 7). «Está a alma feita divina e Deus por participação, quanto se pode nesta vida» (CB 22, 3). Cf. CB 39, 4; CH 2, 34.

⁷⁹ S. Leão Magno, *Sermo 6 in Nativitate Domini*, 2-3, 5: PL 54, 213-216.

O Reino de Deus já está entre nós, pela irrupção do Divino na história dos homens, que se operou na Encarnação do Filho de Deus. Na totalidade do seu mistério vemos o Amor de Deus Pai que salva a humanidade. Mas o esperado e possuído, pela sua paixão, morte e ressurreição, vive agora em condição de glória. «Já que pelo sangue de Cristo temos uma fundada esperança de entrar no santuário, pelo caminho novo e vivo que Ele nos abriu através do véu, isso é, da Sua carne... continuemos a afirmar a nossa *esperança*, porque O que fez a *promessa* é fiel» (Hb 10, 19-20. 23). «A *promessa* que o Filho nos fez é a *vida eterna*» (1Jo 2, 25). «Eu sou a porta; se alguém entrar por Mim, salvar-se-á» (Jo 10, 9). A esperança recomeça no N. T., porque «Jesus é mediador duma aliança mais perfeita, que foi estabelecida sobre *melhores promessas*» (Hb 8, 6). Quanto maior é o dom de Deus em Cristo, maior é o nosso desejo e a nossa esperança de participar na sua glória. A fé e o amor fazem-nos esperar a «beata pacis visio», a união com o «Senhor da glória» (1Cor 2, 8). Cristo, a verdadeira esperança, mora no centro da alma.

13. O mistério do Natal

O Natal, ao celebrar a Encarnação do Filho de Deus, assinala o cumprimento da antiga promessa e o início da salvação da humanidade: «Alegrai-vos no Senhor, porque, poucos dias depois da solenidade do Natal de Cristo celebramos a festa da sua *manifestação* e Aquele que a Virgem dera à luz naquele dia, é hoje reconhecido pelo mundo».⁸⁰ «A ti pertence a *realiza* desde o dia em que *nasceste* nos esplendores da santidade; antes da aurora, como orvalho eu te gerei» (Sl 109, 3). O Natal, à luz do mistério pascal, é já Epifania do amor de Deus em Cristo para salvação eterna do mundo (Jo 3, 16), que «foi salvo na esperança» (Rm 8, 24). «A encarnação é “a maior manifestação de toda a teologia” (do Amor de Deus)».⁸¹ Se, por um lado, o Natal é Epifania, por outro, a Epifania é Natal.

«No dia de Natal nasceu entre os homens; hoje renasce na manifestação divina. Então deu-O à luz a Virgem; hoje é gerado no mistério. Quando nasceu segundo a natureza humana, Maria... aco-

⁸⁰ S. Leão Magno, *Homilia* 32, 1.

⁸¹ Dionísio, Areopagita, *Nomes divinos*, II, 9.

lheu-o em seu regaço; agora, gerado segundo o mistério, é envolvido por aquela voz de Deus, seu Pai... A Mãe acaricia docemente o recém-nascido ao seu colo; o Pai oferece ao Filho o seu afectuoso testemunho. A Mãe apresenta-O aos Magos para que O adorem; o Pai revela-O aos povos para que O venerem».⁸²

S. Paulo fala de um «Natal teológico», como Epifania da graça salvadora de Deus:⁸³ «Manifestou-se a graça de Deus, fonte de salvação para todos os homens... aguardando a ditosa esperança e a manifestação da glória do nosso grande Deus e Salvador, Jesus Cristo, que Se entregou por nós, para nos resgatar de toda a iniquidade e preparar para Si mesmo um povo purificado, zeloso das boas obras» (Tit 2, 11-14). «Não a alguns homens somente, mas a todos. A todos, com efeito, judeus e gregos, se concede a salvação por meio do Baptismo, oferecendo a todos o Baptismo como um benefício universal».⁸⁴

A sanjoanina «teologia da Epifania» é, como reza a Igreja, a de Cristo, luz das nações e salvador do mundo: «Em Cristo, luz do mundo, revelastes hoje a todos os povos o mistério da salvação e, manifestando-O na nossa natureza mortal, nos renovastes com o esplendor da sua imortalidade».⁸⁵ «A solenidade que celebramos manifesta e revela de muitas formas que Deus assumiu um corpo humano, para que a nossa natureza mortal, sempre envolvida por tantas obscuridades, não perca por ignorância o que por graça mereceu receber e possuir».⁸⁶ «O Pai da imortalidade enviou ao mundo o seu Filho Verbo imortal, que veio ao encontro dos homens para os lavar com a água e o Espírito; e, para os regenerar com a incorruptibilidade da alma e do corpo, insuflou em nós o espírito de vida e revestiu-nos da armadura incorruptível. Portanto, se o homem se tornou imortal, também será divinizado. E se é divinizado pela regeneração do Baptismo na água e no espírito Santo, também será herdeiro com Cristo depois da ressurreição de entre os mortos. Por isso, proclamo com voz de arauto: Vinde, todas as tribos dos povos à imortalidade do Baptismo».⁸⁷ Na Encarnação, a maior epifania do

⁸² S. Máximo de Turim, *Sermo 100, de sancta Epiphania* 1, 3: CCL 82, 398-400.

⁸³ «A encarnação acaba no mistério da ascensão: descendit et ascendit, desceu e subiu; baixou só, mas subiu levando consigo a uma multidão» (Paul Bourgy, *Teología y espiritualidad de la encarnación*, Estela, Barcelona, 1968, p. 112).

⁸⁴ S. Proclo, *Oratio 7 in sancta Theophania*, 1-3: PG 65, 758-759.

⁸⁵ Prefácio da Epifania.

⁸⁶ S. Pedro Crisólogo, *Sermo 160*: PL 52, 620-622.

⁸⁷ S. Hipólito *Sermão sobre a santa Teofania*, nn. 2. 6-8.10: PG 10, 854.858-859.862.

amor de Deus – «teu Esposo, estando em ti, como quem é te faz as mercês» – a humanidade uniu-se com a divindade: «Eu sou teu e para ti e gosto de ser tal qual sou para ser teu e para me dar a ti» (CH 3, 6).

O primeiro motivo da Encarnação é a «ordenação da criação para ser aperfeiçoada e consumada por Cristo».⁸⁸ O segundo motivo da Encarnação é de ordem sponsal, porque desde o princípio Deus destinou a humanidade para a união de amor com Ele e a união amorosa de uns com os outros: «Deus fez-se Filho do Homem para que todos os homens chegassem a ser filhos de Deus».⁸⁹ O terceiro motivo da Encarnação é a libertação do pecado, o qual «foi causa» da vinda de Cristo ao mundo.⁹⁰ Neste sentido, o Natal tem já manifestamente um sentido redentor.

«Ao manifestar-se a bondade de Deus nosso Salvador e o seu amor para com os homens, Ele salvou-nos, não pelas obras justas que praticámos, mas em virtude da sua misericórdia, pelo baptismo da regeneração e renovação do Espírito Santo...» (Tit 3, 4-7).

O milagre da Noite de Natal explicita o sentido joanino da Encarnação como luz que brilha nas trevas. «O povo de Israel que andava nas trevas e viu uma grande luz, para aqueles que habitavam nas sombras da morte uma luz começou a brilhar» (Is 9, 2) O profeta, oito séculos antes do nascimento do Salvador, exortava assim o povo de Israel: «Vinde, caminhemos à luz do Senhor» (Is 2, 5). «A glória de Deus cercou-os de luz» (Lc 2, 9). S. Paulo exorta a Igreja: «Revistamo-nos das armas da luz» (Rm 13, 12). O mistério da Encarnação, enquanto libertação do pecado, relaciona-se com o «mistério do mal».

«O Natal é uma festa do amor e da alegria ... A estrela conduz ao presépio em que está deitado o Menino que traz a paz ao mundo...».⁹¹

«Todos, sem dúvida alguma, já fizemos a experiência de uma semelhante alegria de Natal. Porém, o céu e a terra ainda não se uniram. A estrela de Belém é, ainda hoje, uma estrela que brilha numa noite escura. (...) Onde está a paz na terra? Paz na terra aos homens de boa vontade! Mas nem *todos* são de boa vontade (...)

⁸⁸ Edith Stein, *Ciencia de la Cruz*, 317 nota 74.

⁸⁹ Edith Stein, *Obras selectas*, p. 381, onde remete para S. João da Cruz.

⁹⁰ Edith Stein, *Ciencia de la Cruz*, p. 316. «Da doutrina do Santo podemos deduzir que, ainda que o homem não tivesse pecado, o Verbo teria encarnado a fim de lhe outorgar a deificação» (F. García Muñoz, *Cristología de San Juan de la Cruz*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1982, p. 73, nota 8).

⁹¹ Edith Stein, «El misterio de la Navidad», em *Obras selectas*, p. 376.

Diante do presépio dividem-se os corações. Ele é o Rei dos Reis e o Senhor da vida e da morte. Pronuncia o seu “*Segue-me*” e quem não é por Ele é contra Ele. Pronuncia-o também para nós, e põe-nos diante dos olhos a escolha entre a Luz e as trevas».⁹²

A Igreja, *Corpo místico de Cristo*, inclui, no dizer de Edith Stein, *o unum esse cum Deo*, a união com Deus, o ser uma coisa com Deus; *o unum esse in Deo*, a união em Deus, o ser uma coisa em Deus; e *o fiat voluntas tua*, o faça-se a tua vontade. «O sentido do *mistério da Encarnação* é conduzir o homem à união com Deus, desde uma tríplice perspectiva; *ser um com Deus*, *ser um em Deus*, e *cumprir a vontade de Deus*. É este o caminho da salvação e da santidade cristã».⁹³ «Deus veio precisamente para nos *libertar*, para nos *redimir*: para nos *unir consigo* e nos *unir com os outros*, para *conformar o nosso querer com o seu*».⁹⁴ De facto, a encarnação, enquanto união e desposório da natureza divina com a natureza humana, está ordenada à «união com Deus» e à «união com o homem», isto é, a humanidade. A encarnação, união divina e humana de Cristo, é o «fundamento necessário da união dos homens com Deus». «Cristo é Deus e homem ao mesmo tempo e quem quiser partilhar a sua vida tem de participar da sua vida divina e humana». A união com a vida de Cristo é uma «união de vontades». Pela sua Encarnação, Cristo veio unir a vontade do homem com a vontade de Deus: «Cristo ao entrar no mundo, disse: Formaste-Me um corpo... Eu venho, ó Deus, para fazer a tua vontade» (Hb 10, 5. 7). E a vontade de Deus sobre a humanidade é o «ser um com Deus», a «união da humanidade com Deus».

«*O admirabile commercium!* ... Sim, o Salvador veio ao mundo para esta admirável troca. Deus fez-se Filho do homem, para que os filhos dos homens pudessem tornar-se filhos de Deus. Foi um de nós que rompeu o vínculo filial que nos unia a Deus, um de nós devia uni-lo novamente e expiar o pecado. Não podia ser ninguém da geração antiga, corrompida e bárbara. Um novo rebento, são e puro, devia ser enxertado. Ele tornou-se um de nós; mas mais que isso: fez-se *uma só coisa conosco*. Eis o mistério admirável do género humano: todos somos *uma só coisa*...».⁹⁵

⁹² Edith Stein, «El misterio de la Navidad», em *Obras selectas*, pp 377-380. A liturgia da Igreja desenvolve o tema do mistério da luz de Natal: «Pela fé brilha em nossos corações a *nova luz do Verbo encarnado*» (Colecta da Missa da Aurora).

⁹³ C. García, Edith Stein, *Una espiritualidad de frontera*, Ed. Monte Carmelo, Burgos, 1999, p. 131.

⁹⁴ Edith Stein, *Obras selectas*, p. 387.

⁹⁵ Edith Stein, *Obras selectas*, pp. 380-381.

Pela Encarnação do Verbo, a vontade divina sobre a humanidade é o «ser um em Deus», a união de todos os homens uns com os outros, como membros do Corpo de Cristo. O mistério da Encarnação é já um mistério de *fraternidade* e *comunhão* dos homens em Deus (Jo 17, 23). A vida divina da Igreja, Corpo místico de Cristo, é o amor a Deus e o amor ao próximo, o *ut omnes sint in Deo*, a tradução da filiação divina na fraternidade humana. «“Este é o pão descido do céu”. Naquele que verdadeiramente faz deste pão o seu pão quotidiano, cumpre-se cada dia o mistério do Natal, a Encarnação do Verbo. Este é certamente o modo mais seguro de manter permanentemente o *Unum esse cum Deo*, de integrar-se cada dia de modo mais forte e mais profundo no Corpo místico de Cristo».⁹⁶

«Se Cristo é a cabeça, e nós os membros do *Corpus mysticum*, então somos membros uns dos outros, e nós homens, juntos, *unum esse in Deo*, somos *uma* vida divina. Se Deus é em nós e é Amor, não podemos senão amar os irmãos... O nosso amor pelos seres humanos é a medida do nosso amor a Deus».⁹⁷

O Verbo de Deus, pela sua Encarnação, uniu-se com cada homem em particular. A Encarnação é o *fundamento* da união mística com Deus. A união mística com Deus que tem a sua *consumação* na Cruz (CB 23, 6).

«Assim como no Paraíso, comendo da fruta proibida da árvore, a natureza humana foi estragada e perdida, assim na árvore da Cruz foi redimida e reparada...».⁹⁸

A união mística é uma participação da Encarnação: «Por meio da Encarnação, Deus homem abriu uma via de comunicação com cada alma e, em certo sentido, *volta a encarnar-se* e a fazer-se homem cada vez que uma alma se lhe entrega tão sem reservas que possa ser elevada até ao matrimónio místico».⁹⁹

«E ainda é assim com todos os filhos de Deus. A vida divina que se acende na alma é a Luz que veio às trevas, **o milagre do Natal**. Quem a leva em si sabe de que falamos. Para os outros, qualquer coisa que dela se possa dizer é um balbúcio incompreensível...».¹⁰⁰

⁹⁶ Edith Stein, *Obras selectas*, p. 388.

⁹⁷ Edith Stein, *Obras selectas*, pp. 382-383.

⁹⁸ Edith Stein, *Ciencia de la Cruz*, p. 315.

⁹⁹ Edith Stein, *Ciencia de la Cruz*, p. 319.

¹⁰⁰ Edith Stein, *Obras selectas*, p. 382.

O cumprimento da vontade de Deus, em que consiste a união com Deus,¹⁰¹ e a perfeição,¹⁰² é a concreção da nossa condição filial e fraterna. A vontade de Deus há-de ser o fio condutor de toda a vida cristã (Mt 7, 21; 12, 50). O *fiat voluntas tua* deve ser em toda a sua dimensão a norma de uma vida cristã, também e sobretudo no meio da noite mais escura (Mt 26, 39.42). Amar Jesus é guardar os seus mandamentos (Jo 14, 15. 21).

«Ser filho de Deus significa deixar-se guiar pela mão de Deus, *fazer a vontade do Pai*, não a própria, *pôr nas mãos de Deus todas as nossas preocupações e esperanças*, não nos preocuparmos mais conosco e com o nosso próprio futuro... Se procedermos assim, podemos então *viver do presente*, desembaraçados do *futuro*».¹⁰³

14. «Não tardarás, se eu espero».

Quem é o que espera, em quem se espera, o que se espera, como se espera, estas e outras perguntas da «vivência da esperança» estão implícitas, se não explícitas, na «oração de alma enamorada». A nossa experiência humana é de pobreza actual, necessitada de pedir dons e libertação. Tudo o que pedimos a Deus – o perdão dos nossos pecados, a esperança e a posse da glória – já o recebemos de Deus em Cristo, o dom total. O que Cristo é e tem, é-o e tem-no a humanidade por participação. Aqui se gera a esperança e cresce a nossa confiança em Deus. A sua «teologia do Advento», que é uma «teologia da esperança» – «S. João da Cruz não é só o Doutor da fé, é também o Doutor da esperança»,¹⁰⁴ – condensa-se em duas perguntas: «Porque esperas? Porque tardas?». O que Deus espera de nós? Deus, no dizer do orante enamorado, «quer» e espera de nós o nosso «cornadillo», a nossa

¹⁰¹ «Quando falamos de *união da alma com Deus*... falamos da união e transformação da alma com Deus... a qual é quando as duas vontades, a saber, a da alma e a de Deus, estão conformes no uno, não havendo numa coisa que repugne à outra. E assim, quando a alma tirar de si totalmente o que repugna e não conforma com a vontade divina, ficará transformada em Deus por amor» (2 S 5, 3). Cf. 1 S 11, 2.

¹⁰² «A suma perfeição não consiste... mas em ter a nossa vontade tão conforme com a de Deus, que não entendamos Ele querer alguma coisa sem que a queiramos com toda a nossa vontade, e tomemos com a mesma alegria, tanto o saboroso como o amargo, como o quer Sua Majestade» (S. Teresa de Jesus, F 5, 10). Cf. S. Teresa do Menino Jesus, A 2 v.

¹⁰³ Edith Stein, *Obras selectas*, pp. 384-385.

¹⁰⁴ Crisógono de Jesús, *San Juan de la Cruz, su obra científica y su obra literaria*, em 2 vol., Madrid, 1929, (Obra científica), p. 331.

insignificância, o pouco que lhe devemos dar. «Deus não desespera de ninguém, mas a todos mendiga o amor: «não quer tomar nada sem Lho darmos, e a mais pequena coisa é preciosa aos seus olhos divinos».¹⁰⁵ Deus tarda às vezes e faz esperar. E a «espiritualidade da esperança» resume-se numa resposta: «Não tardarás, se eu espero». Esperar é crer e amar mais a partir de agora: «desde já podes amar a Deus em teu coração». Lembra-nos o Santo o nosso «coração inquieto»: «O coração não se satisfaz com menos que Deus» (CB 35, 1). Por fim, a espera termina na posse total: «Meus são os céus...».

«Oração de alma enamorada: Senhor Deus, amado meu! Se ainda Te recordas dos meus pecados, para não fazeres o que ando pedindo faz neles, Deus meu, a Tua vontade, pois é o que mais quero, e exerce neles a Tua bondade e misericórdia e serás neles conhecido...

Não me tirarás, Deus meu, o que uma vez me deste em Teu único Filho Jesus Cristo, em quem me deste tudo quanto quero; por isso folgarei pois não tardarás, se eu espero.

Com que dilações esperas, pois, se desde já podes amar a Deus em teu coração?

Meus são os céus e minha é a terra; minhas são as gentes, os justos são meus, e meus os pecadores; os anjos são meus e a Mãe de Deus e todas as coisas são minhas, e o mesmo Deus é meu e para mim, porque **Cristo é meu e todo para mim...**» (D 26-31).

Que espera de nós, o Senhor, neste Advento, Natal e Epifania? Obras? «Obras quer o Senhor», diz S. Teresa de Jesus. Diz-nos S. João da Cruz, com o seu testemunho pessoal – «folgarei, pois não tardarás, se eu espero» –, que é testamento espiritual para os seus irmãos, que «*esperar é crer e amar* mais a Deus desde já no nosso coração: «Com que dilações esperas, pois, se desde já podes amar a Deus em teu coração?». A esperança é contrária às dilações, delongas e demoras, ao «laissez faire, laissez passer» do «deixar andar, deixar correr», exige a actuação imediata na história, porque «o futuro está agora nas nossas mãos», as colheitas abundantes são fruto das pobres sementeiras actuais. Para colhermos frutos de santidade, de oração, de vocações, de melhor vida fraterna comunitária, etc..., temos de semear, pois só Deus «colhe o que não semeia».

O Santo vincula a esperança à operatividade e laboriosidade do trabalho presente e actual. Não devemos estar à espera de algum «falso

¹⁰⁵ Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, Ct 145.

messias» que nos venha salvar – aliás, não lhe deveríamos fazer caso (Lc 21, 8) – se desde já não esperarmos mais no Senhor, a saber, se não crermos e confiarmos mais n’Ele e mais O amarmos. Esta teologia e espiritualidade da esperança da oração de alma enamorada, que vai do *desespero* da nossa pobre situação actual até à *acção de graças* pela mesa abundante ¹⁰⁶ – a esperança activa, o começar desde já, a partir de agora, sem deixar para amanhã o que se pode e deve iniciar hoje –, é um rico e sábio património espiritual que herdamos do nosso Pai S. João da Cruz.

É no *presente* que a esperança teologal, no ensino de João da Cruz, purificando e sanando a memória das *recordações* do *passado* (tristezas, aflições, amarguras, ofensas, erros, vaidades e doçuras, gozos maus, vãos (3 S 4, 2), de obsessões (Ct 22), das graças de Deus (3 S 13, 6), do perdão de Deus (D 46), dos pecados, e do seu efeito na alma (3 S 5, 2), realiza a sua melhor função de fazer-nos viver no «aqui e agora» do momento presente – quem somos, o que temos, o que fazemos, o que esperamos –, como antecipação do *futuro* de ver, amar e possuir a Deus com imediatez, que possuímos nas nossas mãos. É preciso agir quanto antes, levados pela esperança, apesar da pobreza de meios: «Levar tudo com igualdade tranquila e pacífica, não só aproveita à alma para muitos bens, mas também para que *nessas mesmas actividades se acerte melhor a julgar delas e a pôr-lhes remédio conveniente*» (3 S 6, 3).

A esperança teologal constrói gradualmente o futuro de glória, etapa por etapa, desde os fervores dos principiantes, da sobriedade nas renúncias, das noites purificadoras, da busca ansiosa e da aspiração de glória até à visão de glória. A vida consagrada tem à sua frente «um grande futuro a construir».¹⁰⁷ O caminho histórico da esperança teologal, feito «ao passo do homem», pouco a pouco, implica a «ruptura» com o «status quo», o habitualmente conhecido, e a «exploração» de novos caminhos desconhecidos, com posse limitada, desejo infinito, trabalho imediato, confiança, aventura e risco (2 N 16, 8).

As comodidades, as instalações, os aburguesamentos, os individualismos, são estorvos que entorpecem o caminhar. É difícil abandonar a nossa vida, caminho espiritual e destino nas mãos de Deus, para não passarmos a vida a cuidar de nós mesmos e dos nossos «bocados» e interesses. É preciso, diz-nos João da Cruz, esperar em Deus, confiar em

¹⁰⁶ Lucien Marie, «Du désespoir à l’action de grâces», em *Revue Thomiste*, 72 (1971) 288-299.

¹⁰⁷ J. Paulo II, VC n.110.

Deus, fiar-se de Deus, que «nos há-de levar por onde mais nos convém» (Ct 19). A dura vivência da pobreza real, como ele experimentou (Pr 383), e a alegria de servir, mesmo quando não se serve para nada ou para pouco ou muito pouco, ou quando se é incompreendido, difamado ou perseguido, como no caso do santo (Ct 30), é indício de que se vive apoiado na esperança em Deus, a saber, com a força de Deus desprendemo-nos facilmente dos cuidados que nos atam a eles e eles a nós: «Ao desapegado não lhe molestam cuidados, nem na oração, nem fora dela; e assim, *sem perder tempo*, com facilidade faz muita fazenda espiritual» (3 S 20, 3).

15. «Espera ela o fim da sua obra»

O povo de Israel, desterrado no exílio da Babilónia, na nostalgia da sua terra e na saudade da sua cidade, morre de pena e tristeza e ressuscita de esperança com a «doce memória» da Jerusalém amada: «Em mim por ti morria / e por ti ressuscitava». Recusa-se a cantar cânticos de Sião em terra estrangeira. O que o poeta, na prisão de Toledo, amava mais de Sião – a música (do amor) – fica sem ela (os irmãos e os amigos), que é como dizer, fica sem coração. Mas «ali», fora de Sião, em terra estranha – onde o amor cessa, a música cala, a vida morre e o coração gela – canta ele, que o amor o atacou e tomou posse do seu coração: «me feriu o amor e o coração me tirava». Onde não há memória do amor, tudo é morte: «a memória de ti / dava vida e a tirava».

O poeta fez do salmo 137 uma narração da sua vida. Fala de si mesmo – «eu» –, de «tu», que é «Sião». «Ele», o Messias, a pedra que foi rejeitada, mas que veio a tornar-se pedra angular, amava Sião, morreu fora dela. «Ele», João, rejeitado pelos seus irmãos de hábito, pequeno entre os pequenos, confia no amor, durante a noite escura da solidão e silêncio, e ali, na terra estranha da prisão, morria e ressuscitava a pedra angular da reforma teresiana. Por isso, muda a pedra assassina das crianças babilónicas na pedra redentora de Cristo. João é um exemplo de quem espera na noite escura, do dinamismo da esperança num presente de provação difícil e dolorosa.

«E pendurei nos verdes salgueiros / a música que levava
pondo-a em esperança / *de aquilo que em ti esperava...*».¹⁰⁸

¹⁰⁸ P 2, 11-14; 61-68, Romance sobre o salmo “super flumina Babilonis”.

«E o coração me tirava», diz de Cristo João na prisão de Toledo. «Parecia que a frei João lhe tiravam continuamente o coração desde o Céu», diz-se de João, na declaração de uma testemunha. O «dulcíssimo Jesus, Esposo das almas fiéis» (CB 40, 7) «tirou-lhe» o coração com o amor da sua notícia, com a vista da sua formosura, e, pelo amor com que o enamorou, tirou-o do seu poder e não o pôs de veras no seu Coração. João pergunta-lhe: *Pois que me roubaste (o coração), porquê assim o deixaste e não tomas o roubo que roubaste?* A alma enamorada de Deus espera o matrimónio espiritual com Ele. A esperança harmoniza-se com a caridade e o desejo com a posse. A alma deseja entregar-se sem reservas e responder ao amor de Deus com igualdade de amor.

«*Porquê não tomas o coração que roubaste por amor, para o encher, e faltar, e acompanhar, e sarar, dando-lhe assento e repouso completo em ti?*»

A alma enamorada, por mais conformidade que tenha com o Amado, não pode deixar de desejar a paga e salário do seu amor, pelo qual salário serve ao Amado; e de outra maneira não seria verdadeiro amor, porque o salário e paga do amor não é outra coisa, nem a alma pode querer outra coisa, senão mais amor, até chegar à perfeição do amor (...)» (CB 9, 7).

16. «Vive todavia em esperança»

A experiência permanente do poeta é o «gemido» da esperança que acompanha sempre o seu viver (CB 1, 14). «Na luz da fé, *esperou a vida eterna*, e fazendo as obras por amor de Deus, adquiriu a vida eterna» (3 S 27, 4).

«Aonde te escondeste, Amado, e me deixaste com gemido?» A vida inteira do cristão é uma «esperança escatológica» ou «gemido» de amor na obscuridade da fé, até que chegue a glória do Senhor, porque Cristo «nos deixou com gemido», porque «a ausência do Amado causa contínuo gemer ao amante». Na intimidade da união de amor com Deus há uma esperança passiva-activa que nos faz desejar e buscar sempre, em amor impaciente (2 N 13, 8), em todas as coisas (2 N 19, 2), a presença e a plenitude do Amado: «O coração não pode estar em paz e sossego sem alguma posse... e se não possui perfeitamente o que ama não lhe pode faltar tanta fadiga quanta é a falta até que o possua e se

satisfaça, porque até então *está a alma como* vaso vazio, que *espera ser cheio...* Desta maneira está o coração bem enamorado» (CB 9, 6). «A vontade não se contenta e satisfaz com menos que a vista e presença» do Amado (CB 6, 2). «A situação de *ausência* não impede a *comunhão de amor*, pois o Ausente ocupa o centro da *atenção amorosa*». ¹⁰⁹ A esperança teologal é sempre esperança de futuro teologal, de gemido celeste e glorioso. A esperança nunca deixa desaparecer o gemido, a aspiração do «doce encontro» de glória.

«E por consistir nisto a perfeição de amor em que se possui a Deus com mui junta e particular graça, vive a alma nesta vida, quando a ela chegou, com alguma satisfação, embora não com fartura, pois que David com toda a sua perfeição a *esperava no céu; ... o gemido é anexo à esperança*» (CB 1, 14).

«Foi na esperança que fomos salvos» (Rom 8, 24). «Cristo é entre nós a esperança da glória» (Col 1, 27). O santo, coração enamorado por Cristo, era «uma alma que penava por *ver a Deus*»: «gozo, Senhor, com *esperança de ver-te*» (P 8, 6). «Isto quer a alma enamorada, que *não sofre dilacões de que se espera a que naturalmente se acabe a vida* nem a que em tal ou tal tempo se corte; porque a força do amor e a disposição que em si vê a fazem querer e pedir que se *rompa* logo a vida com algum encontro e ímpeto sobrenatural de amor» (CH 1, 34).

«A *terceira caverna é a memória*, e o vazio desta é o desfazer e derreter da alma pela posse de Deus, como o nota Jeremias, dizendo: *eu me lembrarei com a minha memória* e disso muito me lembrarei e *a minha alma derreter-se-á em mim*; e repassando estas coisas no meu coração, *viverei em esperança de Deus...*

Quanto maior é o amor, tanto mais é a sua impaciência pela posse de Deus, a quem espera por momentos com intenso desejo» (CH 3, 21-22).

Deseja e pede o perfeito matrimónio espiritual na visão beatífica. A esperança teologal é um apetite e desejo que nos acompanha até às portas do céu.

«*Acaba já, se queres*. Quer dizer, acaba já de consumir perfeitamente comigo o *matrimónio espiritual* com a tua vista beatífica, porque esta é a que a alma pede. Mas, embora seja verdade que, neste estado tão alto, a alma está tanto mais conforme

¹⁰⁹O Ausente é o verdadeiro protagonista de CB 1-12 (F. Ruiz, *Místico y Maestro*, p. 258).

e satisfeita quanto mais transformada em amor, e para si nenhuma coisa sabe nem acerta a pedir, senão tudo para o seu Amado, pois a *caridade*, como diz S. Paulo, *não pretende para si as suas coisas* (1Cor 13, 5), mas para o Amado; porque *vive todavia em esperança*, em que não se pode deixar de sentir vazio, *tem tanto de gemido*, ainda que suave e regalado, *quanto lhe falta para a acabada posse da adopção dos filhos de Deus...*» (CH 1, 27).

17. «Esperar além os nossos bens»

O Cristo glorioso, pelo Espírito, faz-nos provar a graça da sua cruz ¹¹⁰ e o esplendor da sua glória, numa escatologia presente, como gozo antecipado do reino. Deus em pessoa é Advento que vem comunicar connosco para vivermos em esperança do futuro de Deus. O Deus que veio, e que vem, é o Deus que há-de vir como o tudo da certeza da nossa esperança. A vida teologal é, do ponto de vista da «esperança certa»,¹¹¹ tanto uma «espera dos nossos bens», quanto uma vida de peregrinação para a casa de Deus, nosso Pai. A esperança teologal educa-nos na vida teologal típica dos peregrinos, própria de quem tem de caminhar sempre com o bastão na mão, de trabalhar permanentemente com meios pobres, e de viver a vida de fé e amor como uma páscoa para a plenitude da vida.

«Que quer? Que vida ou modo de proceder se pinta que é esta vida? Que pensa que é servir a Deus...? E, como não se erre, que há que acertar senão ir pelo caminho plano da lei de Deus e da Igreja, e só viver em fé escura e verdadeira, e *esperança certa*, e caridade inteira, e *esperar além os nossos bens*, vivendo cá como peregrinos, pobres, desterrados, órfãos, secos, sem caminho e sem nada, *esperando lá tudo*» (Ct 19).

Se «a *caridade* tudo *crê*, *tudo espera*» (1Cor 13, 7), «a *esperança* tudo alcança» (2 N 21, 8). A Igreja, ao «celebrar com santa alegria o nascimento do Filho, pede a Deus a graça de conhecer este mistério

¹¹⁰ «Não sendo como os que buscam a sua comodidade e consolação, ou em Deus ou fora dele; mas o padecer em Deus, e fora dele por ele *em silêncio e esperança* e amorosa memória» (Ct 16).

¹¹¹ «A esperança é o desejo eficaz em que a certeza é, por um lado, segurança de que o amor se tornará aqui cada vez mais transparente sob o véu da fé e, por outro, a certeza de que esse véu um dia se romperá completamente...» (G. Morel, *Le sens de l'existence selon saint Jean de la Croix*, II, Paris, 1960, p. 268).

com fé viva e de o viver com ardente esperança».¹¹² «O sexto grau de amor faz correr ligeiramente a alma a Deus e dar muitos toques n'Ele, e sem desfalecer *corre pela esperança*. (...) O amor fortalece a alma e fá-la voar ligeiro. Os *santos que esperam em Deus* mudarão a fortaleza, tomarão asas como de águia e voarão e não desfalecerão» (2 N 20, 1). Só os homens purificados podem «voar», isto é, «amar e cumprir os mandamentos de Deus» (Jo 14, 15. 21).

«Pelo *ares* entende as afeições da *esperança*, porque assim como ar *voam a desejar o ausente que se espera*» (CB 20, 9).

O «voo» dá-se nas últimas fases do processo místico, já próximo da união. «O *sonho do voo* é uma *realidade da noite*... Para certas almas que têm uma vida nocturna poderosa, *amar é voar*».¹¹³ «Deus fez resplandecer a santíssima noite (de Natal) com o nascimento de Cristo, verdadeira luz do mundo».¹¹⁴ O mistério do Natal é, na Eucaristia, uma «admirável permuta de dons», uma «participação na divindade do Filho que *uniu com Deus* a natureza humana».¹¹⁵ Só o amor move e faz voar pela solidão (2 N 25, 5), na fé e na esperança da união de amor com Deus. «Sem outra luz nem guia senão a que no coração ardia»: o «mistério do Natal» é «Cristo, luz do mundo».¹¹⁶

«Na noite ditosa / em segredo que ninguém me via
nem eu reparava coisa, / sem outra luz e guia
senão a que no coração ardia.

Esta me guiava / mais certo que a luz do meio-dia
aonde me esperava / quem eu bem me sabia
em parte onde ninguém aparecia.

Oh noite que guiaste! / Oh noite amável mais que a alvorada!
Oh noite que juntaste / Amado com amada,
amada no Amado transformada!».¹¹⁷

A vida da alma no estado de transformação é um reino de paz, porque há um sossego total das paixões. Na união de amor, tudo cessa, e, a esposa, quieta e esquecida, reclina o rosto sobre o Amado, deixando o seu

¹¹² Oração depois da comunhão da Missa da Aurora do Dia de Natal.

¹¹³ G. Bachelard, *La rêve du vol*, pp. 45-46.

¹¹⁴ Oração Colecta da Missa da Meia Noite.

¹¹⁵ Oração sobre as Oblatas da Missa da Meia Noite. As orações desta Missa acentuam esta permuta de dons. Cf. Oração Colecta da Missa do Dia de Natal.

¹¹⁶ Pelo mistério do Verbo Encarnado, *nova luz* da vossa glória brilhou sobre nós, para que, contemplando a Deus visível aos nossos olhos, aprendamos a amar o que é invisível» (Pref. do Natal I).

¹¹⁷ P 5, 3-5.

cuidado entre as açucenas olvidado: «um estado de paz, deleite e suavidade de amor» (CB 14, 2). «Deixar o seu cuidado no Senhor, para poder viver, é a felicidade do sétimo dia, quando formos esse dia».¹¹⁸ Todo o caudal da alma é posto, no exercício de amar, ao serviço de Deus, que é o seu ofício: «Não goza senão de Deus, *nem tem esperança noutra coisa que em Deus, nem teme senão só a Deus, nem se dói senão segundo Deus, e também todos os seus apetites e cuidados vão só para Deus*» (CB 28, 4).

«Nos desejos da *esperança* também não se aflige, porque *estando já satisfeita com esta união de Deus quanto nesta vida pode, nem acerca do mundo tem que esperar nem acerca do espiritual que desejar...* vê-se e sente-se cheia das riquezas de Deus» (CB 21, 11).

18. «Quanto mais a alma espera, tanto mais alcança»

O místico ensaia uma nova expressão da experiência mística, o simbolismo da caça, uma arte e um desporto. Os principiantes andam à caça dos seus gostos» (1 N 6, 6). Os que deixam a contemplação para meditar são semelhantes aos que deixam a caça para voltar a caçar (1 N 10, 1). Pede aos anjos que cacem as raposas (CB 16, 2). A alma, caçada por Deus, pretende caçar a Deus. «A caça de amor é de altaneria» (Gil Vicente).

Deus, a «divina ave das alturas» (CB 31, 8), convida a alma a voar. Para «alcançar a Deus» é preciso voar até ao espaço infinito das alturas. Desfalece a esperança em Deus – «neste trance no voo fiquei falto» –, mas aonde não pode chegar a ciência, chega o amor na obscuridade da fé, única luz e guia para a luz infinita de Deus. O «salto da fé» não é um lance para o «vazio» (1 S 5, 6) ou para o «ar» (3 S 29, 2), mas para a união com Deus (2 S 9, 1). Apesar da desesperança – «não haverá quem alcance!» –, confiou em Deus que exalta os humildes. Deus, que olha e ama o voo do amor, levanta-nos à altura da união de amor com a força do Espírito Santo (CB 31, 4). O segredo da conquista é, da parte de Deus, o êxtase do amor e, da parte do homem, a fé no Espírito (1Cor 12, 9), a esperança em Deus.

O amor a Deus sustenta a sua espera, porque o amor faz «correr» a esperança (2 N 20, 1). O poeta só espera o que alcança: «esperei só

¹¹⁸ S. Agostinho, *Confissões*, X, 43, 70.

este lance». Espera com determinação e continuidade: «e em esperar não fui falto». A união com o Amado é rápida: «Fui tão alto tão alto que dei à caça alcance». O místico espera em Deus e alcança a Deus.¹¹⁹ O teólogo comenta assim o dinamismo da esperança como purificação da memória no caminho da união com Deus. «O que não renuncia a tudo o que possui, não pode ser meu discípulo» (Lc 14, 33): a esperança é amiga do «vazio» e inimiga da «posse».

«Neste *Terceiro Livro*, em que provamos como, *a alma para se unir com Deus em esperança*, tem de renunciar a toda a posse da memória, pois para que a esperança seja toda de Deus, nada há-de haver na memória que não seja Deus. (...)» (3 S 15, 1).

«Para vir a possuir *tudo*, não queiras possuir algo em *nada*», «para vir a possuir *o que não possuis*, há-de ir por onde não possuis» (1 S 13, 11). A memória do homem deseja possuir tudo, mas não deve reparar em nada: «todas as coisas lhe são *nada*, e ela é para os seus olhos *nada*. Só o seu Deus para ela é *o tudo* (CH 1, 32). Cristo é o *Tudo* de Deus ao homem (2 S 22, 4). A alma há-de ter pura memória de Deus, apoiada só em Deus pela esperança.

«Minha alma está desaparegada / de toda coisa criada
e sobre si levantada / e numa saborosa vida
só em seu Deus arrimada».¹²⁰

O homem para se unir com Deus deve primeiro ser purificado activamente pelas três virtudes teológicas.

«Quanta necessidade tem a alma, para ir segura neste caminho espiritual, de ir por esta *noite escura* arrimada a estas três virtudes ... pela fé segundo o entendimento, e pela esperança segundo a memória, e pelo amor segundo a vontade» (2 S 6, 1).

A nossa memória deve ser activamente purificada pela esperança, porque «a *esperança* faz na memória *vazio* de toda a *posse*» (2 S 6, 2). Trata, o autor, de aperfeiçoar a memória do homem no *vazio* da esperança.

«Não há igualmente dúvida de que *a esperança põe a memória em vazío* e treva no de aquém e no de além. Porque *a esperança é sempre daquilo que não se possui*... Logo também esta virtude causa o vácuo, pois é do que se não tem, e não do que se tem» (2 S 6, 3).

¹¹⁹ A união é um dom do amor de Deus a todo aquele que corresponde fielmente e sempre com um amor cada vez mais alto que nenhum outro o iguala ou impede. Cf. 3 S 1 tít. e 1.

¹²⁰ P 9, 1.

A alma, mediante a esperança, «há-de voar às coisas que não se possuem, levantada sobre tudo o que se pode possuir de aquém e de além, fora de Deus» (2 S 6, 5). «Bom é à alma não querer compreender nada, senão a Deus pela fé em esperança» (3 S 13, 9). «A alma não tenha *esperança* de outra coisa... senão *só de Deus*... Quanto *mais esperar* outra coisa, tanto *menos esperará* em Deus (3 S 16, 2). «O pai espiritual há-de ensinar a alma a esvaziar a memória das apreensões, pois, tudo quanto elas são em si, não a podem ajudar no amor de Deus tanto quanto o menor *acto de fé viva e esperança* que se faz em vazio e renúncia de tudo» (3 S 8, 5).

Deus, por meio da esperança, purifica a memória e o coração do homem. O homem sofre uma «noite de esperança», o seu presente, de miséria e infidelidade, está desligado do seu passado (os benefícios recebidos e os serviços prestados) e do seu futuro (sem remédio de salvação). Deus prova a *força* da nossa esperança, guiando-nos em noite de esperança. A alma padece suspensão e asfixia (2 N 6, 5), só vê o inferno e a perdição à sua frente (2 N 6-7). A sua esperança fica sem esperanças, mas não fica sem esperança teologal, sem a «actual esperança» em Deus (2 N 8, 1). A verdadeira purificação da memória acontece na noite passiva da alma: «neste sepulcro de escura morte convém-lhe estar para a espiritual ressurreição que espera» (2 N 6, 1). Esta provação passiva, apesar de ser sentida como morte física, psíquica e espiritual da alma é, ao mesmo tempo, pela força da esperança – «espero no meu Deus» –, como disse David, a sua salvação (2 N 6, 6). Se a esperança é uma força operativa na situação limite da «noite escura», é-o muito mais nas circunstâncias normais da vida espiritual.

A experiência do profeta Jeremias é, na mente do Santo, um modelo ideal na descrição dos tormentos indizíveis da alma em purificação passiva: «frustrada e acabada está o meu fim e pretensão, e a minha esperança [do] Senhor» (2 N 7, 2). A alma há-de sofrer, como Jeremias, com esperança a sua divina purificação (2 N 8, 1). «Tal é a obra que nela faz esta *noite encobridora das esperanças da luz do dia*» (2 N 9, 8). A alma sente-se, como Job, «*sem nenhuma esperança*» (2 N 9, 9), e «espera e padece sem consolação de *certa esperança* de alguma luz e bem espiritual» (2 N 11, 6). «Assim como o jornaleiro espera o fim da sua obra, assim eu (Job) tive vazios os meses, e contei as noites trabalhosas para mim» (CB 9, 7). A finalidade da «noite escura» é para dar ânimo à alma: «para que quando se espantarem com o horror de tantos trabalhos se animem com a *certa esperança* de tantos e tão avantajados bens de Deus como nela se alcançam» (2 N 22, 2).

O mundo é inimigo do homem, porque lhe rouba o coração do seu Amigo Deus. «O coração que é de *Deus*, como pode ser do *mundo*?» (Ct 17). O Esposo não pode negar nada à esposa. O futuro da esposa é noite e não morte, é vida em movimento e vitória. O «amanhã» da esposa, pela actuação do poder de Deus nela (2Cor 12, 7-10), é «ressurreição do que hoje está morto» nela, uma aparição do que hoje nela está perdido. A esperança é o «capacete da salvação» que cobre a alma, a sua arma de defesa contra o mundo, a «viseira» para ela olhar para o alto (o Altíssimo), a fim de a apartar do que se pode possuir do mundo e pondo-a em Deus. O projecto teologal das três virtudes teologais é o de purificar e unir a alma com Deus. A esperança da vida eterna levanta, por vezes, de tal maneira o «coração ao alto» que tudo o que é do mundo parece sem valor.

«Sobre esta túnica branca de fé logo a alma sobrepõe a segunda cor, que é uma cota (armilha) verde. Pela qual, como dissemos, é significada, a virtude *da esperança*, com a qual, quanto ao primeiro, a alma se livra e defende do segundo inimigo, que é o mundo; porque este verde da *esperança viva em Deus* dá à alma uma tal viveza, animosidade e levantamento às coisas da vida eterna, que, em comparação das que ali espera, tudo o que é do mundo lhe parece, como na verdade é, seco, murcho, morto e de nenhum valor. Aqui se despe e despoja de todas essas vestiduras e trajes do mundo ... *vivendo somente vestida de esperança de vida eterna...*».¹²¹

19. «Esperança do céu tanto alcança quanto espera»

A união de amor com Deus, a «união em esperança com Deus», é uma possibilidade aberta a todos, e não um sonho impossível; está ao alcance de todos, porque, pela sua encarnação e morte na Cruz, Deus, a águia real, deixa-se prender pela ave de baixo voo (CA 22, 4). «Há *uma* só esperança» (Ef 4, 4), mas há esperança para *todos*: «Levar-vos-ei comigo, para que onde eu estiver, estejais vós também» (Jo 17, 24), e ainda, «na casa de meu Pai há muitas moradas» (Jo 14, 2). Daí, a sua sentença favorita: «esperança do céu tanto alcança quanto espera».

«Por uma estranha maneira / mil voos passei de um voo,
porque esperança do céu / *tanto alcança quanto espera...*».¹²²

¹²¹2 N 21, 6-9. 11-12.

¹²² P 10, refrão e glosa 4.

A aventura da caça de Deus é uma «ditosa ventura», porque Deus está sempre a um passo de nós.¹²³ Jesus, o Verbo de Deus, o Filho de Deus, o Esposo da Igreja, com o seu advento, a sua encarnação e a sua epifania abriu-nos o caminho da salvação – «na esperança é que fomos salvos» (Rm 8, 24) –, isto é, fez-nos alcançar tudo o que a «esperança do céu» nos prometia, a saber, a vida eterna, a definitiva comunhão com Deus. Que Jesus, o Senhor do Advento, do Natal e da Epifania aumente a nossa fé, a nossa esperança e a nossa caridade. Amen.

«Apartando a alma de todos os testemunhos e sinais aparentes, se exalta em fé muito pura, a qual Deus lhe infunde e aumenta com muita mais intensidade, e juntamente *aumenta-lhe as outras virtudes teologais...* Tudo isto é um proveito admirável que importa essencial e directamente à união perfeita da alma com Deus» (3 S 32, 4).

«Permanecendo neste corpo, vivemos exilados, longe do Senhor» (2 Cor 5, 6). Por isso, «gememos no nosso íntimo e ansiamos por estar com Cristo».¹²⁴

«Os olhos do Senhor estão voltados para os que O temem,
para os que *esperam na sua bondade...*
Venha sobre nós a vossa bondade,
Porque *em Vós esperamos, Senhor*» (Sl 33 (32), 18-22)

Só com uma esperança como a de S. João da Cruz se pode acabar a vida com este último grito da esperança – «acaba já se queres, rompe a tela deste doce encontro» – a saber, «acaba já de consumir o matrimónio espiritual com a tua beatífica vista, porque esta é a que pede a alma» (CH 1, 27). S. João da Cruz, que vivia já este «doce encontro» nos «doce mistérios da Encarnação» de Jesus, ajuda-nos a recuperar o sentido genuíno do Advento, como espera “d’Aquele que há-de vir”, do Natal, como união divina e humana, e da Epifania, como manifestação do amor de Deus que nos salva. «O Senhor descobre o seu santo braço à vista de todas as nações, e todos os confins da terra viram a salvação do nosso Deus» (Is 52, 10). «Assim se manifestou o amor de Deus para conosco: Deus enviou ao mundo o seu Filho Unigénito, para que vivamos para Ele» (1Jo 3, 9).

¹²³ O homem é um indefeso pássaro atado (1 S 11, 4), a quem pesam demasiado as asas. Nasceu para voar verticalmente até às alturas (CB 39, 7). Deus, a águia real, convida e procura, desce até nós e une-se conosco na Encarnação, na Cruz, na Eucaristia. O nosso lance dar-se-á quando a força do amor nos elevar da terra e nos fizer voar livres na fé e na esperança.

¹²⁴ LG 48.

«Para a *salvação de todos os homens* convinha que a infância do mediador entre Deus e os homens *se manifestasse* ao mundo inteiro, mesmo quando se encontrava escondido numa pequena aldeia. Por isso, apareceu aos Magos uma estrela de nova luminosidade, mais clara e mais brilhante que as outras, e tal, que atraiu os olhos e os corações de quantos a contemplavam...».¹²⁵ «Aquele que por nós quis nascer não quis por nós ser ignorado; e por isso Se manifestou deste modo».¹²⁶ Cristo é a «luz da nações» e «a sua luz resplandece no rosto a sua Igreja, sacramento universal de salvação».¹²⁷ «Hoje a Igreja uniu-se ao seu esposo celeste, porque no Jordão Cristo a lavou dos seus pecados; os magos, com presentes, correm às festas das núpcias reais; e os convivas alegram-se com a água transformada em vinho. Aleluia».¹²⁸

«Representados pelos três Magos, adorem todos os povos o Autor do universo e seja Deus conhecido não só na Judeia mas em todo o orbe da terra».¹²⁹ «Virão adorar-Vos, Senhor, todos os povos da terra» (Sl 71), assim reza a Igreja, precisamente, no dia da Epifania do Senhor. «Hoje os Magos consideram com profundo assombro o que vêm no presépio...».¹³⁰ «Recordamos neste dia três mistérios...».¹³¹ «O Rei dos Reis! *Ele dá-se hoje a conhecer* no rosto amoroso de uma terna criança nos braços de sua Mãe. Ele acolhe a homenagem dos Reis do Oriente e juntamente com esta homenagem quer receber também a nossa».¹³²

Oxalá o Santo nos alcance o dom de contemplarmos e testemunharmos a glória do Verbo Encarnado, a Luz e a Vida dos homens, de cuja plenitude recebemos «graça sobre graça» (Jo 1, 16). Deste modo, a nossa vida será luminosa, isto é, manifestação da sua Vida, porque «damos a vida pelos nossos irmãos» (1Jo 3, 16). Então, «quando Jesus *se manifestar*, seremos semelhantes a Ele, porque O veremos tal como Ele é» (1Jo 3, 2).

«A *Vida manifestou-se*, e nós vimos e damos testemunho d'Ela. Nós vos anunciamos a Vida eterna, que estava junto do Pai e nos foi manifestada». (1Jo 1, 1-3).

¹²⁵ S. Leão Magno, *Sermo 1 in Epiphania Domini*.

¹²⁶ S. Pedro Crisólogo, *Sermo 160*: PL 52, 620-622.

¹²⁷ LG 1.

¹²⁸ Cântico Evangélico (*Benedictus*) de Laudes da Epifania do Senhor.

¹²⁹ S. Leão Magno, *Sermo 3 in Epiphania Domini*, 1-3, 5: PL 54, 240-244.

¹³⁰ S. Pedro Crisólogo, *Sermo 160*: PL 52, 620-622.

¹³¹ Cântico Evangélico (*Magnificat*) de Vésperas II da Epifania do Senhor.

¹³² Edith Stein, *Obras selectas*, p. 255.