

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE



RE

PORTUGAL, Alpoim Alves

Viver em Deus

EDITH STEIN

Carta de Edith Stein a Pio XI

REIS, Manuel Fernandes dos

*O mistério da oração cristã
no recente magistério da Igreja*

SILVA, Carlos H. do Carmo

*Cântico da Memória ou discernimento do
Amor*

DOMINGUES, Frei Bernardo

Discernimento Pastoral

Disposições para ser bom pastor

*O culto e a festa na perspectiva cristã
Celebração e vida cristã*

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

SUMÁRIO

ALPOIM ALVES PORTUGAL

Viver em Deus 243

EDITH STEIN

Carta de Edith Stein ao Papa Pio XI 245

MANUEL FERNANDES DOS REIS

*O mistério da oração cristã
no recente magistério da Igreja* 247

CARLOS H. DO C. SILVA

Cântico da Memória ou discernimento do Amor 263

FREI BERNARDO DOMINGUES, O.P.

Discernimento Pastoral 291

Disposições para ser bom pastor 299

O culto e a festa na perspectiva cristã 305

Celebração e vida cristã 313

NÚMERO 44

Outubro – Dezembro 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 (2004)	€ 17,00
Europa	€ 25,00
Fora da Europa	USA \$ 39
Número avulso	€ 4,50

Impresso na ARTIPOL - Barrosinhas - 3750 ÁGUEDA

Depósito Legal: 56907/92

VIVER EM DEUS

ALPOIM ALVES PORTUGAL

«O Deus que criou o mundo e tudo quanto nele se encontra, Ele, que é o Senhor do Céu e da Terra, não habita em santuários construídos pela mão do homem, nem é servido por mãos humanas, como se precisasse de alguma coisa, que a todos dá a vida, a respiração e tudo o mais... *É n'Ele, realmente, que vivemos, nos movemos e existimos*» (Act 17,24-25.28).

«... *A vossa vida está escondida com Cristo em Deus*» (Col 3,3).

«Porque, pela Lei morri para a Lei, a fim de viver para Deus. Estou crucificado com Cristo! Já não sou eu que vivo, *é Cristo que vive em mim*» (Gal 2,20).

A grande realidade que nos toca a todos viver nesta vida é a verdade da presença de Deus em cada ser e, conseqüentemente, e mais ou menos conscientemente, em cada ser humano.

O grande místico S. João da Cruz, fala-nos de três modos de presença de Deus: 1) uma presença essencial: pela vida e o ser: nas criaturas, na alma, nos santos e pecadores; 2) uma presença por graça: não a têm todos (por exemplo, os que estão em pecado mortal); uma presença por afeição espiritual: são almas devotas (presença afectiva que de Si fez o Amado à alma (cf *Cântico Espiritual*, 11).

Mas como pode a criatura, o finito, entrar em comunhão com Deus que é o Infinito, o Inacessível, o Inefável, o Transcendente?

A autêntica grandeza de Deus não estriba em deslumbrar as criaturas com a Sua Omnipotência, Sabedoria ou Magnificência, mas em amar. A glória de Deus é ser Amor:

- não impôr-se, mas oferecer-se
- não exigir, mas dar-se
- não aniquilar o outro, mas recriá-lo
- não suprimir a liberdade de ninguém, mas suscitá-la.

Porque «Deus é amor» (1Jo 4,8). É um estar vital com o outro (presença mais profunda que os espaços).

Daí que sejamos convidados continuamente a realizar o grande milagre da oração. Porque orar é estar mutuamente presentes Deus e o homem; a níveis mais profundos que os psicológicos, ali onde começa a fronteira do mistério pessoal, habitado pela Presença do Pai, do Filho e do Espírito Santo no qual fomos baptizados. «É tratar de pessoas» antes que de «negócios». «Estava-me ali com Ele... entrava-me com Ele», confessava Santa Teresa de Jesus no seu *Livro da Vida*; pois orar é «estar muitas vezes a sós e a tratar de amizade com Quem sabemos que nos ama», é «viver em Deus», pois Deus vive em cada um de nós.

«Viver em Deus» é dar-lhe hospitalidade. Receber a Vida que caminha connosco, peregrinos pelos caminhos do tempo e da história, é partilhar o pão de cada dia, o pão de vida, parti-lo... É o que nós fazemos como cristãos, quando celebramos a Eucaristia, também quando nos dispomos para a oração e, efectivamente, rezamos. Deus e nós, cada um/a, nós e Deus.

Somos a habitação de Deus, o nosso corpo é a Sua morada: o corpo recebe-O tal como é recebido por Ele. Está aí. Vivemos n'Ele, existimos e movemo-nos n'Ele (cf. *Act 17,28*). Vivemos no Alfa e no Ómega, vivemos na Palavra: «Eis que venho fazer novas todas as coisas» (*Ap 21,5*).

Este número de *Revista de Espiritualidade*, ao aparecer neste tempo tão privilegiado do Natal, pretende tão somente ajudar a viver, compreender e aceitar, o grande mistério do «Deus que se fez homem para fazer do homem Deus», do Deus que, no Seu Filho Jesus Cristo, Se fez tão presente em nós que até se deixa «viver» em nós.

Por isso, a todos os leitores deste número, desejamos um Santo Natal do Deus Menino que nasce em cada um/a para que nós vivamos n'Ele, com Ele e para Ele.

CARTA DE EDITH STEIN AO PAPA PIO XI

EDITH STEIN

Santo Padre!

Como filha do povo judeu que, pela graça de Deus, desde há onze anos é também filha da Igreja Católica, atrevo-me a expor ante o Pai da Cristandade o que oprime a milhões de alemães.

Desde há duas semanas vemos sucederem-se acontecimentos na Alemanha que soam a burla de toda a justiça e humanidade, para não falar do amor ao próximo. Durante anos, os chefes (Führer) nacional socialistas pregaram o ódio aos judeus. Depois de terem tomado o poder governamental nas suas mãos e armado os seus aliados, – entre eles a assinalados elementos criminosos –, já apareceram os resultados dessa sementeira de ódio. Há pouco o mesmo governo admitiu o facto de que houve excessos. Não podemos fazer uma ideia da amplitude destes factos porque a opinião pública está amordaçada. Mas a julgar pelo que vim a saber por informações pessoais, de modo nenhum se trata de casos isolados. Sob a pressão de vozes do estrangeiro o regime passou a usar métodos «mais suaves». Deu a ordem de que não se deve «tocar nem num pelo judeu». Mas com a sua declaração de boicote leva

* Carta de Edith Stein dirigida ao Papa Pio XI, em 1932 (não se conhece o dia nem o mês em que foi escrita), a pedir o fim da perseguição dos judeus e o fim da guerra. Tradução do P. Manuel Fernandes dos Reis.

a muitos ao desespero, pois com esse boicote rouba aos homens a sua mera subsistência económica, a sua honra de cidadãos e a sua pátria. Por notícias privadas conheci na última semana cinco casos de suicídio por causa destas perseguições. Estou convicta de que se trata só de uma amostra que trará muitos mais sacrifícios. Pretende justificar-se com o lamento de que os infelizes não têm força suficiente para suportar o seu destino. Mas a responsabilidade cai em grande medida sobre os que o levaram tão longe. E cai também sobre aqueles que guardam silêncio acerca disto.

Tudo o que aconteceu e ainda acontece diariamente vem de um regime que se chama «cristão». Desde há semanas, não somente os judeus, mas milhares de autênticos católicos na Alemanha e creio que no mundo inteiro, esperam e confiam em que a Igreja de Cristo levante a voz para pôr termo a este abuso do nome de Cristo. Essa idolatria da raça e do poder do Estado, com a qual se massacram dia a dia as massas pela rádio, não é acaso uma patente heresia? Não é a guerra de extermínio contra o sangue judeu um insulto à Sacratíssima Humanidade do Nosso Redentor, à Santíssima Virgem e aos Apóstolos? Não está tudo isto em absoluta contradição com o comportamento de Nosso Senhor e Salvador que, mesmo na Cruz, rogou pelos seus perseguidores? E não é isto uma mancha negra na crónica deste Ano Santo que deveria ser um ano de paz e de reconciliação?

Todos os que somos fiéis filhos da Igreja e consideramos com olhos abertos a situação na Alemanha, tememos o pior para a imagem da Igreja se se mantém o silêncio por mais tempo. Estamos também convictos de que a longo prazo esse silêncio de modo nenhum poderá obter a paz com o actual regime alemão. A luta contra o catolicismo será levada por um tempo em silêncio e, por agora, com formas menos brutais que contra o judaísmo, mas não será menos sistemática. Não falta muito para que, em breve, nenhum católico na Alemanha possa ter algum cargo se antes não se entrega incondicionalmente ao novo rumo.

Aos pés de Sua Santidade pede a Bênção Apostólica.

Dra. Edith Stein

(Professora no Instituto Alemão de Pedagogia Científica no Collegium Marianum de Münster)

O MISTÉRIO DA ORAÇÃO CRISTÃ NO RECENTE MAGISTÉRIO DA IGREJA

MANUEL FERNANDES DOS REIS

«Procurai *lendo* e encontrareis *meditando*;
chamai *orando* e abrir-vos-ão *contemplando*».¹

«Jesus Cristo é o mesmo ontem hoje e sempre» (Hb 13, 8). A Igreja é consciente e tem a certeza da presença do Ressuscitado no meio dela, conforme a promessa d'Ele: «Eu estarei convosco, até ao fim do mundo» (Mt 28, 20). Esta presença do Senhor no meio de nós manifesta-se sempre, mas sobretudo, no contexto da oração da Igreja: «Onde dois ou três estiverem reunidos em Meu nome, Eu estarei no meio deles» (Mt 18, 20). O «programa novo», sempre novo, da Igreja para o terceiro milénio é o «próprio Cristo, que temos de conhecer, amar, imitar, para nele viver a vida trinitária e com Ele transformar a história até à sua plenitude na Jerusalém celeste».² O tema da oração está na ordem do dia na vida actual da Igreja.

«Na Carta Apostólica *Novo millenio ineunte* encontram-se alguns temas fundamentais, de algum modo já antecipados na Exortação *Vita consecrata*: Cristo, centro da vida de cada cristão (n. 29), a pastoral e a

¹ S. João da Cruz, *Dito de luz e amor*, n. 162.

² J. Paulo II, Carta Apostólica “*Novo Millenio Ineunte*” (6 de Janeiro de 2001), n. 22.

pedagogia da santidade, o seu carácter exigente, o seu *alto grau* na vida cristã ordinária (nn. 30-31), a exigência difundida de espiritualidade e de *oração*, vivida especialmente na contemplação e na escuta da Palavra de Deus (nn. 32-34. 35-39), a importância insubstituível da vida sacramental (nn. 35-37), a espiritualidade de comunhão (nn. 43-44) e o testemunho do Amor que se expressa por meio *duma nova fantasia da caridade* junto de quem sofre, junto de um mundo ferido e escravo do ódio, no diálogo ecuménico e inter-religioso (nn. 49. 57)».³

Mais resumidamente, podemos dizer que «são sete as prioridades pastorais que a *Novo millenio ineunte* indicou: a santidade, a *oração*, a Santíssima Eucaristia dominical, o sacramento da Reconciliação, o primado da graça, a escuta da Palavra e o anúncio da Palavra».⁴

Aqui e agora, detemo-nos na consideração da segunda prioridade pastoral, a da *oração*, à luz do recente magistério da Igreja, na perspectiva de «arte da *oração*», de «*oração mística*», de «pedagogia da *oração*» e de «pastoral da *oração*», como fonte de «um novo impulso para a vida cristã».

1. A arte da oração

Depois do renovado chamamento à santidade, o Papa propõe o caminho da *oração*. «O ano jubilar foi um ano de *oração*, pessoal e comunitária, mais intensa». No terceiro milénio, o cristão para ser e permanecer cristão há-de ser um orante. Sonha com um cristianismo que brilhe pelo dom e pela arte da *oração*: «Para esta pedagogia da santidade, há necessidade dum cristianismo que se destaque principalmente pela *arte da oração*» (n. 32).

A carta do Papa aponta a espiritualidade como a grande sinfonia para o novo milénio, como dom e fruto do Grande Jubileu. Dentro dela abre espaço para uma espécie de pequena sinfonia sobre a *oração cristã*. João Paulo II dedica três densos parágrafos à *oração cristã* (nn. 32-34),

³ Instrução da Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica, *Partir de Cristo*. Renovado Compromisso da Vida Consagrada no Terceiro Milénio, n. 4.

⁴ Instrução da Congregação para o Clero, *O Presbítero, Pastor e Guia da Comunidade Paroquial*, Edit. A. O., Braga, 2002, n. 27.

apontando importantes elementos teológicos, espirituais, litúrgicos e pastorais que podem produzir uma reviravolta, no início do terceiro milénio, para renovar a vida cristã, tanto pessoal como comunitária.

A contemplação do rosto de Cristo – «um rosto a contemplar» (capítulo II) – a «meditação sobre o Mistério de Cristo» (n. 15) é premissa para «partir de Cristo» (capítulo III) na programação pastoral da Igreja. Aliás, «o programa é... Cristo» (n. 29). É preciso «partir de Cristo», o «Santo de Deus», no renovado chamamento universal à santidade (nn. 30-31); é preciso «partir de Cristo», o «Orante por excelência», para aprender a oração cristã, os seus sentimentos filiais, o segredo do seu diálogo contínuo com o Pai na oração da sua Igreja e de cada um dos fiéis. Jesus é o homem que orou e viveu a união de amor com o Pai como mais ninguém: «Eu e o Pai somos um» (Jo 10, 30). É preciso voltar à escola do divino mestre para aprender d’Ele a orar.

«A oração, como bem sabemos, não se pode dar por suposta; é necessário aprender a rezar, voltando sempre de novo a conhecer esta arte dos próprios lábios do divino Mestre, como os primeiros discípulos: “Senhor, ensina-nos a orar” (Lc 11, 1)».

Jesus é, pois, o mistério da oração da Igreja e do cristão, pois é em Cristo que Deus nos chamou e realizou a comunhão de amor filial com Ele. No dizer de João Paulo II, precisamos de aprender a «contemplar com Maria o rosto de Cristo» na recitação do «Rosário da Virgem Maria», que é um «meio validíssimo para favorecer entre os crentes o *compromisso de contemplação do mistério cristão*».⁵

No capítulo da vida espiritual, a oração e a contemplação, no dizer da Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica, são a melhor forma de escutar a Palavra de Deus, alimento da vida e da oração cristãs. A oração e a contemplação reflectem-se no conjunto da vida cristã.

«A oração e a contemplação são o lugar de acolhimento da Palavra de Deus e, ao mesmo tempo, brotam da escuta da Palavra. Sem uma vida interior de amor que atraia a si o Verbo, o Pai e o Espírito (Jo 14, 23), não pode haver um olhar de fé e por conseguinte, a própria vida vai perdendo gradualmente o sentido; o rosto dos irmãos faz-se opaco, tornando-se

⁵ J. Paulo II, Carta Apostólica “*Rosarium Virginis Mariae*” (16 de Outubro de 2002), n. 5.

impossível descobrir neles o rosto de Cristo; os acontecimentos da história permanecem ambíguos, quando não desprovidos de esperança, e a missão apostólica e caritativa degenera em actividade dispersiva».⁶

A vida espiritual exige a todos os cristãos, nos diversos estados de vida, o esforço da fidelidade, dita regular, ao exercício diário da oração, que, ao mesmo tempo que evita o perigo do activismo estéril, torna frutuosa a vida apostólica.

«Uma autêntica vida espiritual requer que todos, dentro das diversas vocações, dediquem regularmente, todos os dias, momentos apropriados para aprofundar *o colóquio silencioso com Aquele que sabem que os ama*, a fim de partilhar com Ele a própria vida e receber luz para continuar o caminho diário. É um exercício ao qual se pede *fidelidade*, pois somos constantemente assaltados pela alienação e dissipação próprios da sociedade hodierna, especialmente dos meios de comunicação. Às vezes, a fidelidade à oração pessoal e litúrgica exigirá um autêntico esforço para não se deixar absorver pelo turbilhão do activismo. Doutro modo não se pode dar fruto: “Como o ramo não pode dar fruto por si mesmo, se não permanecer na videira, assim também vós não podereis dar fruto, se não permanecerdes em mim” (Jo 15, 4)».⁷

A oração cristã é uma «arte»? Se é um «dom», «aliança» e «comunhão»,⁸ porque apelidá-la de «arte»? A expressão «arte da oração», além de pressupor que a oração é um dom, fruto da acção do Espírito Santo, o supremo artífice da nossa oração (Rm 8, 26-27), contém a beleza da sua inspiração e a alegria e a fadiga, inerentes a qualquer aprendizagem artística. «Se quase ninguém acredita que é preciso aprender seja o que for sobre o amor», sobre a «arte de amar»,⁹ muito menos se acredita que é preciso aprender a «arte de orar». Se amar é uma *arte* e é preciso aprender a sua *teoria* e a sua *prática* até se chegar à sua *intuição* e *mestria*, também a oração é uma arte que deve ser aprendida, combinando a «teoria da oração» com a «prática da oração». Mas, como pôr em prática a arte de orar a não ser por meio da

⁶ Instrução da Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica, *Partir de Cristo*. Renovado Compromisso da Vida Consagrada no Terceiro Milénio, n. 25.

⁷ *ibidem*.

⁸ *Catecismo da Igreja Católica*, nn. 2559-2565.

⁹ Erich Fromm, *A arte de amar*, Ed. pergaminho, Cascais, 2002, p. 11.

prática da oração? Orar é uma experiência pessoal que cada um tem de viver individualmente como criança, adolescente, jovem, adulto e idoso. Cada um deverá caminhar por si mesmo nesta arte de orar. Precisamente como arte, exige, como toda a arte, uma disciplina, de que somos tão faltos, uma concentração, de que quase somos incapazes, uma paciência e perseverança, a que não estamos habituados, e sobretudo uma preocupação suprema por alcançar a mestria de orar ao longo de toda a vida e não sermos apenas eternos amadores da oração. Pode-se e deve-se, portanto, falar de «arte da oração», a qual «não se pode dar por suposta», mas deve ser aprendida sempre de novo, por meio de um caminho de pedagogia orante, que «parte de Cristo», da contemplação do Jesus orante – aí reside a beleza da arte de orar –, que conta com a ajuda do Espírito Santo, o mestre interior da oração cristã. Esta nota pneumatológica da oração cristã fez com que fosse apresentada como harmoniosas notas de uma cítara tocada pelo Espírito no coração dos cristãos. A arte da oração é uma actividade simples e profunda, que inclui o dom e a fadiga, a predisposição e a aprendizagem, a beleza e a alegria de orar, a docilidade à acção do Espírito Santo.

«A pedagogia da santidade é proposta como uma renovada pedagogia e mistagogia da oração para aprender sempre de novo a orar, segundo o mais genuíno e original sentido cristão. É uma lição nunca de todo aprendida, uma arte que pode produzir obras primas de contínuas e sempre mais ardentes experiências de comunhão com Deus e com os irmãos, como o demonstra a vida dos grandes orantes».¹⁰

A oração, enquanto fenómeno central de toda a religião (Heiler), é essencialmente um mistério de comunhão interpessoal com Deus em Cristo. O Papa precisa a essência da oração cristã, apresentando-a como diálogo, comunhão, «inhabitação» mútua e «simbiose» recíproca com Cristo: «Na oração, desenrola-se aquele diálogo com Jesus que faz de nós seus amigos íntimos» (n. 32). A vida de Cristo torna-se a nossa vida e a nossa vida é a sua vida: «permaneeci em mim e Eu permanecerei em vós» (Jo 15, 4). Esta «troca de olhares», a reciprocidade de amores entre Cristo e nós, no Espírito, faz da Sua a nossa oração, e da nossa oração a Sua oração ao Pai (Rm 8, 15; Gl 4, 4). «Esta reciprocidade – afirma o Papa – constitui precisamente a substância, a alma da vida cristã, e é condição de toda a vida pastoral autêntica» (n. 32).

¹⁰ J. Castellano, «Esigenze odierne di spiritualità: memoria e profezia», em *RVS* 55 (2001), 448.

A oração cristã, enquanto diálogo de Deus com o homem, é um mistério nascido da iniciativa de Deus, que criou o homem precisamente para a oração, o diálogo, o encontro, a comunhão de amor com Deus: «O aspecto mais sublime da dignidade humana encontra-se na vocação do homem à união com Deus. Começa com a existência o convite que Deus dirige ao homem para dialogar com Ele: se o homem existe é porque Deus o criou por amor e, por amor, não cessa de o conservar na existência; e o homem não vive plenamente segundo a verdade, se não reconhecer livremente este amor nem se entregar inteiramente ao seu Criador» (GS 19).

O homem é naturalmente orante, no dizer místico de S. João da Cruz: «Para este fim de amor fomos criados» (CB 29, 3). «Oh almas criadas para estas grandezas e para elas chamadas, que fazeis?, em que vos entretendes?» (CB 39, 7). Santa Teresa de Jesus confirma que todo o homem é orante, porque, «embora nem todas as imaginações são capazes de seu natural, de se aplicar à meditação, todas as almas o são para amar... Daí que o aproveitamento da alma não está em pensar muito, mas em amar muito» (F 5, 3).

A seguir, João Paulo II aponta algumas notas teológicas sobre o *mistério* da oração cristã, alma da vida cristã e inspiração da vida pastoral, que passo a apresentar. Realça, em primeiro lugar, a *dimensão trinitária* da «arte da oração»: «Obra do Espírito Santo em nós, a oração abre-nos, por Cristo e em Cristo, à contemplação do rosto do Pai» (n. 32). É bom de ver como a «arte da oração» é uma «ars Trinitatis», na qual o Espírito nos faz participar da oração de Cristo ao Pai, princípio e fim de toda a oração e contemplação.

Em segundo lugar, refere a *dimensão eclesial*, especialmente litúrgica, da «arte trinitária da oração», que tem na «oração eucarística» a sua fonte e o seu cume: «Aprender esta lógica trinitária da oração cristã, vivendo-a plenamente sobretudo na liturgia, meta e fonte da vida eclesial, mas também na experiência pessoal, é o segredo dum cristianismo verdadeiramente vital». A liturgia, sempre oração trinitária da Igreja, povo de Deus, modela as experiências de oração pessoal. A pedagogia litúrgica, momento e escola privilegiada da oração cristã, forma orantes segundo o modelo litúrgico: ao Pai, pelo Filho no Espírito Santo. Oração litúrgica e oração pessoal contribuem para encarnar a fé na vida, para o «cristianismo verdadeiramente vital», que se torna uma «confessio Trinitatis».

«Com esta consistente teologia da oração, trinitária, eclesial e antropológica, o cristão do terceiro milénio pode enfrentar todos os desafios e dar respostas novas».¹¹

2. A oração mística

O nosso tempo caracteriza-se por uma ardente fome e sede de Deus (Sl 61). Torna-se imperioso discernir os «sinais dos tempos», carregados de ansiedade espiritual e de desejos de oração profunda e verdadeira. «Não será porventura um “sinal dos tempos” que se verifique hoje, não obstante os vastos processos de secularização, *uma generalizada exigência de espiritualidade*, que em grande parte se exprime precisamente numa *renovada necessidade de oração?*» (n. 33). A inquietude de muitos homens e mulheres cristãs do nosso tempo manifesta-se na adesão às experiências religiosas profundas e aos exercícios de meditação de outras religiões. Os métodos de concentração e interiorização, vindos do Oriente não cristão, exercem uma poderosa atracção sobre os cristãos do Ocidente.

«Também as outras religiões, já largamente presentes nos países de antiga cristianização, oferecem as suas respostas a tal necessidade, chegando às vezes a fazê-lo com modalidades cativantes» (n. 33).

A Europa já é um continente multi-étnico, multi-religioso e multi-cultural. Esta invasão fez emergir o interesse pela mística em geral, seja ela mística cristã, seja não cristã.

«O fascínio do sentido religioso, que alcança altíssimas veias no testemunho dos místicos de algumas religiões e oferece respostas cativantes, é um desafio para os cristãos. É pois o momento de estudar, divulgar, aproximar a mística e os místicos cristãos, os quais, para além de tudo, unindo o céu e a terra, o divino e o humano, sem confusão e sem separação, oferecem o sentido genuíno do mistério cristão, vivido e ensinado pela grande tradição mística cristã de Oriente e de Ocidente».¹²

O interesse pela *mística trinitária* deriva da própria fé cristã e torna-se profunda experiência do Deus cristão, isto é, do mistério da Santíssima Trindade na vida dos cristãos mais qualificados.

¹¹ *Ibid.*, p. 449.

¹² *Ibid.*, p. 450.

«Nós que temos a graça de acreditar em Cristo, revelador do Pai e Salvador do mundo, temos obrigação de mostrar a profundidade a que pode levar o relacionamento com Ele» (n. 33).

A «mística cristã», enquanto «mística trinitária», é o cume do caminho da oração cristã. Na escola do evangelista S. João, o teólogo e místico por excelência do Novo Testamento, os místicos cristãos são aqueles e aquelas que recebem a graça da experiência da Santíssima Trindade.

«A grande tradição mística da Igreja, tanto no Oriente como no Ocidente, é bem elucidativa a tal respeito, mostrando como a oração pode progredir, sob a forma de um verdadeiro e próprio *diálogo de amor*, até tornar a pessoa humana totalmente possuída pelo amante divino, sensível ao toque do Espírito, abandonada filialmente no coração do Pai. Experimenta-se então ao vivo a promessa de Cristo: «Aquele que me ama será amado por meu Pai, e Eu amá-lo-ei e manifestar-me-ei a ele» (Jo 14, 21)» (n. 33).

Neste sentido, a mística é a epifania do amor de Deus em Cristo, graça e disponibilidade, dom de Deus absolutamente gratuito, expressão da sua liberdade em dar-se, mas também exigência de resposta: é o dom de duas liberdades que se entregam uma à outra, até ao cume da união sponsal que não é absorção dum no outro, mas comunhão pessoal que mantém a diferença entre o Criador e a criatura.

Contudo, no dizer do Papa, de acordo com a mística cristã clássica de S. João da Cruz e de S. Teresa de Jesus, é necessário passar pela «noite escura» para chegar à «união sponsal» do matrimónio espiritual da alma com Deus.

«Trata-se dum caminho sustentado completamente pela graça, que no entanto requer grande empenhamento espiritual e conhece também dolorosas purificações (a já referida «noite escura»), mas desemboca, de diversas formas possíveis, na alegria inexprimível vivida pelos místicos como «união sponsal». Como não mencionar aqui, entre tantos testemunhos luminosos, a doutrina de São João da Cruz e de Santa Teresa de Ávila?» (n. 33).

A mística cristã é o florescimento da obra do Espírito Santo no orante. A vida de oração, transfigurada pela graça, é toda ela acção de graças, louvor, adoração, contemplação, escuta, ardor de afectos, enamoramento, paixão do coração por um Deus que é Amor, a saber,

Amante e Amado. Como exemplos desta mística equilibrada e realista, desta comunhão de amor com Deus e com os irmãos, bastaria lembrar aqui a famosa «oração de alma enamorada» de S. João da Cruz e a graça do matrimónio espiritual» de Santa Teresa de Jesus, vivida como «mística de serviço» aos outros (7 M 4, 4. 6. 9).

«O homem é uma imagem de Deus, configurada à imagem substancial que é Jesus Cristo. Eis porque quanto mais soubermos ver Deus nos outros tanto mais a oração será autêntica. Respeitar os outros; aceitar os outros; amar os outros; colaborar com os outros; estar abertos aos outros: serão a expressão e a medida da oração da Igreja e do cristão do “Terceiro milénio”. Isto é, a oração tornar-se-á a medida do amor, da justiça, da solidariedade, da comunhão não só com Deus mas também com a obra de Deus: a criação e o homem».¹³

3. A pedagogia da oração

A «arte da oração», enquanto «arte trinitária», e a «mística da oração», enquanto «união sponsal», é um caminho aberto a todos, embora nem todos – «todas», no dizer de Santa Teresa de Ávila – se disponham para ele: «Embora *todas* as que trazemos este hábito sagrado do Carmo *somos chamadas à oração e contemplação...* poucas de nós nos dispomos para que o Senhor no-la faça encontrar» (5 M 1, 3). «Podemos chamar oração contemplativa à forma de orar que considera o mistério da fé para o assimilar pessoalmente».¹⁴

O Papa insiste na necessidade de uma pedagogia da oração, e desafia as comunidades cristãs, na sua acção pastoral, a realizarem uma renovada educação para a oração: «As nossas comunidades devem tornar-se autênticas “escolas” de oração» (n. 33). Deste modo, a Igreja tornar-se-á numa «casa de oração para todos os povos» (Is 56, 7): «onde o encontro com Cristo não se exprima apenas em pedidos de ajuda, mas também em acção de graças, louvor, adoração, contemplação, escuta, afectos de alma, até se chegar a um coração verdadeiramente

¹³ A. Álvarez, Suarez, «Caminno e volto della Chiesa all'alba del nuovo millenio», em *RVS* 55 (2001) 394.

¹⁴ Erich Fromm, *o. c.*, p. 11.

“apaixonado”. Uma oração intensa, mas sem afastar do compromisso na história: ao abrir o coração ao amor de Deus, aquela abre-o também ao amor dos irmãos, tornando-nos capazes de construir a história segundo o desígnio de Deus» (n. 33).¹⁵

A pastoral da santidade, que inclui a pastoral e a pedagogia da oração, «não é possível, se não for inspirada, amparada e reavivada por sacerdotes dotados desse mesmo espírito. (...) Sem *sacerdotes verdadeiramente santos* seria muito difícil ter um bom laicado e tudo seria como que apagado; como também sem famílias cristãs – igrejas domésticas – é bem difícil que chegue a primavera das vocações. Portanto, engana-se quem, para enfatizar o laicado, descarta o sacerdócio ordenado, porque, assim fazendo, acaba por penalizar o próprio laicado e tornar estéril toda a missão da Igreja».¹⁶

De igual modo, a pastoral da oração exige que os sacerdotes, pedagogos da vida espiritual e da oração do Povo de Deus, dêem o exemplo de fidelidade orante diante do Santíssimo Sacramento, para que todos os fiéis vejam o fruto da sua piedade e glorifiquem o Pai dos céus (Jo 15, 8).

«Deter-se em *colóquio íntimo de adoração*, perante o Bom Pastor presente no Santíssimo Sacramento do altar, constitui uma *prioridade pastoral* de longe superior a qualquer outra. O sacerdote, guia de uma comunidade, deve viver esta prioridade para não se tornar árido interiormente e não se transformar num canal seco, que já nada poderia dar a ninguém. A obra pastoral de maior relevância é, decididamente, a espiritualidade. Qualquer plano pastoral, qualquer projecto missionário, qualquer dinamismo na evangelização que prescindisse do primado da espiritualidade e do culto divino, estaria destinado ao fracasso. O sacerdócio ministerial, na medida em que configura ao ser e ao agir de Cristo, introduz uma novidade na vida espiritual de quem recebeu este dom. É uma vida espiritual conformada através da participação do senhorio de Cristo na sua igreja e que amadurece no serviço ministerial à Igreja: uma *santidade no ministério* e pelo ministério. (...) Se quiserdes que os fiéis rezem de bom grado e com piedade – dizia Pio XII ao clero de Roma – precedei-os na igreja com o exemplo, *rezando diante deles*.

¹⁵ Cf. Congregação da Doutrina da Fé, Carta sobre alguns aspectos da meditação cristã *Orationis formas* (15 de Outubro de 1989): AAS 82 (1990), 362-379.

¹⁶ Instrução da Congregação para o Clero, *O Presbítero, Pastor e Guia da Comunidade Paroquial*, Edit. A. O., Braga, 2002, n. 27.

Um sacerdote ajoelhado diante do tabernáculo, em atitude digna, em recolhimento profundo, é um modelo de edificação, uma advertência e um convite à emulação orante para o povo». ¹⁷

De algum modo, esta renovada educação para a oração vem sendo praticada no seio da Igreja no fim do século XX e princípio do terceiro milênio, quer sob a forma de recuperação do método clássico da «lectio divina» (n. 39), quer sob a forma de prática da «oração de Jesus», própria da tradição mística do Oriente cristão, quer ainda como renovação e simplificação dos vários métodos de oração mental, por vezes, com o recurso às técnicas orientais do recolhimento que ajudam a concentrar e a fixar a atenção em Deus.

O Magistério recente da Igreja tem sido fecundo no campo da oração. Propôs a teologia, a pedagogia, e o caminho das várias «formas de oração». O Papa refere na sua Carta, em nota, a Carta da Congregação da Doutrina da Fé sobre alguns aspectos da meditação cristã *Orationis formas*, de 15 de Outubro de 1989. Não podemos esquecer também a esplêndida quarta parte do *Catecismo da Igreja Católica* sobre «a oração cristã» (nn. 2559-2865). Estes dois textos do Magistério da Igreja sobre as «formas de oração» e a «oração cristã» podem e devem inspirar toda e qualquer pessoa e comunidade cristã no desejo de aprender e ensinar uma renovada pedagogia da oração cristã, nos caminhos da meditação, da contemplação e da mística cristãs. Pedagogia de oração que é, aliás, pedagogia da santidade.

«A perspectiva na qual deve colocar-se o caminho e o fundamento de toda a programação pastoral está em ajudar a redescobrir nas nossas comunidades a universalidade da vocação à santidade. É necessário lembrar que a alma de todo o apóstolado radica na intimidade divina, no nada antepor ao amor de Cristo, no procurar em todas as coisas a maior glória de Deus, no viver a dinâmica cristocêntrica do mariano “totus tuus”!. A *pedagogia da santidade* coloca “a programação sob o signo da santidade”, e é o principal desafio pastoral no contexto do tempo presente. Na Igreja santa, todos os fiéis são chamados à santidade.

Uma tarefa central da *pedagogia da santidade* consiste, portanto, em saber ensinar a todos, e em lembrá-lo incansavelmente, que a santidade constitui a meta da existência de cada cristão. “Na Igreja, todos, quer pertençam à hierarquia, quer por ela sejam pastoreados, são

¹⁷ *Ibid.*, nn. 11. 12. 21.

chamados à santidade, segundo a palavra do Apóstolo: ‘esta é a vontade de Deus: a vossa santificação’ (1 Ts 4, 3; cf. Ef 1, 4)” (LG 39). É este o primeiro elemento a desenvolver pedagogicamente na catequese eclesial, até que a consciência da santificação no interior da própria existência se torne uma convicção comum.

O anúncio da universalidade da vocação à santidade exige a compreensão da existência cristã como sequela Christi, como conformação com Cristo; não se trata de encarnar de modo extrínseco comportamentos éticos, mas de deixar-se pessoalmente envolver no evento da graça de Cristo. Esta conformação a Cristo é a substância da santificação e constitui a meta específica da existência cristã. Para conseguir isto, cada cristão necessita da ajuda da Igreja, *mater et magistra*. *A pedagogia da santidade* é um desafio, tão exigente quanto atraente, para todos os que na Igreja detêm responsabilidade de guia e de formação».¹⁸

Assim como há um chamamento universal à santidade, assim também há um chamamento universal à oração. O sentido religioso do homem, a sua «capacidade de Deus», e a graça baptismal, fundamentam esta vocação universal para a oração. Todos são chamados à oração e à contemplação, especialmente aqueles e aquelas que receberam a graça de uma especial consagração a Deus.

«Sem dúvida que são chamados de modo particular à oração os fiéis que tiveram o dom da vocação a uma vida de especial consagração: esta, por sua natureza, torna-os mais disponíveis para a experiência contemplativa, sendo importante que eles a cultivem com generoso empenho» (n. 34).

Nos dias que correm, todos os cristãos são chamados a ser orantes, amigos de Cristo, cristãos adultos na fé, na esperança e no amor, sob a pena de serem «cristãos medíocres», ou, o que é pior, «cristãos em perigo» de perder a fé. A oração cristã é remédio salutar contra os excessos e desvios do retorno ao sagrado, e alimento da alma e fonte de vida cristã autêntica. O cultivo da oração, como diálogo pessoal com Deus, ajudará o cristão a crescer na fé e na vida cristã. *Lex credendi, lex orandi, lex vivendi* é tudo um. A fé, a oração e a vida formam uma unidade indissolúvel. A fé guia a oração. A oração actualiza a fé. A fé, pela oração, ilumina e fortalece a vida cristã, tornando-a madura para enfrentar a concorrência que superabunda no mundo actual.

¹⁸ *Ibid.*, n. 28.

«Seria errado pensar que o comum dos cristãos possa contentar-se com uma oração superficial, incapaz de encher a sua vida. Sobretudo perante as numerosas provas que o mundo actual põe à fé, eles seriam não apenas cristãos medíocres, mas “cristãos em perigo”: com a sua fé cada vez mais debilitada, correriam o risco de acabar cedendo ao fascínio de sucedâneos, aceitando propostas religiosas alternativas e acomodando-se até às formas mais extravagantes de superstição» (n. 34).

De facto, sem uma vida de oração intensa e profunda, os cristãos correm o perigo da mediocridade, quando não o da perda da fé. O homem moderno procura e encontra sempre novos ídolos a quem adorar, esquecendo-se da sua dignidade e vocação de adorar a Deus. Toda a Igreja é desafiada a adorar verdadeiramente a Deus, de tal modo que a oração constitua o modo de ser da Igreja. Na sua liturgia e na sua oração há-de ajudar os homens a adorar a Deus em Jesus Cristo. Daí, a razão de ser da necessidade urgente de uma pedagogia da oração presente nos programas pastorais da Igreja.

«Por isso, é preciso que a *educação para a oração* se torne de qualquer modo um ponto qualificativo de toda a programação pastoral» (n. 34).

O mesmo Papa dá o exemplo e, no seu programa pastoral das quartas-feiras, insere uma catequese bíblica, uma pedagogia sobre a oração dos Salmos da liturgia das Horas de Laudes e de Vésperas: «Eu mesmo propus-me dedicar as próximas catequese das quartas-feiras à *reflexão sobre os Salmos*, começando pelos salmos das Laudes, a oração pública com que a Igreja nos convida a consagrar e dar sentido aos nossos dias» (n. 34).

Além disso, propõe a recuperação da oração da Igreja nas comunidades cristãs, a exemplo das comunidades laicais, referindo o necessário discernimento e educação das formas populares de oração, bem como das formas litúrgicas. Alude ao que deveria ser o «dia-tipo» de uma comunidade cristã, que deveria integrar o trabalho apostólico com a celebração da Eucaristia e a normal reza de Laudes e de Vésperas, como momentos nucleares da oração da comunidade cristã, como antigamente se fazia em todas as comunidades cristãs. O Papa, na sua proposta de um cristianismo verdadeiramente vital, é optimista, e afirma que este projecto e programa do «dia da comunidade cristã», «permeado de oração», é mais «pensável» do que se julga. Logo, é por aí que a Igreja deve caminhar neste início do terceiro milénio.

«Seria de grande proveito que se diligenciasse com maior empenho nas comunidades não só religiosas mas também paroquiais para que o clima fosse permeado de oração, valorizando com o devido discernimento as formas populares, e sobretudo educando para as formas litúrgicas. A ideia de um dia da comunidade cristã, em que se conjuguem os múltiplos compromissos pastorais e de testemunho no mundo, com a celebração eucarística e mesmo com a reza de Laudes e Vésperas, é talvez mais “pensável” do que se crê. Demonstra-o a experiência de tantos grupos cristamente empenhados, mesmo com forte presença laical» (n. 34).

O Santo Padre, reconhecendo a necessidade e a urgência do dom e do dever da oração no início do terceiro milénio, sonha com uma Igreja profundamente enraizada na oração, em cada nível, em cada vocação, para ser dócil à voz do Espírito Santo e responder aos desafios da história a impulsos do mesmo Espírito. A «beleza salva o mundo».¹⁹ A beleza dos santos salvará o mundo se, como escrevia Teresa de Lisieux ao final da sua vida, «a oração nos abrasar com o fogo do amor divino» (C 36 v). Cristo é sempre o modelo da nossa oração ao Pai e o Espírito Santo é sempre o mestre interior da «arte da oração», que é «o conhecimento interno» do Senhor: «Não o muito saber farta e satisfaz a alma, mas o sentir e gostar as coisas sobrenaturais internamente».²⁰

4. Um nova pastoral da oração

Toda a pastoral da oração cristã, sendo esta um dom, uma participação na oração de Cristo ao Pai no Espírito, há-de respeitar sempre «o primado da graça», da «mística» sobre a «ética», do «ser» sobre o «agir». A nova pastoral da santidade há-de ser uma nova pastoral da oração, deve suscitar o encontro vivo e pessoal com Cristo, a união mística com Cristo nos sacramentos, e ajudar os cristãos a progredir no caminho da maturidade cristã, a alcançar a plenitude da vida cristã, a perfeição da caridade.

¹⁹ «É neste amor, revelado na Cruz, que é possível reconhecer e mostrar a todos – crentes e não crentes, que andam à procura – a beleza que salva e se oferece como luz e força, até mesmo no fragmento estonteante do nosso presente» (C. M. Martini, *Que beleza salvará o mundo?*, em Ed. Paulinas, Lisboa, 1999, p. 23).

²⁰ Inácio de Loyola, *Exercícios espirituais*, n. 2.

«Uma verdadeira *pastoral da santidade* nas nossas comunidades paroquiais implica uma autêntica *pedagogia da oração*; uma renovada, persuasiva e eficaz catequese sobre a importância da Santíssima Eucaristia dominical, e também quotidiana, e da adoração comunitária e pessoal do Santíssimo Sacramento; sobre a prática frequente e individual do sacramento da Reconciliação, a direcção espiritual, a devoção mariana, a imitação dos Santos; um novo impulso apostólico vivido como compromisso quotidiano das comunidades e das pessoas; uma adequada pastoral da família e um coerente compromisso social e político».²¹

Por isso, «no âmbito da programação que nos espera, apostar com a maior confiança numa pastoral que contemple o devido espaço para a oração pessoal e comunitária significa respeitar um princípio essencial da visão cristã da vida: o *primado da graça*».

A visão mística da vida cristã implica sempre ter em conta o primado da graça, que é, afinal, o primado de Cristo na vida do cristão. Só tendo em conta este «protagonismo divino» se vence a tentação do «protagonismo humano» na vida espiritual e na acção pastoral.

«Há uma tentação que sempre insidia qualquer caminho espiritual e também a acção pastoral: pensar que os resultados dependem da nossa capacidade de agir e programar. É certo que Deus nos pede uma real colaboração com a sua graça, convidando-nos por conseguinte a investir, no serviço pela causa do reino, todos os nossos recursos de inteligência e de acção; mas aí de nós, se esquecermos que, “sem Cristo, nada podemos fazer” (Jo 15, 5)» (n. 38).

O Papa, sucessor de Pedro, apela ao primado da graça, que é o primado da fé e o primado da oração, que há-de preceder, acompanhar e continuar toda a nossa actividade pastoral para ela não ser um falimento e uma frustração, mas produzir abundante fruto. A Igreja deve «fazer-se ao largo» na tarefa da nova evangelização e na missão *ad gentes* obedecendo sempre na fé à palavra de Jesus – «o primado da santidade e da oração só é concebível a partir duma renovada escuta da palavra de Deus» (n. 39) – e renovando sempre o seu compromisso de oração para não «correr em vão».

«É a oração que nos faz viver nesta verdade, recordando-nos constantemente o primado de Cristo e, conseqüentemente, o primado

²¹ *Ibid.*, n. 27.

da vida interior e da santidade. Quando não se respeita este primado, não há que maravilhar-se se os projectos pastorais se destinam ao falimento e deixam na alma um deprimente sentido de frustração. Repete-se então connosco aquela experiência dos discípulos narrada no episódio evangélico da pesca miraculosa: “Trabalhamos durante toda a noite e nada apanhámos” (Lc 5, 5). Esse é o momento da fé, da oração, do diálogo com Deus, para abrir o coração à onda da graça e deixar a palavra de Cristo passar por nós com toda a sua força: *Duc in altum!* Na pesca de então, foi Pedro que disse a palavra de fé: “À tua palavra, lançarei as redes” (Lc 5, 5). Neste início de milénio, seja permitido ao Sucessor de Pedro convidar toda a igreja a este acto de fé, que se exprime num renovado compromisso de oração» (n. 38).²²

Com «o primado da vida interior e da santidade», que é «o primado da santidade e da oração», ou ainda «o primado de Cristo» e «o primado da graça», a Igreja poderá fazer do «primado da Palavra de Deus», da «escuta da palavra de Deus um encontro vital» (n. 39) e, confiando na Palavra do Senhor, «fazer-se ao largo» no terceiro milénio com novo ardor apostólico aceso pelo sopro do Espírito.

«Com esta profecia da Igreja, renovada no chamamento universal à santidade, vivificada pela comunhão com Deus na oração e na mística, tornada nova cada dia no contacto vivo com a Trindade na santa liturgia, rejuvenescida pela palavra que evangeliza e de torna missionária, tornada forte e atenta a tudo e a todos com a espiritualidade de comunhão, a Igreja pode irradiar a sua espiritualidade encarnando-a no diálogo e na missão».²³

A vida de oração da Igreja do Terceiro milénio, segundo o sonho do Papa na *Novo millenio ineunte*, deverá tornar-se uma experiência alegre e festiva do amor de Deus e da amizade de Cristo.

«Porventura não é Cristo o segredo da verdadeira liberdade e da alegria profunda do coração? Não é Cristo o maior amigo e, simultaneamente, o educador de toda a amizade autêntica? Se Cristo lhes for apresentado com o seu verdadeiro rosto, os jovens reconhecem-no como resposta convincente e conseguem acolher a sua mensagem, mesmo se exigente e marcada pela Cruz» (n. 9).

²² Ibid., n. 27.

²³ J. Castellano, *a. c.*, p. 461.

CÂNTICO DA MEMÓRIA

OU DISCERNIMENTO DO AMOR

- A propósito do *Cântico Espiritual* (B, 31; 32) *

CARLOS H. DO C. SILVA

“Cuando tú me mirabas,
su gracia en mis ojos imprimían:
por eso me adamabas,
y en eso merecían
los míos adorar lo que en ti vían.”
(C = *Cant. Esp.*, (B) c. 32)

“O Amie, mes yeux ont pris l’habitude de contempler Krishna,
Sa douce image s’est installé dans mon âme, elle a pénétré
dans mon coeur comme un dard.

Depuis combien de temps, debout au seuil de ma demeure,
ai-je attendu mon bien-aimé, les yeux fixés sur le chemin?
Redonne-moi le souffle que tu as arrêté, O Bien Aimé, racine
vivante de ma vie!

Mira s’est livrée aux mains de Girdhar et les gens disent
qu’elle est perdue.”

(«Chants mystiques de Mirabai», 14; ed. e trad. de N. Balbir, p. 6)

* Comunicação ao *Encontro de Espiritualidade: «A união com Deus nos Santos do Carmelo»*, org. Ordem dos Carmelitas Descalços, em S. Domingos de Rana, a 31 de Janeiro de 2003.

“Quand se révèle mon Bien-Aimé,
Avec quel oeil Le vois-tu?
Avec Son oeil, non le mien,
Car nul ne Le voit sauf Lui.”

(Ibn ARABÎ, «Le chant de l'ardent désir», trad. Sami-Ali, p. 29)

1 - *A poética da união de amor*

“Oh llama de amor viva,
que tiernamente hieres
de mi alma en el más profundo centro!;
pues ya no eres esquiva,
acaba ya, si quieres;
rompe la tela de este dulce encuentro.”

(*Llama*, c. 1, 1)

A palavra poética terá virtualidades expressivas que abrem para dimensões inesperadas ou que se deixam tocar por um *encantamento* que transcende a linguagem e tange a própria vida na sua mística espessura.¹

E São João da Cruz, reconhecido como um dos grandes poetas também dessa enigmática da vida em termos do desacerto concertante do amor, ou do concerto desacertado dos desejos,² pode dizer-se particular-

¹ Cf. **valências espirituais da poesia** em: Jacques et Raïssa MARITAIN, *L'intuition créatrice*, in: «Oeuvres complètes», vol. X, Fribourg (Suisse)/ Paris, ed. Univ./ ed. Saint Paul, 1985, ch. iv: «L'intuition créatrice et la connaissance poétique», pp. 233-296; Várs. Auts., *De la poésie comme exercice spirituel*, (n° spécial rev. *Fontaine*, mars-avril (1942), Alger), reed. Paris, Le Cherche-Midi éd., 1978... e vide nossa meditação: Carlos H. do C. SILVA, “Poesia e experiência espiritual”, (Comun. Univ. Évora, Depart. de Línguas e Literatura, 3 Junho 1998) in: *Itinerarium*, XLV, n° 163, Jan.-Abr. (1999), pp. 29-44. No caso de S. João da Cruz tenha-se presente o estudo de Luce LÓPEZ-BARALT, “San Juan de la Cruz: Una nueva concepción del lenguaje poético”, in: Id., *San Juan de la Cruz y el Islam*, Madrid, Hipérior, 1990, pp. 19-85. Vide infra n. 3.

² Isto porque nele encontramos, quer o **andamento gozoso e glorioso** do louvor de união (no *C* (=Cântico Espiritual), e na *Ll* (=Llama viva de Amor), quer o compasso **purgativo e doloroso** (da *S* (=Subida ao Monte Carmelo) e da *N* (=Noche oscura) - (obras doravante assim referidas por tais siglas) -, ou seja, antes daquela harmonia e plenitude espiritual, o reconhecimento do mundo dos desejos, dos impedimentos, da luta invisível (gr. *áoratos pólemos* como ressoa do antigo *exercício* monástico; cf. M. GARCÍA COLOMBÁS, *El monacato primitivo*, Madrid, B.A.C., 1998 reed., pp. 596 e segs.; e cf. outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “A ascese na espiritualidade de S. Bento de Núrcia – Do valor rítmico da vida monástica segundo a *Regula*”, in: *Didaskalia*, X, (1980), pp.363-372, sobretudo pp. 268 e segs.), a uma também estóica *determinação* (gr. *kátheikon*), num cavaleiresco “bater-se por esta causa”... Sobre este *senequismo* ainda latente na ascética deste Santo e, segundo a ironia de St^a. Teresa de Jesus, cf. Marcelle AUCLAIR, *La vie de sainte Thérèse d'Avila*, Paris, Seuil, 1950, pp. 154 e segs.

mente sensível a um vocabulário espiritual que ecoa do “Cântico dos Cânticos”, mas também de toda uma tradição cavaleiresca e de cortejamento amoroso transposto *a lo divino*.³

Espessura de nocturna tez, qual a da Sulamita, mas ainda a de Krishna, ou de Majnun e Layla⁴..., num aclarar o que só por amor tem luz assim...

*No quieras despreciarme,
Que, si color moreno en mi hallaste,
Ya bien puedes mirarme
Después que me miraste,
Que gracia y hermosura en mí dejaste.*
(C(B) 33)

³ É o contributo da literatura popular transposta na *linguagem poética mística*: Cf. sobretudo o estudo de DÁMASO ALONSO, *Poesía Española – Ensayo de métodos y límites estilísticos (Garcilaso, Fray Luis de León, San Juan de la Cruz, Góngora, Lope de Vega, Quevedo)*, Madrid, ed. Gredos, 19501., reed. 1980, pp. 219 e segs.: «Poeta a lo divino»; refira-se, em particular para as estrofes em questão neste nosso trabalho, a leitura de influências muito directas do *Cantar* provavelmente de Frei Luis de León, que traduz ainda da terminologia hebraica e da simbologia esponsal do *Sepher ha-Zohar*... Cf. Luce LÓPEZ-BARALT, “San Juan de la Cruz: Una nueva concepción del lenguaje poética”, in: Id., *San Juan de la Cruz y el Islam*, Madrid, Hiperión, 1990, pp. 38 e segs., e *vide* outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “S. João da Cruz e os Intelectuais - Horizontes circunstanciais e experiência sanjuanista: (2ª parte: 2. Literatura e Poesia - O verbo poético de S. João da Cruz e a estética do símbolo)”, Comunicação à *VI Semana de Espiritualidade*: «Conhecer S. João da Cruz», org. Padres Carmelitas Descalços, em Avesadas/Marco de Canaveses, em 2 e 23.08.1989, (iné dita); também Domingo YNDURÁIN, *Aproximación a San Juan de la Cruz – Las letras del verso*, Madrid, Catedra, 1990; “Traduções portuguesas de S. João da Cruz por José Bento”, in: *Nova Renascença*, vol. XI (1991), pp. 209 e segs.

⁴ Cf. André MIQUEL e Percy KEMP, *Majnun et Layla: l’amour fou*, Paris, Sindbad, 1984, pp. 47 e segs.: «La nuit nommée: Laylâ». *Vide* o profundo **simbolismo** dessa tez tisonada (sânsr. *Syam*), **das cores** da metamorfose espiritual, seja o azul divino (de Krishna, literalmente, o “azul”, o “escuro”...), o carmim céltico e alquímico do ‘crepúsculo’ islâmico (cf. Henry CORBIN, (ed.), Shihâboddin Yahyâ SOHRAVARDHI, Shaykh al-Isrâq, *L’archange empourprée*, Paris, Fayard, 1976, pp. 196 e segs.; Id., “Réalisme et symbolisme des couleurs en cosmologie shî’ite”, in: Adolf PORTSMANN e Rudolf RITSEMA, (eds.), *The Realms of Colour/ Die Welt der Farben/ Le monde des couleurs*, («Eranos Jahrbuch - 1972», vol. 41), Leiden, E.J. Brill, 1974, pp. 109-175), seja ainda o negrume do vulto absoluto da eterna Amada só perceptível pelo tilintar oriental das suas pulseiras... *Vide* Ibn HAZM DE CÓRDOBA, *El Collar de la Paloma*, Madrid, Soc. de Estudios y Publicaciones, 1967; cf. também: Sudhir KAKAR, *Eros et imagination en Inde*, Paris, des Femmes, 1990; Nicole BALBIR (trad.), *Chants mystiques de Mirabai*, Paris, Belles Lettres, 1979; e *vide* ainda: Dominique ZAHAN, “White, Red, and Black: Colour Symbolism in Black Africa”, in: «Eranos Jahrbuch- 1972», *supracit.*, pp. 365-396. O tema do simbolismo das cores aparece bem neste contexto em S. João da Cruz, ainda a propósito da “bela Sulamita” do *Cant* 1, 4, referida desde 2N 21, 10. Cf. também C (B) c. 33, 2-3:

“No quieras despreciarme, / que, si color moreno en mí hallaste,
ya bien puedes mirarme / después que me miraste,
que gracia y hermosura en mí dejaste.”

– eis a transformação da *cor* como resultado desta operação espiritual.

No seu “Cântico Espiritual” (qualquer que tenha sido a evolução das suas versões ⁵) traça essas glosas de um diálogo de amor entre o Amante e a Amada, num símile que não provém apenas do paradigma egípcio, que estará na base do *Sir ha Sirim*,⁶ mas que se atesta também na literatura *agâmica* (e *nigâmica*) que se repercute na tradição xivaíta no diálogo de Shîva- Shakti, ou de Bhairava e de Bhairavi.⁷

As jovens Gopi cantam também o amor furtivo de Krishna em palavras inteiramente semelhantes às do “Cântico” de S. João da Cruz:

“Ó figueiras, ó choupos, tendes visto o Bem-amado
que fugiu com sorrisos e encantadores olhares
após ter capturado os nossos corações?
Ó planta de manjerição, tão amorosa dos pés do Bem-amado,
Tendes visto Achyuta (o Imutável) ornado de colares?
Ó jasmims, encontreis o doce pastor?”

⁵ *Quaestio* muito discutida – a das *versões do «Cântico Espiritual»* (que aqui não iremos abordar): vide Colin P. THOMPSON, *The Poet and the Mystic, A Study of the Cántico Espiritual of San Juan de la Cruz*, Oxford, Oxf. Univ. Pr., 1977, pp. 33 e segs.: «The Question of *Cántico B*» E remeta-se, entre outros, para Federico RUIZ SALVADOR, *Introducción a San Juan de la Cruz, El hombre, los escritos, el sistema*, Madrid, B.A.C., 1968, pp. 225 e segs.; Eulogio PACHO, *Iniciación a S. Juan de la Cruz, Pautas para la lectura y el estudio de sus obras*, Burgos, ed. Monte Carmelo, 1982, trad. franc., Paris, Cerf, 1991, pp. 185 e segs. (sobretudo pp. 224 e segs.); Id., “Cântico Espiritual”, in: Salvador ROS, Eulogio PACHO, Teófanos EGIDO, ..., *Introducción a la lectura de San Juan de la Cruz*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1991, pp. 445-491; David Brian PERRIN, *Canciones entre el Alma y el Esposo of Juan de la Cruz – A Hermeneutical Interpretation*, San Francisco/ London/ Bethesda, Catholic Scholars Pr., 1996, pp. 147 e segs.: «Mimesis, and Configuration of the *Cántico*».

⁶ Sobre aquela **origem egípcia** ou médio-oriental, cf., entre outros, Michael V. FOX, *The Song of Songs and the Ancient Egyptian Love Songs*, Wisconsin, Univ. of Wisconsin Pt., 1985; vide a incisiva reflexão de Jean-François SIX, *Le Chant de l'Amour – Éros dans la Bible*, Paris, Desclée de Brouwer/ Flammarion, 1995, pp. 33 e segs.: «Lieu de naissance du Chant de l'Amour»; também, José Nunes CARREIRA, *Cantigas de Amor do Oriente Antigo – Estudo e Antologia*, Lisboa, Ed. Cosmos, 1999, pp. 47 e segs. (sobretudo pp. 68 e segs. sobre paralelos entre a *Instrução de Amenemope* e o *Cântico*...).

⁷ Os **ensinamentos agâmicos** em que é a forma é *dialogal* entre o Divino Shîva e sua consorte Shakti, ou Bhairava e Bhairavi... ou no sentido *nigâmico* complementar, é pretexto para explicitar a *graça*, afinal já latente, da *unio* entre ambos: “... what is the sense in a dialogue between the two? It requires two to enter into a dialogue, but when Bhairava and Bhairavi are non-different (i.e. are not two), how can there be a dialogue between them? The answer is that *anugraha* or grace is one of the five aspects of Bhairava (...).” (Jaideva SINGH, ed., trad e notas, *Vijñanabhairava, or Divine Consciousness, - A Treasury of 111 Types of Yoga*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1979, reed. 1999, p. 2) Sobre esta *unio* cf. *Vijñanabhairava*, v. 163... Vide Lilian SILBURN, *Le Vijñana Bhairava*, trad. et com., Paris, E. de Boccard, 1983, pp. 172. Vide outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “O *Vijñanabhairava* e a tradição dos Shîva-sutras – ou da idivina *graça* de um *discernimento* além” (Comun. ao «Seminário sobre o Pensamento Oriental», na Fac. de Letras de Lisboa, em 28. Nov. 2002), a publicar. Cf. também André PADOUX, *Le coeur de la Yogini, Yoginirdaya avec le commentaire* Dipika d' Amrtananda, Paris, De Boccard, 1994.

Terá ele passado por este caminho
 Tocando-vos com as suas delicadas mãos
 Para vossa grande felicidade?
 Dizei-nos para onde ele foi...”⁸

E seja o Amante a interpelar, seja a Amada, trate-se da *ânsia* de Deus pelo humano, ou trate-se da sede do humano por Deus...⁹ o que está em causa é a dramatização poética e absolutizada da relação inter-pessoal, ou seja, da invenção de tais *dramatis personae* como “lugar” de explicação do caminho, do tempo, da mediação... até à absolvição final.¹⁰ Jogo de

⁸ Cf. *apud* Robert KFOURI, *Saint Jean de la Croix et la mystique hindoue*, Paris, Les Deux Océans, 1996, p. 43. Ainda na aproximação de S. João da Cruz com a **tradição hindu**: Vide também Swami SIDDHESWARANANDA, *Pensée Indienne et Mystique Carmélitaine*, Gretz, Centre Védantique Ramakrishna, 1974; cit. *apud* trad. e ed. «*Hindu Thought and Carmelite Mysticism*», Delhi, Motilal Banarsidass, 1998, pp. 13 e segs., sobre essa *união mística e sponsal*. Cf. *infra* ns. 19, 33, 64...

⁹ “Amor ansioso caracteriza a primeira etapa” (como sublinha Frederico RUIZ SALVADOR, *El escritor, los escritos, el sistema*, Madrid, B.A.C., 1968, p. 242), e poder-se-ia identificar no tema da *caça*, qual “alvenaria mística”, como na literatura peninsular da época, esse *querer almejar* o alvo amoroso... qual *zetein* do “catar” o ser de Platão. Cf. entre outros, os estudos de: Helmut HATZFELD, “El símbolo del cazador”, in: *Estudios literarios sobre mística española*, Madrid, Gredos, 1976, pp. 69-73; Bernard SESÉ, “La chasse de haut vol selon Jean de la Croix, Essai d’interprétation du poème «*Tras de un amoroso lance*»”, in: Dominique POIROT, *Jean de la Croix – Connaissance de l’homme et mystère de Dieu*, (Actes du «Colloque d’Avon (21-24 sept. 1990)»), Paris, Cerf, 1993, pp. 73-115; também Luce LÓPEZ-BARALT, *San Juan de la Cruz y el Islam*, ed. cit., pp. 227 e segs. Embora, por outro lado, se preserve o eco bíblico e judaico ainda da precedência do *amor de Deus* (*Ef* 1, 4): cf. Abraham HESCHEL, *God in Search of Man, A Philosophy of Judaism*, N.Y., Farrar, Straus & Cudahy, 1955, pp. 150 e segs. Porém, naquela fase, predomina afinal o **erotismo** (também desde a *philo-sophía* dos Antigos, de ARISTÓT., *Metaph. A*, 1, 980 a 22 e segs., etc.) do **“desejo” maior** – mesmo do “coração inquieto...” também ao modo agostiniano (cf. *Conf* I, 1, 1: “...et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.”), quer no registo da *nostalgia do divino* (alem. *Sehnsucht*, pol. *tesknuta*, port. *saudade*...), quer no timbre *heróico* do gr. *tólma*, tal a “audácia” plotiniana (*En* II, 9, 11 e 22...), ou a *aventura excessiva* de tal encontro e *soltária fusão* (cf. *En* VI, 9, 11). Cf. referências em nossos estudos: Carlos H. do C. SILVA, “Saudade e Experiência Mística” (Comun. ao «Colóquio Luso-Galaico sobre a Saudade», Inst. Luso-Brasileiro de Filosofia, Viana do Castelo/ Santiago de Compostela, 2 Junho 1995), in: *Actas do I Colóquio Luso-Galaico sobre a Saudade*, Viana do Castelo, Câmara Municipal, 1996, pp. 117-143; e Id., “Do amor da Sabedoria – Carácter estético do filosofar na Antiguidade Clássica”, (Comunic. à «IV Jornada de Estudos Filosóficos», Março de 1997), in: *Arquipélago* (Rev. da Univ. dos Açores, Ponta Delgada), *Série Filosofia*, n.º 6 (1998), pp. 11-45.

¹⁰ A linguagem mística como *fábula* – tal o salientou Michel de CERTEAU, *La fable mystique*, Paris, Gallimard, 1982 –, e ainda **“espaço imaginal”**: cf. referências em nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “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; Id., “*Diário da Misericórdia e Dom Imaginário da Linguagem – Condições diferenciais e regime redaccional da mensagem mística de Santa Faustina Kowalska*”, in: *Rev. de Espiritualidade*, X, n.º 39 (2002), pp. 165-224; Id., “Perfeição e Modelo: - Santidade e tipologia espiritual a propósito de Edith Stein e Faustina Kowalska”, in: *Rev. de Espiritualidade*, X, n.º 40 (2002), pp. 272-306.

luz e sombra a fingir em tempo e ‘bailado das horas’ o que, extático, se mantém sem deriva e, entretanto, como pura vibração...¹¹

Se ao nível místico da palavra poética esta se deixa repercutir no puro louvor,¹² numa interjeição prolongada, num balbucio de algo que não pode ser dito,¹³ naquela outra maneira de cantar ‘montes e vales’, salmodiar céus e terra, convocar todas as criaturas nesse drama cósmico de alma e Deus,¹⁴ já a poesia declina como moldura para dar espaço a explicações (*glosas*), aplicações espirituais, pedagogias teológicas... –

¹¹ Adverte muito a propósito o P. EULOGIO DE LA VIRGEN DEL CARMO, “La clave exegética del Cántico espiritual”, in: *Eph. Carm.* 11 (1960), pp. 312-351, cf. p. 320: “*Parece describirse una prolongada acción histórica, cuando en realidad no existe más que un momento temporalmente indivisible* y captado en un simple golpe de vista. Contempladas así estas estrofas, sin la dimensión temporal que les atribuye la glosa, es muy difícil señalar en ella palpable progresión cronológica en consonancia con los grados de la escala espiritual.” (sublinhámos). Esta nota está particularmente presente no que Teixeira de PASCOAES, em *O Bailado*, (in: «Obras Completas», Lisboa, ed. Assírio & Alvim, 1987, pp. 48 e segs. *et passim*) soube salientar como **jogo de verbo e vibração** do “claro-escuro” na qual apenas a Vida parece deixar-se entrever... Cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Da regressão intemporal ou do Bailado poético-místico no Saudosismo de Teixeira de Pascoaes”, (Comun. ao «Colóquio sobre Teixeira de Pascoaes», org. Fac. de Teologia do Centr. Reg. do Porto da U.C.P., 6-8 Jan. 1995), in: *Nova Renascença*, XVII, nº 64-66, Inv.-Verão (1997), pp. 151-183. Cf. *infra* n. 69.

¹² A capacidade, a **vocação, orante** de tal palavra... cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “A Oração como experiência essencial em todas as Religiões – do carácter diferencial do tempo orante como repetição” (Texto base para Confers. «Semana de Espiritualidade», org. Padres Carmelitas Descalços, Fátima, 27/31, Ag., 1984), Várs. Auts., *Oração, encontro de comunhão*, Paço d’Arcos / Oeiras, ed. Carmelo, 1985, pp. 135-320; sobretudo pp. 164 e segs.

¹³ Trata-se do **balbucio** dos místicos, como diz S. JOÃO DA CRUZ, *C(B)* (= versão B; normalmente aqui seguida), c. 7, 9-10: “*Y déjame muriendo/ un no sé qué que quedan balbuciendo. (...) porque así como no se entiende, así tampoco se sabe decir, aunque (...) se sabe sentir. Por eso dice que le quedan las criaturas balbuciendo, porque no lo acaban de dar a entender; que eso quiere decir balbucir, que es el hablar de los niños, que es no acertar a decir y dar a entender qué hay que decir.*”

¹⁴ É o profundo lirismo... (cf. F. RUIZ SALVADOR, *Introducción a S. J. de la C.*, pp. 223 e segs.) cósmico e liberto... Cf. *C (B)* c. 3, 1:

“Buscando mis amores / iré por esos montes y riberas;
ni cogereé las flores / ni temereé las fieras,
y pasareé los fuertes y fronteras.”

Vide também ibid., c. 4, 1... Ainda de remeter esta *visão espectral* no nocturno da aurora em S. João da Cruz, ao contraste com a solar fraternidade de “todas as criaturas” louvando o Senhor, de S. Francisco de Assis, «*Cântico ao Irmão Sol*»: “...*laudato sî, misignore, cum tucte le tue creature...*” (in: Juan R. DE LEGÍSIMA, O.F.M. e Lino GÓMEZ CANEDO, O.F.M., (eds.), *San FRANCISCO DE ASIS, Sus Escritos. Las Florecillas. ...*, Madrid, B.A.C., 1965, p. 62); e *vide* François CHENIQUE, *Le yoga spirituel de St. François d’Assise, Symbolisme du Cantique des créatures*, Paris, Dervy, 1978, pp. 23 e segs. Cf. Pierre GOURAUD, *La Gloire et la glorification de l’univers chez saint Jean de la Croix*, Paris, Beauchesne, 1998, pp. 136 e segs.; *vide também*: Colin P. THOMPSON, *The Poet and the Mystic, A Study of the Cántico Espiritual of San Juan de la Cruz*, ed. cit., pp. 96 e segs.

numa palavra: *comentários* que reduzem o indómito da imagem poética à garantida economia justificativa de uma simbolização.¹⁵

Naquele poema S. João da Cruz canta intensidades do amor como espaços relacionais e significativos do itinerário para a plena união de amor.¹⁶ Os comentários explicam estes *graus* de acordo com a escala tradicional desde a *via purgativa* inicial, até à *plenitude da beatitude*, passando pelas fases intermédias da *iluminação*, dos *esponsais e do matrimónio espiritual*, ou seja da *contemplação e união* mística.¹⁷

Aliás, tal esquema itinerário que está atestado, tanto noutras obras do mesmo Autor, quanto em todo um paradigma da tradição ascético-mística e que até se pode comparar em tradições não-cristãs (como judaicas e islâmicas, que teriam tido influência na espiritualidade carmelitana¹⁸), bem assim de uma compreensão do

¹⁵ Teria sido a tensão entre o ritmo poético das *canções*, desde a versão primitiva A (*borrador*), com o ritmo, outrossim, comentarista das glosas ao mesmo, que teriam também estado na base das alterações para a dita *redacção definitiva* (que aqui seguimos) do *Cântico* B: cf. F. RUIZ SALVADOR, *Introducción a San Juan de la Cruz*, ed. cit., p. 235. Recorde-se, por outro lado, a carga da formação do Santo em Salamanca, a influência da *tríplice via* (agostiniana, tomista e escotista) então presente na formação escolástica (cf. Melquiades ANDRES, *La teología española en el siglo XVI*, Madrid, B.A.C., 1977, vol. II, pp. 77 e segs., *et passim*; EFREN DE LA MADRE DE DIOS. O.C.D., e Otger STEGGINK, O. Carm., *Tiempo y Vida de San Juan de la Cruz*, Madrid, B.A.C. 1992, pp. 147 e segs.), e até o peso da tradição *meditativa*, mesmo na linhagem vitorina, traspista e da cartuxa, e dos graus do **alegorismo** (cf. Jean PÉPIN, *Mythe et allégorie, Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris, Aubier-Montaigne, 1958; Henri de LUBAC, *Exégèse médiévale – Les quatre sens de l'Écriture*, 4 vols., Paris, Aubier, 1964...) e da disciplina da *lectio divina*... (cf. Armindo VAZ, *A arte de ler a Bíblia – Em louvor da lectio divina*, com «Prefácio» por Carlos H. do C. Silva, Lisboa, Ed. Carmelo/ Fund. «Ajuda à Igreja que sofre», 2002, pp. 39 e segs. Sobre a função *hypo-noética* do “símbolo”, afinal em *poético* contraste ainda com a ordem *semântica* do comentário escolástico, cf. nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “Da natureza anfibológica do símbolo – a propósito do tema «Mito, símbolo e razão»”, in: *Didaskalia*, XII (1982), pp.45-66.

¹⁶ Vide resumo, destas **intensidades amorosas**, em Federico RUIZ SALVADOR, O.C.D., *Introducción a San Juan de la Cruz*, ed. cit., pp. 225 e segs.; Eulogio PACHO, O.C.D., *Iniciación a San Juan de la Cruz*, trad. cit., pp. 224 e segs.: «La vie spirituelle au rythme de l'Amour divin». Ainda: Eugene MAIO, *Saint John of the Cross – The Imagery of Eros*, Madrid, Playor, 1973.

¹⁷ Na estrutura da versão B do C, a fase *purgativa* (*purgatio*) corresponderia das Canções 1 a 12; o *desposório espiritual* das Cs. 13 a 21; o *matrimónio espiritual* das Cs. 22 a 35; e, enfim, a *visão beatífica* (plena *unio mystica*) nas Cs 36 a 40 (fim). Cf. E. W. Tueman DICKEN, *The crucible of Love*, London, Darton, Longman & Todd, 1963, trad. cast., pp. 199-246 e sobre esta tradição dos **graus espirituais**, cf. ainda nossos estudos: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, Lisboa, ed. Didaskalia, 1986, pp. 108 e segs.; Id., “A doutrina diferencial dos *graus de perfeição* segundo Santo Agostinho – Ascensão dialéctica e mediação crística” (elaborado em 1986 e rev.), in: *Didaskalia*, XXVI - 1 (1996), pp. 117-193.

¹⁸ Sobre este fundo de **influências judaicas e islâmicas**, cf., entre outros, os seguintes estudos: Catherine SWIETLICKI, *Spanish Christian Cabala, The Works of Luís de León, Santa Teresa de Jesús, and San Juan de la Cruz*, Columbia, Univ. of Missouri Pr., 1986; Gershom SCHOLEM, *Major Trends in Jewish Mysticism*, trad. N.Y., Schocken, 1961; Miguel ASÍN PALACIOS, *El Islam Cristianizado*,

yoga hindu no que concerne a uma estruturação psico-espiritual arquetípica,¹⁹ mostra como esta *união de amor* representa um estado já muito subido e raro na vulgar experiência espiritual.

O que se faz por via ‘psicopompa’ do amor²⁰ é toda uma topografia do antropológico desde as formas instintivas e sensitivas, passando pelas formas emocionais, intelectuais e morais ou volitivas e descobrindo no “centro da alma” essa outra presença operante, transformante, do *espírito*.²¹ A sequencialidade ‘lógica’ destas fases e graus da vida espiritual não corresponde, entretanto, à perspectiva transformada a partir desse mesmo centro que faz sentir o *imaginário* de toda aquela sequência, bem assim a reabsorção de tudo a cada momento, numa *anamnese* intemporal.²²

A *preparação ascética* só tem assim sentido a partir da *perspectiva mística* que lhe reconhece o pretexto imaginário, como por outro lado, a referência ao estado unitivo só pode ser feita na anamnese de um iluminativo discernimento, não tanto anterior mas posterior a essa união de si mesma esquecida.²³

Estudio del Sufismo a traves de las Obras de Abenarabi de Murcia, (19311), Madrid, Hiperión, 1981 reed.; Luce LÓPEZ-BARALT, *Huellas del Islam en la Literatura Española – De Juan Ruiz a Juan Goytisolo*, Madrid, Hipérion, 1985, Id., *San Juan de la Cruz y el Islam*, ed. cit.; e *vide* outros paralelos em: Carlos H. do C. SILVA, *A experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, ed. cit.

¹⁹ Para uma comparação com a tradição hindu e, em particular do *Yoga*: cf., *supra* n. 8 e *vide*, entre outros: Alain DANIÉLOU, *Yoga: The Method of Re-integration*, London, Johnson Publ., 1949, pp. 63 e segs.; Jean PAPIN, *La voie du Yoga*, Yoga Darshana, *Les Aphorismes de Patañjali (Patañjala yogasūtram)*, Paris, Dervy, 1984, pp. 91 e segs. ; *vide infra* n. 26...

²⁰ É sempre o **símbolo da ascensão** ao Monte... Cf. Ioan P. COULIANU, *Expériences de l'extase, Extase, ascension et récit visiminaire de l'Hellénisme au Moyen Âge*, Paris, Payot, 1984; Id., *Psychanodia I – A Survey of the Evidence concerning the Ascension of the Soul and its Relevance*, (in: «Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain»), Leiden, E. J. BRILL, 1983, pp. 48 e segs. A ser complementado depois pelos desenvolvimentos medievais até da *Divina Comédia* de Dante...

²¹ Presença de Deus mesmo “no mais íntimo”, *espírito* que resta *indizível*: “*Deseando, pues, el alma aquí esta comunicación de Dios tan sustancial y esencial que no cae en sentido, pide al Esposo que no quiera decillo (...)*” (C(B) 19, 5); St^a. TERESA DE JESUS di-lo o mais “central” da alma, 7M (=Moradas del Castillo interior), 1, 11...

²² **Lembrar** o que nessa ‘escala’ ou aparente passagem *não é memorável* senão como o “presente”: o eterno “*agora*”... Cf. o sentido abrupto da via mística tal é praticada na experiência *gratuita* em St^a. Terese de Lisieux, aliás na herança espiritual sanjuanina; *vide* nosso estudo, ainda comparativo com o *subitismo* oriental: Carlos H. do C. SILVA, “A «via rápida» de auto-realização numa óptica transpessoal – Exemplo da experiência mística de Teresa de Lisieux”, (Comun. ao “Semin. Internac. «A Vivência do Sagrado», Fac. de Psicologia e Ciências da Educação, Lisboa, 6-8 Nov. 1996), in: Várs. Auts., *A vivência do Sagrado*, Coord. Núcleo de Psicol. Transpessoal, Fac. Psicologia, Univ. Lisboa, Lisboa, Huguin, 1998, pp. 65-99.

²³ De facto, não se pode afirmar a “lógica” moral de: *pecado, graça e conversão*, senão porque no “olhar divino” da *união* se reconstitui quer a conversão, quer o pecado, como *anteriores*... Só,

E, se haverá consenso nas formas de preparação e purificação, quer da sensibilidade, quer das demais potências, por uma via de *purificação activa*, já no que respeita à *purgação nocturna e passiva*, à transformação das faculdades pela sinergia gratuita da vida teologal se exige um recolhimento e uma disposição *activamente passiva* que é difícil não equivocar com um risco de quietismo e de falso abandono.²⁴

Ora, no âmbito destas operações do Espírito o que pareceria uma já confirmada perfeição da alma por correspondência às moções desse plano, revela-se a breve trecho o enigma de reconhecimento de *obstáculos* e oposições à graça, como se essa mesma preliminar união viesse fazer tornar mais nítido o que se torna irreduzível e constitui impedimento.²⁵

paradoxalmente, a partir da inteireza santa de vida tem sentido a *consciência do pecado* e, ao mesmo tempo, por tal *consciência iluminativa* a sua mesma *eliminação*. Por isso, esta comparação do *presente* com o “passado” dá-se na *fase de matrimónio espiritual* cs. 31-35 do *C. Vide Eulogio PACHO, Iniciación a San Juan de la Cruz*, trad. cit., pp. 222 e segs.; cf. também Steven PAYNE, O.C.D., *John of the Cross and the Cognitive Value of Mysticism*, Dordrecht/ Boston/ London, Kluwer Academic Publ., 1990, pp. 55 e segs. e *vide* pp. 146 e segs.: «The Role of Mystics’ Prior Beliefs in Shaping Their Experiences».

²⁴ O que há de mais notável nos *vários* que assim “dramatizam” a cena do amor (em Trindade infinda...) é que o *activo* se torne *aparentemente* passivo ou calado no seu ordenar, – sem que deixe de ser paradoxal o *mandamento do amor* (como medita Franz ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung*, N.Y., Holt, Rinehart & Winston, 1971, pp. 159 e segs.), – tornando-se a sua voz a exacta, *obediencial vocação*, outrossim expressa do lado *passivo*, por isso, *activamente passivo*, de quem afirma *que se faça* (cf. *Lc* 1, 38), de quem obedece à vida mesma, ou seja, ao próprio vínculo – ao liame do ‘cabelo único’... (cf. *C(B)* 31, 3-4) – desse amor. Sobre a questão do *abandono*, cf. M. VILLER e P. POURRAT, art. “Abandon”, in: *Diction. de Spirit.*, t. I, cols. 2 – 49.

²⁵ Já em *C(A)* 31 na estrofe sobre «*Oh ninfas da Judeia!*», a propósito dos pecados ou tentações sensuais, se punha a dificuldade de, após o matrimónio espiritual, se rogar para se ser liberto de tal “passado”. No entanto, quer nesta versão, quer na B, o lugar da *memória* será sempre *paradoxal* e a desoras... pois, outrossim, só outro discernimento *in-temporal* permite refundir “pecado” ou “obstáculo” em “graça” ou “união”... Discorda-se, por isso, da hermenêutica de F. RUIZ SALVADOR, *Introducción a S. J. de la C.*, pp. 234-237, sobretudo quando afirma a p. 236: “Atenuada la impresión absorbente, queda tiempo y sensibilidad para recordar y revivir las flaquezas y condición baja de que ha sido librada.” Torna-se claro, como é conhecido da economia espiritual do *itinerário da subida do Monte de Deus*, ou das “purificações activas”, à *noche oscura*, sobretudo na etapa das *purgações passivas*, que, quando parecia a alma limpa de todos os impedimentos, advêm - então - os *obstáculos* mais *retintos*: não os do *caminho*, ou da *estagem* sequer, mas da *cripta* ou da caverna – como se refere na linguagem gnóstica e maçónica – , ou seja, de um remotíssimo subconsciente (não de um passado temporal)... Tal como no *yoga* surgem claras as dificuldades, ou os impedimentos e obstáculos, nesse caminho... - os *citta vrtti* (“agitações da consciência individual”), as *samskaras* (“impressões latentes”) que deixam marcas (*vasana*)... Cf. Jean PAPIN, *La voie du Yoga*, ed. cit., pp. 145 e segs.: «Obstacles et liens», pp. 145 e segs.; Swami SIDDHESWARANANDA, *Hindu Thought and Carmelite Mysticism*, ed. cit., pp. 4 e segs.: »The Discipline of Purification». Também no budismo se atende aos *samskaras*, ou “agregações” que se manifestam na *meditação* que assim sumamente *discerne*... Cf., Lakshmi KAPANI, *La notion de samskara dans l’Inde brahmanique et bouddhique*, Paris, Boccard, 1992, t. I, pp. 176 e segs. e *vide* outras referências sobre a *meditação budista* em William HART, *The Art of Living*, N.Y., Harper & Row, 1987; Carlos H. do C. SILVA, “O problema da Atenção no *Vipassana*”, (Comun. ao *Colóquio: A Mente, a Religião e a Ciência*; Fac. Letras de Lisboa, 29. Nov. 2001), no prelo.

É que os *obstáculos lembrados*, os ‘pecados passados’, não são tanto os que foram, que aconteceram, mas *os que só têm pertinência enquanto lastro de uma memória*, por isso mesmo não ainda purgada.²⁶ Estando em causa, não o arrependimento que incide sobre os pecados, mas o “arrependimento espiritual” que *converte (metánoia)* a própria memória em *esquecimento de tal moção recursiva*, reorientando ao puro amor.²⁷

Não sendo aqui ocasião de estudar os vários tipos e níveis de tais impedimentos ainda transitórios, importa reconhecer que é no acentuar-se de mor união espiritual, no clima do vero ‘matrimónio espiritual’, que, mais paradoxal, então, se torna a lembrança de todas essas resistências, só agora plenamente consciencializáveis.²⁸ Como se se dissesse que só a partir da plena *união de amor* se possa reconhecer a incompletude radical do que não corresponde a tal perfeição, ou seja, como se só aqui se adquirisse a *perfeita consciência da imperfeição*. Não uma imperfeita consciência da perfeita unidade (o que ainda seria uma visão incoativa e projectiva), mas inversamente a perfeita consciência, em que se permite reconstituir a falência e a imperfeição prévias (por conseguinte numa memória assim reconstrutiva).²⁹

²⁶ Cf. a **purificação da memória** (faculdade dos *afectos*, segundo S. João da Cruz... cf. *Sub* 3, 1-15; vide André BORD, *Mémoire et Espérance chez Jean de La Croix*, Paris, Beauchesne, 1971, pp. 100 e segs.) que é também de comparar com idêntica estratégia de libertação no *yoga*... Cf. Swami SIDDHESWARANANDA, *Hindu Thought and Carmelite Spirituality*, ed. cit., p. 8: “Memory exerts itself in the midst of all our faculties in union with imagination. Drawing us towards the sensible world, memory provokes in us, by neglecting the essential, all the failures of our will. A will which has not been purified cannot be strong, for it does not know from that unconscious region of itself forces some day will surge up and sweep away the work which had been begun (the *samskaras* of the past).”

²⁷ O *perdão* recorta-se sempre a partir do *imperdoável*, ou seja, do que é incontornavelmente tal... - sendo, por isso, uma *diversa conversão* do “mesmo”, que *não uma identificação* dessa “diversidade”, dessa alteridade irreduzível... Sobre o *perdão* como *conversão*, e não “remorso”, cf. vários contributos recentes em: Michel PERRIN, (ed.), *Le pardon*, («Actes du Colloque Centre d’Histoire des Idées Univ. de Picardie», in: *Le Point Théolog.* Nº 45), Paris, Beauchesne, 1987; Olivier ABEL, (dir.), *Le pardon – Briser la dette et l’oubli*, in: *Autrement* (Série Morales, nº 4), avril, (Paris) 1991.

²⁸ Cf. S. JOÃO DA CRUZ, *C(B)* 32 anot. c. seg. 2: “Acordándose, pues, el alma aquí de todas estas misericordias recibidas y viéndose puesta junto al Esposo con tanta dignidad, gózase grandemente con deleite de agradecimiento y amor, ayudándole mucho para esto la memoria de aquel primero estado suyo tan bajo y tan feo; (...).” Cf. *infra* ns. 62, 70.

²⁹ Cf. *Id.*, *C(B)*, 33 anot. c. seg. 1: “(...) ...acaba de despreciarse a si llamándose morena y fea, y de alabarle a él de hermoso y gracioso, pues con su mirada le dio gracia y hermosura; y él, porque tiene de costumbre de ensalzar al que se humilla, puniendo en ella los ojos como ella se lo ha pedido, en la canción que se sigue se emplea en alabarla, llamándola, no morena, como ella se llamó, sino blanca paloma (...)” (cf. *supra* n. 4); vide L. DUGAS, *La Mémoire et l’Oubli*, Paris, Flammarion, 1917; Frances A. YATES, *The Art of Memory*, London, Routledge, 1966, pp. 105 e segs. e sobretudo A. BORD, *Mémoire et Espérance chez Jean de La Croix*, ed. cit., pp. 107 e segs. e pp. 118 e segs.

Em termos orientais referir-se-ia esse lastro como *alaya-vijñana*, ou seja, como um resíduo de consciência que resta a ser purificado ou acordado, não tanto como um subconsciente pulsional confuso, mas como *o germinal da própria consciência* ali ainda em dormição.³⁰

É nessa parte, aparentemente incôscia que mais se está a dar a união espiritual, embora, com frequência, não haja disso advertência e até se vise tal lastro sensitivo e básico do psiquismo como “obstáculo” à metamorfose espiritual.³¹ Ora, o espírito está aí a actualizar potências que nem se comparam com as formas conscientes da união ao nível de outras potências da alma:

“Y todo este caudal de tal manera está ya empleado y enderezado a Dios, que, aun sin advertencia del alma, todas las partes que hemos dicho deste caudal en los movimientos se inclinan a obrar en Dios y por Dios; porque el entendimiento, la voluntad y memoria se van luego a Dios, y los afectos, los sentidos, los deseos y apetitos, la esperanza, el gozo y luego todo el caudal de prima instancia se inclina a Dios, aunque, como digo, no advierta el alma que obra por Dios. De onde esta tal alma muy frecuentemente obra por Dios y entiende en El y en sus cosas sin pensar ni acordarse que lo hace por El, (...)” (C(B) 28, 5)³²

³⁰ A “dormição” mística (a não confundir com o que S. João da Cruz chama *hebetudo mentis*... cf. *N 2, 2, 2*) desde o simbolismo da Virgem no seu ‘passamento’, até o estado consumido- consumado de *absolvência*, qual “ensimesmamento”, que se poderia ainda assinalar, quer pelo *torpor*, de um estado de *prajña*, ou “sapiência” assim profunda e assimilada (cf. Guy BUGAULT, *La notion de «prajña» ou de sapience selon les perspectives du «mahayana»*, Paris, Collège de France/ Inst. de Civilisation Indienne, 1982), quer pela *ligadura das potências*, tal o referia a estruturação psicológico-mística, como *forma hipnótica e gnóstica*. Cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência Orante em Santa Teresa de Jesus*, ed. cit., pp. 129 e segs. Sobre *alaya-vijñana* cf., entre outros, Philippe CORNU, *Diction. encycl. du Bouddhisme*, Paris, Seuil, 2001, pp. 38 e segs.

³¹ Cf. *S 3, 3, 3*: “*Imperfecciones a cada paso las hay si pone la memoria...*”; também *ibid.* 4: “*Y si me dijeres que bien podrá el hombre vencer todas estas cosas cuando le vinieren, digo que del todo puramente es imposible si hace caso de noticias, porque en ellas se ingieren mil imperfecciones y impertinencias, y algunas tan sutiles y delgadas, que sin entenderlo el alma se le pegan de suyo (...)*” (sublinhámos). Seria de aproximar estas *impressões* como “notícias tan sutiles y delgadas” às *petites perceptions* de que falará LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l’entendement humain*, II, 9; (in: C. J. GERHARDT, (ed.), *Die philosophischen Schriften von G.W. Leibniz*, Berlin, 1882, reed. Hildesheim, G. Olms, 1965; t. V, p. 121), antecipadoras também do *inconsciente* freudiano... Cf. André BORD, *Mémoire et Espérance chez Jean de La Croix*, ed. cit., pp. 137 e segs.

³² Um *ver-me vendo - sem pensar nisso*... (quase a lembrar Alberto CAEIRO, «Guardador de rebanhos», xxiv..., em F. PESSOA, *Obra Poética*, ed. M^a. Aliete Galhoz, Rio de Janeiro, Aguilar Ed., 1972, p. 217), a lucidez inteira do olhar que se recebe em *inteligência passiva*, ou uma linguagem que não traduz um “sentido” mas *poeticamente* cria ou recria a vida assim vibrátil... Cf. *N 2, 5, 1*: “*Esta Noche oscura es una influencia de Dios en el alma que la purga de sus ignorancias e imperfecciones habituales, naturales y espirituales, que llaman los*

A partir do recolhimento dos sentidos e sobretudo do estado meditativo desse reconhecimento de si encontram-se as energias psíquico-espirituais para uma real transformação: passando os sentidos a serem activos ou visionários e o entendimento passivo ou receptivo desse olhar de puro amor. É neste contexto que se poderia também estudar em paralelos do *yoga* que se situa o olhar retroactivo, a perspectiva remissiva sobre os estados anteriores.³³

E, tal como na condição densa da *hipnose*, em que não há outro sono que o da mente, estando bem desperto todo o outro ser, anulada toda a possibilidade de inconsciência ou de deriva temporal para o não-presente,³⁴ assim também o estado densíssimo de atenção ao *unum necessarium* da vida contemplativa, se representa o “sono das potências” para o dispersivo, nem por isso representa menos o “sono lúcido” de uma abertura de consciência liberta de todo o impedimento.³⁵

É a condição da esposa do *Cântico* quando declara que “dorme mas o seu coração vigia” (*Cant* 5, 2), e que S. João da Cruz retoma no

contemplativos contemplación infusa, o Mística Teología, en que de secreto enseña Dios [a] el alma y la instruye en perfección de amor, sin ella hacer nada ni entender cómo.” Uma conjugação totalmente diversa das “faculdades”, em que ressalta o *excesso amoroso* e a “incoerência” linguística no próprio Autor. Cf. ainda Luce LÓPEZ-BARALT, “San Juan de la Cruz: Una nueva concepción del lenguaje poético”, in: ed. cit., pp. 21 e segs.: «La incoherencia verbal del “Cántico Espiritual”...»

³³ Cf. *Yoga Sutra* II, 10 e 11: “*Te pratiprabasava heyâh sâksmâh/ Dhyâna heyâstad vrttayad.*” [Trad.: “Todos os sofrimentos são eliminados na sua fonte/ A meditação elimina os turbilhões mentais (que os causam).”] e vide Mircea ÉLIADE, *Yoga, Immortalité et liberté*, Paris, Payot, 1954 e reed., pp. 57 e segs. Ainda sobre este “**yoga**” de S. João da Cruz: Cf. Swami SIDDHESWARANANDA, “Étude du Yoga chez saint Jean de la Croix”, (Conf. na Sorbonne em 1949), trad. e ed. Id., *Hindu Thought and Carmelite Mysticism*, ed. cit., p. 60: “Em suma, podemos dizer que S. João da Cruz é um *jñanin* no seguinte sentido: tomando como base uma discriminação radical (*nityanitya-vastu-viveka*), eleva-se a um conhecimento sem forma (*nirakara*) da divindade. Este conhecimento apresenta-se como uma ruptura do normal funcionamento do intelecto e uma infusão do princípio divino da Serenidade. (...)” (traduzimos)

³⁴ Sobre a **hipnose**: cf. Mikkel BORCH-JACOBSEN, “Pour introduire la personnalité multiple”, in: Isabelle STENGERS, (dir.), *Importance de l’hypnose*, Le Pleissis-Robinson, Synthélabo, 1993, pp. 313 e segs., cf. p. 314: “...*De l’absence ou de l’amnésie, c’est parce que rien, ici, n’est gardé, stocké ou mémorisé, faite de temps. Zeitlosigkeit: l’hypnotisé n’a pas le temps pour retenir quoi que ce soit comme «présent-passé», pour se le re-présenter (...). En réalité, cet état qu’on décrit si souvent comme une perte de conscience pourrait tout aussi bien être caractérisé comme le comble de la conscience, comme une conscientia si étroitement étreinte à soi, si présente, qu’elle court-circuite littéralement la distance à soi où aurait pu se loger un «inconscient».*”

³⁵ Cf. *Lc* 10, 42... Quanto à expressão “sono lúcido” (diferente do sono vulgar) provém já do Abade Faria, como precursor do hipnotismo... cf. Alan GAULD, *A History of Hypnotism*, Cambridge, Cambr. Univ. Pr., 1995, pp. 273 e segs.: «The Abbé Faria»; vide também H. B. GIBSON, *Hypnosis, Its Nature and Therapeutic Uses*, London, Peter Owen, 1977, pp. 35 e segs. Cf. *supra* n. 30.

símile de Maria Madalena na plena advertência – num outro plano de consciência –, para o que parecia ser obliúvio e dissipação:

“... *conjurando a todas las criaturas del mundo – las cuales se entienden allí por las hijas de Jerusalén – que no impidan a la esposa el sueño espiritual de amor, ni la hagan velar ni abrir los ojos a otra cosa hasta que ella quiera. (Cant 3,5).*” (C(B) 28, anot. c. seg. 1)

2 - A tradução mnésica da união

“*Ton affection est déception, ton amour est haine,
ton union est séparation et ta paix est combat.*”

(Abû Bakr ach-CHÎBLI)

“Adónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste,
Habiéndome herido;
Salí tras ti clamando, y eras ido.”

(C(B) 1, 1)

A partir de um certo andamento ou estágio de vida será possível pretender reconstituir um início ou uma origem coerente de tal caminhada, como se fosse um *desejo*, uma aspiração, um sentido vital de realização plena.³⁶

Tratar-se-ia do início do caminho recuperado pela consciência de si, uma vez que

“*el alma ha dado a entender la manera de disponerse para comenzar este camino para no se andar ya a deleites y gustos, y fortaleza para vencer las tentaciones y dificultades – en lo cual consiste el ejercicio del conocimiento de sí (...).*” (C(B) 4, declar. 1)³⁷

No entanto, à *evidência simples da vida* como inteira coincidência,³⁸ como *simplicidade mesma do amor ou do estado unitivo mais imediato*,

³⁶ Não querer “esquecer”, estruturar em *arte mnemónica*... fazer do itinerário espiritual a segurança da via racional... cf. Frances YATES, *The Art of Memory*, ed. cit., pp. 46 e segs. ; *vide infra* n. 70.

³⁷ Decisiva é esta *gnose interior*... *Vide*, entre outros, Max Huot de LONGCHAMP, *Lectures de Jean de la Croix, Essai d'anthropologie mystique*, Paris, Beauchesne, 1981, pp. 41 e segs.

³⁸ A *hennôsis* como *simplicitas*... Cf. ainda a indirecta mas latente influência neoplatónica: cf. André

como se da ‘pura graça’,³⁹ é difícil encontrar espaço para abordagens graduais e progressivas de preparação desse estado, ou de justificações posteriores desse mesmo amor vivido em termos de algo já simbolizável.⁴⁰ A unidade vivida, inconsútil e que dispensa todo o discurso, deixa-se, então dizer pelo cântico da sua *união*, não só enquanto glosa do mesmo, mas ainda como fábula da sua *unificação* bem mais alongada em estrutura relacional e dialéctica moral.⁴¹

É que a *unidade* é simples; a *união* supõe já uma duplicidade que se une; e, a *unificação* é complexa e remete para uma dialéctica triádica ou plural de mediações integrativas.⁴²

Deus disse uma coisa, e eu escutei duas... (Sl 61, 12) A unidade absolvente, o aqui e agora do mistério sempre novo da Vida, é dicotomizada na *união com Deus* e na *unificação de si mesmo* em ordem a tal unidade.⁴³ A temporalização do discurso traz este “depois”

BORD, *Plotin et Jean de la Croix*, Paris, Beauchesne, 1996, pp. 179 e segs. Sempre o oriental retorno à fonte, ou à evidência... como ecoa do viático ascético de Lanza del VASTO, *Principes et préceptes du retour à l'évidence*, Paris, Denoël-Gonthier, 19451, reed. 1979, pp. 15 e segs.

³⁹ Recorde-se o “*Tout est grâce*” de Teresa de Lisieux: Ste. THÉRÈSE DE LISIEUX, “*Carnet jaune*”, 5.6.3, em: *DE (=Derniers entretiens avec ses soeurs*, in: ed. cit., p. 221; nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “*«Tudo é graça*” – ou o ensinamento da misericórdia passiva segundo St^a Teresa do Menino Jesus”, (Conf. no Carmelo Secular, Igreja Paroq. de Paço d’Arcos, (1.12.1996), a publicar.

⁴⁰ Cf. *supra* n. 20; cf. Max Huot de LONGCHAMP, *Lectures de Jean de la Croix*, ed. cit., pp. 90 e segs.: «Le temps dans l’oeuvre de Jean de la Croix».

⁴¹ Cf. *supra* n. 9 e *vide* nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “O virtual literário como poética da realidade – Meditação a partir da lição do *fingimento* pessoano”, in: Várs. Auts., *Olhares Luso-brasileiros sobre Literatura*, Lisboa, Univ. Católica Ed., 2002, pp. 111-133. Afinal, como se se dissesse que todo o ensinamento é ‘*fingimento*’ *upaya* (“estratagema”), como se refere na consciência budista e tibetana, que a *própria união*, assim dita, é um “logro”, e só dele se liberta quem *comungue a unidade* vital, sem disso falar desse modo... As dialécticas saldar-se-ão em meras e vãs retóricas da falsa (hipócrita ou farisaica) “boa consciência” longe do *ser*.

⁴² É como o *um, dois, três*, implícito no Uno-trino... - mas reconheça-se que tal “*triangulação*” demiúrgica (cf. PLATÃO, *Tim.*, 31a e segs.), ou, pelo menos, estruturante das sinergias últimas (as *energeiai* dessa Trindade, como prefere a tradição ortodoxa: cf. Vladimir LOSSKY, *Essai sur la théologie mystique de l’Église d’Orient*, (19441), Paris, Cerf, reed. 1990, pp. 65 e segs.), reconduz também dessa *dialéctica triádica* ao pulsátil do Único sem dois, ao puramente simples, entretanto *infinito* ou *vário*... Dizemo-lo diferencial, tal como no estatuto irreduzível de *Purusha* (ou *espírito*) em relação às tríades das *gunas* de *Prakrti* (*Natureza primordial*...), na tradição hindu do *Samkhya* ou da “enumeração”, de certo modo análoga ao pitagorismo. Cf. *Samkhya-karika*, 10 e segs. (éd. Anne-Marie ESNOL, *Les strophes du Samkhya*, Paris, Belles Lettres, 1964, pp. 15 e segs.) e *vide* Lizelle REYMOND, *La vie dans la vie, Pratique de la philosophie de la sâmkhya d’après l’enseignement de Shrî Anirvân*, Paris, Albin Michel, 1984 reed.

⁴³ Desejar *unir* é, de outro modo, *consciencializar* a “*falta*”... - base de explicação da maior parte das leituras *eróticas* do amor, tipificadas de Platão a Freud: cf. Gerasimos SANTAS, *Plato and Freud – Two Theories of Love*, Oxford, Blackwell, 1988; e *vide* PLAT., *Symp.* 189d e segs.; ainda cf. Shmuel

e “antes”, ao que era simplesmente *agora*,⁴⁴ constituindo horizontes de justificação onde (fora do quadro causal e racional dos nexos inteligíveis) o amor pareceria não ter qualquer justificação: sem “porquê”.⁴⁵

A primeira expressão deste paradoxal cântico de Amor é o caracter recursivo que ele tem sobre si mesmo: não há aí ‘alguém’ que ame, senão *que seja amado* e só por isso *se diga Amante*.⁴⁶ O Cântico não aponta verdadeiramente para duas ‘pessoas’ (i.e. personalidades), ou duas “fontes” distintas do Amor, mas apenas para *dois pólos da conjugação reflexa* do Amor, ora como Amante da Amada, ora como

TRIGANO, *La séparation d’amour*, Paris, Arléa, 1998, pp. 131 e segs. Vide ainda os seguintes versos místicos de Aboû Bakr ach-CHÛBLI (+ 945), cit. *apud* Émile DERMENGHEN, “Note sur la poésie mystique musulmane suivie de vers extraits des traités de çoufisme”, in: *De la poésie comme exercice spirituel*, ed. cit., pp. 109-110: “Ton affection est déception, ton amour est haine, ton union est séparation et ta paix est combat.” (Sarraj, Luma’, 292) (supracit. em *exergo* desta parte).

⁴⁴ Parmenidiana evidência ontológica: “o ser nem foi, nem será, é *agora*” (‘...*nûn estin*’: Frag. B 8, v. 5, in: D.-K., t. I, p. 235), que se repercute não tanto na abstracta lógica mental da identidade intemporal, mas na mística experiência da instância espiritual que se renova em *eterna presença*... Cf. Catherine COLLOBERT, *L’être de Parménide ou le refus du temps*, Paris, ed. Kimé, 1993. O que inspira as “técnicas” de oração do *momento presente* como no Irmão carmelita Lourenço da Ressurreição (cf. Conrad de MEESTER (ed.), *Frère LAURENT DE LA RÉSSURECTION*, (Nicolas Herman), *Écrits et entretiens sur la pratique de la Présence de Dieu*, Paris, Cerf, 1991), ou no ensinamento do P. de CAUSSADE, *L’Abandon à la Providence divine*, ed. M. Olphe-Gaillard, s.j., Paris, Desclée de Brouwer, 1966. Ainda se reflecte dos místicos desde a *devotio moderna*, por exemplo de Ruysbroec, o Admirável, e é relido e retomado como experiência de tal *inhabitatio* em Bt”. Isabel da Trindade: ÉLISABETH DE LA TRINITÉ, “*Le ciel dans la foi*” §§ 23 e segs., in: Id., *Oeuvres complètes*, ed. C. de Meester, Paris, Cerf, 1991, pp. 113 e segs.; e nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Oração da Presença – Tempo psicológico e experiência mística da *inhabitatio* divina em Isabel da Trindade”, in: Várs. Auts., *O Homem Orante*, Paço d’Arcos/Oeiras, ed. Carmelo, 1987, pp. 71-149.

⁴⁵ Experiência desconstrutiva da *causalidade* na sua etiológica semântica moral e “acusatória”, não tanto por via de um cepticismo clássico ou renovado ao modo de David Hume e outros, outrossim pela noção alargada e *neutralizante* da mesma, quer como *sincronicidade* (segundo a noção de C. Gustav JUNG, “Über Synchronizität”, in: *Eranos Jahrbuch*, 1951...), quer como *exaustão lógica* ao modo do *neti, neti* (“nem isto, nem aquilo...”) da tradição hindu e, em especial, budista. O sem “porquê” da mística, tanto do *no sé qué*... (cf. *Cant. Esp.*, B, c. 7, 8), quanto do *Ohne Warum*, de Angelus SILESIUS, (*Cherubinischer Wandersmann*, § 289 e vide M. HEIDEGGER, *Der Satz vom Grund*, Pfullingen, Neske, 1957, c. V, pp. 69 e segs.), aponta, de facto, para uma *exaustão* e transcendência do racional, ao modo *nirvânico* e como se encontra num contemporâneo oriental de Plotino, NAGARJUNA: *Madhyamaka-karikas*, 20, 12 e segs. (ed. e trad. Guy BUGAULT, *Stances du milieu par excellence*, Paris, Gallimard, 2002, pp. 254 e segs.).

⁴⁶ Não será a partir da *condição idiota*, isto é, “particular” – como diria HERACLITO DE ÉFESO, Frag. B 2, in: D.-K. (= H. DIELS e W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Dublin/ Zürich, Weidmann, 196612, t. I, pp. 151) – de “alguém”, que se pode estruturar a *presença própria*. Ela manifesta-se a partir do próprio âmago da *energia amorosa* e é, por isso, uma *universal concreto* ou o *Lógos* de uma “consciência cósmica” (Id., Frag. 1, D.-K., t. I, p. 150). Na *experiência amorosa* é esse “olhar divino” que ‘vibra de sentido’ todos os seres... cf. C (B) c. 10 e 11... Vide também M. Huot de LONGCHAMP, *Lectures de Jean de la Croix*, ed. cit., pp. 243 e segs.: «Le regard dans le Cantique Spirituel: c) L’inversion du regard lors des fiançailles spirituelles».

Amada do Amante, e sem nunca se poder decidir qual o seu *centro* senão a partir do mesmo Amor.⁴⁷

O ‘jogo’⁴⁸ é assim frustrado no que de assimétrico pudesse existir, pois toda a deficiência de um dos pólos é suprida pela identidade do mesmo Amor que a tudo iguala e assimila.

“Por tanto, amar Dios al alma es meterla en cierta manera en sí mismo, igualándola consigo, y así ama a el alma en sí consigo con el mismo amor que El se ama” (C(B) 32, 6).⁴⁹

Aliás, este modo de conceber o Amor de Deus concilia a perfeição auto-centrada do mesmo (só o Amor é amável) com a aparente perfectibilidade do amor à criatura, uma vez que esta não é enquanto tal, mas enquanto adornada por aquela projecção e participação na união amorosa com Deus.⁵⁰ É como se se dissesse que Deus ama na criatura a Sua mesma amorosidade, ou, por outro lado, que o único olhar com que é captável esse Amor é com o Seu olhar de amor – “*porque el mirar de Dios es amar*”.⁵¹

⁴⁷ Comentando de modo *cabalístico* Cant 4, 7, “traduz” C. SUARÉS, *Le Cantique des cantiques*, Lausanne, 1969, p. 150: “*Viens avec moi, viens contempler notre commune origine. Double est ta personne et double est ton symbole lunaire. En toi est mon enfouissement, en toi mon émergence: un seul mouvement, en deux mouvements opposés.*” (sublinhámos este final).

⁴⁸ E porque não, jogo ? Trata-se da **ludicidade** das permutas livres, ou não, ocasionais quiçá, que tipificam o *encontro sem relação*, não relativizável assim. Donde a lembrança sapiencial desde HERACLITO DE ÉFESO, Frag. B, 52 (in: D.-K., t. I, p. 162), sobre o “jogo” da criança, na realeza da Idade de tudo, ou *lila* na tradição hindu, bem assim da intuição *permutante* do *Yi King* e das glosas modernas do “acaso”, na sincronicidade de Jung, no *Spiel* do comentário heideggeriano em *Der Satz vom Grund* (ed. cit., pp. 171 e segs.), etc. ‘Jogos de amor’ e ‘de linguagem’ como, noutro contexto, referiu Jérôme PEIGNOT, *Les jeux de l’amour et du langage*, Paris, Union gén., d’éd., 1974.

⁴⁹ Cf. também: *Ll* c. 4 decl. 2, 5 e sefgs. Cf. Gabriel CASTRO, “Llama de Amor Viva”, in: Salvador ROS, Eulogio PACHO, Teófanos EGÍDIO, ..., *Introducción a la lectura de San Juan de la Cruz*, ed. cit., pp. 493 e segs.

⁵⁰ “...*poner Dios en el alma su gracia es hacerla digna y capaz de su amor. Y así, es tanto como decir: porque habías puesto en mí tu gracia, que eran prendas dignas de tu amor, por eso me adamabas, esto es, por eso me dabas más gracia.*” (C(B) 32, 5) Cf. Eulogio PACHO, “Introduction au «Cantique spirituel B»”, in: Id., *Iniciación a San Juan de la Cruz*, trad. cit., pp. 236 e segs.

⁵¹ Cf. C(B) 31, 8. Interessante registar a tendência para visar o **Divino Olhar** como de ‘um só olho’, o Olho de Deus, na tentativa de assim pensar, superativa ou dialeticamente, o que psico logicamente parece insuportável na “caleidoscópica” proliferação dos olhos... (cf. Julien GREEN, *Un oeil en trop, - Le complexe d’Oedipe dans la tragédie*, Paris, Minuit, 1969) - a *poliopsia* que antigos mitemas invocam. S. João da Cruz recorda, porém, nesse ‘olho único da fé’, o *poético amoroso* enlace do lado da alma-Amada por meio de um dos seus olhos, como o declara a própria Esposa: “...y en uno de mis ojos te llagaste.” Esta *visão unitária* é a que se refere ao *entendimento* transfigurado pela Fé: “...*porque la fe, significada por el ojo, se sujeta en el entendimiento por fe ...*” (C(B) 32, 10). E explicava antes: “*Entiéndese aquí por el ojo la fe; y dice uno solo y que en él se llagó, porque, si la fe y fidelidad del alma para con Dios no fuese sola, sino que fuese mezclada*

“...*Porque la propiedad del amor es igualar al que ama con la cosa amada. De onde, porque el alma aquí tiene perfecto amor, por eso se llama esposa del Hijo de Dios, lo cual significa igualdad con él; en la cual igualdad de amistad todas las cosas de los dos son comunes a entrambos, (...).*” (C(B) 27, anot. c. seg., 1)

E, a única coisa que impede que tal união seja *monótona*, ou apenas divina, é o facto do *consentimento* da criatura, da sua adesão a esse ser amada desse modo.

“...*ni ya tengo otro oficio, que ya sólo en amar es mi ejercicio.*” (C(B) 28)⁵²

Noutra acepção, este âmbito de aceitação ou consentimento só é reconhecível a partir da história do próprio encontro assim culminante, ou seja, como *o caminho memorial* que lembra as dificuldades, as infidelidades, os obstáculos a tal integração na Vontade divina.⁵³ E, ainda aqui o que poderia parecer os méritos, as virtudes adquiridas, as viabilidades e os ‘graus de perfeição’ para atingir aquela *união com Deus*, logo se revela totalmente inútil, não fora o primado do mesmo Amor e da operação espiritual da metamorfose nele.⁵⁴

con otro algún respecto o cumplimiento, no llegaría a efecto de llagar a Dios de amor, y así, sólo un ojo ha de ser en que se llaga (...).” (C(B) 32, 9). Mas o amor volitivamente faz “proliferar olhos” nesse *divino encontro*, já que, mais do que a força desse olhar, ou a intensionalidade de tal *visada* (ainda ligada ao poder simbólico do “mau ou bom olhado”...da antiga Medusa...), o que é recebido é a graça dos *olhos* do Esposo: “...*Por los ojos de el Esposo entiende aquí su Divinidad misericordiosa, la cual, inclinándose al alma con misericórdia, imprime en ella su amor y gracia (...).*” (C(B) 32, 4) Cf. Pirre GOURAUD, *La gloire et la glorification de l’univers chez saint Jean de la Croix*, ed. cit., pp. 159 e segs.: «Le regard amoureux».

⁵² Ofício de amar: cf. C(B) 28, 6 a comparar com *Ll 2, 7*: “...*el cauterio de amor no deja de hacer su oficio, que es tocar y herir de amor*” – expressões já dessa operação espiritual que se antecipava em *N 2, 21, 7*: “... *que es el oficio que de ordinario hace la esperanza en el alma, que es levantar los ojos sólo a mirar a Dios.*”...

⁵³ Como nas «Confissões» de St^o. Agostinho... Cf. Pierre COURCELLE, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris, 1968; cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Coerências pensantes e aporias vividas da questão do tempo nas «Confissões» de Santo Agostinho”, (Comun. ao Congr. Intern. «As ‘Confissões’ de St^o Agostinho -1600 anos depois: Presença e Actualidade», Fac. C. Hum, U.C.P. – Área Filosofia; Fac. Teol. Lisboa; Ordem St^o Agostinho; CLCPB, U.C.P., Lisboa (13.11.2000)), in: *As Confissões de Santo Agostinho – 1600 Anos depois: Presença e Actualidade*, (Actas do Congresso Internacional, org. C.L.C.P.B.), Lisboa, Univ. Católica Ed., 2001, pp. 243-254.

⁵⁴ Tem razão F. RUIZ SALVADOR, *Introducción a S.J. de la C.*, p. 246, quando refere o carácter como que “ornamental” destas *virtudes e dons*: “Virtudes del alma, de Dios, del Verbo...; dones de Dios, del Esposo, del alma. Se convierte en un estribillo, incansablemente recordado desde que llega a la unión. *Virtudes y dones tienen aquí un significado más místico y menos moral que en Subida* (3S 27-29) (...) Son (...) manifestaciones del amor personal (...).” (sublinhámos) Como se as *mediações* (virtudes, sacramentos...) fossem *imediatas*, ou só em tal *imediatez* tivessem pertinência, tal o reconheceu ainda Federico RUIZ, O.C.D., “Dieu révéle et Dieu caché – Expérience et in-expérience mystique”, in:

“*Todo esto merecían adorar ya con merecimiento los ojos de el alma, porque estaban ya graciosos y agradables al Esposo; lo cual antes no sólo no merecían adorar ni ver, pero ni aun considerar de Dios algo de ello, porque es grande la rudeza y ceguera del alma que está sin su gracia.*” (C (B) 32, 8)

Donde que a purificação e a lógica de reconciliação para *corresponder à graça* tenha lugar na *pedagogia da memória* que assim deve entender lembrar contrastando a radical miséria própria e a inconformidade de todos os meios, perante o *excesso do Amor transfigurante* e de tal união com Deus.⁵⁵

Por outro lado, é a partir desta íntima relação da amada e do Amante em tal união de amor que se concebe a *reciprocidade* do amor como sua estrutura dramática, não no monolítico da afirmação estática ou diluente, mas no mistério relacional e, diríamos, diferencial do Amor.⁵⁶

“Que da gracia por la gracia que ha dado (Jo 1, 16), *que es dar más gracia; porque sin su gracia no se puede merecer su gracia.*” (C(B) 32, 5)

É nesta nota de *diferenciação amorosa* que se compreende, por um lado, como cada momento é sempre irredutível à síntese narrativa do Amor, por outro lado, como cada mínimo resíduo aparentemente não-amável e de obstáculo sensível ao Amor, pode ser *ocasião única* de um outro real exercício de transfiguração amorosa.⁵⁷ Dito de outro modo, como se, para quem viva esse Amor, tudo se lhe apresente também amorosamente e não haja já espaço para estratégias mnésicas e premeditantes da preparação para essa união de Amor.

Dominique POIROT, (dir.), *Jean de la Croix, Connaissance de l'homme et mystère de Dieu*, ed. cit., pp. 206 e segs.: «Caractère immédiat des médiations».

⁵⁵ “...*Porque el espíritu de Dios las hace saber lo que han de saber, y ignorar lo que conviene ignorar, y acordarse do que se han de acordar sin formas [o con formas] y olvidar lo que es de olvidar, y las hace amar lo que han de amar y no amar lo que no es de Dios.*” (S 3, 2, 9) Cf. ainda Maximiliano HERRAIZ GARCÍA, *A União com Deus, Graça e Projecto – Catecismo de São João da Cruz*, trad. do cast., Oeiras, Carmelo, s.d. [1991], pp. 123 e segs.

⁵⁶ Cf. M. HERRAIZ GARCIA, *ibid.*, p. 132: “Esta absorção de Deus, ou comunicação e entrega “como Deus” à alma, faz que se dê “uma vida por união de amor” (C 12,8; 39,5), *transformação nas três divinas pessoas* (*ibid.* 3), que “a alma está feita Deus por participação da sua natureza e atributos” (C 3, 5.7.8) (...).” (sublinhámos).

⁵⁷ No mínimo, no **miniatural**... cf. Ste. THÉRÈSE DE L'ENFANT-JÉSUS, Ms B 4r^o-v^o: “... *ne laisser échapper aucun petit sacrifice, aucun regard, aucune parole, de profiter de toutes les plus petites choses et de les faire par amour...*”; e cf. 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*, XXXII-2 (2002), pp. 147-243.

Por conseguinte, quando muito se simbolizou pelo *matrimónio espiritual* a perfeição de tal *união amorosa*, esqueceu-se que aquém e além dessa suposta ‘perfeita união’ há *um diferencial discernimento*⁵⁸ que, nem confunde o amor com a união, nem reduz a importância da *diversidade dos amantes* no que será, outrossim, a virtude multiforme da bem aventurança, o sentido discernido e sempre novo do Dom em si mesmo.⁵⁹

São os “benefícios inumeráveis” deste convívio próximo com Deus,⁶⁰ e também a ocasião de cada gesto da alma:

“*Y por eso en cada obra – por cuanto la hace en Dios – merece el alma el amor de Dios (...)*” (C(B) 32, 6)

Não há pois irregularidade em antecipar ou fazer seguir a tal estado, dito de perfeita união, a perfectível unidade simples, ainda que paradoxalmente manifesta, pela falha, pelo oblívio, pelo inesperado da Vida mesma...⁶¹

Aliás, é para o *esquecimento do passado* que a metamorfose das potências da alma concorre numa libertação espiritual:

“*Y después que Dios pone en el alma estos tres bienes postreros, por cuanto por ellos le es el alma muy agradable, nunca más se acuerda de la fealdad y pecado que antes tenía.*” (C(B) 32, 1)⁶²

Mas, então, está-se nos antípodas da economia de memória ou de ‘futuro louvor’ da união com Deus, pois do que se trata é de contornar todo esse discurso efabulante pela *evidência directa* de uma experiência sem mais. A efabulação constitui, quando muito um pretexto pedagógico

⁵⁸ Cf. na **tradição tântrica**: Julius EVOLA, *Le Yoga tantrique*, Paris, Fayard, 1971; Id., *métaphysique du sexe*, Paris, Payot, 1976, pp. 314 e segs.; Pierre FEUGA, *Tantrisme, Doctrine, pratique, art, rituel...*, Paris, Dangles, 1994, pp. 271 e segs.: «L’illumination amoureuse»; Pandit Rajmani TIGUNAIT, *‘Sakti: The Power in Tantra, A Scholarly Approach*, Honesdale (Pennsylvania), The Himalayan Instit. Pr., 1998; etc.

⁵⁹ **Multiforme** como a existência, a diferenciação dos seres... A lembrar a palavra e timbre *heteronímico* de F. PESSOA: “Sê plural como o universo!” (*ms. s.d.*), in: *F.P., Obras em Prosa*, ed. cit., p. 81. Cf. *infra* ns. 71 e 94.

⁶⁰ Cf. C(B) 32, 8: “*Veían grandeza de virtudes, abundancia de suavidad, bondad inmensa, amor y misericordia en Dios, beneficios innumerables que de El había recibido, ahora estando tan allegada a Dios, ahora cuando no lo estaba. Todo esto merecían adorar ya con merecimiento los ojos del alma (...)*” (sublinhámos)

⁶¹ O que se resume em Jo 3, 8: “*tò pneûma hópou thélei pneî...*”.

⁶² Por contraste com N 2, 9, 7 e segs. em que se purgavam activa ou já passivamente as misérias passadas... Mas, por penosa e infinda que se manifeste esta **purificação da memória**, cf. *Ll 3, 21...*, é libertadora da “máscara” mnésica que a alma traz consigo nesse “retorno sobre si mesma”: cf. A. BORD, *Mémoire et Espérance chez Jean de la Croix*, ed. cit., pp. 185 e segs.; cf. *infra* n. 70.

de chamar a atenção para os (imediatos) ‘meios’ de uma compreensão do Amor no seu puro dom.⁶³

Tal como nas técnicas da meditação do *yoga*, é útil regressar à consciência das limitações sensoriais, da condição ainda de “eu” limitado (*asmita*), para que a *iluminação* não seja uma alienação espiritual,⁶⁴ mas uma plena transfiguração realizante, assim também para S. João da Cruz, apesar de referir a condição ideal do irrepetível do espiritual – *de Aquele que não julga duas vezes* (*Nah* 1, 9), reitera o valor da memória moral dos pecados cometidos.

“Y eso por tres cosas: la primera, para tener siempre ocasión de [no] presumir; la segunda, para tener materia de siempre agradecer; la tercera, para que le sirva de más confiar para más recibir, porque si, estando en pecado, recibió de Dios tanto bien, puesta en amor de Dios y fuera de pecado, cuanto mayores mercedes podrá esperar?” (C(B) 32, 1)

Mas a questão do Amor é complexa já que se deixa equacionar desde os seus valores de heterogeneidade e de polaridade entre os amantes, até à identidade completa no equilíbrio perfeito dos mesmos, envolvendo ainda um ritmo de dom de si, de pura doação, que vive paradoxalmente de uma constante fuga de si mesmo...⁶⁵

“...Porque toda la fuerza de sus potencias está convertida en trato espiritual con el Amado de muy sabroso amor interior; en el

⁶³ Sobre esta *graça* (*kháris*, *caritas*...) ou esta *ordo charitatis* cf. nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “Do espírito de Caridade à caridade do Espírito – A esmola de Ser e a alegria do Dom”, (Comun. ao «Congresso sobre o Espírito Santo», org. C.I.F.R./ CESP... U.C.P./ St^a. Casas da Misericórdia Fundão, Covilhã, Castelo-Branco (13.06.1998)), in: Várs. Auts., *Espírito Santo e Misericórdia – Fonte de Irmandade, Solidariedade e Caridade*, (Actas do «II Congr. do Espírito Santo»), Fundão, ed. C.I.F.R./ Miseric. do Fundão, 2001, pp. 299-313.

⁶⁴ Importaria distinguir entre a mera “personalidade” como *namarupa* (“nome e figura”) de uma identificação efêmera, de *asmita* como o “mim” mesmo de uma *individualidade* mais profunda, inclusive da unidade psico-fisiológica em causa, qual “sujeito empírico”; mas sobretudo não confundir o *jivatma* ou o “ego” incarnado e finito, com a *egoidade cósmica*, ou a “mónada” do ser, como *atman*, que a tradição sapiencial reconhece como *espírito divino*, ou que se identifica com *Brahman*... Estas graduações correspondem-se, com analogias possíveis, na linguagem dos *graus da alma* e do sentido do *centro do espírito* no vocabulário místico cristão e carmelitano, por exemplo nas *Moradas*... Cf. Frederick SCHROEDER, “The Self in Ancient Religious Experience”, in: A. H. ARMSTRONG, (ed.), *Classical Mediterranean Spirituality*, (vol. 15 de «World Spirituality: An Encyclopedic History of the Religious Quest»), N.Y., Crossroad, 1986, pp.337- 359; Pierre COURCELLE, *Connais-toi toi-même de Socrate à saint Bernard*, Paris, Éd. Augustiniennes, 1974, 3 vols.; também: Michel HULIN, *Le principe de l’ego dans la pensée indienne classique – La notion d’ahamkara*, Paris, Collège de France/ Inst. de Civilisation Indienne, 1978.

⁶⁵ Cf. *Ll* c. 1, 9... Trata-se do **ritmo centrífugo** ou *difusivo* do *amor*... Cf. FRANÇOIS DE SAINTE-MARIE, O.C.D., *Initiation à saint Jean de la Croix*, Paris, Seuil, 1945, pp. 147 e segs.

cual las comunicaciones interiores que pasan entre Dios y el alma son de tan delicado y subido deleite, que no hay lengua mortal que lo pueda decir ni entendimiento humano que lo pueda entender.”
(C(B) 29, anot. c. seg., 1)

Energia que transcende o ser em *vontade de dom*, só pode ser acolhido e correspondido em reciprocidade, se consentir em ser *reintegrado* nessa vontade de bem, o que supõe, paradoxalmente, que se ama e é amado *não do mesmo modo* mas na *diferenciação de toda a actividade e passividade, ou de toda a passiva actividade e toda a activa passividade*.⁶⁶

De facto, tanto o “ama e o que quiseses faz”,⁶⁷ como o “deixa-te amar”,⁶⁸ são expressões de apoio para uma energia cuja *espontaneidade* pode a cada momento ser *activa e passiva*, doadora e receptora... em última análise apontando para *uma pulsação indiferentemente diferencial*, criadora, que se cifre em puro Amor.⁶⁹

Por esta razão, no caminho espiritual a metamorfose pelo amor é de tal modo transfigurante da alma que é discutível, se a que se descobre naquele rosto do Amor é ainda a mesma que então se reconstitui em memória.⁷⁰ Sendo afinal este o efeito do amor como um ‘outrar-se’...⁷¹

⁶⁶ Alternância, especular e vicariante, do *amor*... Cf. também n. 90.

⁶⁷ Cf. St. AGOSTINHO, *In ep. ad Parthos*, VII, 8: “*dilige et quod vis fac*”. Cf. A NYGREN, *Éros et agapê: la notion chrétienne de l’amour*, Paris, Aubier, 1944.

⁶⁸ Cf. *infra* n. 77.

⁶⁹ Paul VALÉRY, “Cantiques spirituels”, em «*Études littéraires*», in: Id., *Oeuvres*, Paris, Gallimard, «Pléiade», 1968, t. I, pp. 445 e segs., lembra esta “intime cotrainte à l’impulsion et à l’action rythmée...” num outro valor do *tempo* na economia deste poema. O que, outrossim, na tradição shivaíta se dirá por *spanda*, ou “**pulsação**”, como experiência do mais originário... e imemorial: *Spanda-karika*, §§ 12-13: “... a realidade (de *spanda*) que, em si, não pode ser objecto de recordação.”; cf. Jaideva SINGH, *Spanda-karikas, The Divine Creative Pulsation*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1980 e reed., pp. 70-71...; vide Lilian SILBURN, *Spandakarika, Stances sur la vibration de Vasugupta et leurs gloses*, Paris, De Boccard, 1990, pp. 85 e segs.

⁷⁰ Cf. A. BORD, *Mémoire et Espérance chez Jean de la Croix*, ed. cit., pp. 192 e segs., vide pp. 194- 195: “... La mémoire contractée, crispée, «rude», avait besoin d’être assouplie; souillée, embarrassée, déréglée, elle réclamait une purification. Sainement ordonnée, elle resterait cependant courte si elle n’était prolongée: la double finalité de la mémoire ne sera atteinte que par l’action du surnaturel.” Será o *dinamismo teologal* da Esperança a permitir esta *integração superior* da memória, já que ali o “esquecimento” purificador é sintomático de uma *diferenciação irredutível* e irredutível porque não assim lembrável...

⁷¹ Como diz F. PESSOA [Génese e justificação dos heterónimos] em Carta a Adolfo Casais Monteiro (20. Jan. 1935) (*apud* Cleonice Berardinelli, ed., *F.P., Obras em Prosa*, Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 1982, p. 101): “... Não evoluo, VIAJO. (...) Vou mudando de personalidade, vou enriquecendo-me na capacidade de criar personalidades novas (...)” – é um constante “**outrar-se**” em *drama em gente*...

A retomar o caminho das *ínsulas extrañas*:

“Es a saber, de mi alma, que va a ti por extrañas noticias de ti y por modos y vías extrañas y ajenas de todos los sentidos y del común conocimiento natural. (...) Pues va mi alma a ti por noticias espirituales, extrañas y ajenas de los sentidos, comunícate tú a ella también en tan interior y subido grado, que sea ajeno de todos ellos.” (C(B), 19, 7)⁷²

Por outro lado, saber se toda essa história lembrada não é apenas um pretexto moral que projecta tal vocação de Amor como universalmente conciliável.⁷³ Do que pudesse ser entendível como o paradigma universal ou a ‘platónica’ forma de uma realização comum.

“Para llegar a tan alto estado de perfección como aqui el alma pretende, que es el matrimonio espiritual, no sólo le basta estar limpia y purificada de todas las imperfecciones y rebeliones y hábitos imperfectos de la parte inferior, en que, desnudado el viejo hombre, está ya sujeta y rendida a la superior, sino que también ha menester grande fortaleza y muy subido amor para tan fuerte y estrecho abrazo de Dios; porque no solamente en este estado consigue el alma muy alta pureza y hermosura, sino también terrible fortaleza, por razón de el estrecho y fuerte nudo que por medio de esta unión entre Dios y el alma se da.” (C(B) 19 anot. c. seg. 1)⁷⁴

⁷² Embora o Autor fale de *comunicación* na acepção de um “subido grado”, certo é que parece mais decisivo uma *transfiguración* de um no outro, sem a relação neutra ou neutralizante de ambos (que só é *in mentis*). Cf. Anselmo DONAZAR, O.C.D., *Fray Juan de la Cruz – El Hombre de las Insulas Extrañas*, Burgos/ Vitoria, Ed. Monte Carmelo/ El Carmen, 1985, pp. 218 e segs. e 225 e segs., ainda Th. MERTON, *Contemplative Prayer*, London, Darton, Longman and Todd, 1973, pp. 106 e segs.; cf. *infra* n. 80.

⁷³ Onde o carácter pedagógico (cf. Federico RUIX, OCD, “Dieu révélé et Dieu caché – Expérience et in-expérience mystique”, in: ed. cit., pp. 208 e segs.) e estratégico do próprio ensinamento espiritual, sobretudo quando é de cariz mais **auto-biográfico** ou até retrospectivo... No caso de S. João da Cruz, vide Anselmo DONAZAR, *Fr. J. de la C. – El Hombre de las Insulas Extrañas*, ed. cit., pp. 218 e segs. também pp. pp. 61 e segs.: «En torno al Cantico Espiritual, Las cuatro secciones del Poema».

⁷⁴ A busca ou o encontro desta “união” pela **coerência mental** de uma universal condição, elimina o dramatismo único em cada caso de real experiência *unitiva*... Onde que a postulação ideal e moral de uma purificação, assim *activa* (segundo o modelo ascético e teórico de uma dialéctica do desejo e do conhecimento, ao modo platónico), colida com a **activa passividade** de uma *atenção amorosa* a “cada gesto”, em consonância com a budista *compaixão* universal (já não pela economia pensada como total e ideal, mas como na supressão desses mesmos intermediários mentais e, então, directa “visão” de cada instância e pluralidade irredutível de tudo). Cf. *supra* n. 25 e vide Nyanaponika THERA, *The Heart of Buddhist Meditation, A Handbook of Mental Training based on the Buddha’s Way of Mindfulness*, London, Rider, 1962, pp. 30 e segs.; S.N.GOENKA, *The Discourse Summaries*, Seattle, Vipassana, 1995, pp. 33 e segs.... É a luz emanante, - *buddhi* - a gloriosa irradiação... a “efusão de um *feito sobrenatural*” (cf. Pierre GOURAUD, *La Gloire et la glorification de l’univers chez saint Jean de la Croix*, ed. cit., pp. 166)

Porém, o mistério do Amor é o do *absolutamente relativo*, do que possa dar-se *na diferenciação única de cada instância real*, que não como algo de indiferentemente absolutizado em termos de ‘ser’ ou de unidade absolvente do todo. Por isso, quando se eleva o dom plurímido e o seu poético cântico relativo, para a absolutização paradigmática e teológica de um Amor divino está a relativizar-se justamente a dimensão encarnacional, a individuação única e incomparável dos seus reais protagonistas, substituindo-os pelo Amor do Amado e da Amada que constituem apenas modelos idealizados de uma outra notícia amorosa que resta a montante...⁷⁵

3 - Amor dúplice ou diferencial dom

En sólo aquel cabello
que en mi cuello volar consideraste,
mirástele en mi cuello
y en él preso quedaste,
y en uno de mis ojos te llagaste.

(C(B) 31, 2)

“Vive o momento com saudade dele
Já ao vivê-lo...
Barcas vazias, sempre nos impele
Como a um solto cabelo
Um vento para longe, e não sabemos,
Ao viver, que sentimos ou queremos...

*Dêmo-nos pois a consciência disto
(...)*”

(F. PESSOA, “Uns versos quaisquer”, em «Cancioneiro»,
in: *Obra Poética*, p. 118)

...haremos las guirnaldas
en tu amor floridas
y en un cabello mío entretejidas.

(C(B), 30, 1)

⁷⁵ Também St^a. TERESA DE JESUS (*M* 6, 4, 5...) sempre requer a **Santa Humanidade** de Jesus na sua experiência mística. Cf. referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência Orante em Santa Teresa de Jesus*, ed. cit., pp. 102 e segs.

Apesar de se falar de um liame único de amor e se reconhecer nesse ‘cabelo’ frágil a força infinda do amor ⁷⁶ que assim ‘se inclina’ e ‘se deixa amar’, ⁷⁷ não se pode confundir a exigência da sua inteligência no *olhar único* da fé, com a *duplicidade do mesmo amor* que tanto é dom como recepção, tanto primeiro impulso, como logo segundo. ⁷⁸

Ou seja, se o olhar de Deus pode fixar-se e corresponder a esse único do amor assim entendido no seu puro querer, por outro lado, ao nível das operações do amor, a duplicidade corresponde à ligação activa entre o cabelo e o olho da fé, um *adamar* que é

“*amar mucho; es más que amar simplemente; es como amar duplicadamente, esto es, por dos títulos o causas.*” (C(B) 32, 5)⁷⁹

É nesta duplicidade que se entende tanto o igualar possível do diverso, quanto a diferenciação transformadora do mesmo... No primeiro caso apenas contribuindo para o modelo identitário do Amor como relação,⁸⁰ no segundo, apontando para uma diferenciação em cada caso.⁸¹

É aqui que na vida interior se podem dar as persistentes ilusões ou, então, a consciência das mesmas, ora usando dessa duplicidade como terreno do jogo da crença em Deus a favor de um encontrar-se

⁷⁶ Esta imagem de **aparente fragilidade** do Máximo no mínimo, um simples cabelo, enlace de eternidade... Esta experiência bem manifesta no tema do Deus-menino, do Menino Jesus..., aparece ainda como o cabelo na tradição poética e mística islâmica: cf. Luce LÓPEZ-BARALT, “Simbología mística “secreta” musulmana en San Juan de la Cruz”, in: Id., *San Juan de la Cruz y el Islam*, ed. cit., pp. 277 e segs.: «Las raposas de la sensualidad y el cabello como “gancho espiritual”».

⁷⁷ Como St^a. Teresa do Menino Jesus lembra (St. THÉRÈSE DE L’ENFANT-JÉSUS ET DE LA SAINTE-FACE, *Ms* (=Manuscrits Autobiographiques, (*Histoire d’une Âme*), ed. critique in: Nouv. Éd. du Centenaire), A 2v^o: “le propre de l’amour étant de s’abaisser”; o sentido do *deixar-se amar* estará explícito também em Isabel da Trindade (cf. *supra* n. 44): ÉLISABETH DE LA TRINITÉ, “*Laisse-toi aimer*” in: Id., *Oeuvres complètes*, ed. cit., pp. 195 e segs.

⁷⁸ Cf. C(B) 31, 9; 32, 2 e segs. Vide Pierre GOURAUD, *La Gloire et la glorification de l’univers chez saint Jean de la Croix*, ed. cit., pp. 159 e segs.: «Le regard amoureux»; pp. 162 e segs.: «La multiplication du regard»; e ainda, pp. 166 e segs.: «Le regard transformateur».

⁷⁹ “*votre double Amour*”, como diz ainda St^a Teresa de Lisieux: *Ms B 4r^o*. E vide *infra* n. 87.

⁸⁰ No *ver* não há “relação”; apenas no *pensar* se dá a métrica “comparativa” e, por isso, relacional. Daí que o “**amor**” como **relação** resulte da intelectualização da vida e da dominância secundária do *sentir*: no caso do pensamento-palavra o que se *ouve*, não são “sons”, mas logo se *interpretam* “palavras”, “significações”... Importaria, então, reconduzir daquela condição *relativa* ao absoluto do *contacto*, que até pode “fundir”, mas sem relativizar. Mais do que *comunicação*, será *comunhão*: cf. Th. MERTON, “Symbolism: Communication or Communion?”, in: Id., *Love and Living*, London, Sheldon Pr., 1979, pp. 54-79.

⁸¹ Vide, entre outros, Max Huot de LONGCHAMP, *Lectures de Jean de la Croix, Essai d’anthropologie mystique*, Paris, Beauchesne, 1981, pp. 277 e segs.: «Intensité et distinction: L’âme réfractante». Ainda cf. Jean BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème de l’expérience mystique*, Paris, Alcan, 1931, pp. 550 e segs.

n'Ele, um procurá-l'O como suporte para um 'egoísmo' amoroso, ora, pelo contrário, para se reconhecer amado por Deus e amado tal qual se é, sem determinação outra que não seja a da simplicidade desse mesmo estado de dom ou de amor.⁸²

Tanto o *tempo variável*, como a procura ainda traumática de uma ordem ou da expressão da ânsia de amor, bem assim o 'querer forçar' Deus na lógica expiatória de uma *expectativa*, tudo isto são "coberturas" ilusórias em que a mente persiste a re-conhecer o amor em vez de redobrar a amorosa notícia de uma real libertação (inclusive desse amor).⁸³ Donde que a própria entidade separada, que 'era' a alma, desaparece na 'experiência' de um infindo amor ou plena liberdade...⁸⁴

Se o amor for entendido como *liame*, posto que voluntário, a sua perfeição, ou seja, o seu divino olhar supõe uma alma desnuda de todos os apetites, afectos e gostos, importando para tal

“...que por las mortificaciones y trabajos y tentaciones y penitencia se vino a desasir y hacer fuerte...” (C(B) 31, 6).⁸⁵

⁸² Cf. Thomas MERTON, *No Man is an Island*, Wellwood, Burns & Oates, 1991, p. 178: “The real reason why so few men believe in God is that they have ceased to believe that even a God can love them. But their despair is, perhaps, more respectable than the insincerity of those who think they can trick God into loving them for something they are not. This kind of duplicity is, after all, fairly common among so-called “believers”, who consciously cling to the hope that God Himself, placated by prayer, will support their egotism and their insincerity, and help them to achieve their own selfish ends. Their worship is of little value to themselves and does no honour to God.”

⁸³ O *tempo*, o *desejo*, a própria *afectividade*, por muito “subidas” que sejam, correspondem ainda a **formas ilusórias**, ao finito de um *conhecimento* que representa o passo da *miragem espiritual*: não a *projectar* (cf. SAMI-ALI, *De la projection, Une étude psychanalytique*, Paris, Dunod, 1986) além, mas a *anular tais véus*, tal “*re-velação*”, que ainda comparativamente no *yoga* se diriam pelas “coberturas” (ou as cinco *kancukas*: cf., entre outros, Jean PAPIN, *La voie du Yoga*, ed. cit., pp. 109 e segs.)

⁸⁴ Cf. Th. MERTON, *Seeds of Contemplation*, Westport, Greenwood Pr., 1979, p. 195: “What happens is that the separate entity that was *you* suddenly disappears and nothing is left but a pure freedom indistinguishable from infinite Freedom, love identified with Love. Not two lovers, one waiting for the other, striving for the other, seeking for the other, but Love Loving in Freedom. Would you call this experience? I think you might say this only becomes an experience in a man's memory.”

Como se poderia, outrossim, reler à luz do que F. PESSOA diz, no poema sobre «Eros e Psique», brincando com o duplo significado da homofonia de *hera* (nome da planta trepadeira) e *era* (imperfeito do verbo ser):

“E, indo tonto do que houvera, / À cabeça, em maresia,
Ergue a mão, e encontra hera, / E vê que ele mesmo era
A Princesa que dormia.”

(em: «Cancioneiro», in: F.P., *Obra Poética*, ed. M^a. Aliete Galhoz, Rio de Janeiro, Aguilar Ed., 1972, p. 181) Trata-se da *des-identificação* “parasitária” mas que se assim se glorifica (com a *hera*) no reconhecimento da *identidade Outra*, posto que em finda ‘dormição’...

⁸⁵ **Desnudamento** de alma que se poderia reler a partir do que muito sensivelmente diz Henri MICHAUX a propósito da nudeza física também do orante hindu: “Il faut n'avoïr aucun intermédiaire, aucun vêtement entre le Tout et soi-même, ne sentir aucune division du corps.” (*Un barbare en Asie*, Paris, Gallimard, 1967, p. 48)

Se, pelo contrário, se insistir no olhar transfigurador, nesse
“mirar de Dios [que] es amar” (C(B) 31, 8),

já se compreenderá tudo depender do *excesso* desse amor de Deus e *não da lógica do merecimento* da esposa (isto é daquelas purificações e força de vontade).⁸⁶

Na canção 32, S. João da Cruz explicita esta intenção de reconhecer este *duplo olhar* do Amor, este olhar que diferencia e identifica o amável no próprio Amor, já não dependendo da lógica finita do reconhecimento e da memória contrita, porém desse reflexo de puro amor.⁸⁷

*“Cuando tú me mirabas,
 su gracia en mis ojos imprimíam:
 por eso me adamabas,
 y en eso merecían
 los míos adorar lo que en ti vían.”* (C(B) 32, 1)

É tal impregnação não da mesmidade neutra de um liame, porém da diferenciação do próprio olhar que assim devolve em ser diferente o que é amor, que lembra o paradoxo de apenas se poder ver a Deus, pelo modo como Ele se dá a ver no nosso olhar, ou ainda como se diz no poema de Ibn Arabî,

*“Quando se revela o meu Bem-amado,
 Com que olhar o vês tu?
 Com o Seu olhar, não com o meu,
 Pois ninguém O vê a não ser Ele mesmo.”*⁸⁸

Não há comparações exteriores, nem ‘personagens’ vários, mas apenas a atenção exclusiva ao *puro olhar* que assim nada permite em si identificar:

⁸⁶ **Despojamento** de méritos – de “mãos vazias” – , como se equaciona na fórmula do «Oferecimento» de Ste. THÉRÈSE DE L’ENFANT- JÉSUS, «Acte d’offrande...», in: *Prières*, ed. cit., pp. 555 e segs.: cf. p. 556: “*Au soir de la vie, je paraîtrai devant vous les mains vides...*” Cf. Conrad de MEESTER, *Les mains vides, Ma pauvreté devint ma richesse*, Paris, Cerf, 1994.

⁸⁷ S. João da Cruz lembra esse **duplo amor**: “*Adamar es amar mucho; es más que amar simplemente; es como amar duplicadamente (...)*” (C(B) 32, 5; sublinhou-se). O *puro amor* ainda na técnica acepção, que desconhece a *via de méritos e virtudes* e, outrossim, se rende à evidência desinteressada, ao místico “abandono”, ou ao simples Dom. Cf. MELQUIADES ANDRÉS, *La teología española en el siglo XVI*, vol. II, pp. 107 e segs., e pp. pp. 163 e segs.: «El amor puro»; também Michel TERESTCHENKO, *Amour et désespoir de François de Sales à Fénelon*, Paris, Seuil, 2000, pp. 204 e segs.; e *vide supra* n. 79.

⁸⁸ Vertemos da tradução de Ibn ARABÎ, *Le chant de l’ardent désir*, ed. e trad. por Sami-Alî, Paris, Sindbad, 1989, p. 29; compare-se também este **contexto sufi** com o já referido *supra* ns. 4, 18... e cf. Ibn ‘ARABÎ, *Traité de l’amour*, trad. Maurice Gloton, Paris, Albin Michel, 1986; ainda na tradição persa: Hâfez SHIRÂZI, *L’amour, l’amant, l’aimé*, Paris, Sindbad, 1989; FATTÂHI DE NISHÂPUR, *Coeur et Beauté ou Le Livre des Amoureux*, Paris, Éd. Dervy, 1997...

“Es propiedad del amor perfecto no querer admitir ni tomar nada para sí ni atribuirse a sí nada, sino todo el Amado (...)” (C(B) 32, 2)⁸⁹

Ora, tal dom amoroso correspondido em adoração por parte da alma constitui a lucidez suficiente, não apenas para reconhecer

“la miseria de los que viven o, por mejor decir, están muertos en pecado” (C(B) 32, 9),

mas ainda para manter em cada caso e, mesmo em relação a todas as limitações, a comunicação de amor, uma vez que consente não só em ser amada, mas também em amar.⁹⁰ É esta potenciação do amor que não tanto aglutina almas, mas outrossim permite *mirar em Deus o que Deus não é*, discernindo nessa luz ou Amor assim todas as virtualidades do espírito.⁹¹

“...También el aire del Espíritu Santo mueve y altera al amor fuerte para que haga vuelos a Dios, porque sin este divino viento que mueve las potencias a ejercicio de amor divino no obran ni hacen efectos las virtudes, aunque las haya en el alma.” (C(B) 31, 4)

E, se do ponto de vista teológico, se afirma a dominância do Amante divino, com a onnipotência do seu abissal amor que absorve a alma ‘como gota de água em oceano’,⁹² naquele exercício único do amor, como ritmo respiratório e suspensivo, – *el aspirar de el aire*⁹³ –

⁸⁹ Cf., também, C (B) 31, anot. c. seg. 1: *“Grande es el poder y la porfia del amor, pues al mismo tiempo Dios prenda y liga. Dichosa el alma que ama, pues tiene a Dios por prisionero rendido a todo lo que ella quisiere; porque tiene tal condición, que, si le llevan por amor y por bien, le harán hacer cuanto quisieren, y si de otra manera, no hay hablarle ni poder con El aunque hagan extremos; pero por amor en un cabello le ligan.”* (sublinhámos) Vide supra n. 76.

⁹⁰ *“de manera que, si antes que estuviere en su gracia por sí solo la amaba, ahora [que] ya está en su gracia no sólo la ama por sí, sino también por ella (...)”* (C(B) 33, 7) – **reciprocidade de gracia por gracia** (Jo 1, 16, apud *Ibid.*) em que, assim, o Amor amante na Amada não só se deixa amar mas ama e a faz amar.

⁹¹ Cf. ainda C (B) 32, 8: *“Las potencias de mi alma, Esposo mío, que son los ojos con que de mí puedes ser visto, merecieron levantarse a mirarte, las cuales antes con la miseria de [su] baja operación y caudal natural estaban caídas y bajas – porque poder mirar el alma a Dios es hacer obras en gracia de Dios, (...)”* (sublinhámos)

⁹² Cf. C(B) 30, anot. c. seg., 2: *“...Si el amor de un hombre para con otro hombre fue tan fuerte que pudo conglutinar un alma con otra, qué será la conglutinación que hará del alma con el Esposo Dios el amor que el alma tiene al mismo Dios, mayormente siendo Dios aquí el principal amante, que con la omnipotencia de su abissal amor absorbe al alma en sí con más eficacia y fuerza que un torrente (...)”* (sublinhámos) Essa “conglutinação”, ou essa *coalescência*, é referida nessa radical **impregnação** na imagem da gota de água e do oceano, *engolfada de Amor* (Ll 2, 10...). Na ‘discípula’ de S. João da Cruz que é ainda Teresa de Lisieux, aparece com frequência esta metáfora ‘oriental’: cf. Ste THÉRÈSE DE L’ENFANT-JÉSUS, Ms A, 35, 15: *“comme la goutte d’eau qui se perd au sein de l’océan...”*; *Ibid.* Ms C, 35, 5... ‘sentimento oceânico’, como se disse da *mística experiência*...

⁹³ Cf. C(B) 39, 2: *“Este aspirar de el aire es una habilidad que el alma dice que le dará Dios allí en la*

que se articula pelas inspirações do Espírito e seu recolhimento, torna-se a amada determinante:

“Dichosa el alma que ama, pues tiene Dios por prisionero rendido a todo lo que ella quisiere; porque tiene tal condición, que, si le llevan por amor y por bien, le harán hacer cuanto quisieren (...).” (C (B) 32, anot. c. seg., 1)

O Amor torna-se assim plenamente discernido, nem propriamente de Deus, nem da alma, mas como condição que permite estabelecer o nexos libertador de toda a memória assim efabulante, outrossim remissivo a uma capacidade de discernir,⁹⁴ de criatividade e de livre dom que está além de toda a justificação.

“...Así en esta actual comunicación y transformación de amor que tiene ya la esposa en esta vida, amparada ya y libre de todas las turbaciones y variedades temporales, y desnuda y purgada de las imperfecciones, penalidades y nieblas así del sentido como del espíritu, siente nueva primavera en libertad y anchura y alegría de espíritu, en la cual siente la dulce voz de el Esposo...” (C(B) 39, 8).

comunicación de el Espíritu Santo, el cual, a manera de aspirar, con aquella su aspiración divina muy subidamente levanta el alma y la informa y habilita para que ella aspire en Dios la misma aspiración de amor que el Padre aspira en el Hijo y el Hijo en el Padre, que es el mismo Espíritu santo que a ella la aspira en el Padre y el Hijo en la dicha transformación para unirla consigo.” Trata-se de **fixar tal Espírito** por *tal aspiração*, ou “respiro” assim amoroso em Deus; o que se pode documentar na tradição *hesychasta* (cf. por exemplo, o texto ed. por H.-I. HAUSHERR, *La méthode d’oraison hésychaste*, (in: «Orientalia Christiana», vol IX, 2), Roma, Pont. Ed., 1927, qual “yoga cristão” como lhe chegou a chamar Mircea ÉLIADE, *Patañjali et le yoga*, Paris, Seuil, 1962, trad. port., p. 80. Note-se ainda que essa *operação do Espírito*, num estado *passivo*, constitui a *metamorfose e real inibição trinitária* da alma, como *filiação divina* – tal no yoga os estados dos *tattvas* puros ou de consciência supra-*átmica* e divina. Cf. C (A) 38, (B) 39, 3: “Porque no sería verdadera y total transformación si no se transformase el alma en las tres Personas de la Santísima Trinidad (...); Ll 4, 17... Cf. *supra* ns. 19, 25...”

⁹⁴ Cf. nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “Da diferença pensada ao discernimento vivido”, in: *Rev. Port. Filos.*, 50 (1994), pp.411-441. Trata-se de reflectir a **criatividade multiforme** do Dom, o qual: “quem o saberá?” (cf. *Jo* 4, 10), numa perspectiva *diferencial* que temos proposto desde a compreensão do *bívido pensar* grego, por exemplo, em Id., “*Dikranoi*: Da dupla visão ao discernimento – Crítica da expressão em Parménides (B,6,5) e sua revalorização simbólica”, in: *Didaskalia*, VI (1976), pp. 307-379, até muitos desenvolvimentos plurímodos e do “deus vário”, em Id., “Discernir os caminhos do espírito”, (Conf. na XVª Semana de Espiritualidade: «O Espírito Santo fonte de Vida», Padres Carmelitas Descalços, Avessadas, Ag. 1998), in: *Rev. de Espiritualidade*, VI, nº 24, Outº-Dez. (1998), pp. 245-283; e Id., “Do Deus vário ao sempre Novo – Monoteísmo e sedução do múltiplo”, in: Cadernos ISTA, «Proliferação de Transcendências», VI, nº 11 (2001), pp. 5-34; etc. – na *heteronímica* experiência da espontaneidade sempre gratuita do Espírito...

DISCERNIMENTO PASTORAL

FREI BERNARDO DOMINGUES, O.P.

1 - Neste tempo em devir acelerado, há que ter apurado senso avaliativo para discernir, para ponderar o que é provisório e o que é definitivo, o que é de arquivar ou de deixar cair e o que há a inventar; o que são valores afectivos, o que são valores culturais e o que são valores definitivos, o que é cristão e qual o estilo da missão da Igreja hoje.

As sociedades e as civilizações, e com elas as concepções de vivência religiosa, estão em crise permanente porque o ser humano é ser vocacionado para ir sendo, para se realizar progressivamente, descobrindo e integrando valores, fazendo história, ora orientando-a, ora sofrendo-a.

Em toda a opção pessoal e social há três tipos de decisões possíveis:

a) *Decisões com certeza*, em que as consequências de cada alternativa são claramente conhecidas e em que os riscos são quase nulos;

b) *Decisões com risco*, em que as consequências de cada alternativa não são completamente conhecidas, sabendo-se algo quanto às probabilidades de ocorrência de uma dada consequência;

c) *Decisões com incerteza*, em que as consequências de cada possível alternativa são quase completamente desconhecidas. Neste caso deveremos jogar com a lei das probabilidades.

E há que serena e seriamente ponderar, medir os riscos tendo em conta os valores em jogo, a urgência ou oportunidade da opção assim como os possíveis riscos decorrentes do adiamento da escolha. Aqui actuarão a virtude da sabedoria para avaliar e a da prudência para tomar a decisão adequada no momento oportuno. Nuns casos será de ruptura, noutros apenas de mudança de direcção ou até apenas acentuar uma ou outra cambiante no estilo, no modo de conceber e executar.

2 - *Na base do discernimento responsável e das possíveis, ligeiras ou profundas mudanças, devem ser bem clarificados os «porquês», antes de definir os termos do «como», das estratégias e respectiva aplicação.*

As etapas a percorrer, consoante a gravidade dos valores em questão, são pelo menos as seguintes, na base de um realismo sadio que não ilude, nem foge, nem adia as questões, nem tão pouco ferve em pouca água.

a) O primeiro passo será de tomar clara consciência da problemática e da necessidade de tomar decisões a curto, médio ou longo prazo;

b) Isto clarificado, devem fixar-se os objectivos, ideais ou possíveis, tendo em conta as circunstâncias em tempo e em meios;

c) É normal, é sadio descobrir, criar possíveis alternativas para a problemática com imaginação e realismo, ultrapassando ingenuidades balofas ou pessimismos mortais;

d) Devem ser avaliadas rigorosamente as possíveis consequências globais e parciais das várias alternativas, recolhendo informações suficientes sobre as consequências;

e) Com espírito objectivo, é essencial ponderar o valor real de cada alternativa pelo que representa;

f) Só depois deverá ser escolhida a alternativa de maior valor possível no concreto em análise e a solucionar;

g) Feita ponderadamente a opção, é essencial avaliar as dificuldades e as potencialidades, os meios úteis e disponíveis, estabelecendo as estratégias para ultrapassar os problemas e tirar o possível rendimento das pessoas e dos meios técnicos;

h) A partir desta fase, deve-se agir de acordo com a escolha seriamente feita, aplicando as estratégias e as técnicas mais adequadas;

i) Nas diversas fases haverá auto e hetero-avaliação, para verificar se há coincidência entre o programado e o conseguido. E em caso de fracasso devem detectar-se as respectivas causas em vista do futuro.

3 - *Tratando-se da constante renovação da Igreja* – «semper reformanda» – porque constituída como estrutura temporal de salvação para todos os tempos e latitudes, deve seguir as perspectivas que explicitamente são propostas pelo Novo Testamento (cf. Rom 12,2; Fil 1,10; 1Tes 5,4-5.19-21; Mt 7,18-20; Ef 5,10-11.15-17; Gal 5,22-23).

Nestes textos temos indicações criteriosas para discernir, sob a acção do Espírito, o sentido da Criação e da Igreja, e descobrir os modos pessoais e sociais de adequada realização pela santificação.

Todavia, é uma constatação histórica que nunca foi fácil discernir, encarnar e viver, a nível pessoal e eclesial, a dinâmica englobante e exigente do Evangelho.

4 - *Algumas dificuldades de discernimento, hoje*

Em cada momento há que estar atento aos dados objectivos do Novo Testamento, confrontados com as situações históricas pela Igreja docente, Pastores e Teólogos, nas suas respectivas funções, aos sinais dos tempos, nunca dispensando ninguém de estar atento ao Espírito, aos talentos, motivações e vocação pessoal. Não deixando de ser um discernimento de Fé, está ligado às situações sociológicas do mundo envolvente.

Entre outros possíveis, destacamos:

a) A superficialidade, a dispersão, as experiências audiovisuais e afectivas em série, perturbam, prejudicam a análise e a reflexão;

b) O consumismo desenfreado arrasta as pessoas para o imediatismo fenomenológico, evitando questionar-se sobre o sentido do acontecer, sobre o irreversível escoamento do tempo;

c) O conformismo intelectual e social com as modas fugazes, leva as pessoas a refugiarem-se em frases feitas, nos modelos propostos, nos preconceitos comuns, fugindo ao questionamento acerca da responsabilidade de assumir o sentido e vocação de ser pessoal;

d) O espírito de dúvida sistemática e o ambiente polémico sobre quase todos os assuntos, conduz a um comportamento de cepticismo generalizado;

e) Resistência no que implique «acreditar» e «cumprir», falsamente apreendidos como sacrifício da inteligência e anulação da liberdade;

f) Em geral tornou-se difícil aceitar que o absoluto, a pesquisa e que uma descoberta se torne norma de existência. A tendência é de doentio subjectivismo e de conveniência da situação;

g) Torna-se frequente confundir verdade com eficácia e o justo com o útil, o que impede abertura à análise duma globalidade integradora da verdade e da justiça;

h) Reagindo contra o dogmatismo intelectual e à imposição sistemática, criou-se um situação de relativismo e de indiferença;

i) O pluralismo teológico, sendo um bem em si, quando mal entendido por vezes torna-se fonte de confusão, caindo-se em certo partidarismo intelectual e ético;

j) Valorizando a consciência como valor real e regra imediata do agir ético, tem-se caído no subjectivismo, fazendo dela regra última e única, tornando-se a liberdade mais do que uma responsabilidade a assumir, um egoísmo a saborear.

Neste ambiente naturalista, marcado pelo cientismo, pelo económico e a eficácia, e intensa mobilidade social, não é fácil o discernimento pastoral acertado.

A *Octogesima Adveniens*, nos nº 4 e 50, aponta alguns critérios para ser fiel ao Espírito na perscruta da Palavra e do Espírito (cf. Jo 8,32; 12,24; Mt 10,38; 16,23-26).

É importante ter consciência que as opções, esclarecidamente evangélicas, nunca estão concluídas, mas é algo que deve ir acontecendo.

5 - *Condições de discernimento*

Não se trata de uma pura temática de psicossociologia, mas da acção da Igreja, a desenvolver num determinado contexto sociológico e histórico, como muito bem se exprime o Concílio Vaticano II (cf. GS 43).

Algumas condições:

a) *A primeira condição* é uma esclarecida Fé na acção do Espírito na Igreja (cf. Ef 1,22; 3,11-17; 5,25) até à consumação dos tempos. Esta atitude de Fé explícita e confessada leva à comunhão de pensamento e sentimentos com Jesus Cristo e à comunhão fraterna (cf. Rom 8,39; Ef 3,18; Fil 2,5; 3,10-18; 1Jo 1,1-3).

A Igreja é constantemente renovada (cf. Act 10 e 11) pela acção iluminadora, purificadora e santificadora do espírito de Jesus Cristo (cf. 2Tim 1,13; 3,15);

b) *Interessada busca da Verdade total*, que levará ao encontro com Deus. Ele não se impõe, mas manifesta-se em Jesus Cristo a quem O busca de coração sincero (cf. Jo 1,38-39; 13,33; 20,15; Mt 6,33). E o encontro levará à Verdade (cf. Rom 16,17; Ef 4,3-4; 2Tm 4,3; Gal 1,8; 2Ped 2,1), E é da experiência verificada que quem encontra Jesus Cristo, e na medida da profundidade do encontro, converte-se à fraternidade incondicional, à partilha com os irmãos;

c) *É fundamental a disponibilidade* da inteligência, do coração e da vida para descobrir a vontade de Deus e segui-la (cf. Mt 19,16-28). Isto implica vontade maior de se libertar de tudo o que não vá na linha de generoso e competente serviço evangélico (cf. Act 22,10), consciente que Deus não é uma ameaça para o nosso ser e felicidade, mas antes o fundamento da Esperança;

d) *Simplicidade evangélica* para escutar o Senhor pelas mediações inesperadas que vão surgindo na vida (cf. Mt 6,22; 11,25; Lc 18,16). Esta atitude de acolhimento exige espírito de pobre para seguir por caminhos que não são da natureza inclinada ao egoísmo e à vaidade. Mas seguir por este caminho é viver em liberdade evangélica;

e) *Aprofundar a descoberta e vivência da missão* pessoal na missão da Igreja, é uma tarefa que nunca deve ser dada por

encerrada. Cada um deve estar desperto para assumir o ministério pessoal, integrado na única missão da Igreja.

A vocação, apelo de Deus, será sacerdotal, religiosa ou laical, terá forma contemplativa, activa ou mista, em forma de complementaridade de serviços (cf. Jo 17,23)

Cada um deve avaliar-se à luz de Deus, para ponderar, avaliar, como vai sendo imagem de Deus, muito desperto e atento aos irmãos a quem é enviado numa maneira original como do Povo de Deus com sentimentos de bom pastor (cf. Jo 10,13; Fil 2,6-7).

Há que ultrapassar as tensões dentro da Igreja a fim de dar testemunho de unidade coerente na diversidade complementar (cf. GS 9).

6 - *São necessárias a oração perseverante e vigilância* para acolher Deus na nossa vida, tornando-nos pessoas abertas e de esperança. A sobriedade, a simplicidade, ajudam a esta vigilância sem tensões (cf. 1Ped 5,8; Ef 6,18). Os sinais do Reino vão sendo descobertos no dia a dia (cf. Mt 18,2-4; 24,32; Lc 21,34; 1Cor 2,14; Mt 6,21; 24,41; Ef 6,17-20; 1Cor 16,13). Esta atitude deveria ser uma exigência de toda a vida do cristão desperto.

7 - *A alegria serena e a actual vontade de ser plenamente cristão* são características da vida segundo o Evangelho (cf. 1Jo 1,4; 2Jo 12; 2Cor 7,4; 8,2; 13,11; Fil 2,18; 3,1; 4,4; Act 13,52; Mt 6,17).

A atitude de serenidade, de paz e de alegria, de acolhimento simples dos irmãos, de corajoso enfrentamento das dificuldades emergentes, são características da vida cristã coerente. Ultrapassando o pessimismo, confiadamente empenha-se na vida do dia a dia, vencendo o mal com o bem (cf. Rom 12,21).

8 - *O amor de Deus e do próximo*

Como resumo da Lei e dos Profetas, são o ponto de referência, a concretização na vida familiar, profissional, social e eclesial (cf Mt 22,34-40).

Na perspectiva cristã, é pelo fruto que se conhece a qualidade da árvore, isto é, a qualidade do coração. E isto só acontece pela acção do

Espírito que apoia e diviniza os esforços da vontade para integrar as pulsões agressivas e defensivas que nos habitam. E isto está bem caracterizado na 1Cor 12,31-32 e capítulo 13.

Um dos aspectos da caridade é a atitude de perdão incondicional a todos, porque todos, somos diferentes, mas também irmãos (cf. Gal 3,28; Ef 2,14-16). O último acto de Cristo na cruz é paradigmático: «Pai, perdoa-lhes...».

9 - *A liberdade dos filhos de Deus* (cf. Mc 2,27), significa que os cristãos a sério não vivem dependentes de costumes, tradições, políticas ou leis sociais, para serem verdadeiros, justos e fraternos. É pela orientação e mudança da inteligência, da vontade e da integração da sensibilidade, segundo as perspectivas do Evangelho, pela acção do Espírito que se tornam sensíveis à Filiação confiante e à Fraternidade incondicional.

«O sacerdote
é chamado a confrontar-se
com as exigências típicas
dum outro aspecto do seu ministério,
para além daqueles já referidos.
Trata-se do cuidado
da comunidade que lhe foi confiada
e que se exprime sobretudo
no testemunho da caridade.
Pastor da comunidade
o sacerdote existe e vive para ela;
por ela reza, estuda, trabalha e se sacrifica;
por ela está disposto a dar a vida,
amando-a como Cristo,
dirigindo para ela todo o seu amor
e a sua estima,
prodigando-se com todas as forças
e sem limites de tempo por torná-la,
à imagem da Igreja esposa de Cristo,
cada vez mais bela
e digna da complacência do Pai
e do amor do Espírito Santo».

DISPOSIÇÕES

PARA SER BOM PASTOR

FREI BERNARDO DOMINGUES, O.P.

Pela missão de solicitude pastoral em que cada um está investido, o pastor é enviado como apóstolo da Boa Nova em «busca das ovelhas desgarradas». Por isso mesmo deve ser uma pessoa adulta, consciente, responsável e com bom senso que aprenda a bem gerir o tempo e a actualizar as próprias capacidades para sistematicamente ser capaz de, pela fé viva e esclarecida em atitude de serviço, cuidar das pessoas que lhe são confiadas para que tenham a vida em abundância (cf. Jo 10,10). Há atitudes fundamentais a apurar para o bom desempenho:

1 - Parar para escutar, ouvir, ver e entender os que se encontram na roda da vida, especialmente os lançados na marginalidade social, cultural e na descrença;

2 - Discernir o essencial e o secundário, tendo em conta os objectivos a atingir na perspectiva evangélica consciente que não poderá fazer bem tudo sem limites razoáveis;

3 - Ponderar o que é urgente e o que poderá aguardar, sem comprometer valores essenciais, bem definindo as prioridades pastorais tendo em conta a verdade da tradição e inovação sensatas;

4 - Decidir com sentido do verdadeiro e do justo no concreto da intervenção apostólica e denúncia numa proposta de humanismo cristão e de salvação englobante;

5 - Agir bem e a tempo e horas o que exige estudo, oração e silêncio para conseguir a verdade para bem agir com:

* Competência actualizada e sempre aberta e atenta às pessoas, ao contexto de vida – respectivas motivações dos comportamentos e superando o espírito da competição invejosa;

* Honestidade e transparência no relacionamento recíproco com os colegas e os crentes de confissões diferentes em atitude ecuménica;

* Sem fazer acepção de pessoas nas intervenções, mas respondendo a cada um segundo as respectivas necessidades psicossomáticas, éticas e religiosas, no respeito pela diferença, na sua vocação de mediador da reconciliação esclarecida promovendo a Paz na ordem justa que inclui justiça comutativa, distributiva e solidariedade complementar.

6 - Deve ter em conta apurado sentido:

* Ético, moral, deontológico e de fé explícita para avaliar bem e propor o Evangelho que conduza à conversão e compromisso de vida com sentido;

* Avaliando os riscos e os benefícios para desencadear o processo evangélico de anúncio e denúncia de modo ajustado à situação das pessoas envolvidas na vida para ser mediador da vida cristã interveniente na Igreja e no Mundo;

* Considerando o bem maior e o mal menor, no concreto da vida presente e futura da pessoa doente, carente, em crise de fé, de esperança e sem vivência sacramental explícita para abrir à perspectiva de crente e coerente.

7 - Praticando a verdade, a solidariedade, a compaixão e a misericórdia segundo as eventuais situações das pessoas, deve atender às suas fragilidades e situações da vida de crentes:

* A verdade de vida às pessoas adultas, ou a quem os represente legitimamente em caso de necessidade, sem nunca esquecer o segredo natural, prometido ou sacramental;

* Respeitando cuidadosamente as implicações éticas e legais do sigilo natural, prometido, profissional e sacramental que não pode sofrer quebras por questões de justiça e compromisso de fé;

* Tudo deve pesquisar e pensar em vista do fundamentado diagnóstico, prognóstico e plano de cuidados humanizados e ajustado a cada situação pessoal, familiar e social em termos de vida cristã das pessoas que nos consultam, bem distinguindo o essencial e o secundário, o que é de fé e opinável;

* Sempre e para com todos no respeito pelo livre consentimento informado explícito, de modo que tudo seja decidido e realizado com ciência, consciência ética, estética e fé esclarecida, propondo pistas de reflexão que encaminham para a consciência informada e formada pelos critérios dos valores cristãos;

* Ter consciência esclarecida de que a objecção de consciência é um direito e um dever a assumir numa atitude esclarecida de bem cuidar, prevenindo as quedas, educando para a vida de fé saudável, recuperando os «caídos» reintegrando-os na vida familiar, eclesial, profissional e social, em busca da auto-realização num contexto sadio de vida. Nestes capítulos há que ter informação adequada deixando às pessoas as opções de vida com sentido, nos domínios políticos e sociais que não colidam com os valores da fé.

8 - Para que tudo isto aconteça, o PASTOR deve integrar, nos seus modos de ser, estar, decidir e fazer, explícitos processos de crente e coerente que testemunha, o que propõe:

* Atenção cuidadosa à situação de cada pessoa livre com direitos e deveres;

* Consciência de que cada pessoa é um ser único e irrepetível na sua individualidade;

* A promoção possível da capacidade e liberdade de cada pessoa em evolução;

* Cortesia ajustada a cada situação o que exige cultura afinada para se adaptar às pessoas e orientá-las para adaptação sensata à vida real;

* Fidelidade à ciência e à técnica em função das pessoas;

* Fiabilidade fundada no carácter, competência e honestidade;

* Capacidade de resposta às necessidades emergentes;

* Acessibilidade e credibilidade destas aos utentes permitindo a auto-afirmação sensata de todos;

* Flexibilidade para intervenções ajustadas às ocorrências, circunstâncias evitando juízos de valor precipitadamente;

* Segurança fundada na autonomia possível e a auto-imagem sadia, consciente de que a ignorância, o medo, o sofrimento, os tóxicos, as dependências, os hábitos e a manipulação podem anular a liberdade;

* Percepção das situações e necessidades dos utentes para responder ajustadamente à problemática envolvente;

* Avaliação sintética e ponderada da situação emergente em vista da correcta intervenção para superar situações de impasse;

* Promover com clareza e exactidão a arte de pensar e comunicar adequadamente.

9 - Praticar o diálogo conclusivo, ultrapassando as atitudes negativas, tais como:

* Os preconceitos balofos e tentar uma atitude positiva e de empatia e até simpatia, se for possível;

* O egocentrismo infantil e tornar-se atento à globalidade do outro;

* A resistência às mudanças sensatas em vez de buscar a inovação correcta;

* As divergências sistemáticas e ignorantes e tentando esclarecidamente acolher pontos de vista diferentes;

* As refutações emocionais de pessoa imatura devem dar lugar à abertura solidária e tornar-se pessoa aberta à verdade total; neste tempo de globalização devemos globalizar a solidariedade.

A consciência pessoal esclarecida, informada e formada, é a regra imediata dos comportamentos pessoais, pastorais e profissionais. Devemos buscar permanentemente a unidade ou convergência no essencial, respeitar o que é da ordem do opinável e praticar a fraternidade efectiva para, na base da autonomia e da heteronomia, com e para os utentes, tomar as atitudes justas, ecuménicas e sadias pela Fé esclarecida e empenhada em busca da felicidade e da santidade, expressões da normalidade.

«Homem de comunhão,
o sacerdote
não poderá exprimir o seu amor ao Senhor e à Igreja
sem traduzi-lo
em amor real e incondicionado ao Povo cristão,
objecto do seu trabalho pastoral.
Como Cristo,
o presbítero deve tornar-se
«quase a sua transparência no meio do rebanho»
que lhe foi confiado,
colocando-se em «relação positiva e promotora»
com os fiéis leigos.
Reconhecendo a sua dignidade de filhos de Deus,
promove o seu papel na Igreja,
e coloca ao seu serviço
todo o seu ministério sacerdotal e a sua caridade pastoral.
Mediante a consciência da profunda comunhão
que o liga aos fiéis leigos e aos religiosos,
o sacerdote fará todo o esforço
para «suscitar e desenvolver a corresponsabilidade
na comunhão e única missão de salvação,
com a pronta e cordial valorização
de todos os carismas e tarefas
que o Espírito concede aos crentes
para a edificação da Igreja».

O CULTO E A FESTA NA PERSPECTIVA CRISTÃ

FREI BERNARDO DOMINGUES, O.P.

1 - Seria de principiar por uma breve evocação das atitudes de Jesus Cristo face ao culto. E talvez poderia resumir-se na resposta dada à Samaritana: «O culto autêntico deve ser expresso em espírito e verdade» (cf. Jo 4,23).

Jesus deparou com variadas mentalidades e modalidades de encarar o culto, segundo os diversos grupos que integravam a complexa comunidade dos essênios, que se afastavam do templo, até aos fariseus prisioneiros de complicados ritualismos, ôcos na material fidelidade à liturgia, na Família e no Templo com toda a complexidade hierárquica do corpo sacerdotal e respectivas funções litúrgico-oficiais.

Jesus purifica o Templo (cf. Mt 21,12-17; Lc 19,45-46; Mc 11,15-19), e anuncia a sua destruição (cf. Mc 13,2). Aliás, na acusação perante o Sinédrio, são evocadas essas claras afirmações de Jesus. E é frequente a atitude de Jesus na relativização de tudo o que se organiza no Templo, incluindo o culto. O que realmente deveria interessar é o Reino, «fazendo o que é importante na lei, sem negligenciar as outras coisas» (cf. Mt 23,23).

2 - Na Igreja primitiva, a orientação de Jesus foi percebida na sua missão profética e inovadora (cf. Lc 7,16). Era apontado como muito

significativo o facto do véu do Templo se ter rasgado de cima abaixo, porque Deus não habita em templos feitos por mão humana (cf. Lc 23,45; Mt 27,51; Mc 15,38).

A partir do desastre do ano 70, que arrasou a cidade santa, desagregou-se a casta sacerdotal. Comparando a carta aos Hebreus 7,14, com a 1Pedro 25 e Apocalipse 1,6, nota-se que agora todos são sacerdotes, reis e profetas e já ninguém é sacerdote, exceptuando Jesus Cristo (cf. Jo 2,19-21; 4, 19-25).

E são de ler os capítulos 6 e 7 dos Actos dos Apóstolos na referência que fazem a Estêvão. No Apocalipse 21,22 João afirma que na nova Jerusalém já não há templo.

3 - Todavia, os Apóstolos frequentavam o Templo, como o testemunham os Actos dos Apóstolos 1 e 3. Mas afirmam que «Jesus é o Senhor» (cf 1Cor 12,3 a confrontar com Dt 6,4ss). A nova liturgia é inspirada em S. João: Ap 1,4; 22,20; 1Cor 14,11-20; Act 2,42.46; 5,42). A Didaké do ano 100, a Apologia de Justino nº 67, de 150, assim como a carta de Plínio jovem ao Imperador Trajano, descrevem o culto do novo Israel, a partir de Jesus Cristo, morto e ressuscitado e presente na Igreja convocada e reunida para evocar a Sua presença.

A autêntica religião e o verdadeiro culto consiste numa maneira de viver da pessoa cristã (cf. Ef 4,23). E a verdadeira liturgia, a «glória de Deus é o homem vivo», como se exprime Stº Ireneu, inspirado em Rom 12,1-2, onde sugere que o culto deve prestar-se primeiramente na vida cristã quotidiana. Tendo em conta os costumes da liturgia do Templo, em que tinham sido educados, o novo culto tem nova dinâmica: testemunha a presença de Deus na História, a partir de Jesus Cristo, definitivamente vivo, agindo nas pessoas e vivificando a Igreja como o eterno Sacerdote da Nova Aliança. Assim cada celebração deveria significar um encontro com Jesus Cristo que renova a vida dos participantes na celebração, realizada em seu nome. É assim que acolhendo a Mensagem, convertendo-se e integrando-se no projecto do novo Povo de Deus, vai-se construindo uma história santa, orientada e animada pela assimilação do mistério pascal, actualizado nas celebrações da comunidade crente.

Os crentes, em permanente «metanoia», devem trazer para a celebração a problemática da Vida de empenhamento familiar, profis-

sional, político e social, a iluminar pela palavra proclamada, acolhendo os dons pascais que devem, em cada etapa da vida, animar a actuação, testemunhando desse modo a animação da vida temporal do dia a dia.

Porque a Liturgia é pois acção da comunidade e para a comunidade, deveria variar criativamente segundo os ritmos e estilo sócio-cultural da vida que se exprime em formas culturais provisórias. A vida real do dia a dia, a expressão cultural e cultural, deveriam ser unificadas. O enraizamento antropológico e social da liturgia devem estar em permanente revisão: sendo fiel às origens e respectivo significado, deve ser criativa para exprimir pertinentemente o ritmo e estilo de vida, sempre vivida num tempo e espaço com marcas culturais evolutivas e diferenciadas.

4 - A pessoa normal, que partilha sadiamente a vida social e toma clara consciência da necessidade de solidão e reflexão solitária, apercebe-se do sentido transcendente da vida pessoal e comunitária. E é neste contexto de consciente plenitude e de limite, que surge a necessidade de exprimir-se como ser festivo e como ser religioso. A normal celebração da vida, privilegia certos momentos e contextos. E é uma manifestação plurifacetada da cultura assumida e em constante vivificação e novidade, referenciada à vida cósmica, ao transcendente e às etapas do desenvolvimento e empenhamento social. E consoante a evolução da humanidade, uns festejam o Equinócio, outros a Lua nova, as colheitas, a mudança das Estações. Povos há que festejam momentos de tipo ascético ou fim do grande jejum, como é o caso dos Muçulmanos. No Ocidente, estruturam-se ao longo do calendário, as festas religiosas e os feriados. São ocasiões de recordar e contar o passado que deve inspirar e animar o presente, motivando os projectos de vida a viver. As modalidades expressivas da festa da vida mudam. Mas os acontecimentos evocados e sedimentados, quase sempre inspiram um certo cariz de continuidade. Veja-se o que se passa com a mais característica festa portuguesa, o S. João no Porto.

5 - A festa é um importante elemento integrador da vida humana. E é uma triste experiência que quando se privilegia desmesuradamente apenas uma faceta, como o trabalho manual, ou intelectual, a vida activa ou contemplativa, introduz-se o desequilíbrio. É da experiência comum que a atitude e actividade festivas são um dado essencial da vida humana sadia que devem ser ponderadamente assumidas e vividas. E

é neste contexto de vivência festiva que se deve inserir, de forma integrada e integradora, a celebração religiosa e litúrgica, a partir dos acontecimentos enquadradores da vida.

As faculdades de poesia, de imaginação, de sensibilidade criativa de atitudes, movimentos e gestos, devem entrar em composição com a memória e a história. Cada tipo de festa necessita de incidências diferentes nas modalidades de expressão festiva. O que deveria presidir ao estilo deveriam ser, simultaneamente, a *continuidade e a inovação*; mas privilegiando sempre a *gratuidade* e a *ruptura* com o dia a dia monótono, desagregador e empobrecedor dum contexto humano de totalidade e com sentido.

Mas é preciso que a festa não se torne um encargo e um pesadelo, a curto ou médio prazo. É normal o investimento em vestuário e alimentação. Todavia seria errado se não fossem controlados por uma atitude sadiamente avaliativa e ponderada.

Ultrapassando o peso do labor e do luto, deve-se insistir no comum às autênticas festas: a *libertação* e a *vivência* do essencial da vida. Uma certa maneira de assumir o caos, a evasão e a transgressão, podem ser legítimos processos catárticos. Mas como seres racionais e razoáveis, há que introduzir sentido e medida em todas as situações.

6 - Como se depreende do que fica anteriormente sugerido, a origem da festa está no carácter estrutural, na vocação festiva dos seres humanos, que aspiram à felicidade e à plenitude. Mas quando se busca a origem, a estrutura e organização das festas estabelecidas no calendário das populações, parece que, em geral, tiveram uma *motivação religiosa*. E o mesmo constatam os etnólogos acerca dos elementos expressivos da atitude festiva: o teatro, os hinos, a dança, as ladaínhas e as procissões. Nesta perspectiva, as festas surgem como uma necessária forma de afirmar a vida com sentido, com valor. A festa indica que o futuro pode e deve ser festa de plenitude, a escatologia é anunciada, ensaiada no meio das tribulações e fracassos provisórios. Neste sentido, mesmo a morte biológica é encarada como uma mutação, não como um fim. As pessoas não são seres para a morte, mas para a vida, ainda que tendo de passar pela ruptura de largar o tempo e a finitude e passar para margem da Verdade, da paz e da vitalidade plena, perene e ultrapassando os limites espaço-temporais.

7 - Tendo tudo isto em conta, seria uma desvirtuação da atitude sadiamente festiva, chamar festa à pura distração, como fuga às agruras da vida, uma evasão ou droga anestesiante das dificuldades, lutos e lutas que, eventualmente, a vida impõe.

Por outro lado, não deve ser contra ninguém, nem ofender os que eventualmente vegetam, envolvidos pela desgraça, mirrados pela miséria ou marginalizados pelo infortúnio. A festa a sério não é vingativa, humilhante ou simplesmente afirmativa de poder científico, económico, social, político ou religioso, que seja afronta para os vencidos e ofendidos. A afirmação egocêntrica é sempre atitude doentia, ocasião e até causa do sofrimento alheio.

Pelo contrário, a verdadeira festa, e por maioria de razão, as festas religiosas e litúrgicas, devem ser expressão de alegria e promotoras de sadia fraternidade, de comunhão com Deus e com os Irmãos. As celebrações deveriam expressar delicadeza, harmonia, generosidade, simpatia, acolhimento, tendo em conta os que, à nossa volta, ficam de modo mais ou menos discreto, à margem da vida interessante.

O estilo e a modalidade variam, consoante a idade, o status social e as situações; poderão ser de repouso ou de movimento, breves ou longas, discretas ou ruidosas. A luz, as flores, a música, o vestuário, as encenações, decorações e presentes, a alimentação e respectiva apresentação, tudo pode ser significativo, manifestativo e desencadeador de sentimentos sadios de fraternidade e atenção partilhadas e respeitadoras das legítimas diferenças. Seria injúria e aberração fazer despesas faustosas em contextos de pobreza e pior ainda se à custa de mais ou menos clara exploração dos sem capacidade afirmativa e reivindicativa da justiça.

Tão pouco teria sentido atitudes de ruído destruidor da paz dos outros, abuso de comida e bebida que, prejudicando a saúde, o equilíbrio e o bom senso, humilhariam os pobres e imitariam estupidamente os que se destroem e evadem pela bebedeira e outras variadas formas de droga.

8 - A festa terá as suas características, consoante a idade dos intervenientes e os motivos que desencadeiam a atitude festiva. As festas têm sempre aspectos de tradição-anamnese, no sentido de serem experiências do passado que se renovam e enriquecem em cada momento

e são transmitidas aos vindouros; e há outros elementos de novidade pessoal ou grupal e as circunstâncias. Mas o que nunca deveria faltar é o fenómeno de *comunhão e partilha*, em que deve haver acolhimento de todos e em que todos participam, no respeito pelo jeito e modos de expressão temperamental, cultural e circunstancial em que cada um se encontra, tanto de idade como de estado afectivo. A cada um o seu ritmo e o estilo de expressão.

Seria contraditória, artificial e até falsa a eventual situação festiva em que não fosse vivida e partilhada a amizade sincera, a transparência de sentimentos fraternos, traduzidos em palavras e gestos declarativos e por situações de diálogo entre os criadores, participantes e celebrantes da festa.

Ao fim e ao cabo, a festa é uma celebração do autêntico amor expresso e partilhado em comunhão de pessoas diferentes que se aceitam, estimam e estimulam. Eventualmente será ocasião de atenção recíproca de reconciliação e abertura ao futuro animado pela esperança. O elemento base deve ser a atitude acolhedora e manifestativa, de partilha, mútuo respeito e confiança recíproca.

9 - As festas tipicamente cristãs, tais como o Natal e a Páscoa, devem ser ocasião de aprofundar e partilhar sinceramente a fraternidade e respectiva partilha, fundadas na Encarnação, Morte e Ressurreição de Jesus Cristo. A comunidade eclesial, a Igreja, animada pelo Espírito, deve expressar a actual acção do Espírito que informa e conduz o Povo de Deus peregrino e construtor da História, com as luzes que Deus comunica aos fiéis. O mistério de Cristo morto e ressuscitado, deve ser acolhido e celebrado, tornando-se acontecimento eficaz que transforma, renova e amplia o coração da humanidade.

Assim, nas festas litúrgicas, deve haver sempre uma dinâmica que evoca o passado, a anamnese, acerca de Cristo histórico e tornar-se-Lhe presente sacramentalmente para iluminar e animar pelo Espírito a vida pessoal e eclesial em cada momento e circunstância. Não é possível a autêntica festa sem a autêntica dinâmica da fé. De contrário, não passaria de ritual balofo e alienante de pessoas iludidas.

A autêntica fé comunicará a sã alegria, fundada na certeza que somos amados incondicionalmente pelo Pai comum; e convida-nos, insistentemente, a assumir a alegria de sermos irmãos, convidados a

viver a fraternidade na base da gratuidade, da sinceridade e estima recíproca.

Cada assembleia celebrante deve ser uma situação privilegiada de encontro e partilha, expresso em gestos e palavras ou silêncios, expressivos da nossa disponibilidade. Na liturgia deve estar plenamente presente o mundo do trabalho, a vida familiar e as modalidades de lazer que tecem a nossa existência quotidiana.

10 - Para concluir diria que deve ser ultrapassado o hieratismo e vencido o anonimato, em todas as festas. As formas de expressão litúrgica deverão estar em permanente revisão, para evitar o resvalar para o legalismo e ritualismo mágico ou fuga para o misticismo, sem real conteúdo de comunhão.

A participação da totalidade da pessoa, deverá ser expressa pela mediação do corpo, no modo de olhar atento, no estilo de presença fraterna e respeitadora. Haverá lugar para a música, o canto e os gestos. E seria importante não esquecer a arte da simplicidade e a estética da oportunidade nas formas expressivas de acolhimento, participação e comunhão que liberta os intervenientes. A celebração, além de memória, deve ser interpelativa e anúncio, fazendo recurso aos símbolos que façam a síntese da anamnese, de apelo a empenhar-se no presente e a lançar-se para o futuro absoluto, não como fuga, mas como expressão da verdade humana revelada e salva por Jesus Cristo.

«Se
o serviço da Palavra
é elemento fundamental
do ministério presbiteral,
o coração
e o centro vital desse é,
sem dúvida,
constituído pela Eucaristia,
que é,
sobretudo,
a presença real, no tempo,
do único e eterno
sacrifício de Cristo».

CELEBRAÇÃO E VIDA CRISTÃ

FREI BENTO DOMINGUES, O.P.

1 - As palavras têm a sorte das modas: aparecem, florescem e caem em desuso; reaparecem com outras conotações, consoante os contextos de vida ou de vivência. Por vezes têm uma origem «científica», frequentemente surgem pela via popular e outras são expressão de sentimentos ou situações sociais mais ou menos transitórias.

Hoje em dia «*celebrar*» é usada para quase todas as situações, com um sentido análogo, eventualmente até equívoco, pela diversidade do que pretende expressar.

2 - A vida humana é plurifacetada. E há que considerar essa complexidade enquanto ser somático e espiritual, interior e exterior, objectivo e subjectivo, pessoa que vive e que sabe e busca o «como» e o «porquê» das experiências pessoais e do contexto social. A pessoa que pensa, quer, fala, trabalha, exprime-se num contexto social aculturado. E a cultura é resultante da actividade humana, é expressão das faculdades de reflexão, projecto, criatividade e actividade programada em que são coordenadores os aspectos científicos, técnicos e artísticos enquanto pensados, avaliando e aprendendo da história, e é programado o futuro pessoal e social, como pessoas livres e complementares.

E enquanto ser que pensa também exprime o pensamento em linguagem inteligível, graças aos diferentes jogos linguísticos. E é uma constatação de todos os tempos que o homo-sapiens exprime os aspectos essenciais da vida em ciência, simbolizada pela descoberta e variados

usos do fogo, criação de sinais de comunicação, a dimensão artística e lúdica, pela arte, traduzida em representações, nomeadamente pela pintura e escultura, e a dinâmica religiosa, desde a mais comum expressão no cuidado com os mortos até às produções literárias e obras artísticas variadas e do mais elevado nível, inspiradas em temática tipicamente religiosa, como um universal comportamento tipicamente humano.

3 - É uma constatação que a vida humana está marcada por *celebrações*. E estas surgem pelo facto da pessoa que toma consciência de si e dos outros, da singularidade e complementaridade, vive lançada na História, enquanto vivida e ainda em projecto, no tempo em que se escoa de forma homogénea e irreversível e a que se pretende dar sentido.

Assim a vida é memória do ser que cada um viveu ou sofreu, na partilha com os outros, é projecto do que pretende ser e viver e que sempre acompanha a pessoa consciente. E no meio das tribulações, ansiedades e angústias, à mistura com a consciência de provisório e de plenitude, do já vivido, retomado pela memória analítica, surge assim numa mistura de frustração e alegria, do conseguido, do vivido, face ao projecto que acompanha a pessoa e está no horizonte do possível, arquitectado de forma mais ou menos realista, mais ou menos sadia.

4 - E também é da nossa experiência quotidiana que vamos tomando consciência, mais ou menos viva, de que há real *distância* entre o projectado e o realmente conseguido. Esta normal tensão, mais ou menos conflituosa, é traduzida, é expressa em linguagem, em sinais inteligíveis, mais ou menos simbólicos, frequentemente traduzidos em formas teatrais ou plásticas. Assim a palavra, o gesto, a obra de arte, em suma, a cultura, são a acção das pessoas sobre a natureza para a tornar situadamente significativa. Deste modo, a *natura e a cultura* deveriam ser harmoniosamente entendidas, pensadas e programadas, para serem expressão, sinalética de todas as dimensões do ser pessoal que vive em partilha social dos teres e haveres.

5 - A linguagem, é um conjunto organizado de *sinais*, de modo mais ou menos livre, e em que deveria haver certa coerência e continuidade entre os sinais naturais e artificiais ou de livre escolha, visto que pertence às pessoas enquadrar, explicitar, «criar» ou reintegrar os significados indeterminados.

Na estruturação e uso pertinente dos sinais linguísticos, há pois e sempre a memória, a *história* «mestra de vida» e *um projecto de vida*. Aquela é traduzida por símbolos e este por propostas com sentido percebido por todos os intervenientes no processo. Tudo deverá ser pertinentemente codificado e decodificado, numa linguagem operativa em que as mensagens cheguem ao destinatário de forma inteligível, de modo a desencadarem o impacto pretendido.

6 - Tratando-se de linguagem tipicamente religiosa, há que considerar o significado e respectiva função operativa dos *mitos e ritos*.

De facto os *mitos*, como formulação simbólica das origens da humanidade, continuam a ter intensa e inesgotável força expressiva do «mistério» do começo e do fim. O início absoluto que nos é relatado pelo Génesis e outras fontes da literatura suméria, traduzem a realidade experimentada, vivida pelos primeiros seres humanos. E a experiência misteriosa e religiosa, traduzida em gestos rituais, que eventualmente e posteriormente foram traduzidas em mitos, forma não filosófica nem científica, mas autêntica e englobante para exprimir a complexidade da vida humana, especialmente no dealbar da própria consciência e referência dialógica e interpretativa com o Cosmos e o numinoso, o transcendente.

7 - Pelo estudo da história das religiões constatamos que os ritos, mais ou menos originais e diversificados nas suas formas, algumas até aberrantes, pretendem exprimir comportamentos pessoais e sociais com aspectos unificadores da comunidade responsável situada face ao Absoluto. E em certas situações buscam a vontade de paz e quietude; noutras exprimem vontade de superar as contradições, os conflitos, limites e sofrimentos da vida presente.

E cada vez que a comunidade se congrega religiosamente, realizando uma atitude ritual, pretende reintroduzir e actualizar no mesmo tempo, reffectuar o mito que é interpretado como extra-temporal. E por estes processos recordam-se as origens mediante a evocação do mito e projecta-se para o respectivo fim, dando sentido ao ser pessoal e social inserido numa história, num tempo e espaço aculturados de forma característica.

8 - A evocação dos mitos, pela mediação de ritos litúrgicos, auxiliam as pessoas concretas a situarem-se significativamente no tempo

que, sendo neutro ou profano, passa a ter «intervalos religiosos» ou de vivências de plenitude. E têm especial significado e incidência nos tempos mais ou menos significativos das pessoas, no ciclo temporal: o nascimento, a entrada na puberdade e a morte. A doença e o casamento são também especiais situações evocadas com adequada celebração e evocação. Os tempos de vivência ritual retiram a pessoa da rotina e do cotio do dia a dia, permitindo perceber e viver o sentido pleno e referenciado da vida pessoal e social.

9 - Neste sentido a celebração ritual é o processo privilegiado de proclamar a grandeza e fragilidade do mistério inesgotável da vida humana. Tendo necessidade de segurança e sofrendo dos próprios limites biológicos e temporais, esforçadamente tenta reduzir, ultrapassar e sublimar os limites sofridos.

Assim, a celebração é uma original e eficaz forma da pessoa se exprimir enquanto ser misterioso e com aspiração de perenidade pessoal e comunitária. A pessoa e a comunidade que celebram tomam distância relativamente ao presente efêmero e tentam situar as pessoas num sentido englobante e total: o sido, o sendo e o ser ilimitado, superando o tempo e o provisório.

10 - Neste contexto parece oportuno notar que o cristianismo não é propriamente uma religião, embora integre muitos elementos semelhantes aos das grandes religiões, enquanto formas de expressão comuns à humanidade, em busca de interpretação da totalidade do ser. A diferença surge, primariamente, do facto de ter sido Deus em Jesus Cristo a tomar a iniciativa duma revelação acerca da entidade de Deus e do significado da Vida humana. Deus disse, pela própria Palavra que é Jesus Cristo, que Deus é o Criador e qual é o destino dos seres humanos, seus Filhos. Para ter acesso a esse conhecimento comunica o dom da Fé teologal. Este dom é também apelo e tarefa para assumir numa vida com sentido e nova qualidade. E a Fé que informa a inteligência e estimula a vontade, toma formas expressivas sócio-culturais, semelhante ao que se passa nas grandes religiões e a que já fizemos breve referência.

11 - A livre auto-manifestação de Deus foi sendo feita de forma lenta e progressiva, a uma comunidade a partir da vocação e pronta

resposta de Abraão que, deixando a parentela em Ur, se pôs a caminho do desconhecido; fiando-se tão somente na Promessa, correu muitos riscos, sofreu muitas e variadas provações para se manter fiel. A partir de então e muito especialmente desde que o Verbo entrou na História humana, em Jesus Cristo, o fenómeno religioso, baseado nos três elementos dinamicamente interligados, *o mito, o rito e o sentido*, foi ultrapassado: o mito, no seu papel manifestativo, é substituído pela Palavra de Deus, acolhida na Fé. E esta Palavra, largamente consignada na Bíblia, revela-nos as nossas origens, o nosso destino e o estilo e qualidade a assumir nas comunidades civil e religiosa.

Tanto o Génesis como o Apocalipse, iniciam e incarnam a grande Tradição sobre as origens e a escatologia, o princípio e o fim da vida humana. Assim a Palavra gera e alimenta a Fé. E como vivemos em diferentes e sucessivos momentos da História, a Palavra, que substitui a função natural do mito, deve ser proclamada, interpretada nas diferentes comunidades culturais e ao longo do construir da história, que deve iluminar pela acção do Espírito o esforço pessoal e comunitário.

12 - Esta permanente actualização faz-se pela mediação da pregação e celebração dos sacramentos. O sacramento, *«sinal eficaz do que significa»*, actualiza, reefectiva, num tempo e espaço, em que é celebrada a Fé, a eficácia da revelação da Palavra. O sacramento só tem autêntico significado e eficácia num contexto ritual, iluminado e animado pela Fé cristã, que nos orienta na vida a viver, face ao fim que anuncia e que já contém e comunica.

13 - A verdade da celebração ritual deverá pois manter-se fiel a dois dados: à verdade da tradição e à vivência sócio-cultural da época e da cultura local. É que Deus revelou-Se progressivamente e à medida que foi despertando a consciência humana. Daí que a linguagem multiforme da revelação deverá ser interpretada, actualizada em cada situação da história. A percepção do projecto de Jesus Cristo e a respectiva vivência, nunca estão definitivamente actualizados.

Por seu lado, a celebração sadia dos Sacramentos exige fidelidade à Palavra e respectiva intenção original, que é a memória, à Igreja que torna visível o sinal e apontando para o projecto a consumir na escatologia, vivido e já sendo também profecia.

14 - Assim a celebração sacramental, na medida que é fiel e verdadeira, deve iluminar e sugerir o estilo de vida evangélica no presente, actualizar o dom de Deus para os que nela participam na fé, de forma livre, consciente, arrependida e convertida.

Em resumo: na celebração correcta evocamos a história, assumimos o presente com o pleno significado humano, projectamo-nos para o futuro absoluto. E tudo isto acontece porque Jesus Cristo torna-Se presente para a todos libertar de forma inteligível, fazendo apelo ao compromisso de vida de qualidade cristã.

15 - Na celebração sacramental, a *palavra tem um papel determinante*. É pela palavra que as pessoas se exprimem e entendem, sob a forma declarativa, enunciativa ou performativa enquanto é uma forma privilegiada da linguagem. Naturalmente, pelo impacto provocado pela mensagem enviada e acolhida, não só esclarece como desencadeia uma resposta traduzida num comportamento humano. E infinitamente mais efectivadora é a Palavra de Deus, que tem uma força ilimitada, infinita (cf. Is 55,10ss).

A palavra sacramental – palavra, gesto, rito, realizam o que exprimem, o que significam (cf. Act 2, 14-16.21; 8, 6-17; 10,43-48). Aqui temos as palavras *performativas* que dizem e realizam o que é enunciado. Aliás, algo semelhante acontece na linguagem corrente do mútuo relacionamento, em que as pessoas realizam algo, efectivam compromissos. A linguagem cristã usa a modalidade enunciativa, mas privilegia a performativa, como seja as profissões de Fé, a oração sadia, a celebração pertinente dos sacramentos.

16 - A «eficácia sacramental» depende pois da Palavra proclamada num contexto de Fé e da coincidente disponibilidade e empenhamento daqueles que entram na dinâmica da respectiva celebração, cujo significado e eficácia desejam assumir.

Torna-se necessária a ligação entre a Palavra efectivadora e a «consciência de passagem» daqueles a quem é proclamada e referida. Assim temos no Baptismo a consciência de renascimento e da novidade cristã; na Confirmação o despertar para a passagem da iniciação cristã ao responsável empenhamento eclesial; a Eucaristia é a permanente Páscoa ou passagem, para se ressituar, de forma esclarecida,

fortificada e livre na Comunidade; o Matrimónio funda e estrutura a comunidade no dom da vida, cujo modelo de dom é Cristo, que Se entregou até à morte; a Ordem destina-se a dar continuidade e a suscitar na comunidade a gratuita iniciativa de Deus; a Reconciliação ressitua a Vida cristã desorientada e a Unção dos Enfermos ajuda a assumir a própria finitude e reorientar para a plenitude escatológica.

Os sacramentos marcam pois os tempos fortes e decisivos das opções da vida pessoal, eclesial e social, buscando perceber, interpretar e ultrapassar o transitório, o efémero, dar sentido pleno à vida e à morte biológica. Assim a finitude da história é percebida à luz da plenitude conseguida por Cristo ressuscitado e comunicado aos que O acolhem como Alfa e Omega, como princípio animador e santificador da nova criação que nos é proposta. Depende de nós acolhê-la e viver de acordo.

«Tal vida espiritual deve ser encarnada na existência de cada presbítero mediante a liturgia, a oração pessoal, o estilo de vida e a prática das virtudes cristãs que contribuem para a fecundidade da acção ministerial. A própria conformação a Cristo exige, por assim dizer, o respirar um clima de amizade e de encontro pessoal com o Senhor Jesus e de serviço à Igreja, seu Corpo, que o sacerdote demonstrará de amar mediante o cumprimento fiel e incansável dos deveres do ministério pastoral. É necessário, portanto, que o presbítero programe a sua vida de oração de maneira a incluir: a celebração eucarística quotidiana, com adequada preparação e acção de graças; a confissão frequente e a direcção espiritual já praticada no seminário; a celebração íntegra e fervorosa da liturgia das horas, à qual é quotidianamente obrigado; o exame de consciência; a oração mental propriamente dita; a lectio divina; os momentos prolongados de silêncio e de colóquio, sobretudo nos Exercícios e retiros Espirituais periódicos; as preciosas expressões da devoção mariana como o Rosário; a «Via Sacra» e os outros pios exercícios; a frutuosa leitura hagiográfica».