

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

RE

PORTUGAL, Alpoim Alves
O Ano da Eucaristia

TAIPA, D. António Maria Bessa
*Centralidade da Eucaristia na vida dos
cristãos*

JOÃO PAULO II
Na escola de Maria, mulher «Eucarística»

MORUJÃO, Manuel
O impacto da Eucaristia na vida espiritual

GARCIA, Salvador Ros
Experiência de Deus

ALVES, Mário
Quem é Cristo para Teresa de Ávila

DOMINGUES, Bernardo
*Espiritualidade, fonte de esperança para
o futuro da humanidade*

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

SUMÁRIO

ALPOIM ALVES PORTUGAL <i>O Ano da Eucaristia</i>	243
D. ANTÓNIO MARIA BESSA TAIPA <i>Centralidade da Eucaristia na vida dos cristãos</i>	245
PAPA JOÃO PAULO II <i>Na escola de Maria, mulher «Eucarística»</i>	261
MANUEL MORUJÃO <i>O impacto da Eucaristia na vida espiritual</i>	269
SALVADOR ROS GARCIA <i>Experiência de Deus</i>	271
MÁRIO ALVES <i>Quem é Cristo para Teresa de Ávila</i>	285
BERNARDO DOMINGUES <i>Espiritualidade, fonte de esperança para o futuro da humanidade</i>	315

NÚMERO 48

Outubro – Dezembro 2004

REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

Publicação trimestral

Propriedade

EDIÇÕES CARMELO

Ordem dos Padres Carmelitas Descalços em Portugal

Director

P. Alpoim Alves Portugal

Conselho da Direcção

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

Redacção e Administração

Edições Carmelo
Convento de Avesadas
Apartado 141
4634-909 MARCO DE CANAVESES
Tel. 255 531 354 – Fax 255 531 359
E-Mail: editorial@carmelitas.pt

Assinatura Anual (2005)	€ 17,00
Europa	€ 25,50
Fora da Europa	USA \$ 40
Número avulso	€ 4,60

Impresso na ARTIPOL - Mourisca do Vouga - 3750 ÁGUEDA

Depósito Legal: 56907/92

O ANO DA EUCARISTIA

ALPOIM ALVES PORTUGAL

«Como é sabido, o *Ano da Eucaristia* prolonga-se desde Outubro de 2004 até ao mesmo mês de 2005. A ocasião propícia para tal iniciativa foi-me dada por dois acontecimentos que marcarão significativamente o início e o fim: o *Congresso Eucarístico Internacional*, de 10 a 17 de Outubro em Guadalajara (México), e a *Assembleia Ordinária do Sínodo dos Bispos*, que terá lugar no Vaticano, de 2 a 29 de Outubro, sobre o tema: «A Eucaristia, fonte e ápice da vida e da missão da Igreja». E houve ainda outra razão que me levou a esta decisão: terá lugar neste ano a *Jornada Mundial da Juventude*, que se realizará em Colónia (Alemanha) de 16 a 21 de Agosto de 2005. A Eucaristia é o centro vital ao redor do qual desejo que se congreguem os jovens para alimentar a sua fé e o seu entusiasmo. Mas a ideia de semelhante iniciativa eucarística já a trazia há tempo dentro de mim: de facto constitui o desenvolvimento natural da orientação pastoral que quis imprimir à Igreja, especialmente a partir dos anos de preparação do Jubileu, e que retomei depois nos anos que o seguiram».¹

Têm sido muito felizes e fecundas as ideias novas que este Papa, já velho, cansado e doente, tem dado a conhecer e vem transmitindo a toda a Igreja durante o seu já longo pontificado. De facto, e neste extracto da nova Carta Apostólica que dirigiu a todo o episcopado,

¹ João Paulo II, Carta Apostólica *Fica connosco, Senhor* (7 de Outubro de 2004), Secretariado Geral do Episcopado, 2ª ed., Paulinas (Outubro de 2004), nº 4.

clero e fiéis para o Ano da Eucaristia que já estamos a viver desde o mês de Outubro passado, não deixa de revelar esses mesmos pensamentos e os ideais que os alimentam. O Papa realmente não se cansa nem deixa que esta Igreja a que preside se deixe adormecer, dando-lhe antes motivos sempre novos para que não cesse de tomar consciência de si e de se ir renovando e acompanhando o renovar constante e contínuo da sociedade e do mundo. Ele manifestou sempre, e continua a manifestar ainda agora, uma predilecção especial pelos jovens e, nem sequer esta nova e feliz iniciativa, «que já a trazia há tempo dentro de» si, queria que passasse à margem dos mesmos jovens, antes o próximo encontro com eles irá ter também esta «marca eucarística».

A publicação da Carta «*Mane nobiscum Domine*», «Fica connosco, Senhor», verdadeiro e novo catecismo eucarístico, é um belíssimo instrumento de trabalho, um ponto importante de reflexão profunda e actual, que nos oferece a oportunidade feliz de a todos sensibilizar para fazer deste admirável Sacramento o coração da vida própria de todos e de cada um de nós.

Porque a «Igreja vive da Eucaristia», é necessário que se gere na mente e na vida dos cristãos uma verdadeira «espiritualidade eucarística». Porque, também a Eucaristia tem de passar sempre de um simples «ritualismo», de uma prática com sentido de lei imposta desde fora, pela práxis da Igreja, de uns aspectos meramente celebrativos, a uma Eucaristia real, consciente e responsabilmente «vívida»; exige passar do mistério em que se crê e celebra a uma vida sempre nova e renovada, a uma vida comprometida com o que se passou no acto da celebração; exige passar do significado mais profundo e espiritual da Eucaristia que é a «fonte e o cume» da vida espiritual, o alimento que sustenta a vida da graça que recebemos, à prática da vida diária manifestada nos frutos de caridade, de amor fraterno, e de toda a espécie de testemunho da nossa união verdadeira a Cristo, «Caminho, Verdade e Vida».

Este número da Revista de Espiritualidade, na continuação do anterior, vem dar mais um contributo para a reflexão e vivência eucarística com a publicação das conferências da Semana de Espiritualidade de Avessadas, em Agosto de 2004.

A todos os assinantes e leitores da Revista de Espiritualidade, desejamos um Santo e Feliz Natal e um Ano Eucarístico cheio de graças e vivências verdadeiramente eucarísticas.

CENTRALIDADE DA EUCARISTIA NA VIDA DOS CRISTÃOS

D. ANTÓNIO MARIA BESSA TAIPA

Com este título, que me deram, «Centralidade da Eucaristia na vida dos cristãos»,¹ propomo-nos em primeiro lugar, tentar ver como Eucaristia e vida do homem se «entendem» ou ajudam a entender-se uma pela outra, e em segundo lugar mostrar como é na Eucaristia que a vida do homem atinge o pleno da sua verdade, e como é na existência dos homens, na sua vida, que a Eucaristia se vai realizando na sua verdade.

Da actualidade do tema não precisamos de falar muito. Temos anunciado e em preparação um Sínodo sobre a Eucaristia, a proclamação do *Ano da Eucaristia* depois da publicação da carta encíclica, de João Paulo II, «*Ecclesia de Eucharistia*», e da Instrução «*Redemptionis Sacramentum*» da Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, para citar só os documentos de mais impacto.

Vivemos hoje uma clara «urgência eucarística» não já derivada da incerteza de fórmulas como aconteceu no tempo do Vaticano II, mas

¹ Conferência proferida no decorrer da XXI Semana de Espiritualidade, organizada pelos Carmelitas Descalços, no Centro de Espiritualidade «Santa Teresa de Jesus» de Avessadas, Marco de Canaveses, nos dias 23 a 27 de Agosto de 2004, onde se estudou o tema geral «A Eucaristia, fonte de vida».

porque a praxe eucarística carece de uma nova e amorosa expressão feita de gestos de fidelidade Àquele que se faz presente a quantos continuam a procurá-lo: «Mestre, onde moras?», diz o Cardeal Schotte, na apresentação dos «Lineamenta» do próximo Sínodo.²

De facto «a graça transformadora da Eucaristia investe o inteiro âmbito antropológico; estende a sua influência aos aspectos existenciais de cada homem, tais como a liberdade e o sentido da vida, do sofrimento e da morte. Se este sacramento não respondesse a tais perguntas fundamentais do homem, seria difícil confiar nele como instrumento de salvação e de transformação do homem em Cristo».³

Ressuscitado, constituído Senhor do céu e da terra, Cristo Jesus, por força do seu Espírito prometido e enviado, não só «não suscita nos homens apenas o desejo da vida futura, mas, e por isso mesmo, anima, purifica e fortalece também aquelas generosas aspirações que levam a humanidade a tentar tornar a vida mais humana e a submeter para esse fim toda a terra... O penhor desta esperança e o viático para este caminho, continua o Concílio Vaticano II, que estamos a citar, ...deixou-o o Senhor na Eucaristia».⁴

Estamos a ver, a Eucaristia é apresentada como o penhor, o arras, o sinal, como que antecipação em garantia, da vida futura, e ao mesmo tempo como a fonte inspiradora duma vida com sentido, cá, desde esta terra e este mundo.

Na mesma linha de pensamento, eventualmente de maneira mais universalizante ainda, diz-nos recentemente o Papa João Paulo II: «Saído das mãos de Deus é para o mesmo Deus que, na Eucaristia, o mundo retorna redimido por Cristo».⁵ O homem, a vida, gira em torno da Eucaristia.

Não é tudo, na acção da Igreja, a liturgia, como diz já na S.C., mas tudo converge para ela, que, por seu lado, é a fonte de tudo.

² Sínodo dos Bispos, XI Assembleia Geral, *A Eucaristia: fonte e ápice da Vida e da Missão da Igreja*. Lineamenta, Cidade do Vaticano, 2004, p. IV.

³ *Ibi*, nº 69.

⁴ Igreja Católica, II Concílio do Vaticano, 1963-1965 – Const. Past. *Gaudium et Spes*, nº 38, Braga, Secretariado Nacional do Apostolado da Oração, 1966, p. 595.

⁵ Igreja Católica, Papa, 1978 (João Paulo II) – *A Igreja vive da Eucaristia* (Carta Encíclica 14 de Abril de 2003), Lisboa, Paulinas, nº 8..

Podemos dizer da Eucaristia o que o Santo Padre na *Spiritus et Sponsa* nos diz da Liturgia, citando quase aquele documento primeiro do Concílio: «ela supõe o anúncio do evangelho e, por outro lado, exige o testemunho cristão na história. O mistério proposto na pregação e na catequese, acolhido com fé e celebrado na *Eucaristia* deve plasmar toda a vida dos fiéis, que são chamados a tornar-se arautos da mesma no mundo».⁶

Mistério de vida, de vida que se dá pela vida de todos, vamos tentar, em primeiro lugar, abrir a nossa inteligência ao referido mistério, a partir da vida do homem, e do diálogo de salvação que Deus mantém com o mesmo homem e que culmina exactamente no Mistério Pascal de Jesus que a Eucaristia torna misteriosa e sacramentalmente presente.

Depois tentaremos mostrar, fundamentalmente, à luz da Sagrada Escritura, como a Eucaristia é a fonte e vértice da vida do cristão. Como tudo dela parte e para ela converge. Como é no mistério eucarístico que toda a vida atinge o seu sentido último, e como é na vida dos fiéis que a Eucaristia vai acontecendo na sua verdade até à sua consumação.

Seguimos esta metodologia:

a) – Primeiro porque se a revelação tem uma história, ela faz-se na história e por mediação da mesma história; da vida dos homens, na teia das suas relações, vistas à luz da fé.

Criado à imagem de Deus, o homem é, no seu ser e no seu agir, na sua existência, nos seus costumes, nos seus projectos e realizações, o caminho privilegiado para o mesmo Deus no seu mistério.

Depois, foi assumindo a natureza humana, tornando-se em tudo solidário com os homens, fazendo-se homem autêntico que Jesus se nos tornou caminho para o Pai.

b) – Em segundo lugar, a revelação salvífica de Deus tem também uma história. É assim natural que o seu ponto mais alto e

⁶ Igreja Católica, II Concílio Vaticano, 1963-1965, – Const. *Sacrosanctum Concilium* n° 9, Braga, Secretariado Nacional do Apostolado da Oração, 1966, p. 7. Igreja Católica, Papa, 1978 (João Paulo II) – *Spiritus et Sponsa* n° 3 (Carta Apostólica de 4 de Dezembro de 2003), Fátima, Secretariado Nacional de Liturgia, p. 6.

definitivo, ilumine e seja iluminado pelas sucessivas etapas que o tornam possível.

Jesus de Nazaré, Filho de Deus incarnado, é a última e definitiva Palavra do Pai que de há muito vinha falando aos nossos antepassados por muitos e variados modos (cf. Heb 1, 1). E essa palavra que Ele é, Ele di-la de forma exaustiva no seu mistério Pascal, na sua Paixão, Morte e Ressurreição, nesse mistério que celebramos exactamente na Eucaristia.

I – Ao mistério eucarístico pela vida do homem

1 - Pela sua leitura no contexto da via social dos homens e dos homens do tempo

Sabemos que a Eucaristia é instituída como um rito de alimentação, no decorrer duma ceia ou dum banquete.

Ora, para o homem da Bíblia, e para o homem simplesmente, o alimentar-se tem como finalidade primeira a sua subsistência, viver – come-se para viver. E se isto é verdade, também é verdade que comer é sinal de vida, é sinal de que se está vivo. É assim que Jesus manda que dêem de comer à menina que ressuscitara, filha de Jairo (cf. Lc 8, 55), e que o Ressuscitado pede de comer – o que fora crucificado está vivo (cf. Lc 24, 43).

Por aí, pelo comer, vive o homem a sua relação ao exterior, a sua solidariedade/dependência do cosmos. Mas esta solidariedade/dependência, para o homem de fé, traz consigo uma outra – a dependência de Deus. Ele é o criador, é n'Ele e por Ele que tudo existe e subsiste (cf. Act 17, 28). Se a primeira é uma relação que se impõe, a segunda exige e supõe um reconhecimento livre – a fé em Deus.

Sendo esta a relação fundamental ela pode ser obscurecida quer pela superabundância de bens, que muitas vezes faz esquecer o seu último autor, quer pela superexiguidade que pode fazer esquecer a providência paterna de Deus criador.

Vamos ver como uma vida de acordo com as exigências da Eucaristia, não permite uma situação nem outra.⁷

É a ordem da criação: os laços vitais que unem o homem ao cosmos podem simbolizar e atirar o homem para essa relação, não menos vital que une o homem a Deus.

É e será na assunção desta segunda relação como a fundamental, que o homem cria a liberdade em relação à primeira. Olhai os lírios do campo e as aves do céu; porque vos preocupais com o comer e o beber? Preocupai-vos em obedecer ao Pai que ele cuida de vós (cf Lc 12, 22ss).

É nesta dinâmica significativa que havemos de ver a Eucaristia. Ela é e não é uma refeição que significa em todo o seu realismo sacramental o grande alimento que mantém o homem na vida e para a vida na sua unidade – o alimento da Palavra e da Palavra imolada que se dá para a vida.

Mas, tomada em conjunto, a refeição adquire uma outra dimensão, uma dimensão propriamente humana. Comer em conjunto, comer à mesma mesa é exprimir e viver a unidade de origem, a solidariedade física e material, a refeição em comum significa e provoca ou proporciona uma comunhão ou uma solidariedade mais íntima, a solidariedade e comunhão espiritual entre aqueles que aí, encontram o espaço para a troca de ideias, de sentimentos, de sonhos e projectos.

Este é o grande valor espiritual e social das refeições em comum, esta comunhão de pessoas, esta comunhão pessoal entre os comensais. São, por isso, os cenários escolhidos para os contratos e alianças entre os homens.

E assim acabarão por significar e marcar a reconciliação entre as pessoas, entre amigos que se distanciaram ou se zangaram (cf Lc 15, 11-32 – Filho pródigo).⁸

Entre os judeus, estas refeições vão assumir uma perspectiva eminentemente religiosa. Pela bênção sobre o pão, que fazia parte do

⁷ Léon-Dufour, Xavier, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament*, Paris, Éditions du Seuil, 1982, pp. 43-45.

⁸ *Ibid.*, p. 46.

rito doméstico com que se inaugurava uma refeição ordinária, significava-se exactamente que era de Deus que se recebia o alimento necessário à vida, que o alimento se inseria nesta corrente do poder e da benevolência de Deus. Alimentando-se do mesmo pão abençoado, partido e repartido pelo chefe de mesa, os presentes significavam e viviam a sua unidade entre si e com Deus que, pela bênção se tornava presente.

Judeu como os judeus do seu tempo, também Jesus se sentou muitas vezes à mesa com os homens, seus contemporâneos. Comeu com publicanos e pecadores, com ricos e com pobres, com marginalizados e excomungados. E aqui começa a sua originalidade. Não recusou a sua mesa a ninguém. Não se furtou a sentar-se à mesa de quem quer que fosse.

Foram estes, gestos significativos, que hão-de entender-se em todo aquele contexto social e religioso São acções proféticas com que Jesus vem anunciando para os homens do seu tempo a presença da acção de Deus, da sua misericórdia, do seu perdão, da sua vontade salvífica universal. E os seus contemporâneos entenderam-no, mas não o reconheceram: murmuraram, classificaram-no de pecador como os outros que associava a si. Como podia um judeu autêntico, um judeu fiel, admitir à sua mesa um publicano!... Um pecador...!

A ceia eucarística dos primeiros cristãos, se não vem na linhas destas refeições, é neste contexto, nesta dinâmica significativa que se entrega no seu significado mais profundo, porque foi também neste contexto que Jesus celebrou a ceia da instituição. Temos assim como a Eucaristia mergulha as suas raízes significativas na profundidade do ser humano, do homem na sua história, como alimento e refeição que é:

– fonte de vida, da vida nova, expressão maior da fraternidade humana, ela liga o homem ao universo, associa os homens entre si, mergulha o homem no mundo da graça de Deus. Tem uma dimensão cósmica, universal.

– é o alimento do homem que procura a vida, o princípio da comunhão entre os homens que buscam a unidade, a abertura a Deus presente em seu Filho que se dá, e em que o homem encontra a sua própria plenitude, a verdade de si mesmo.

2 – *No contexto da história da salvação*

A espinha dorsal da história da salvação é o binómio promessa/esperança que a alimenta e lhe dá forma. Promessa de Deus e esperança do homem. Promessa de salvação que Deus vai anunciando e prefigurando e que o Povo vai corporizando em figuras e símbolos que em Jesus se vão entregar na sua significação última, na plenitude daquela tendência significativa.

Promessa que assenta no acontecimento primeiro e original, acontecimento fundante da história e vida deste povo – o Êxodo para a aliança do Sinai.

O Êxodo foi de facto para a Aliança; a libertação do Egipto foi para a comunhão com Deus: «Viste como te trouxe até mim!?» (Ex 19, 4) – diz o Senhor, referindo-se exactamente à saída do Egipto.

A verdade desta comunhão prometida, proposta e procurada por Deus, tem a sua garantia nesse acontecimento histórico. Por outro lado, a incapacidade que o povo experimenta em responder aos quesitos da aliança, abre o caminho à esperança numa libertação mais profunda, doutra ordem, duma libertação pessoal que torne possível a comunhão entre Deus e o Povo, a esperar para os últimos tempos (cf Jr 31, 31ss; Ez 36, 26).

É nesta perspectiva, nesta esperança, neste contexto de abertura significativa dos acontecimentos passados e nesta perspectiva da sua realização plena no futuro, que Jesus vai celebrar a última ceia, na dimensão pascal que lhe dá.

E vai ser a esta luz, à luz desta história da salvação que os primeiros cristãos vão explicar a inteligência da sua ceia eucarística que repetem por mandato do Senhor.

Antes de ser preso pelos seus inimigos, na última ceia, nessa acção profética que antecipa misteriosamente o mistério da cruz, Jesus entrega-se aos seus amigos, fazendo da sua vida um dom para aqueles que acreditam na sua palavra: o pão abençoado, partido e repartido é o seu corpo, o vinho distribuído é o seu sangue derramado em sacrifício

pela redenção do universo. A Eucaristia está colocada no centro da vida eclesial, une o céu e a terra, abraça e impregna toda a criação.⁹

Dá-se, Jesus, na sua passagem deste mundo para o Pai. Entrega-se como alimento na sua Páscoa, no seu êxodo desta vida para a vida de Deus, para a comunhão glorificante com o Pai.

É o sacrifício da nova aliança, é o novo êxodo, o êxodo verdadeiro, a libertação final e total da humanidade. É a redenção do universo.

Comendo da sua carne e bebendo do seu sangue ficarão abertos ao mesmo dinamismo pascal, de passagem deste mundo ao Pai, da comunhão beatificante com Deus, todos aqueles que na fé se fizerem participantes do mesmo banquete.

Ele é o alimento da vida nova, o espaço e comunhão dos homens e dos homens com Deus. É o Povo Novo que nasce redimido, liberto agora de seus pecados, por aquele que, qual Servo de Javé, assume sobre os seus ombros as iniquidades da humanidade em lugar e em favor da qual se entrega em sacrifício perfeito (cf Is 53, 4ss).

É o tempo novo que se inaugura. Tempo que será ainda de esperança, mas agora de esperança da plenitude da salvação já realizada em Jesus Cristo, e que na mesma esperança se vem vivendo «até que venha» (1Cor 11, 26), para o banquete final do Reino.

Na acção eucarística que se celebra na alegria da presença actuante do Ressuscitado, a comunidade primitiva vive e experimenta-se como comunidade de salvação que, em Jesus Cristo, pelo Espírito, caminha para a sua plenitude.

É esta a perspectiva da sua vida:

– vive por referência e em referência permanente a Jesus no seu mistério de morte e ressurreição que torna presente na Eucaristia, na esperança que anima o seu viver ao encontro daquele que, presente, virá na sua glória levar à consumação final a sua obra de salvação.

⁹ Igreja Católica, Papa, 1978 (João Paulo II) – *A Igreja vive da Eucaristia*, Carta Encíclica 14 de Abril de 2004), Lisboa, Paulinas, nnº 3. 8.

II - Da *vida* para a Eucaristia

A celebração da «Ceia do Senhor» ou da «Fracção do Pão», como se dizia em Corinto e em Jerusalém, respectivamente, não era na vida da comunidade, mais um acto de culto, mais um gesto da sua vida crística, mais uma alínea da sua vida em geral.

Pela sua estrutura e pela sua própria natureza, ela era como que a concentração de toda a sua existência. Mais, era a sua expressão última e autêntica.

S. Lucas, nos Actos dos Apóstolos caracteriza da seguinte maneira a vida da comunidade:

– Eram assíduos:

- Ao ensino dos apóstolos e à comunhão fraterna
- À fracção do pão e às orações.

Se podemos dizer que assim se significava, em separado a vida, na sua relação directa com o Senhor – Fracção do Pão e Oração –, e nas suas relações internas à própria comunidade – ensino dos apóstolos e comunhão fraterna – é um facto que todas estas dimensões se viviam na própria Fracção do Pão. E de tal modo assim é que alguns autores consideram este sumário dos Actos, como a estrutura da própria celebração.

Qual era efectivamente o papel dos Apóstolos?

O que era a comunhão fraterna?

Testemunhas privilegiadas e Jesus Cristo, na sua pregação e catequese, os Apóstolos procuravam manter e aprofundar as relações da comunidade com Jesus, com Jesus que era a fonte da sua própria vida existência.

Aí, em Jesus, encontravam os cristãos o dinamismo, a força que lhes animava o presente a viver na esperança do futuro, da vinda final do Senhor. Este era comum olhar para Jesus, era esta mesma fé, a consciência de usufruírem da mesma salvação, era essa mesma esperança

que fazia com que todos tivessem «uma só alma e um só coração» – que fazia a comunhão, que cimentava os elos da comunidade. Era a comunhão fraterna, íntima, espiritual que tinha as suas expressões externas na reunião da assembleia convocada, e na partilha dos próprios bens.

Ora tudo isto se vivia na celebração onde encontrava a sua verdade inteira e efectiva. O Jesus do passado tornava-se presente misteriosamente na acção eucarística, a comunhão fraterna atingia o seu apogeu na comunhão com Jesus que se dava.

Quer dizer – a eucaristia era a verdade da vida, da comunidade. Tudo na sua vida para aí convergia, para que aí acontecesse de maneira verdadeiramente efectiva – em Jesus e com Jesus dado.¹⁰

Não era uma obrigação – celebrar a eucaristia era uma necessidade ínsita à própria vida – era a sua verdade. Viver a e da sua própria fonte.

III - Da *Eucarística* para a vida

Se na Eucaristia se encontrava a existência dos cristãos na sua verdade, a sua vida era também verdadeira só e na medida em que decorria da mesma Eucaristia, das exigências existenciais do mistério celebrado.

«Anunciar a morte do Senhor 'até que Ele venha' (1Cor 11, 26) inclui para os que participam na Eucaristia o compromisso de transformar a vida no sentido de que esta se torne de certo modo «eucarística». É precisamente este fruto de transfiguração da existência, e o empenhamento de transformar o mundo segundo o Evangelho, que fazem brilhar a tensão escatológica da celebração eucarística e de toda a vida cristã».¹¹

¹⁰ Léon-Dufour, Xavier, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament*, Paris, Éditions du Seuil, 1982, pp. 36ss.

¹¹ Igreja Católica, Papa, 1978 (João Paulo II) – *A Igreja vive da Eucaristia* (Carta Encíclica), Lisboa, Paulinas, nº 20.

Trata-se de contribuir com a luz e a força do Evangelho para a edificação de um mundo à medida do homem plenamente conforme o desígnio de Deus. É um dever do cristão.¹²

1 – A maneira como a Eucaristia era designada em Corinto, «Ceia do Senhor», e em Jerusalém, «Fracção do Pão», diz já das suas incidências existenciais que os cristãos lhe perceberam – na linha de quanto dissemos.

a) – Com a expressão «Ceia do Senhor», os cristãos de Corinto acentuavam fundamentalmente a ideia de «comunidade», de comunidade que se cria à volta duma mesma mesa, de comunidade aberta porque criada no Senhor que é quem recebe – e é a sua ceia. Ele é o hospedeiro que convida para o banquete. E convida pessoas de todas as condições sociais, de todas as raças. É o banquete do Senhor. Não admite acepção de pessoas. Não é uma reunião exclusiva. A ela só não terão acesso os que não amam o Senhor (cf 1Cor 16, 20).

A vida em comunidade, a solidificação da comunhão espiritual com o Senhor, é assim a primeira exigência da Eucaristia, «embora muitos, somos um só corpo, porque todos participamos desse único pão» (1Cor 10, 17).

É desta exigência – da comunhão – que decorrem várias exortações do apóstolo: «oferecei os vossos corpos em sacrifício vivo» (Rm 12, 1); tende entre vós os mesmos sentimentos», os sentimentos de Jesus que, sendo Deus se fez servo, se fez obediente (cf Fl 2, 2); não devais uns aos outros nada senão o amor» (Rm 13, 8).

É a resposta ao pedido do Senhor «que todos sejam um» (Jo 17, 21). É a vida da unidade que se exige como o grande «milagre» no seio duma sociedade marcada pelas assimetrias sociais, pelas divisões de ordem cultural, rática...

¹² Ibid., nº 20.

O Ressuscitado sempre presente e actuante é aquele que agora une a comunidade e a faz agir.¹³

b) – Com a expressão «Fracção do Pão» que alguns autores traduzam por «Partilha do Pão», a comunidade de Jerusalém acentua a partilha de bens como exigência da eucaristia.

S. Lucas ou a tradição que lhe está subjacente, designa a eucaristia com uma expressão de uma das partes do rito alimentar, em que o chefe de mesa, depois de o abençoar, partia e repartia o pão pelos convivas.

É essencialmente, a Eucaristia, a partilha do pão abençoado que é o corpo de Jesus na sua auto-entrega aos amigos. Mas implicará na sua verdade essencial quer a partilha do pão da palavra, quer a partilha do pão material – da boroa.

Entre amigos, entre aqueles que se sentam à mesma mesa, não pode haver necessidade, diziam os gregos e os judeus. Entre crentes, entre aqueles que comem o mesmo Senhor, entre aqueles que na mesma fé e no mesmo Espírito constituem um só corpo, não pode haver privações nem necessidades.

Foi isto que viveu a comunidade de Jerusalém. Vendiam os seus bens e colocavam o produto aos pés dos Apóstolos. Isto, não porque a tal fossem obrigados, não porque pretendessem abolir o direito de propriedade. Eles possuíam. Mas não consideravam seu o que possuíam. Era o reconhecimento da dimensão social dos próprios bens. O que possuíam era para os homens todos.

Era a vida da palavra e Jesus: «olhai os lírios do campo, olhai as aves do céu» (Lc 12, 22). Era a liberdade daqueles que no Pão Eucarístico encontravam o verdadeiro alimento, a fonte da vida autêntica.

Era uma vida de partilha, uma vida de serviço e ao serviço, à semelhança daquele que veio para servir e não para ser servido (cf Lc 10, 45), que esteve na terra «como quem serve» (Lc 22, 27).

¹³ Parrot, Charles, *Jesús y la historia*, Madrid, Cristiandad, 1982, p. 237.

No esforço de comunhão, na liberalidade da partilha, constituía-se a comunidade em comunidade eucarística.

2 – E assim acontece, acontece em obediência amorosa e livre à palavra de Jesus «fazei isto em memória de mim» (Lc 22, 19; 1Cor 11, 25).

a) «Fazer memória» é uma categoria bíblica que precisará de uma palavra.

Para nós hoje, «fazer memória» poderia aparecer simplesmente como um apelo a trazer à ideia, como muita gente diz, um trazer à memória, de maneira mais ou menos amiga e saudosa, uma pessoa ou um acontecimento.

Mas, para o homem bíblico «fazer memória» implica sempre um gesto, uma acção, uma atitude concreta, que torna presente ainda que de maneira misteriosa aquilo de que se faz memória.

É assim que as palavras do Senhor «fazei isto em memória de mim» não podiam significar simplesmente um trazer à memória da sua Pessoa, o que Ele foi, de maneira mais ou menos nostálgica como aconteceu com os discípulos de Emaús a caminho de casa, desanimados.

Também elas implicam uma acção, um gesto, algo de concreto. Implicam a repetição daquele gesto, daquela acção do Senhor. No qual e pelo qual se torna misteriosa e sacramentalmente presente a realidade de uma vida dada até ao fim pela salvação do mundo (cf Jo 6,51).¹⁴

Mas, para além disso os convivas são interpelados a realizar o que o gesto significa e torna presente.

«Ao entregar à Igreja o seu sacrifício, Cristo quis também assumir o sacrifício espiritual da Igreja, chamada por sua vez a oferecer-se a si própria juntamente com o sacrifício de Cristo».¹⁵

¹⁴ Tura, Roberto, - Eucaristia. In *Dizionario teologico Interdisciplinare*, Roma, Marietti, 1977, vol. 2, pp. 149-150.

¹⁵ Igreja Católica, Papa, 1978 (João Paulo II) – *A Igreja vive da Eucaristia* (Carta Encíclica 14 de Abril de 2003), Lisboa, Paulinas, nº 13.

O convite é a traduzir na vida a doação de Jesus a derramar o próprio sangue, em oferecer-se em oblação agradável. E a dar-se n'Ele e como Ele pela salvação, em benefício de todos. «Alegro-me por completar em mim os sofrimentos do Senhor» (Cl 1, 24).¹⁶

«A Eucaristia impele os fiéis, saciados pelos mistérios pascais, a viverem unidos no amor, pede que sejam fiéis na vida a quanto recebem na fé».¹⁷

A comunidade é convidada a ser Cristo, a ser Cristo no seu mistério pascal – cordeiro de pé e como que imolado. Assim recordará na sua vida e em todo o realismo, a morte de Jesus até que Ele venha (cf 1Cor 11, 26) – «ofereci os vossos corpos em sacrifício» (Rm 12, 1) é a comunidade eucarística, o Povo Sacerdotal.

«A dimensão sacrificial da vida cristã, entendida como cumprimento da vontade de Deus assumida por amor, apresenta-se assim como o fruto normal da prática eucarística e da comunhão com Cristo que ela realiza».¹⁸

Se é na eucaristia, na celebração da «ceia do Senhor», que a comunidade encontra a realização efectiva de quanto é na sua vida, se é aí, em Cristo e por Cristo, que se realiza como tal, e é verdadeiramente, será também no seu quotidiano, no dia a dia da sua existência que a Eucaristia atinge a plenitude da sua significação.

A Igreja está no mundo para manter alta a *memória* viva de Jesus Vivo. A memória dele mesmo, do seu Rosto, e da sua pessoa, naturalmente, mas também do seu amor, do amor que O impulsionou desde o início à pregação do Reino, à proclamação do amor e do perdão, à proximidade defensora dos pobres, à solidariedade com os desgraçados.¹⁹

¹⁶ Henrici, Peter, -«*Faites cela en mémoire de moi*», Communio, Révue Catholique Internationale, Paris, Vol X, n° 3 (1985), p. 29.

¹⁷ Igreja Católica, II Concílio Vaticano, 1962-1965 – Constituição *Sacrossantum Concilium*, n° 10.

¹⁸ Grelot, Pierre, *Le repas sacrificiel*, in *La Pâque du Christ, Mystère du Salut*, org. Martin Benzerath, Aloyse Schemid, Jacques Guillet, Paris, Les Éditions du Cerf, p. 224.

¹⁹ Cardedal, Olegario Gonzalez, *La entraña del cristianismo*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1997, p. 495.

Resumindo e concluindo

Se a revelação da realidade e verdade da Eucaristia enraíza e parte da vida, do cotidiano do homem na sua ânsia de viver, na sua busca de unidade, na necessidade de se ultrapassar, para se encontrar na sua verdade, na verdade da sua comunhão com Deus, é por um regresso à mesma vida que a Eucaristia se desdobra no seu significado, atinge o seu realismo, sempre em mistério.

Identificada com Cristo, a comunidade acontece:

– no seu esforço interno de unidade, na qual e pela qual anunciará a todos os homens que o Pai enviou o Filho (cf Jo 17, 21). Nessa unidade que supõe a força do perdão, a heroicidade do saber perdoar, do acreditar sempre na capacidade de conversão daquele que ofende. Exige a capacidade de acolher o outro «na nossa casa». De o acolher na sua distinção e descobrir no que nele é original, um dom de Deus. A força de propor a minha própria originalidade que hei-de entender também como um presente pelo qual Deus se faz presente ao outro. Unidade que, à semelhança do que existe entre o Pai e o Filho é cimentada pelo Espírito Santo, que une e distingue.

– numa vida de serviço, que sabe descobrir as necessidades e carências dos outros. Porque onde houver um homem há sempre uma necessidade.

– na oferta de si mesmo, em sacrifício, como povo sacerdotal, em comunhão com o mestre em lugar e a favor de todos os homens, por todos aqueles por quem Jesus morreu.

– serve, entrega-se, a comunidade, e é assim que reina. Somos um Reino de Sacerdotes.

É «verdadeira» a Eucaristia quando revoluciona a vida, a nossa existência, a nossa maneira de estar no mundo – como quem serve.

Bibliografia

Igreja Católica, II Concílio do Vaticano, 1963-1965 – Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, Secretariado Nacional do Apostolado da Oração (Braga 1966).

Igreja Católica, II Concílio do Vaticano, 1963-1965 – Constituição *Sacrossanctum Concilium*, Secretariado Nacional do Apostolado da Oração (Braga 1966).

Igreja Católica, Papa, 1978 (João Paulo II) – *A Igreja vive da Eucaristia*, (Carta Encíclica, 14 de Abril de 2003), Paulinas (Lisboa 2003).

Igreja Católica, Papa, 1978 (João Paulo II) – *Spiritus et Sponsa*, (Carta Apostólica, 4 de Dezembro de 2003) Secretariado Nacional de Liturgia (Fátima 2004).

Igreja Católica, Papa, 1978 (João Paulo II), *No início do novo milénio*, (Carta Apostólica, 6 de Janeiro de 2001), Paulus (Lisboa 2001).

Igreja Católica, XI Assembleia Geral, *A Eucaristia: fone e Ápice da vida e da Missão da Igreja*. Lineamenta (Cidade do Vaticano 2004).

Igreja Católica, Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos – *Redemptionis sacramentum* (Instrução de 25 de Março de 2004), Paulus (Lisboa 2004).

Léon Dufour, Xavier, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament*, Éditions du Seuil (Paris, 1982).

Grelot, Pierre, *Le repas sacrificiel*, in *La Pâque du Christ, Mystère du Salut*, org. Martin Benzerath, Aloyse Schemid, Jacques Guillet, Les Éditions du Cerf (Paris).

Cardedal, Olegario Gonzalez, *La entraña del cristianismo*, Secretariado Trinitario (Salamanca 1997).

Tura, Roberto, -Eucaristia. In *Dizionario teologico interdisciplinare*, vol. 2, Marietti (Roma 1977).

Parrot, Charles, *Jesús y la historia*, Cristiandad (Madrid 1982).

Henrici, Peter, -«Faites cela en mémoire de moi», *Communio*, *Révue Catholique Internationale*, vol. X, n° 3 (Paris 1985).

NA ESCOLA DE MARIA, MULHER «EUCARÍSTICA»

JOÃO PAULO II

Por ocasião da Quinta-Feira Santa de 2003, 17 de Abril, o Papa João Paulo II escreveu uma encíclica sobre a Eucaristia, *Ecclesia de Eucharistia*, que iria ser como um novo florir deste santíssimo sacramento na Igreja, do qual ela vive, se alimenta e cresce. O Papa, profundamente mariano, quis então apresentar a Maria como «mulher eucarística», indicando-a por modelo novo da exigência duma espiritualidade eucarística.

Neste «Ano da Eucaristia» não podia faltar aqui uma referência a este tema tão querido do Santo Padre, e por isso transcrevemos da Encíclica:

Capítulo VI

Na escola de Maria, mulher «Eucarística»

53. «Se quisermos redescobrir em toda a sua riqueza a relação íntima entre a Igreja e a Eucaristia, não podemos esquecer Maria, Mãe e modelo da Igreja. Na carta apostólica *Rosarium Virginis Mariae*,

depois de indicar a Virgem Santíssima como Mestra na contemplação do rosto de Cristo, inseri também entre os mistérios da luz a *instituição da Eucaristia*.¹ Com efeito, Maria pode guiar-nos para o Santíssimo Sacramento porque tem uma profunda ligação com ele.

À primeira vista, o Evangelho nada diz a tal respeito. A narração da instituição, na noite de Quinta-feira Santa, não fala de Maria. Mas sabe-se que Ela estava presente no meio dos Apóstolos, quando, «unidos pelo mesmo sentimento, se entregavam assiduamente à oração» (*Act 1, 14*), *na primeira comunidade que se reuniu depois da Ascensão à espera do Pentecostes*. E não podia certamente deixar de estar presente, nas celebrações eucarísticas, no meio dos fiéis da primeira geração cristã, que eram assíduos à «fracção do pão» (*Act 2, 42*).

Para além da sua participação no banquete eucarístico, pode-se delinear a relação de Maria com a Eucaristia indirectamente a partir da sua atitude interior. *Maria é mulher «eucarística» na totalidade da sua vida*. A Igreja, vendo em Maria o seu modelo, é chamada a imitá-La também na sua relação com este mistério santíssimo.

54. *Mysterium fidei!* Se a Eucaristia é um mistério de fé que excede tanto a nossa inteligência que nos obriga ao mais puro abandono à palavra de Deus, ninguém melhor do que Maria pode servir-nos de apoio e guia nesta atitude de abandono. Todas as vezes que repetimos o gesto de Cristo na Última Ceia dando cumprimento ao seu mandato: «Fazei isto em memória de Mim», ao mesmo tempo acolhemos o convite que Maria nos faz para obedecermos a seu Filho sem hesitação: «Fazei o que Ele vos disser» (*Jo 2, 5*). Com a solicitude materna manifestada nas bodas de Caná, Ela parece dizer-nos: «Não hesiteis, confiai na palavra do meu Filho. Se Ele pôde mudar a água em vinho, também é capaz de fazer do pão e do vinho o seu corpo e sangue, entregando aos crentes, neste mistério, o memorial vivo da sua Páscoa e tornando-se assim “pão de vida”».

55. De certo modo, Maria praticou a sua *fé eucarística* ainda antes de ser instituída a Eucaristia, quando *ofereceu o seu ventre virginal para a encarnação do Verbo de Deus*. A Eucaristia, ao mesmo tempo que evoca a paixão e a ressurreição, coloca-se no prolongamento

¹ Cf. n. 21: AAS 95 (2003), 20.

da encarnação. E Maria, na anunciação, concebeu o Filho divino também na realidade física do corpo e do sangue, em certa medida antecipando n'Ela o que se realiza sacramentalmente em cada crente quando recebe, no sinal do pão e do vinho, o corpo e o sangue do Senhor.

Existe, pois, uma *profunda analogia* entre o *fiat* pronunciado por Maria, em resposta às palavras do Anjo, e o *amen* que cada fiel pronuncia quando recebe o corpo do Senhor. A Maria foi-Lhe pedido para acreditar que Aquele que Ela concebia «por obra do Espírito Santo» era o «Filho de Deus» (cf. *Lc* 1, 30-35). Dando continuidade à fé da Virgem Santa, no mistério eucarístico é-nos pedido para crer que aquele mesmo Jesus, Filho de Deus e Filho de Maria, Se torna presente nos sinais do pão e do vinho com todo o seu ser humano-divino.

«Feliz d'Aquela que acreditou» (*Lc* 1, 45): Maria antecipou também, no mistério da encarnação, a fé eucarística da Igreja. E, na visitação, quando leva no seu ventre o Verbo encarnado, de certo modo Ela serve de «sacrário» – o primeiro «sacrário» da história –, para o Filho de Deus, que, ainda invisível aos olhos dos homens, Se presta à adoração de Isabel, como que «irradiando» a sua luz através dos olhos e da voz de Maria. E o olhar extasiado de Maria, quando contemplava o rosto de Cristo recém-nascido e O estreitava nos seus braços, não é porventura o modelo inatingível de amor a que se devem inspirar todas as nossas comunhões eucarísticas?

56. Ao longo de toda a sua existência ao lado de Cristo, e não apenas no Calvário, Maria viveu a *dimensão sacrificial da Eucaristia*. Quando levou o menino Jesus ao templo de Jerusalém, «para O apresentar ao Senhor» (*Lc* 2, 22), ouviu o velho Simeão anunciar que aquele Menino seria «sinal de contradição» e que uma «espada» havia de trespassar também a alma d'Ela (cf. *Lc* 2, 34-35). Assim foi vaticinado o drama do Filho crucificado e de algum modo prefigurado o «*stabat Mater*» aos pés da Cruz. Preparando-Se dia a dia para o Calvário, Maria vive uma espécie de «Eucaristia antecipada», dir-se-ia uma «comunhão espiritual» de desejo e oferta, que terá o seu cumprimento na união com o Filho durante a Paixão, e manifestar-se-á depois, no período pós-pascal, na sua participação na celebração eucarística, presidida pelos Apóstolos, como «memorial» da Paixão.

Impossível imaginar os sentimentos de Maria, ao ouvir dos lábios de Pedro, João, Tiago e restantes apóstolos as palavras da Última

Ceia: «Isto é o meu corpo que vai ser entregue por vós» (Lc 22, 19). Aquele corpo, entregue em sacrifício e presente agora nas espécies sacramentais, era o mesmo corpo concebido no seu ventre! Receber a Eucaristia devia significar para Maria quase acolher de novo no seu ventre aquele coração que batera em unísono com o d'Ela e reviver o que tinha pessoalmente experimentado junto da Cruz.

57. «Fazei isto em memória de Mim» (Lc 22, 19). No «memorial» do Calvário, está presente tudo o que Cristo realizou na sua paixão e morte. Por isso, não pode faltar *o que Cristo fez para com sua Mãe* em nosso favor. De facto, entrega-Lhe o discípulo predilecto e, nele, entrega cada um de nós: «Eis aí o teu filho». E de igual modo diz a cada um de nós também: «Eis aí a tua mãe» (cf. Jo 19, 26-27).

Viver o memorial da morte de Cristo na Eucaristia implica também receber continuamente este dom. Significa levar connosco – a exemplo de João – Aquela que sempre de novo nos é dada como Mãe. Significa ao mesmo tempo assumir o compromisso de nos conformarmos com Cristo, entrando na escola da Mãe e aceitando a sua companhia. Maria está presente, com a Igreja e como Mãe da Igreja, em cada uma das celebrações eucarísticas. Se Igreja e Eucaristia são um binómio indivisível, o mesmo é preciso afirmar do binómio Maria e Eucaristia. Por isso mesmo, desde a antiguidade é unânime nas Igrejas do Oriente e do Ocidente a recordação de Maria na celebração eucarística.

58. Na Eucaristia, a Igreja une-se plenamente a Cristo e ao seu sacrifício, com o mesmo espírito de Maria. Tal verdade pode-se aprofundar *relendo o Magnificat em perspectiva eucarística*. De facto, como o cântico de Maria, também a Eucaristia é primariamente louvor e acção de graças. Quando exclama: «A minha alma glorifica ao Senhor e o meu espírito exulta de alegria em Deus meu Salvador», Maria traz no seu ventre Jesus. Louva o Pai «por» Jesus, mas louva-O também «em» Jesus e «com» Jesus. É nisto precisamente que consiste a verdadeira «atitude eucarística».

Ao mesmo tempo Maria recorda as maravilhas operadas por Deus ao longo da história da salvação, segundo a promessa feita aos nossos pais (cf. Lc 1, 55), anunciando a maravilha mais sublime de todas: a encarnação redentora. Enfim, no *Magnificat* está presente a tensão escatológica da Eucaristia. Cada vez que o Filho de Deus Se torna presente entre nós na «pobreza» dos sinais sacramentais, pão e

vinho, é lançado no mundo o germe daquela história nova, que verá os poderosos «derrubados dos seus tronos» e «exaltados os humildes» (cf. *Lc 1, 52*). Maria canta aquele «novo céu» e aquela «nova terra», cuja antecipação e em certa medida a «síntese» programática se encontram na Eucaristia. Se o *Magnificat* exprime a espiritualidade de Maria, nada melhor do que esta espiritualidade nos pode ajudar a viver o mistério eucarístico. Recebemos o dom da Eucaristia, para que a nossa vida, à semelhança da de Maria, seja toda ela um *magnificat!*

Conclusão

59. «*Ave, verum corpus natum de Maria Virgine*». Celebrei há poucos anos as bodas de ouro do meu sacerdócio. Hoje tenho a graça de oferecer à Igreja esta encíclica sobre a Eucaristia, na Quinta-feira Santa do *meu vigésimo quinto ano de ministério petrino*. Faço-o com o coração cheio de gratidão. Há mais de meio século todos os dias, a começar daquele 2 de Novembro de 1946 quando celebrei a minha Missa Nova na cripta de S. Leonardo na catedral do Wawel, em Cracóvia, os meus olhos concentram-se sobre a hóstia e sobre o cálice onde o tempo e o espaço de certo modo estão «contraídos» e o drama do Gólgota é representado ao vivo, desvendando a sua misteriosa «contemporaneidade». Cada dia pôde a minha fé reconhecer no pão e no vinho consagrados aquele Viandante divino que um dia Se pôs a caminho com os dois discípulos de Emaús para abrir-lhes os olhos à luz e o coração à esperança (cf. *Lc 24, 13-35*).

Deixai, meus queridos irmãos e irmãs, que dê com íntima emoção, em companhia e para conforto da vossa fé, o meu testemunho de fé na Eucaristia: «*Ave, verum corpus natum de Maria Virgine, / vere passum, immolatum, in cruce pro homine!*». Eis aqui o tesouro da Igreja, o coração do mundo, o penhor da meta pela qual, mesmo inconscientemente, suspira todo o homem. Mistério grande, que nos excede – é certo – e põe a dura prova a capacidade da nossa mente em avançar para além das aparências. Aqui os nossos sentidos falham – «*visus, tactus, gustus in te fallitur*», diz-se no hino *Adoro te devote* –;

mas basta-nos simplesmente a fé, radicada na palavra de Cristo que nos foi deixada pelos Apóstolos. Como Pedro no fim do discurso eucarístico, segundo o Evangelho de João, deixai que eu repita a Cristo, em nome da Igreja inteira, em nome de cada um de vós: «Senhor, para quem havemos nós de ir? Tu tens palavras de vida eterna» (*Jo* 6, 68).

60. Na aurora deste terceiro milénio, todos nós, filhos da Igreja, somos convidados a progredir com renovado impulso na vida cristã. Como escrevi na carta apostólica *Novo millennio ineunte*, «não se trata de inventar um “programa novo”. O programa já existe: é o mesmo de sempre, expresso no Evangelho e na Tradição viva. Concentra-se em última análise, no próprio Cristo, que temos de conhecer, amar, imitar, para n’Ele viver a vida trinitária e com Ele transformar a história até à sua plenitude na Jerusalém celeste».² A concretização deste programa de um renovado impulso na vida cristã passa pela Eucaristia.

Cada esforço de santidade, cada iniciativa para realizar a missão da Igreja, cada aplicação dos planos pastorais deve extrair a força de que necessita do mistério eucarístico e orientar-se para ele como o seu ponto culminante. Na Eucaristia, temos Jesus, o seu sacrifício redentor, a sua ressurreição, temos o dom do Espírito Santo, temos a adoração, a obediência e o amor ao Pai. Se transcurássemos a Eucaristia, como poderíamos dar remédio à nossa indigência?

61. O mistério eucarístico – sacrifício, presença, banquete – *não permite reduções nem instrumentalizações*; há-de ser vivido na sua integridade, quer na celebração, quer no colóquio íntimo com Jesus acabado de receber na comunhão, quer no período da adoração eucarística fora da Missa. Então a Igreja fica solidamente edificada, e exprime-se o que ela é verdadeiramente: una, santa, católica e apostólica; povo, templo e família de Deus; corpo e esposa de Cristo, animada pelo Espírito Santo; sacramento universal de salvação e comunhão hierarquicamente organizada.

O caminho que a Igreja percorre nestes primeiros anos do terceiro milénio é também *caminho de renovado empenho ecuménico*. Os últimos decénios do segundo milénio, com o seu apogeu no Grande Jubileu do

² N. 29: AAS 93 (2001), 285.

ano 2000, impeliram-nos nesta direcção, convidando todos os baptizados a corresponderem à oração de Jesus «*ut unum sint*» (Jo 17, 11). É um caminho longo, cheio de obstáculos que superam a capacidade humana; mas temos a Eucaristia e, na sua presença, podemos ouvir no fundo do coração, como que dirigidas a nós, as mesmas palavras que ouviu o profeta Elias: «Levanta-te e come, porque ainda tens um caminho longo a percorrer» (1 Re 19, 7). O tesouro eucarístico, que o Senhor pôs à nossa disposição, incita-nos para a meta que é a sua plena partilha com todos os irmãos, aos quais estamos unidos pelo mesmo Baptismo. Mas para não desperdiçar esse tesouro, é preciso respeitar as exigências que derivam do facto de ele ser sacramento da comunhão na fé e na sucessão apostólica.

Dando à Eucaristia todo o realce que merece e procurando com todo o cuidado não atenuar nenhuma das suas dimensões ou exigências, damos provas de estar verdadeiramente conscientes da grandeza deste dom. A isto nos convida uma tradição ininterrupta desde os primeiros séculos, que mostra a comunidade cristã vigilante na defesa deste «tesouro». Movida pelo amor, a Igreja preocupa-se em transmitir às sucessivas gerações cristãs a fé e a doutrina sobre o mistério eucarístico, sem perder qualquer fragmento. E não há perigo de exagerar no cuidado que lhe dedicamos, porque, «neste sacramento, se condensa todo o mistério da nossa salvação».³

62. Meus queridos irmãos e irmãs, vamos à *escola dos Santos*, grandes intérpretes da verdadeira piedade eucarística. Neles, a teologia da Eucaristia adquire todo o brilho duma vivência, «contagia-nos» e, por assim dizer, nos «abrsa». Ponhamo-nos sobretudo à *escuta de Maria Santíssima*, porque n' Ela, como em mais ninguém, o mistério eucarístico aparece como o *mistério da luz*. Olhando-A, conhecemos a *força transformadora que possui a Eucaristia*. N' Ela, vemos o mundo renovado no amor. Contemplando-A elevada ao Céu em corpo e alma, vemos um pedaço do «novo céu» e da «nova terra» que se hão-de abrir diante dos nossos olhos na segunda vinda de Cristo. A Eucaristia constitui aqui na terra o seu penhor e, de algum modo, antecipação: «*Veni, Domine Iesu*» (Ap 22, 20)!

³ S. Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, III, q. 83, a. 4c.

Nos sinais humildes do pão e do vinho transubstanciados no seu corpo e sangue, Cristo caminha connosco, como nossa força e nosso viático, e torna-nos testemunhas de esperança para todos. Se a razão experimenta os seus limites diante deste mistério, o coração iluminado pela graça do Espírito Santo intui bem como comportar-se, entranhando-se na adoração e num amor sem limites.

O IMPACTO DA EUCARISTIA NA VIDA ESPIRITUAL

P. MANUEL MORUJÃO, SJ

A real identidade da eucaristia*

SSma. coisa? Preciosa relíquia? Sinal simbólico, Cristo?

– **Ir ao Centro do centro, peregrinar até à Essência do essencial, «Submeter tudo a Cristo» (Ef 1,10), também a Eucaristia:**

- Do sinal ao significado; da tabuleta à localidade; da rosa, espécie botânica, à amizade expressa numa rosa...

- Da água à fonte; do embrulho ao presente; do continente ao conteúdo; do fora ao dentro...

A Eucaristia é Cristo. A Eucaristia não apenas «tem» a presença real de Cristo. «É» o próprio Cristo, sob as espécies do pão e do vinho...

- «*A Eucaristia não é alguma coisa, é Alguém; não é só o efeito ou a obra salvadora de Cristo, é o próprio Cristo salvador que salva, a partir da integridade do Seu mistério, da Sua vida e da Sua missão*»...¹

* Conferência proferida na XXI Semana de Espiritualidade no Centro de Espiritualidade dos Carmelitas Descalços em Avesadas, dias 23-28 de Agosto de 2004, sob o tema geral «A Eucaristia fonte de vida». O P. Manuel Morujão, SJ., especialista deste temas, apresentou a sua comunicação como quatro grandes quadros esquemáticos de que apresentamos aqui dois.

¹ Documento Preparatório do 45º Congresso Eucarístico Internacional, Sevilha - »*Christus, lumen gentium*«.

– **Em vez Eucaristia, será mais correcto dizer Cristo eucarístico.** «Cristo» é o conteúdo, o substantivo; «eucarístico» é a forma, o adjetivo...

- «*A Igreja vive de Jesus eucarístico.* Por Ele é nutrida, por Ele é iluminada».²

– **A Eucaristia não é uma liturgia do «como se», uma ficção piedosa. É realismo espiritual:**

- «No sacrifício eucarístico opera-se o fruto da nossa redenção»;³ «sempre que no altar se celebra o sacrifício da cruz, no qual 'Cristo, nossa Páscoa, foi imolado' (1Cor 5, 7), realiza-se também a obra da nossa salvação»...⁴

A Eucaristia é Cristo!

Só Cristo. Todo o Cristo. Nada mais que Cristo.

A Eucaristia sempre em primeiro, porque é Cristo em primeira pessoa, em presença real, e não apenas a sua graça.

- «Fonte e cume de toda a vida cristã». ⁵
- «Resumo e súpula da nossa fé». ⁶
- «Fonte e coroa de toda a evangelização». ⁷
- «Tesouro espiritual da Igreja, isto é, o próprio Cristo». ⁸
- «Alma de todo o apostolado». ⁹
- Nela «realiza-se a obra da nossa salvação». ¹⁰
- «É o coração e o ponto mais alto da vida da Igreja». ¹¹
- «A Igreja vive da Eucaristia». ¹²

(Continua)

² João Paulo II, *A Eucaristia, vida da Igreja*, EdE 6.

³ Vaticano II, SC 2.

⁵ LG 11.

⁷ PO 5.

⁹ AA 3.

¹¹ CEC 1407.

⁴ Vaticano II, LG 3.

⁶ CEC 1327.

⁸ PO 5.

¹⁰ LG 3; SC 2.

¹² João Paulo II, EDE 1.

EXPERIÊNCIA DE DEUS

SALVADOR ROS GARCÍA

O tema da experiência, durante muito tempo longe das preocupações da teologia católica, finalmente acabou por ser uma das suas partes integrantes, graças à obra de autores como Jean Mouroux, Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Henri de Lubac, Edward Schilleebeckx, Xavier Zubiri, etc., e hoje converteu-se já num tema central da mesma, como referência obrigatória de todos os tratados teológicos. É algo perfeitamente compreensível, pois só se pode falar de Deus com sentido na base de experiências humanas: a palavra «Deus» é a lexicalização de um símbolo baseado, por sua vez, numa experiência; por debaixo da palavra há um símbolo, e por debaixo do símbolo há uma experiência. No entanto, quando se vivem momentos de mudanças profundas, de sérias crises religiosas, a busca de respostas não se pode ficar por reformas superficiais, na restauração das fachadas, em operações de cirurgia estética; se o que se comove são os próprios fundamentos, as respostas têm que chegar aos fundamentos; se o perigo é o de se secarem as fontes, é às fontes e ao filão que as nutre onde é necessário chegar para encontrar uma resposta.¹

¹ Esse secular esquecimento da experiência explica-se, entre outros motivos, pela redução da vida religiosa a uma doutrina, prática exterior, tradição cultural ou pertença social, e pela desconfiança das autoridades oficiais, sobretudo depois de Trento, diante do medo de que o recurso à experiência favorecesse um subjectivismo que tomasse a própria experiência e as suas repercussões emocionais ou afectivas como critério da própria justificação, eliminando assim a referência à norma eclesial e a sua interpretação da Escritura. Cf. J.L. Ruiz de la Peña, *El don de Dios. Antropología teológica especial*, Santander 1991, p. 394.

Felizmente, nestes últimos anos, foi-se tornando comum na Igreja a convicção de que o caminho e o lugar para o encontro do homem com Deus *passa por e consiste em* a experiência pessoal. Mas acho que ainda estamos muito longe de uma clarificação do que significa a experiência de Deus e, sobretudo, de uma acção pastoral adequada que permita passar da convicção teórica, da justificação da sua importância, à proposta de formas concretas, de caminhos de iniciação, de ajudas para o seu desenvolvimento e de mestres que acompanhem e guiem em tais processos.²

São bem conhecidas as reticências que a expressão «experiência de Deus» provoca. O homem da rua pensa logo num fenómeno de tipo sentimental, próprio de pessoas facilmente influenciáveis. Outros pensam em fenómenos parapsicológicos, extraordinários. Os filósofos e teólogos afirmam que sendo Deus o Totalmente Outro, a experiência que possamos ter d'Ele não pode ser de modo nenhum como a que temos das realidades intramundanas. É verdade, embora tenhamos que dizer que só se pode dar em relação com alguma experiência intramundana (e quase sempre, por outro lado, muito ordinária), isto é, em acontecimentos da vida diária. Como diziam os antigos, *gratia supponit naturam*: a graça supõe uma entidade criada da qual Deus se apodera para a converter em foco da sua irradiação. Daí que «todo aquele que conhece, conhece Deus implicitamente em tudo aquilo que conhece», como já tinha dito S. Tomás.³ E por isso, concluía Zubiri, «a experiência de Deus não é uma experiência à margem do que é a vida quotidiana: andar, comer, chorar, ter filhos... Não é experiência à margem disto, mas é precisamente a maneira de experienciar em tudo isso a condição divina em que o homem consiste».⁴

² Cf. J. Martín Velasco, *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, Santander 2002; Id., «Los caminos de la experiencia. Aprender a padecer a Dios», em *Dónde está Dios? Itinerarios y lugares de encuentro*, VIII Semana de Estudios de Teología Pastoral, Estella 1998, pp. 37-90; Id., «La experiencia de Dios, hoy», em *Manresa* 75 (2003) 5-25.

³ S. Tomás de Aquino, *Questiones disputatae de veritate* 22, 1 ad a 1.

⁴ X. Zubiri, *El hombre y Dios*, Madrid 1984, p. 333. E acrescenta a seguir: «O homem, com efeito, tem que se ver, neste mundo, não com as coisas e além disso com Deus, quando se ocupa de Deus. Não. O homem ocupa-se de Deus pura e simplesmente ocupando-se com as coisas, com as outras pessoas. O homem, neste mundo, tem a ver com tudo, até com o mais trivial. Mas tem a ver com tudo divinamente. É aí, precisamente, onde está a experiência de Deus» (*Ibidem*).

Talvez seja conveniente esclarecer que a expressão «experiência de Deus», nem sempre bem entendida, tem, antes de mais, o significado primordial de um genitivo subjectivo: experiência procedente de Deus, acontecimento no qual Deus, presente desde sempre no homem, fazendo-o ser e chamando-o à união com Ele, se lhe manifesta. Neste sentido, como explicava Zubiri, «não é que o homem *tenha* experiência de Deus, mas que *é* experiência de Deus»,⁵ de Deus que se dá, que se revela enquanto que se encobre, e se encobre enquanto se revela, e só dessa maneira, como revelação encoberta, é que pode convidar o homem à fé.⁶

Isto leva-nos a questionar a relação entre fé e experiência, que não são duas realidades separáveis, como se uma se pudesse dar sem a outra; nem dois caminhos diferentes, como se um número reduzido de pessoas pudessem ver, tocar, sentir Deus (ter experiência), e a imensa maioria, pelo contrário, tivessem que conformar-se com crer, com assentir à experiência daqueles. Uma má leitura do texto evangélico sobre a incredulidade do apóstolo Tomé foi o que conduziu a esta falsa oposição: «Porque Me viste, acreditaste. Bem-aventurados os que, sem terem visto, acreditam!» (Jo 20, 29), e a própria definição tradicional da fé como «crer naquilo que não vimos», reduzindo assim a fé a crenças.

Entender-se-á melhor com um exemplo. Em 1969 José Maria Gironella, perguntou a cem espanhóis famosos se acreditavam em Deus. Quase todos responderam afirmativamente.⁷ Mas o mais curioso foi que, ao perguntar-lhes depois se tinham tido alguma experiência,

⁵ X. Zubiri, *o.c.*, p. 325. Não é um acto humano de visão, sentimento, imaginação, desejo ou pensamento que tenha a Deus por objecto. «A experiência de Deus não é a experiência de um objecto chamado Deus... Deus não é nem um termo objectual para o homem nem sequer um seu estado. O que acontece é que o homem está fundamentado, e que Deus é a *realitas fundamentalis*, de modo que a experiência de Deus por parte do homem consiste na experiência de estar fundamentado fundamentalmente na realidade de Deus» (*o.c.*, p. 326).

⁶ «A experiência de Deus – continua Zubiri – pode ter muitos matizes. Um deles é descobri-la e o outro é tê-la encoberta» (*o.c.*, p. 343). De maneira que, «se o homem descobre a realidade fundamental e o ateu não, é porque o ateu, ao contrário do teísta que descobriu Deus, encontra-se com a sua pura facticidade a encobrir a Deus. Não é carência de experiência de Deus. É antes uma experiência, de certa maneira, encoberta... É necessário, provavelmente, apurar ainda mais a experiência. Chegará certamente a hora em que o homem, no seu íntimo e radical fracasso, desperte como de um sonho, encontrando-se com Deus e caindo na conta de que no seu ateísmo esteve sempre em Deus» (*o.c.*, pp. 343-344).

⁷ J.M.^a Gironella, *Cien españoles y Dios*, Barcelona 1971.

respondessem negativamente. Pelos vistos, naqueles anos toda a gente acreditava em Deus, mas ninguém tinha experiência de Deus. Vinte e cinco anos depois, interrogou outros cem espanhóis famosos. Desta vez, cerca de metade acreditavam em Deus e os outros não. Porém, tal como tinha acontecido na primeira sondagem, quase todos os que se declararam crentes disseram que nunca tinham tido qualquer experiência religiosa digna de realce. José Maria Aznar ainda acrescentou: «E nem sequer a espero nem sinto qualquer desejo de a vir a ter».⁸ Não é necessário ser muito inteligentes para descobrir imediatamente a contradição que existe por detrás destas respostas, o «divórcio entre fé e experiência», de que fala Schillebeeckx,⁹ uma vez que o mais importante da fé não é a adesão intelectual a umas verdades, mas precisamente a experiência íntima de Deus: «O conceito de experiência – afirmava H.U. von Balthasar – é indispensável se se concebe a fé como o encontro de qualquer homem com Deus».¹⁰ De tal maneira que, uma fé onde faltasse qualquer espécie de experiência seria uma falta de fé dissimulada pela aceitação de uma doutrina ou a submissão a umas normas, tudo aquilo a que chamamos crenças, para as distinguir da fé em si mesma, e sem a qual seriam como um embrulho primorosamente feito... mas que não contém nada lá dentro.

Numa situação de cristandade, ou de cristianismo nacional, onde teoricamente todos têm fé, nunca se sabe se se tem fé em Deus ou naqueles que falam d'Ele (a Igreja, os sacerdotes). Nos anos sessenta, como acabámos de ver, era suficiente deixar-se levar para ser cristão. Hoje, quem se deixa levar, precisamente por isso, por se deixar levar, deixará de ser cristão. Razão tinha Karl Rahner quando afirmava que «o cristão do futuro ou será um "místico", quer dizer, uma pessoa que "experimentou" alguma coisa, ou não será cristão».¹¹

Talvez a palavra "místico" nos soe demasiado alto. Mas o próprio Rahner esclarecia o seu significado quando acrescentava que

⁸ Id., *Nuevos cien españoles y Dios*, Barcelona 1994, p. 50.

⁹ E. Schillebeeckx, *Cristo y los cristianos. Gracia y liberación*, Madrid 1982, p. 21: «Na minha opinião, tal divórcio entre fé e experiência é uma das principais causas da crise actual entre os cristãos fiéis à Igreja».

¹⁰ H.U. von Balthasar, *Gloria. Una estética teológica*, vol. I, Madrid 1985, p. 201; J. Martín Velasco, *La experiencia cristiana de Dios*, Madrid 1995, p. 42.

¹¹ K. Rahner, «Espiritualidad antigua y actual», em *Escritos de Teología*, vol. VII, Madrid 1969, p. 25.

se referia apenas a «uma pessoa que "experimentou" alguma coisa». A experiência mística pode atingir graus de intensidade muito diferentes. Já o recordava Santa Teresa de Jesus ao dizer que na união com Deus «há mais e menos» (5M 1,2; 2,1); daí que existam as experiências-cume de místicos como Teresa de Jesus ou João da Cruz, mas também existe o que Luis González-Carvajal chama «mística de baixa intensidade».¹² O importante é que exista alguma experiência porque, como escrevia há pouco Juan Martín Velasco, há menos distância entre aqueles que fazem experiência mística nos seus graus mais elementares e aqueles que a fazem nos seus níveis mais altos «do que a que separa os primeiros daqueles que "nunca passaram por aí"; daqueles que, por muito meticolosa que seja a sua prática religiosa e por muito extenso e profundo que seja o seu conhecimento das doutrinas religiosas, não realizaram pessoalmente, não viveram, o contacto com o Mistério a que se refere a sua fé».¹³

A experiência pode dar-se de múltiplas formas. Em circunstâncias especiais ou de maneira extraordinária, como a que viveu Manuel García Morente no seu exílio de Paris, «na noite de 29 para 30 de Abril de 1937, aproximadamente às duas da madrugada», depois de escutar o oratório de Berlioz *La infancia de Cristo*, que o submergiu numa paz deliciosa e depois, de repente, sentiu que Cristo estava com ele naquele quarto; experiência que deixou por escrito três anos depois, em Setembro de 1940, e precisamente com este título de *El «Hecho Extraordinario»*:

«No pequeno relógio de parede ouviram-se as doze da noite. A noite estava serena e muito clara. Na minha alma reinava uma paz extraordinária... Aqui há um vazio nas minhas recordações tão minuciosas. Talvez eu tenha adormecido. A minha memória retoma o fio dos acontecimentos no momento em que acordava com a impressão de um sobressalto inexplicável. Não posso dizer exactamente o que é que sentia: medo, angústia, apreensão, perturbação, pressentimento de qualquer coisa imensa, formidável,

¹² L. González-Carvajal, *Los cristianos del siglo XXI. Interrogantes y retos pastorales ante el tercer milenio*, Santander 2001, p. 97.

¹³ J. Matín Velasco, *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Madrid 1999, p. 291.

indizível, que ia acontecer agora mesmo, nesse preciso momento, sem tardar mais. Pus-me de pé, a tremer, abri a janela de par em par. Uma lufada de ar fresco bateu-me no rosto.

Voltei a cara para o interior do quarto e fiquei petrificado. Ali estava Ele. Eu não o via, eu não o ouvia, eu não o tocava. Mas Ele estava ali. No quarto só havia a luz de uma lâmpada eléctrica, dessas muito pequenas, de um ou dois vóltios, lá num canto. Eu não via nada, não ouvia nada, não tocava nada. Não tinha a menor sensação. Mas Ele estava ali. Eu permanecia imóvel, amarrado pela emoção. E percebia-o; percebia a sua presença com a mesma claridade com que percebo o papel em que estou a escrever e as letras – negro sobre branco – que estou a traçar. Mas não tinha qualquer sensação nem na vista, nem no ouvido, nem no tacto, nem no olfacto, nem no gosto. Contudo, percebia-o ali presente, com uma enorme claridade. E não podia ter a menor dúvida de que era Ele, pois que eu o percebia, embora sem sensações. Como é que isso será possível? Eu não o sei. Mas sei que Ele estava ali presente e que eu, sem ver, nem ouvir, nem cheirar, nem gostar, nem tocar nada, o percebia com absoluta e indubitável evidência. Se se me demonstra que não era Ele, ou que eu delirava, poderei não ter nada para responder à demonstração, mas tão depressa como na minha memória se actualize aquela recordação, ressurgirá em mim a convicção inquebrantável de que era Ele, porque eu o percebi.

Não sei quanto tempo permaneci imóvel e como hipnotizado diante da sua presença. Mas sei que não era capaz de me mover e que teria desejado que tudo aquilo – Ele ali – durasse eternamente, porque a sua presença me inundava de tal e tão íntimo gozo, que nada se pode comparar com o deleite sobrehumano que eu sentia. Era como uma suspensão de tudo o que no corpo pesa e gravita, uma subtilidade tão delicada de toda a minha matéria que, poderia dizer-se, não tinha corporeidade, como se eu todo tivesse sido transformado num suspiro ou céfiro, ou hálito. Era uma carícia infinitamente suave, impalpável, incorpórea, que emanava d'Ele e que me envolvia e me sustentava em vela, como a mãe que tem o seu filhinho nos braços. Mas sem qualquer sensação concreta de tacto.

Como terminou a estada d'Ele ali? Também não sei. Terminou. Num instante, desapareceu... Quanto tempo durou a sua presença? Já disse que não sei... Pode ser que a sua presença não tenha

durado mais do que uns minutos ou somente um brevíssimo instante. Sobre isto não tenho qualquer convicção firme.

Como a lembrança do Acontecimento vivido por mim não se afasta do meu espírito, e não houve nenhum dia, desde que me aconteceu, que não o rememore e pense n'Ele, pouco ou muito, não é estranho que nas minhas leituras esteja sempre atento a ver se encontro descrito em alguma parte alguma coisa daquilo que experimentei. Há pouco tempo li uma passagem de Santa Teresa onde descreve algo parecido. Está no capítulo 27 da Vida... O que a Santa descreve aqui é, pois, justamente, o que eu vivi: uma percepção sem sensações, uma percepção puramente espiritual. Há, no entanto, diferenças profundas entre a vivência da Santa e a minha. A Santa é acompanhada pela presença de Nosso Senhor por muito tempo, dias e dias, quer dizer, habitualmente. Mas eu não. Foi só um breve espaço de tempo, talvez segundos, talvez uma hora, na noite do 29 para 30 de Abril de 1937. E nunca mais voltou a repetir-se».¹⁴

Mas essa experiência não tem porque ser um «acontecimento extraordinário», pois «Deus não está longe de nenhum de nós, mas é n'Ele que vivemos, nos movemos e existimos» (Act 17, 27-28; Rom 10, 8). De maneira que, se as suas visitas nos parecem extraordinárias,

¹⁴ M.García Morente, *El «Hecho Extraordinario»*, 2ª ed., Madrid 1999, pp. 41-46. Quanto aos critérios de discernimento, o autor não tem inconveniente em considerar essa experiência como uma espécie de alucinação, «produto da fantasia excitada pela doce e penetrante música de Berlioz» (p. 37). Mas reconhece muito facilmente que aquilo «produziu um efeito fulminante» na sua alma. Em primeiro lugar, de reconhecimento, pois agora vê o que antes não via: «Esse é Deus, esse é o verdadeiro Deus; essa é a Providência viva – disse-me a mim mesmo –. Esse é Deus que entende os homens, que vive com os homens, que sofre com eles, que os consola» (pp. 37-38). E em segundo lugar, a entrega da própria vontade, da própria vida, expressa nas palavras do Pai Nosso: «E pondo-me de joelhos comecei a balbuciar o Pai Nosso. E, que horror, tinha-o esquecido! Permaneci de joelhos um bom bocadinho, oferecendo-me mentalmente a Nosso Senhor Jesus Cristo com as palavras que me ocorriam em francês, mas ao traduzi-las reconstitui fielmente o texto espanhol. Depois de uma hora de esforços, consegui restabelecer integralmente o texto sagrado e escrevi-o num pequeno caderno de notas... Seja como for, a verdade é que me via a mim mesmo feito outro homem... E, ainda de joelhos, perdido o olhar no distante horizonte do casarão de Paris, recitei, mais uma vez, e com muito fervor o Pai Nosso, entregando livremente a minha vontade nas mãos chagadas de Nosso Senhor Jesus Cristo» (pp. 38-41). Cf. J. Martín Velasco, «La conversión de Manuel García Morente. Breve comentario de su relato autobiográfico», em *La experiencia cristiana de Dios*, Madrid 1995, pp. 215-238; Id., «La experiencia de Dios y criterios de su autenticidad. A propósito de un texto de Manuel García Morente», em *Revista Española de Teología* 57 (1997) 129-143.

deve-se, não à falta de actos de presença pela sua parte, mas à falta de atenção da nossa parte. S. João da Cruz expressou-o com toda a clareza: «Senhor, meu Deus!, Tu não és estranho para quem não se estranha contigo. Como dizem que Tu te ausentas?» (D 49). O realmente estranho seria que a experiência de Deus se realizasse só em momentos cume, em acontecimentos especiais, à margem da vida. Nesse caso, esses momentos são como labaredas que surgem ao sopro de determinadas circunstâncias, quando o Espírito quer, mas que estão respaldadas numa pessoa toda ela habitada, numa vida toda ela visitada.¹⁵ Por isso vamos referir-nos agora àquelas outras experiências da vida ordinária onde, sem necessidade de acontecimentos extraordinários o homem descobre a presença gratificante de Deus que sustenta o seu ser e o abre mais além de si mesmo. Foi o que Karl Rahner chamou «a mística de cada dia», assim descrita ao pormenor:

«Nesta vida poderemos ter uma experiência da graça de Deus?... Tivemos, nalguma ocasião, a experiência do *espiritual* no homem?... De tudo isto só se pode falar timidamente, aludindo talvez a casos em que é possível pensar numa experiência espiritual de Deus. Calámo-nos em momentos em que gostaríamos de nos ter defendido de algum tratamento injusto? Perdoámos mesmo sem receber recompensa alguma por isso, mesmo quando o nosso perdão silenciado foi aceite como algo perfeitamente natural? Fizemos algum sacrifício sem que o nosso gesto tenha merecido qualquer agradecimento nem reconhecimento, mesmo sem sentir uma satisfação interior? Decidimo-nos, alguma vez, fazer alguma coisa seguindo apenas a voz da consciência, sabendo que devíamos responder pela nossa decisão, sem a poder explicar a quem quer que fosse? Alguma vez nos esforçámos por actuar puramente por amor a Deus, quando nenhum entusiasmo nos

¹⁵ Assim o pensa Martín Velasco: «Durante muito tempo foram as experiências de transcendência e as baseadas no sentimento da presença de Deus as que representavam os modelos e o protótipo de qualquer experiência cristã, enquanto que as que agora chamamos experiências de Deus no meio da vida eram consideradas o eco daqueles momentos culminantes, a lava já arrefecida da irupção incandescente que as experiências extraordinárias representariam. Hoje, pelo contrário, somos muitos os que pensamos que são as experiências da vida diária as que constituem a base de qualquer outra experiência e que as chamadas experiências extraordinárias são uma espécie de chamada que produzem as brasas das experiências da vida ordinária» (J. Martín Velasco, «La experiencia de Dios, hoy», em *Manresa* 75 (2003) p. 20).

arrebatava, quando a nossa acção parecia um salto no vazio e até se tornava num absurdo? Tivemos algum gesto amável para com alguém sem esperar a resposta do agradecimento, sem sentir sequer a satisfação interior de ser desinteressados? Se encontrámos tais experiências na nossa vida então entendemos certamente a experiência de Deus a que nos referimos: a experiência do Eterno». ¹⁶

Trata-se, pois, de uma experiência acessível a qualquer pessoa e sem necessidade de acontecimentos extraordinários, como o próprio Rahner repetiu noutros lugares da sua abundante obra teológica:

«Cada pessoa realiza-a segundo a sua situação histórica e individual. O homem só tem que admitir e desenterrá-la do meio dos escombros dos afazeres do quotidiano. Seja-nos permitido dizer outra vez, apesar de estarmos a repetir o mesmo de sempre e quase com as mesmas palavras que: quando se dá uma esperança total que prevalece sobre todas as outras esperanças particulares, que abarca com a sua suavidade e com a sua promessa silenciosa todos os crescimentos e todas as quedas; quando se aceita e se leva livremente uma responsabilidade da qual não se têm perspectivas claras de êxito e de utilidade; quando se aceita com serenidade a queda nas trevas da morte como o começo de uma promessa que não entendemos; quando se dá como boa a soma de todas as contas da vida que ninguém pode calcular mas que o Outro deu como boas, ainda que não se possam provar; quando se corre o risco de orar no meio das trevas silenciosas sabendo que somos sempre escutados, ainda que não percebamos uma resposta que se pode repensar ou saborear; quando alguém se entrega sem condições e esta capitulação se vive como uma vitória; quando o cair se converte num verdadeiro estar de pé; quando se experimenta o desespero e misteriosamente se sente uma consolação sem consolo fácil... Ali está Deus e a sua graça libertadora; ali conhecemos quem nós, cristãos, chamamos Espírito Santo de Deus; ali se faz uma experiência que não se pode ignorar na vida... Esta é a mística de

¹⁶ K. Rahner, «Sobre la experiencia de la gracia», em *Escritos de Teología*, vol.III, Madrid 1961, pp. 103-107.

cada dia, o procurar Deus em todas as coisas. Aqui está a sóbria embriaguez do Espírito de que falavam os Padres da Igreja e a liturgia antiga, e à qual nos é permitido recusar ou desprezar pela sua sobriedade».¹⁷

Neste sentido, Luis Ganzález-Carvajal, aplicando a si mesmo a terminologia usada de «místico de baixa intensidade», quis fazer ver o «simples» que é ter experiência de Deus:

«Depois da minha ordenação, vários amigos coincidiram em perguntar-me o que é que se sentia «sendo padre». Ao princípio eu respondia-lhes que, por vezes, me sentia como um robot que é dirigido à distância. Aconteciam-me coisas que não era capaz de expressar doutra maneira. Por exemplo, uma tarde, quando estava para começar a celebração da eucaristia na paróquia, chamaram do Hospital Oncológico provincial para ver se podia socorrê-los num imprevisto, porque lhes tinha falhado o sacerdote que se tinha comprometido celebrar ali com os enfermos. Nem o pensei duas vezes. Pedi a um rapazito que estava a brincar à porta da igreja para que fosse procurar o outro sacerdote a fim de que me substituísse na paróquia, peguei no carro e fui para o «Onco». Pelo caminho aconteceu ter pensado que tinha

¹⁷ Id., *Experiencia del Espíritu*, Madrid 1977, pp. 47-53. Todas estas experiências, e muitas outras que cada um poderia acrescentar, coincidem em que o sujeito que as realiza, mais do que perceber a presença de Deus visivelmente, sensivelmente, percebe que não teria sido possível viver o visível a não ser como um presente do invisível. Daí que, antes de mais, sejam experiências da graça, porque Deus é experimentado como dom e gratuidade, percebe-se na medida em que é gsatitamente aceitado. De maneira que, como dizemos nesse cântico litúrgico, «quando um pobre nada tem e ainda reparte /, quando um homem tem sede e água nos dá /, quando o débil ao seu irmão fortalece /, Deus mesmo vai no nosso caminhar», porque dar de beber a alguém que tem sede não deixa de ser uma experiência humana, mas quando se faz isso tendo, o próprio, sede, com ou sem consciência do que se faz, não há dúvida de que Deus vai pelo nosso mesmo caminho. Por isso, concluía Ruiz de la Peña, «o que experimentamos ingenuamente, muitas vezes como *natural*, é já experiência do sobrenatural, pulsão devida a – e informada por – a graça... Todas estas experiências, as mais cabalmente humanas e humanizadoras, são sempre experiências da graça (pura). Nelas manifesta-se o facto de que o homem da actual economia desprende a sua existência *coram Deo*, diante de um Deus "que está à porta e chama", vive literalmente assediado por ofertas de graça que – talvez de modo tácito e incógnito, mas real – lhe chegam, o interpelam e o movem a uma resposta» (J.L. Ruiz de la Peña, *El donde Dios*, p. 397). Aqui temos uma enormíssimo campo de entendimento com muitos não crentes que fazem esse mesmo tipo de experiências e que as vivem com a mesma profundidade com que o podemos fazer nós.

agido com demasiada precipitação. Poderia acontecer, por exemplo, que não encontrassem o outro sacerdote e, «para vestir um santo, despia o outro». Mas, como o caso já não tinha solução à vista, segui em frente. Tal como outras vezes, depois de celebrar a eucaristia no salão de festas do Oncológico, percorri os vários pisos para levar a comunhão àqueles que não se podiam levantar da cama. Ao regressar ao salão estava uma senhora que me esperava, a chorar como Madalena. Explicou-me como já não punha os pés na igreja desde quando saiu do colégio – na verdade, estava casada apenas civilmente – e, naquela tarde, ao subir no elevador para visitar a sua mãe que estava internada, ouviu uns doentes que iam à missa e, sem saber muito bem porquê, seguiu atrás deles. Alguma coisa a impressionou – não sabia se tinha sido a homilia ou o ver os doentes, tal como a sua mãe, a participar naquela celebração – e sentiu a necessidade de se reconciliar com aquele Deus da sua infância que tão esquecido estava. Queria confessar-se ali mesmo. Eu disse-lhe que era conveniente amadurecer um pouco mais a confissão. Falámos durante bastante tempo. Depois foi várias vezes à paróquia com o seu marido e acabou por se confessar. E eu pensava: Quem me terá andado ao «Onco» naquela tarde (porque, tal como temia, na paróquia não houve missa; não encontraram o outro sacerdote)? E respondia que me sentia como «um robot que é dirigido à distância».

Colocarei ainda outro exemplo. Outro dia, ao sair de Madrid, dei boleia a três jovens que estavam na beira da estrada e, para minha surpresa, logo que entraram no carro, começaram a maldizer da igreja e dos padres. Depois de passar um bocado a ouvi-los, corrigi uma informação completamente distorcida que eles tinham. Quando, pouco tempo depois, corrigi outra informação, um deles comentou: «Ouve lá, tu entendes muito destas coisas, não é verdade?» Respondi com simplicidade: «Sim, é que eu sou padre». Fez-se então um silêncio embaraçoso. Logo a seguir, um deles quebrou o silêncio para me pedir desculpa – tratando-me por 'você', certamente – por «por terem falado daquilo que não entendiam». Eu não dei importância ao assunto e começámos logo a falar de questões religiosas num tom completamente diferente. Ao despedir-me perguntaram-me em que paróquia é que eu estava. A dois deles nunca mais os vi, mas o outro foi pela paróquia e acabou por entrar no grupo de jovens. E quando eu me perguntava «quem é que me mandaria, precisamente *naquele*

dia, dar boleia a esses três rapazes?» (porque não costumo fazê-lo habitualmente), voltava a responder-me a mim mesmo que me sentia como «um robot que é dirigido à distância».

Poderia continuar a recordar outros casos parecidos, mas estes dois são suficientes para explicar o que quero dizer; além disso, já me custou bastante contar essas coisas. Um dia, meditando sobre os Actos dos Apóstolos, abriram-se-me os olhos de repente. Ao reler aquele episódio em que *o Espírito Santo* mandou Filipe pôr-se a caminho através do deserto – quer dizer, por um caminho um tanto «absurdo» para qualquer evangelizador, porque o mais lógico era que não se iria cruzar com ninguém – e se encontrou com o carro daquele ministro etíope a quem, depois de uma breve conversa, acabaria por baptizar (Act 8, 26-39), caí na conta de que tinha certa «familiaridade» com as coisas que me estavam a acontecer. Depois comecei a recordar outras expressões parecidas que até então me pareciam um tanto herméticas: «disse-lhes o Espírito Santo: "separai Barnabé e Saulo para o trabalho a que Eu os chamei"» (Act 13, 2); «o Espírito disse-me que os acompanhasse sem hesitar» (Act 11, 12); «tentaram dirigir-se a Bitínia, mas o Espírito de Jesus não lho permitiu» (Act 16, 7), etc., etc. De modo que – disse a mim mesmo –, isso de ser como «um robot que é dirigido à distância», era simplesmente, ser guiado pelo Espírito Santo!

Naturalmente, eu tinha estudado teologia e «sabia» que o Espírito Santo actua *desde dentro* dos homens, mas até então não tinha tido *experiência* pessoal disso. E teria continuado sem ter experiência se a palavra de Deus não me tivesse facilitado a chave de que precisava para *interpretar* correctamente o que me estava a acontecer... Pois bem, isto tão simples é a *experiência de Deus*. Não tem nada que ver, portanto, com visões nem levitações – eu nunca fui de um lado para o outro a voar, como S. José de Cupertino –, mas dizer com toda a convicção que, quando se produz, é uma fonte de gozo inefável». ¹⁸

A experiência de Deus chega-nos sempre de modo incoativo, não como uma acção acabada, mas progressiva. Inicialmente pode apresentar-se, como vimos, de formas distintas, com graus e níveis diferentes, acompanhada de fenómenos sensíveis mais ou menos extraordinários,

¹⁸ L. Ganzález-Carvajal, *Los cristianos del siglo XXI*, o.c., pp. 99-103.

ou então, despida e substancial, sem outra mediação a não ser a substância da alma e o acto do encontro; mas em qualquer dos casos, chega-se a saber alguma coisa não por notícia externa, mas por tê-lo vivido ou sofrido no próprio ser: o sujeito percebe a realidade em íntima conexão com a consciência de si mesmo, como um clarão de consciência onde se abre um espaço de visibilidade de alguma coisa que está «muito perto de si», como dizia Santa Teresa (V 10, 1; 27, 2). Michel de Certeau explicou-o desta maneira:

«Na história pessoal, como na história da humanidade, há cortes, momentos privilegiados que aparecem como tais. Chega alguma coisa que surpreende e que marca um começo. Ninguém ignora esses momentos, por vezes secretos e dilucidados muito tempo depois de se terem produzido. Acontecimentos que nos removem, que nos mudam, e dos quais só nos damos conta mais tarde. Talvez seja este um dos aspectos mais característicos do Evangelho: os discípulos, os apóstolos, as testemunhas não acabam de compreender "após o impacto" o que chegou até eles. O sentido e a inteligência vêm depois do acontecimento. Há um atraso no entender. Deus passa e não se reconhece a não ser pelas "costas", diz-nos a Bíblia, isto é, depois de ter passado, depois do impacto... O que são esses momentos? Uma ruptura, um estalido, um passar dos limites. Acontece um pouco na experiência o que aconteceria se hoje tomássemos o metro para ir à Praça da Ópera e ao sair víssemos de repente o mar em vez da Ópera. Chega, de repente, algo diferente. Isto não se expressa, experimenta-se. Em vez do que seria de esperar, ali, no meio da decoração habitual, está o mar! Qualquer experiência, a que nos narra o Evangelho ou a que nos contam tantos místicos, contém estes momentos. "Êxtase" pessoal, se se quer, ou experiência colectiva de um grupo surpreendido pelo que acontece dentro dele, iluminação intelectual em certos casos, brusca intuição que desloca (sem que se saiba muito bem como) a organização de uma vida e o tipo de relações que se tem com os outros... Na experiência individual, como na história, há "momentos" que obrigam a dizer: Deus está aí».¹⁹

¹⁹ M. de Certeau, «L'expérience spirituelle», em *Christus* 17 (1970) pp. 490-491.

Talvez seja conveniente esclarecer que a experiência de Deus não nos leva de um lugar onde não está Deus para outro onde está, mas de uma situação onde o sujeito ignorava a presença de Deus para outra na qual toma consciência dessa presença e a consente, chegando, dessa maneira à mesma constatação de Jacob: «O Senhor está realmente neste lugar e eu não o sabia» (Gn 28, 16).

QUEM É CRISTO PARA TERESA DE ÁVILA

FR. MÁRIO ALVES, CMF

Introdução

O estudar o aspecto cristológico da espiritualidade de S. Teresa, em primeiro lugar, leva-nos a formular a pergunta: quem é Cristo para santa Teresa de Ávila? Em segundo lugar, poderia fazer parecer, à primeira vista, uma visão redutora da experiência desta Doutora da Igreja, sem deixar de o ser, em certa medida e, apesar disso, é o elemento central, motor e dinamizador de toda a sua espiritualidade: oração/contemplação/ser e acção/agir.

Jesus é o seu **tudo**. É caminho, verdade e vida, configuração/conformação, Mestre, via.

Ele é o único protagonista nos escritos de Teresa. Ela fala guiada pela penetração no mistério de Cristo, revisitado de modo novo, a partir de algum dos seus imensos vultos. Gosta de acreditar na Palavra de Deus, para O dizer e voltar a repetir com a Escritura, com a sua fé e o seu amor ao «Filho da Virgem», e Nele, a cada homem.¹

¹ Cf. EMANUELA GHINI, OCD, *Cristo nell'esperienza teresiana*, in AA.VV., *Teresa di Gesù*, a cura di ERMANNANO ANCILLI, Pontificio Istituto di Spiritualità del Teresianum, Roma, 1981, p. 273.

Ao Cristo pós-pascal, ao ressuscitado, só se chega através do Espírito, pois é impossível reconhecer Jesus, o Senhor, a não ser no Espírito Santo (1Cor. 1, 3). Teresa é introduzida no mistério de Cristo, já presente na vida humana de Jesus de Nazaré, a partir de uma experiência que é puro dom do Espírito: «Pareciame andar siempre a mi lado Jesucristo y, como no era visión imaginaria, no vía en qué forma; mas estar siempre al lado derecho sentíalo muy claro y que ninguna vez que me recogiese un pouco, u no estuviese muy divertida, podía ignorar que estava cabe mí». ² Uma experiência totalizante e inesquecível. ³

O Cristo de Teresa será sempre o ressuscitado que é ao mesmo tempo o homem Jesus, o nazareno glorificado pelo Pai, o Rei que partilhou toda a pobreza da condição humana, o Senhor-Irmão, a Palavra feita carne, a Presença-Pão de vida, o Amor salvador, o Esposo da humanidade sofredora, o mediador amigo do homem...

Teresa nunca considera Jesus em si mesmo, mas sempre, parte do Seu corpo, como o próprio nome – «salvação que vem do Senhor» –, em relação ao Pai, aos homens, ao mundo e à Igreja, no dinamismo da sua vida, atenta à vontade do Pai e totalmente projectada em direcção aos outros. ⁴

Teresa recorda largamente a falsa doutrina, que tinha lido em alguns livros de oração, de que nas grandes alturas da vida contemplativa se deve prescindir de tudo o que é corpóreo, mesmo que seja a própria humanidade de Cristo, para se lançar directamente nas profundezas da divindade, depois era doutrina que ela se esforçou por praticar em determinada época da sua vida por obediência aos confesores -, escreve cheia de remorsos: «Oh Senõr de mi alma y Bién mío, Jesucristo crucificado!, no me acuerdo vez de esta opinión que tuve, que no me dé pena, y me parece que hice una gran traición, aunque con ignorancia (...); ⁵ depois tornará a insistir largamente sobre este tema no livro das «Moradas». ⁶

² SANTA TERESA DI JESUS, *Obras Completas*, BAC, Madrid, 1979, in *Livro del Vida*, 27, 2, p.118.

³ Cf. EMANUELA GHINI, OCD, o.c., p. 275.

⁴ Cf. *ibidem*.

⁵ V 22, 3-7.

⁶ ANTONIO ROYO MARIN, OP, *Doctoras de la Iglesia*, BAC, Madrid, 1970, pp. 61.62.

Sendo assim, podemos dizer que a experiência viva de Cristo está ao centro da espiritualidade de Santa Teresa de Jesus. Isto vem confirmado pelos estudos recentes no decurso do IV Centenário da morte de Teresa e do autorizado magistério de João Paulo II, pondo em evidência a centralidade do mistério de Cristo na mística Teresiana.⁷

1. A sacratíssima humanidade de Jesus Cristo.

Esta é a pedra de toque para toda a cristologia de Teresa de Ávila.

1.1. Jesus, o homem.

A primeira qualificação fundamental de Cristo é a sua humanidade. Percepção que constitui para ela a matriz da forte, quente e contagiosa humanidade: uma manifestação extrínseca, mas não irrelevante.

Em primeiro lugar, descobrimos que Teresa sofria por não conseguir perceber e representar a humanidade de Jesus:

«Yo sólo podía pensar en Cristo como hombre; mas es ansí que jamás le pude representar en mí – por más que leía su hermusura y vía imágenes-, sino como quien está ciego u ascuras, que, aunque habla con una persona y ve que está con ella (porque sabe cierto que está allí, digo que entiende y cree que está allí), mas no la ve».⁸

Depois, foi mal orientada por alguns autores:

«Esto de apartarse de lo corpóreo bueno deve ser, pues gente tan espiritual lo dice».⁹

⁷ JESÚS CASTELLANO, *Teresa di Gesù, maestra di vita spiritual*, Teresianum, Roma, 1996, (pró-manuscrito), p. 130.

⁸ SANTA TERESA DI JESUS, o.c., V 9,6; cf. V 4, 7.8.

⁹ V 22, 8.

Cai na tentação de querer prescindir da humanidade de Cristo para uma imersão mais profunda no divino:

«En comenzando a tener algo de oración sobrenatural, digo de quietud, procurava desviar toda cosa corpórea, aunque ir levantando el alma yo no osava, que – como era siempre tan ruin – vía que era atrevimiento; mas parecíame sentir la presencia de Dios». ¹⁰

Mas, ajudada de espíritos iluminados, sobretudo do jesuíta Diego Cetina, ¹¹ dá-se conta rapidamente da «traição» que fez, mesmo que tenha sido por «ignorância», ¹² nos confrontos com Cristo, Deus e homem ao mesmo tempo. ¹³

Sai desta experiência negativa – «oh, qué mal camino llevaba, Señor! Ya me parece iva sin camino» ¹⁴ – com uma lúcida e existencial consciência da impossibilidade de prescindir, numa vida autenticamente cristã, da consideração, que em termos teresianos indica precisão experiencial, da humanidade de Jesus, ¹⁵ o modelo mais perfeito, ¹⁶ que fala com a vida, mais do que com palavras. Tornando-se esta uma convicção fundamental para ela. ¹⁷

Teresa tem expressões vigorosas contra quem pensa que a humanidade de Cristo possa constituir um «impedimento», um «embaraço» na percepção da divindade. ¹⁸ Chama a isto, pitorescamente, «andar a alma pelo ar». ¹⁹ Sente de forma diferente e, apenas o simples enfraquecimento da experiência da humanidade de Cristo, faz sair da comunhão com o Deus vivente. Daqui resulta o perigo de um moralismo árido e

¹⁰ V 22, 3.

¹¹ V 23, 16.

¹² V 22, 3.4: «Oh, Señor de mi alma y Bien mío, Jesucristo crucificado! No me acuerdo vez de esta opinión que tuve que no me da pena, y me parece que hice una gran traición, aunque con ignorancia».

¹³ EMANUELA GHINI, OCD, o.c., p. 277.

¹⁴ V 22, 6.

¹⁵ V 11, 9: «Han de procurar tratar de la vida de Cristo, y cánsase el entendimiento en esto».

¹⁶ Cf. V 22, 7.

¹⁷ JESÚS CASTELLANO, *Espiritualidad Teresiana*, in AA.VV., *Introducción a la lectura de santa Teresa*, Ed. Espiritualidad, Madrid, 1978, p. 154.

¹⁸ V 22, 1-2.

¹⁹ V 22, 9.

egocêntrico, uma ascese exasperada, tão distante da suave austeridade teresiana, a redução do anúncio da salvação, livre dom da graça, a uma lei vinculante e constrictiva.²⁰

«Es muy buen amigo Cristo, porque le miramos Hombre y vémosle con flaquezas y trabajos»,²¹ sem se espantar da miséria humana, porque conhece a fragilidade da nossa natureza, e está quase «obrigado» a socorrer o homem, já que em definitiva: «Señor, estáis en la tierra y vestido de ella, pues tenéis nuestra naturaleza, y la parte que tenéis parece que os obliga a hacernos bien»,²² Jesus torna-se o centro da vida de Teresa, ela revela todo o fascínio da sua pessoa, da sua compreensão e bondade, da sua originalidade de homem que pode ser assim completamente, plenamente humano porque supera o próprio humano. Sem desvalorizá-la, mas, pelo contrário, pontencializando-a até fazer dela o lugar do Espírito, o território de uma comunhão deificante.²³

Enamora-se da sua humanidade.²⁴ Teresa faz de Jesus o fulcro da sua oração,²⁵ o companheiro da sua vida – «es muy buena compañía el buen Jesús para no nos apartar de ella»²⁶ –; goza da sua amizade contraída com o género humano ao fazer-se homem, reconhece o dom da percepção da sua humanidade que Ele «muestra claramente su sacratísima Humanidad de la manera que quiere, u como andava en el mundo o después de resucitado».²⁷ Nunca acaba de se espantar com Ele.

Este Jesus, vindo do céu à terra,²⁸ é para Teresa uma fonte radical de libertação da humanidade, de uma vida genuína que vem devolvida

²⁰ EMANUELA GHINI, OCD, o.c., p. 277.

²¹ V 22, 10.

²² SANTA TERESA DI JESUS, o.c., in *Camino de perfección*, 44, 3, p.277.

²³ EMANUELA GHINI, OCD, o.c., p. 278.

²⁴ V 12, 2.

²⁵ SANTA TERESA DI JESUS, o.c., in *Moradas*, VI, 7, 6, p. 424: «Yo no puedo pensar en qué piensan, porque apartados de todo lo corpóreo, para espíritus angélicos es estar sempre abrasados en amor, que no para los que vivimos en cuerpo mortal, que es menester trate y piense y se acompañe de los que, tiniéndole, hicieron tan grandes hazañas por Dios, cuánto más apartarse de industria de todo nuestro bien y remedio, que es la sacratísima Humanidad de nuestro Señor Jesucristo».

²⁶ M VI, 7, 13.

²⁷ M VI, 9, 3.

²⁸ Cf. SANTA TERESA DI JESUS, o.c., in *Poesias*, 14, estr. 1, p. 508: «Vino del cielo a la tierra».

ao homem a partir do assumir, da parte do Filho de Deus, toda a precariedade da existência, da pesada corporeidade e da história.

Jesus torna-se para ela o fundamento das mais profundas graças místicas. Mesmo nas mais elevadas percepções trinitárias, ela experimentará sempre a humanidade de Jesus.

Jesus, Deus verdadeiramente homem, Filho de Deus vivo, é o fulcro da sua profissão de fé, da sua experiência e da sua vida.²⁹ Vê na encarnação a via de acesso ao mistério de Deus, porque através desta o homem é semelhante a Deus. Põe em relevo o que há de específico, que é ao mesmo tempo inefável, na figura de Cristo: que não está no facto de Deus ter assumido a humanidade, mas no ter-se tornado totalmente homem, na plenitude completa de uma vida terrena partilhada em cada fase dolorosa, até à abnegação total na cruz.

A humanidade de Cristo é a única via pela qual Deus se comunica ao homem, «a porta»³⁰ pela qual é preciso passar, «si queremos nos muestre la soberana Majestad grandes secretos»,³¹ até chegar aos segredos mais recônditos de Deus.

*1.2. Jesus pobre, manso e crucificado*³²

O Jesus homem do qual se enamora Teresa qualifica-se prioritariamente como o pobre, o crucificado, o que tomou sobre si toda a debilidade da existência humana, o seu deserto, a sua fome/sede de esperança. Teresa é atraída pela crua realidade da encarnação. Em primeiro lugar é impressionada por representações da paixão de Jesus,³³ depois é o crucificado do Evangelho a prendê-la, na concretização brutal do seu sofrimento, quer seja na sua oração no horto,³⁴ quer seja nos vários momentos da paixão.³⁵

²⁹ Cf. Po 11.

³⁰ Jo. 10, 7.9.

³¹ V 22, 6.

³² A vivência do mistério pascal, que se pode encontrar mais desenvolvido em: ANA MARÍA LÓPEZ DÍAZ-OTAZU, *Experiencia de fe en Teresa de Jesús*, Ed. Narcea, Madrid, 1981, p. 126.

³³ V 9, 1.

³⁴ V 9, 4.

³⁵ V 10, 2; 13, 12.22.

Jesus crucificado é, para ela, o sinal mais radical de pobreza, aquele que não teve nem casa nem lugar para poder reclinar a cabeça;³⁶ depois o pobre que sempre viveu entre as tribulações duma vida cheia de angústias,³⁷ «injúrias e desprezos»,³⁸ assinada com uma «paixão dolorosa»,³⁹ até estar, «en la cruz tan pobre y desnudo». ⁴⁰ Por último, o crucificado que experimentou o abandono da parte de Deus, que foi triturado pela dor. Teresa é subjugada pela figura de Jesus destruído pelo medo aterrador da impotência do Getsémani.⁴¹

A divina não razoabilidade do sofrimento de Cristo, o seu paradoxo salvífico, ou seja, a via da cruz, seguida por Jesus, não como um acto heróico, mas no sofrimento e na impotência, torna-se a via real para cada cristão: «que por este camino fue Cristo han de ir los que le siguen, si no se quieren perder». ⁴² «Si lo es, Dio mío, muramos con Vos, como dijo santo Tomás, que no es otra cosa sino morir muchas vezes vivir sin Vos, y con estos temores de que puede ser posible perderos para siempre». ⁴³

Um gesto aparentemente não muito difícil: «Ya sabe que si ha de gozar del Crucificado ha de pasar cruz; y esto no es mester que lo pidan, que a los que Su Majestad ama llévalos como a su Hijo». ⁴⁴ Mas o acolhê-la ou não, depende da liberdade, é fruto de uma escolha. Depende do homem que entrar na lógica da pobreza de espírito, encontrar a sua dignidade de homem e a sua glória no estar ao pé da cruz com S. João. ⁴⁵

³⁶ Cf. Mt, 8, 20; Lc. 9, 58; C 4, 2.

³⁷ Cf. V 10, 2.

³⁸ V 31, 12.

³⁹ V 10, 2.

⁴⁰ V 35, 3.

⁴¹ V 3, 6: «A esto me defendía con los trabajos que pasó Cristo, porque era mucho yo pasase algunos por El»; Lc. 22, 44; VI, 7, 11: «de manera que sólo ver al Señor caído con aquel espantoso sudor en el Huerto, aquello le basta no sólo una hora, sino muchos días».

⁴² V 11, 5.

⁴³ M III, 1, 2.

⁴⁴ Santa Teresa di Jesus, o.c., in Epistolario, 235, 11, p. 920.

⁴⁵ Cf. Jo. 19, 26; V 22, 5.

É a única via da redenção, que passa pela desolação.⁴⁶ A via do servo fiel, que a todo o custo, sendo firme, segue o Senhor onde quer que vá.⁴⁷

Teresa lê, na cruz, toda a manifestação do mistério de Cristo, a realização do Seu projecto salvífico. É deslumbrada pela tensão com que Jesus, no pleno cumprimento da vontade do Pai, deseja a hora da kenosi, que é a hora da salvação e da glorificação.⁴⁸

A kenose de Jesus, a sua cruz, torna-se glória: pela absoluta gratuidade, pela potência de libertação, torna-se conforto no sofrimento, modo de comunhão gozosa com Jesus, fonte de exultação.

Por conhecer o sofrimento, o Crucificado sabe recriar toda a vida humana. Transporta em si uma benevolência, uma graça que marca toda a sua existência. É o «manso e humilde de coração» capaz de confortar os que perderam a fé, consolar os que sofrem. É aquele que tem compaixão pelos homens, dos pecadores, dos débeis, como na ressurreição de Lázaro,⁴⁹ que considera feito a si o que se fizer ao mais pequeno.⁵⁰ É a mansidão de Jesus, o «mansíssimo cordeiro».⁵¹

2. O magistério de Jesus.

2.1. *Jesus é o Mestre.*

Jesus é, nos nossos confrontos, aquele que «nos ha pedido e enseñado a pedir (...) todas las cosas que acá podemos desear».⁵² Ele, que ama o Pai, educa-nos aamá-Lo.⁵³

⁴⁶ V 27, 13: «No lloraremos siquiera con las hijas de Jesusalén, ya que no le ayudemos a llevar la cruz con el Cirineo?» (Lc. 23, 26-28; Mt. 27, 32).

⁴⁷ Emanuela Ghini, OCD, o.c., p. 280.

⁴⁸ Lc. 22, 15; M V, 2, 13.

⁴⁹ Jo. 11, 35; M V, 3, 4.

⁵⁰ Santa Teresa di Jesus, o.c., in Libro de las Fundaciones, 5, 3, p. 531; Mt. 25, 40.

⁵¹ Santa Teresa di Jesus, o.c., in *Camino di Perfección*, 59, 1, p. 302.

⁵² Cb 32, 1.

Jesus aparece como *Livro* e como *Mestre interior* de quem Teresa se torna boa discípula.⁵⁴

O Magistério de Jesus, mestre da sapiência,⁵⁵ sapiência eterna,⁵⁶ culmina para Teresa no ensinamento do Pai-nosso, que Tertuliano chama de «compêndio de todo o Evangelho».⁵⁷ Do mesmo modo, para ela, ele é

«oración evangelical, que ansí encerrase en sí todo el camino espiritual desde el principio hasta engolfarlos Dios y darlos abundantemente a beber en la fuente de agua viva de que hablamos».⁵⁸ «Es cosa espantosa cuán subida en perfección es esta oración evangelical, bien como el maestro que nos la enseña; (...) que parece no hemos menester otro libro, sino estudiar en éste».⁵⁹

Para conhecer o mestre que ensina esta oração,⁶⁰ Teresa evidencia alguns aspectos do magistério de Jesus. Ele ensinou a rezar, mas também a modalidade da oração, o segredo, a solidão, expressões de uma dedicação no qual o eu vem eclipsado da presença do Único a quem vai dirigida a atenção.⁶¹ Ensinau, sobretudo, com a totalidade da vida, o estilo cristão: a humildade,⁶² a paciência...⁶³

A pedagogia de Jesus serve-se de meios simples, feriais: ensina com a palavra, que dá «luz e segurança»,⁶⁴ atrai e enche de amor os discípulos.⁶⁵ Ensina dentro de nós, «sin ruido de palabras obra en su alma su maestro»: ⁶⁶

⁵³ Cf. C 55, 5.

⁵⁴ JESÚS CASTELLANO, *Teresa di Gesù, maestra di vita spiritual*, o.c., p. 138.

⁵⁵ C 35, 4.

⁵⁶ C 65, 6.

⁵⁷ “De Orat.” 1.

⁵⁸ C 73, 3.

⁵⁹ C 65, 3.

⁶⁰ C 40, 1.

⁶¹ C 40, 3; Mt. 6, 6; Lc. 22, 41.

⁶² Cb 42, 6; M I, 2, 11.

⁶³ Cb 38, 8.

⁶⁴ Cb 42, 6.

⁶⁵ C 43, 2.

⁶⁶ C 41, 1.

«Es menester recoger estos sentidos exteriores a nosotros mismos y que les demos en qué se ocupar, pues es así que tenemos el cielo dentro de nosotros, pues el Señor de él lo está. Y si una vez comenzamos a gustar de que no es menester dar voces para hablarle – porque Su Majestad se dará a sentir cómo está allí».⁶⁷

O magistério de Jesus, «nuestro maestro y modelo»,⁶⁸ «dulce maestro y Señor»,⁶⁹ é feito de comunhão e de proximidade. Teresa liga-se a todo o filão da interioridade agostiniana: «pues nunca el maestro está tan lejos del discípulo que sea menester dar voces, sino muy junto. Esto quiero yo veáis vosotras os conviene para rezar bien el Paternóster: no os apartar de cabe el Maestro que os le mostró».⁷⁰ «Representad al Señor junto con vos y mirad con qué amor y humildad os está enseñando».⁷¹ Não se vê o mestre que instrui, mas compreende-se que é Ele.⁷²

Ensina através da «Palabra de Dios en la Escritura».⁷³ sendo o Deus da revelação cristã,⁷⁴ mas, sobretudo, através do Evangelho.

Talvez, muitas vezes, se tenha subvalorizado o conhecimento que Teresa tinha do Evangelho. Mas ela tem algumas afirmações muito fortes a este respeito: «Siempre yo he sido aficionada y me han recogido más las palabras de los Evangelios que se salieron por aquella sacratísima boca así como las decía, que libros muy bien concertados».⁷⁵ São palavras de vida que contêm tudo.

Ainda no que diz respeito à Sagrada Escritura na sua globalidade, relativamente ao uso no seu tempo, Teresa alimentou-se dela com grande abundância. O livro da liturgia das horas punha-lhe em mãos muitos textos Sagrados, se bem que o latim fosse uma grande dificuldade

⁶⁷ C 50, 1-2.

⁶⁸ C 64, 2.

⁶⁹ C 54, 2.

⁷⁰ C 40, 4.

⁷¹ C 42, 1.

⁷² EMANUELA GHINI, OCD, o.c., p. 282.

⁷³ JESÚS CASTELLANO, *Espiritualidad Teresiana*, o.c. p. 126.

⁷⁴ ANA MARÍA LÓPEZ DÍAZ-OTAZU, o.c. pp. 99-117.

⁷⁵ C 35, 4.

para ela, no entanto, tinha acesso a livros bíblicos como o Cântico dos cânticos, a liturgia e o ofício de Nossa Senhora.

Chega mesmo a enunciar um princípio hermenêutico bíblico: é necessário ver a Sagrada Escritura não numa só parte, mas no seu conjunto. Mas o que mais a marca é o magistério de Jesus e da importância dos ensinamentos do Mestre para Teresa. As palavras de Jesus têm uma grande valência e operatividade, é uma Palavra-acontecimento: «Heme acordado que esta salutación del Señor devía ser mucho más de lo que suena, y el decir a la gloriosa Magdalena que se fuese en paz; porque como las palabras de Señor son hechas como obras en nosotros».⁷⁶ «Verdaderas son sus palabras; no pueden faltar; antes faltarán los cielos y la tierra».⁷⁷ Expressão da vontade de Deus, a Sua Palavra é como a Sua vontade: «que de una vez que mandó el Señor u pensó en hacer el mundo, fue hecho el mundo. Su querer es obra».⁷⁸

Nesta consciência da Palavra-obra, Teresa privilegia algumas expressões de Jesus, alguns filões do Evangelho, como procurar o último lugar,⁷⁹ pedir para receber,⁸⁰ dirigir-se a Ele para ser consolados da consolação que, no forte sentido bíblico, é salvação e solução do enigma da existência, roubar o reino com violência.⁸¹

Mas há uma palavra que tem para Teresa um fascínio único: *água*. Ela apropria-se de todas as imagens que S. João usa a este propósito, da água viva:⁸² é para ela a única bebida que mata a sede, o elemento que ao seu contacto tudo anima e faz crescer: o Espírito de Cristo brota dentro de quem crê no Evangelho, só esta sacia: «Bendito sea el que nos convida que vamos a beber en su Evangelio!»,⁸³ «todos caminamos para esta fuente»⁸⁴ e à qual, quando já se está perto, se é tão

⁷⁶ M, VII, 2, 9; V, 25, 18; Lc. 7, 50.

⁷⁷ C 2, 2; Lc. 21, 33.

⁷⁸ C 26, 3.

⁷⁹ Lc. 14, 7, 11; C 27, 1.

⁸⁰ Mt. 11, 29; Lc. 11, 9.

⁸¹ Mt. 11, 12; Cb 21, 5.

⁸² Jo. 4, 15; V 30, 19.

⁸³ Jo. 7, 37; C 31, 5.

⁸⁴ C 36, 2.

feliz que já nos sentimos saciados mesmo antes de beber.⁸⁵ Mas esta sede é saciada com uma sede ainda maior:

«y por ventura no estavam dos pasos de la fuente de agua viva que dice el Señor a la Samaritana que “quien la beviere no terrá sed”. Y con cuánta razón y que gran verdad – como dicha de la boca de la misma Verdad – que no terrá de la cosa de esta vida! (Aunque crece muy mayor de lo que acá podemos imaginar por esta sed natural de las cosas de la otra). Mas aunque es sed que se desea tener esta sed – porque entiende el alma su gran valor – y es sed penosíssima y que fatiga, traí consigo la misma satisfacción con que se amata aquella sed; de manera que es una sed que no ahoga si no es a las cosas terrenas; antes, antes da hartura, de manera que quando Dios la satisface, la mayor merced que puede hacer al alma es dejarla con la misma necesidad, y mayor queda siempre de tornar a pedir de este agua».⁸⁶

A sua sede de água viva mostra quanto conhecia a condição do deserto, do desejo, da inquietude que habita no coração do homem sem Deus. Conhece os movimentos e as paixões, a aridez e o vazio. É solidária com toda a humanidade. A sua relação com Cristo, em todas as suas fases, desde a procura até à posse, nunca se desliga da sua relação com os homens. Ela assume nisso a inteira comunidade humana, com a sua angústia e a sua sede, se calhar inconsciente, duma realidade que acalme o ardor duma tensão sem saída. O mistério da encarnação de Cristo, momento-culminante da manifestação de Deus na história, constringe-a a uma radical fidelidade ao homem.⁸⁷

2.2. *Jesus que chama à sequela.*

«Muitos são os chamados e poucos os escolhidos»: ⁸⁸ são, entre as palavras do Evangelho, as que Teresa privilegia e que contribuiram para a tornar consciente do projecto de Deus sobre ela mesma. ⁸⁹ Dentro

⁸⁵ C 53, 3.

⁸⁶ C 30, 2.

⁸⁷ EMANUELA GHINI, OCD, o.c., p. 285.

⁸⁸ Mt. 22, 14.

⁸⁹ Cf. V 3, 1; V 4, 2.

desta perspectiva mais pessoal, surge o radicalismo evangélico com o seguimento dos conselhos evangélicos: seguir Cristo e vida de perfeição.⁹⁰ A vida cristã é serviço e o serviço comporta uma rutura, uma laceração, mesmo na grande alegria de «poder seguir os conselhos do Nosso Senhor Jesus Cristo»,⁹¹ na experiência que o seu «jugo é suave»⁹² e na consciência que nele se pode tudo.⁹³

O serviço-sequela é separação, desaparecimento de todas as seguranças, risco: «Paréceme a mí que quien de veras comienza a servir a Dios, lo menos que le puede ofrecer – después de dada la voluntad – es la vida nonada».⁹⁴ Por isso, o serviço configura-se como cruz: «gran fundamento es para librarse de los ardiles y gustos que da el demonio el comenzar con determinación de llevar camino de cruz desde el principio y no los desear, pues el mismo Señor mostró este camino de perfección, diciendo: “Toma tu cruz y sígueme”».⁹⁵ Jesus é o primeiro servo.

Sequela e serviço têm apenas uma única meta nela: o partilhar a vida de Cristo. Animada do único desejo de «por sólo servir a su Cristo crucificado».⁹⁶ Teresa compreende que esta condição é necessária para um serviço concorde: «mas como aun es menester más para que del todo posea el Señor el alma, no basta decirlo como no bastó a el mancebo cuando le dijo el Señor que si quería ser perfecto».⁹⁷ «Pensava muchas veces que no había perdido nada san Pedro en arrojarse en la mar, aunque después temió».⁹⁸

É uma nova criação da existência, caminho com Jesus: «o amor a Deus consiste no servir Deus com justiça, com firmeza de ânimo e humildade»,⁹⁹ com «simplicidade de coração».¹⁰⁰ Exige coragem,¹⁰¹

⁹⁰ JESÚS CASTELLANO, *Espiritualidad Teresiana*, o.c. p. 183.

⁹¹ Cf. V 35, 2.

⁹² Mt. 11, 30; V 11, 16.

⁹³ Cf. Fil. 4, 13; V 13, 3.

⁹⁴ C 17, 2.

⁹⁵ Mt. 16, 24; V 15, 13; M VI, 1, 7.

⁹⁶ M IV 2, 10.

⁹⁷ Mt. 19, 21; M III, 1, 5.

⁹⁸ Mt. 14, 3; V 13, 3.

⁹⁹ Cf. V 11, 13.

¹⁰⁰ Cf. M V, 1, 8.

esquecimento de si, espírito de comunhão,¹⁰² distanciamento das coisas e das pessoas, sofrimento, garantia de um autêntico serviço. Via árdua, mas amada, porque o serviço é sequela de Jesus.¹⁰³ Uma sequela não gravosa; não a escuridão duma dor incompreensível, mas a partilha da paixão de Jesus: «Juntos andamos, Señor; por donde fuistes, tengo de ir; por donde pasardes, he de pasar».¹⁰⁴

Mas Jesus é crucificado por amor aos irmãos. O serviço em Seu favor torna-se, por isso, serviço aos irmãos:

«Oh, Jesús mío! Cuán grande es el amor que tenéis a los hijos de los hombres, que el mayor servicio que se os puede hacer es dejaros a Vos por su amor y ganancia, y entonces sois poseído más enteramente; porque, aunque no se satisface tanto en gozar la voluntad, el alma se goza de que os contenta a Vos, mientras vivimos en esta mortalidad, si no van acompañados con el amor del prójimo. Quien no le amare, no os ama, Señor mío, pues con tanta sangre vemos mostrado el amor tan grande que tenéis a los hijos de Adán».¹⁰⁵

O serviço ao homem é apenas uma resposta, na humildade, ao serviço que o próprio Deus nos fez em Jesus. Jesus serviu, sobretudo, morrendo. Por isso, a consciência de Lhe restituir, numa mínima parte, o serviço recebido, mesmo que comporte a morte, e também por isto, torna alegre a sequela,¹⁰⁶ a via real da cruz, que é o próprio crucificado. À segurança penúltima do caminhar com Ele, une-se ainda a certeza de que a sequela introduz numa comunhão perene, última, com o Senhor.¹⁰⁷

O serviço tem ainda um outro qualificativo, o mais alto: é a glória e concerne directamente ao bem da Igreja. Aparece aqui toda a eclesialidade de Teresa, que anima a sua coragem apostólica:

«Penas que se acaban, no hagáis caso de ellas quando intreviniere algún servicio mayor al que tantas pasó por

¹⁰¹ Cf. M VI, 5, 12.

¹⁰² Cf. V 7, 22.

¹⁰³ Cf. V 16, 5.

¹⁰⁴ C 42, 6.

¹⁰⁵ SANTA TERESA DI JESUS, o.c., in *Exclamaciones*, 2, p. 636.

¹⁰⁶ Cf. V 35, 13.

¹⁰⁷ EMANUELA GHINI, OCD, o.c., p. 288.

nosotros; (...) pues es para gloria suya y bien de su Iglesia, que aquí van mis deseos». ¹⁰⁸

À luz de Jesus que chama, compreende-se a oração de Teresa, o seu desejo de serviço/libertação de Cristo:

«Muera ya este yo, y viva en mí otro que es más que yo, y para mí mejor que yo, para que yo le pueda servir: El viva y me dé vida; El reine y sea yo cautiva, que no quiere mi alma otra libertad». ¹⁰⁹

3. O mistério de Jesus.

3.1. *Jesus, Rei e salvador.*

Jesus é o Cristo, o ungido para o serviço de Deus; por isso, é também o rei, mais do que o profeta e o sacerdote, para quem confluem os valores da realeza – o rei é juiz e libertador do seu povo – anunciado pelo antigo Testamento. A sua realeza, diferente da dos reis da terra, é anúncio do reino no qual Cristo entra com a ressurreição.

Teresa aplica a Jesus o título de *rei* no significado de *Senhor*, o Adonai ebraico que transmite ao “Kyrios” grego o seu duplo significado: a absoluta senhoria de Yahvé e a incomunicabilidade do seu nome. O título de Senhor exprime por isso todo o mistério de Jesus Cristo. Chamando-O Jesus *Rei* e *Senhor*, Teresa insere-se na tradição da primeira comunidade cristã, que à luz da Páscoa vê em Cristo ressuscitado a glória do Senhor e retém no título o símbolo primitivo da Igreja cristã. ¹¹⁰

Teresa reconhece Jesus, «Senhor do céu e da terra» ¹¹¹, uma realeza cósmica. ¹¹² Mas a senhoria de Jesus sobre a natureza é também

¹⁰⁸ C 3, 6; V 40, 15.

¹⁰⁹ Ex 17; V 21, 5.

¹¹⁰ EMANUELA GHINI, OCD, o.c., p. 289.

¹¹¹ Cf. M VI, 9, 5.

¹¹² Cf. V 37, 6.

senhoria sobre o homem: manifesta-o a oração, em que cada alteridade desaparece e na alma do orante vai habitar «o próprio rei do universo». ¹¹³ o «rei do amor», «que no se da este Rey sino a quien se le da del todo». ¹¹⁴

O Senhor gere a vida do homem, como a do cosmos, a todos os níveis: pede-lhe obediência, infunde-lhe coragem, torna o coração manso:

«Es así, cierto, que muchas veces me acordava de cuando el Señor mandó a los vientos que estuviesen quedos en la mar cuando se levantó la tempestad, y así decía yo: quién es este que así le obedecen todas mis potencias, y da luz en tan grand escuridad en un momento, y hace blando un corazón que parecía piedra, da agua de lágrimas suaves aonde parecía de haver mucho tiempo sequedad? Quien pone estos deseos? Quien da este ánimo? Que me acaeció pensar: de qué temo? Qué es esto? Yo deseo servir a este Señor». ¹¹⁵

A senhoria de Cristo, que «veio procurar os pecadores», ¹¹⁶ manifesta-se no confronto com o homem. O modo da manifestação é a kenosis da encarnação, a redução de Deus, em Cristo, à medida do homem, até experimentar em si mesmo que a «carne está doente». ¹¹⁷

«Si como ahora con verdad entiendo que en este palacio pequeñito de mi alma cabe tan gran Rey, que no le dejara tantas veces solo, alguna me estuviera con El, y más procurara que no estuviera tan sucio. Mas qué cosa de tanta admiración, quien hinchera mil mundos con su grandeza, encerrar-se en cosa tan pequeña! Así quiso caber en el vientre de su sacratísima Madre. Como es Señor, consigo trai la libertad, y como nos ama, hácese a nuestra medida». ¹¹⁸

Para se perceber esta senhoria de Deus, que escolhe como sua morada e reino o coração do homem, ¹¹⁹ que «dá a paz às almas e faz

¹¹³ Cf. Cb 31, 11.

¹¹⁴ C 24, 4.

¹¹⁵ V 25, 19.

¹¹⁶ Mt. 9, 13.

¹¹⁷ Mc. 14, 38.

¹¹⁸ C 48, 3.

¹¹⁹ Cf. V 10, 3; M I, 2, 8.

amizade com elas de muitas maneiras», é necessário conhecê-Lo.¹²⁰ O não conhecimento e/ou o esquecimento do Senhor é esquecimento de si mesmo. A memória Dele é memória de si mesmo.

Este sentido da memória, profundamente bíblico, amplamente desenvolvido por S. Agostinho, serve para pôr em relevo toda a antropologia de Teresa:

«Lo mucho que merece que no se desagradezca la grandeza de amor que tan costosamente nos ha enseñado a amar, se ha afligido mi alma en gran manera. Cómo es posible, Señor, se olvide todo esto y que tan olvidados estén los mortales de Vos cuando os ofenden? Oh, Redentor mío, y cuán olvidados se olvidan de sí!».¹²¹

O homem é infinito, porque criado e habitado por Deus. Mas por causa da sua origem divina, o homem não se pode conhecer a não ser em Deus.¹²² O seu mistério só se desvela em Cristo, revelador do homem a si mesmo. Com a encarnação Ele entrou no mistério do homem até se tornar o único capaz de o entender. A não memória Dele torna-se esquecimento da dignidade, da beleza da pessoa humana; a Sua percepção é consciência da beleza, da grandeza da sua condição. É energia criadora, festa e canto:

«Pues qué tal os parece que será el aposento adonde un rey tan poderoso, tan sabio, tan limpio, tan lleno de todos los bienes se deleita? No hallo yo cosa con que comparar la gran hermosura de un alma la gran capacidad, y verdaderamente apenas deven llegar nuestros entendimientos – por agudos que fuesen – a comprenderla, así como no pueden llegar a considerar a Dios, pues El mesmo dice que nos crió a su imagen y semejanza». ¹²³

A única via de acesso para chegar a uma antropologia integral é, para Teresa, a encarnação/redenção de Cristo. Em união a Cristo e na tensão do Seu reino.

¹²⁰ Cf. Cb 22, 1.

¹²¹ Ex 3.

¹²² M I, 2, 10.

¹²³ Gén. 1, 26; M I, 1, 1.

Feliz de ser serva do seu Rei e Senhor,¹²⁴ de o celebrar como seu Deus e salvador,¹²⁵ ela é devorada pelo desejo do Reino.¹²⁶ Mas, ao mesmo tempo, certa de o possuir, fazendo-a exultar de grande alegria.¹²⁷

3.2. *Jesus, pão da vida.*

Se Deus é verdade,¹²⁸ «a verdade por excelência, sem princípio nem fim»,¹²⁹ e vida, fazendo-se homem em Jesus, que é a via do Pai,¹³⁰ imergiu a verdade e a vida na humanidade, no próprio coração da história: «Cristo é a vida».¹³¹

Muitas vezes Teresa O chama de vida, como raiz, vida da sua vida, que vivifica cada ser, com exclamações que exprimem toda a tensão a esta única Vida, que funda e rege toda a sua existência.¹³²

A manifestação mais concreta de Cristo-Vida como força de irradiação e comunicação é a Eucaristia, «este pão diviníssimo, alimento e maná da humanidade», dado pelo Pai «duma vez para sempre».¹³³ Do Pai e do próprio Jesus, que para poder ser sempre vida dos homens, depois de os ter ensinado a dizer «dá-nos hoje, ó Senhor, o nosso pão quotidiano», tornou-se «tão humilde sobre a aparência de pão», para «permanecer sempre connosco»;¹³⁴ é o hoje do estar (morar) de Jesus entre os homens e que dura quanto o mundo durar.¹³⁵

¹²⁴ Cf. V 25, 19.

¹²⁵ Cf. Ex 17.

¹²⁶ Cf. Cb 32, 10.

¹²⁷ Cf. C 37, 1.

¹²⁸ Cf. M VI, 10, 5; Cb 19, 15.

¹²⁹ Cf. V 40, 4; 34, 9.

¹³⁰ Cf. Jo. 14, 6; M VI, 7, 6.

¹³¹ Cf. M V, 2, 4.

¹³² Cf. M VII, 2,6; E 1, 1; E 17, 4.

¹³³ Cf. C 60, 2.

¹³⁴ Cf. Cb 33, 1.

¹³⁵ Cf. C 62, 4.

Parece que Teresa faz eco de S. Cirilo de Jerusalém,¹³⁶ quando afirma que a Eucaristia anula qualquer distância de tempo e de lugar com Jesus de Nazaré.¹³⁷

Mas a Eucaristia não é apenas dom do Pai e do próprio Jesus aos homens. É também, inversamente, dom dos homens ao Pai. O pão e o vinho, símbolos da nossa vida, transformados por Cristo no Seu próprio Corpo, vêm oferecidos ao Pai:¹³⁸ «y pues su santo Hijo puso tan buen medio para que en sacrificio le podamos ofrecer muchas veces».¹³⁹

3.3. *Jesus, esposo.*

Se o simbolismo nupcial caro a Teresa não é sempre referido explicitamente à Escritura, tem, no entanto, nela a sua fonte, não expressa, de cujo o amor humano é apenas uma manifestação. O Cântico dos cânticos, que Teresa ama de forma particular, pode ter influído neste sentido nela, conjuntamente com os textos proféticos e os evangélicos. Em todos os casos, ela usa o simbolismo nupcial para exprimir uma realidade existencial: Cristo é o esposo da alma. É aqui tocada a comunhão com a vida trinitária, na união ao Filho de Deus para nos tornarmos «filhos no Filho», segundo a terminologia patrística.

Este habitar no Esposo anda a par com a Sua morada no homem: é a pluralidade da modalidade de um intercâmbio que tem infinitas expressões e nas quais Deus se revela de tantos modos: o Esposo que diz «procura-te em mim» é «o Rei do céu e da terra» que vem ao homem para se comprazer com ele e com quem se devem trocar os dons.¹⁴⁰ É necessário estar pronto a responder-Lhe, porque nunca se

¹³⁶ Para Cirilo de Jerusalém a Eucaristia torna-nos cristópagos: «Sob a forma de pão vem-nos dado o corpo, e sob a forma de vinho vem-nos dado do sangue, afim de nos tornarmos, participando do corpo e do sangue de Cristo, um só corpo e um só sangue com Ele. Deste modo, tornamo-nos portadores de Cristo, porque o seu corpo e o seu sangue difundem-se nos nossos membros» (Le catechesi, 22, 3).

¹³⁷ Cf. Cb 34, 2.

¹³⁸ Cf. C 62, 5.

¹³⁹ C 62, 3.

¹⁴⁰ Cf. 39, 2.

sabe quando o Esposo chama, é necessário vigiar, para que não aconteça como às virgens imprudentes.¹⁴¹

A riqueza dos títulos de Cristo ilumina a multiplicidade das possibilidades de relação com Ele, na densidade de uma comunhão inesgotável: como Pai, como Senhor, como Irmão, como Mestre, como Esposo.

O território infinito da oração conduz a um conhecimento sempre novo e progressivo do Esposo que está em nós e nos tem em si: o amor dos esposos, aprofundável até ao infinito, é a realidade que explica melhor a introdução na intimidade com o Esposo:

«Pues razón será, hijas, que procuremos siquiera alcanzar alguna cosa de estas grandezas que tiene nuestro Esposo, a ver con quién estamos casadas, qué vida hemos de tener. (...) nosotras estamos desposadas – y todas las almas por el bautismo – antes de las bodas y que nos lleve a su casa el desposado. (...) por qué nos han de quitar que entendamos nosotras quién es este hombre, y quien es su padre, qué tiene, adónde me ha de llevar de que me case, que condición tiene, cómo le podré mejor contentar, en qué le haré placer, estudiar cómo conformaré mi condición con la suya?».¹⁴²

Mas conhecer o Esposo e descobrir a qualificação prioritária de crucificado.¹⁴³ A comunhão nupcial consiste, sobretudo, no assumir a cruz,¹⁴⁴ na partilha enamorada e feliz da Sua paixão.¹⁴⁵

O amor é comunhão de vida. Quando se ama segue-se (e ao mesmo tempo é-se seguido, circundado) a pessoa querida.

Jesus é o Esposo predilecto da esposa do Cântico. Com Ele se consomem as núpcias que, antes de serem eternas, são antecipadas pela aliança de amor entre o Esposo e o cristão. Mas o início da consumação da aliança cristã traz consigo o esquecimento de si, a atenção ao Senhor, a vigilância e a superação do egoísmo.

Apesar da miséria do homem e do seu egocentrismo, Jesus Esposo salva-o com o Seu Amor. Este modo surpreendente de salvar, aco-

¹⁴¹ Cf. Mt. 25, 1-13.

¹⁴² C 38, 1.

¹⁴³ Cf. M V, 3, 12.

¹⁴⁴ Cf. M II, 1, 7.

¹⁴⁵ Cf. C 19, 2.

lhendo o pequeno amor do homem, valorizando-o, esperando-o, até que ele queira precisar dele.¹⁴⁶

4. Jesus Cristo, o mediador.

Jesus é redentor, porque na obediência ao Pai até à morte, liberta o homem da rebelião do pecado e reconforma-o ao projecto originário de Deus, ao qual Adão se tinha revoltado. Fê-lo assumindo a nossa culpa, o nosso sofrimento, a morte, numa total alienação de si.¹⁴⁷

Teresa vê a história de Jesus de Nazaré como história de salvação, cumprimento de um desígnio concebido por Deus desde a eternidade e que tem o seu início com a criação. Cristo é o mediador da criação.

Mas o projecto de salvação actua-se através da reconciliação que Jesus opera com todas as coisas na encarnação, início da sua acção redentora. Na encarnação participam, com o Filho, também o Pai e o Espírito Santo.

Teresa intui que todos os homens foram pensados no Pai com o Filho desde a criação, e que Jesus é mediador não apenas pela sua obra redentora, mas em primeiro lugar, porque Ele é o Filho sem o qual é impossível ir ao Pai:

«El mesmo Señor dice: “Ninguno subirá a mí Padre sino por mí” y “quien me ve a Mí, ve a mi Padre”. Pues si nunca le miramos ni consideramos lo que le debemos y la muerte que pasó por nosotros, no sé cómo le podemos conocer ni hacer obras en su servicio. Porque la fe sin ellas y sin ir llegadas al valor de los merecimientos de Jesucristo, Bien nuestro, qué valor pueden tener, ni quién nos despertará a amar a este Señor? Plega a Su Majestad nos dé a entender lo mucho que le costamos y cómo no es más el siervo que el señor».¹⁴⁸

¹⁴⁶ EMANUELA GHINI, OCD, o.c., p. 297.

¹⁴⁷ Cf. Cb 32, 6.

¹⁴⁸ Mt. 10, 24; M II, 1, 12; VI, 6, 6.

Se Jesus é a única via para o Pai, é nos seus confrontos e numa relação de intimidade única. É significativo que entre todos os Evangelhos, Teresa cite sobretudo o Evangelho de João, que mais do que qualquer um outro é penetrado pelo mistério da relação filial de Jesus com o Pai, da união da sua vontade de Filho com a do Pai, da alegria de se saber conhecido do Pai: «Oh buen Jesús, qué claro havéis mostrado ser una cosa con él y que vuestra voluntad es la suya y la suya vuestra! Qué cosa es el amor que nos tenéis!».¹⁴⁹

No que se refere aos homens, Jesus está numa relação de mediação que tende a unir todos ao Pai:

«Mirad que parece nuestro buen Jesús nuestro embajador, y que ha querido entrevenir entre nosotros y su Padre». ¹⁵⁰

Jesus é mediador como Mestre e Rei, mas também como Sacerdote. Como Mestre e Rei representa Deus diante dos homens. Como Sacerdote representa a humanidade diante de Deus. Teresa não usa o termo «sacerdote» referente a Jesus, mas mostra com grande firmeza a Sua função sacerdotal.¹⁵¹

Jesus apresenta ao Pai a oração dos homens, ensinando-os a rezar,¹⁵² a pedir o reino de Deus,¹⁵³ mas principalmente, tomando a decisão de permanecer sempre com eles através da Eucaristia.

A máxima função sacerdotal de Jesus, a oferta de si mesmo ao Pai, na qual se consuma a oferta, Nele, dos homens.

A mediação de Jesus insere o homem na experiência ¹⁵⁴ de comunhão trinitária, no amor intratrinitário: é o dom de Jesus ao homem, previsto pelo Pai no Seu projecto salvífico:¹⁵⁵ Ele «nos deu na terra o Seu único Filho»,¹⁵⁶ para que Nele o homem possa aproximar-se de Deus.

¹⁴⁹ C 44, 4.

¹⁵⁰ C 54, 3.

¹⁵¹ EMANUELA GHINI, OCD, o.c., p. 300.

¹⁵² Cf. C 51, 1.

¹⁵³ C 52, 1.

¹⁵⁴ JESÚS CASTELLANO, *Espiritualidad Teresiana*, o.c. p. 159.

¹⁵⁵ Ex 7.

¹⁵⁶ Cf. Ex VII, 3.

Através da mediação de Cristo, a inter-comunhão entre as três pessoas divinas é dada ao homem, que é envolvido nela, «aquí se le comunicam todas tres Personas y la hablan, y la dan a entender aquellas palabras que dice el Evangelio que dijo el Señor: que vernía El y el Padre y el Espíritu Santo a morar con el alma que le ama y guarda sus mandamientos (Jo. 14, 23)». ¹⁵⁷ É a realização da oração de Jesus ao Pai que todos os seus «fossem uma só coisa com o Pai e com Ele, como Ele, Jesus Cristo nosso Senhor, é no Pai e o Pai Nele» (Jo. 17, 21).

5. Jesus, o amigo.

Jesus, ao longo da sua vida, revela-se amigo e irmão do homem, próximo, até o tornar novo, livre do pecado, feito novamente filho de Deus, aberto à irrupção do Espírito.

A alegria que resulta da ressurreição leva-nos a ter consciência de que Jesus Cristo se propõe como amigo cuja amizade se pode sempre usufruir: «Quién nos quita estar con Ele después de resuscitado, pues tan cerca lo tenemos en el sacramento». ¹⁵⁸

A certeza que Teresa tem de Jesus estar em si e em comunhão com o Pai já nos dá muitos motivos da relação com os homens, indicamos alguns: Jesus é sempre um muito bom amigo e é uma grande companhia, porque o vemos homem como nós. ¹⁵⁹ A sua humanidade é fundamento da sua condição de «amigo fiel», ¹⁶⁰ «fidelíssimo», ¹⁶¹ «sincero», ¹⁶² «forte e generoso», ¹⁶³ «paciente», «verdadeiro» ¹⁶⁴ frente à inconstância dos homens.

¹⁵⁷ M VII, 1, 7.

¹⁵⁸ V 22, 6.

¹⁵⁹ Cf. V 22, 10.

¹⁶⁰ Cf. V 22, 6. 17.

¹⁶¹ Cf. E 223.

¹⁶² Cf. Ex 10, 2.

¹⁶³ Cf. V 25, 17.

¹⁶⁴ Cf. C 13, 4.

A origem da amizade de Jesus pelos homens é o seu desejo de estar com eles. Existe um tecido de confiança e de amor, que Teresa não se cansa de escrever com acentos sempre novos, convidando a fruir esta comunhão que tem uma infinita gama de expressões.¹⁶⁵

Amigo diz amor. Amigo e irmão, Jesus é aquele que «nos ama mais do que nós mesmos nos amamos».¹⁶⁶ «Rei de amor»,¹⁶⁷ «o verdadeiro amante Jesus»¹⁶⁸ demonstrou ao Pai, através da obediência, com o seu auge na paixão e morte, «quanto nos amou»¹⁶⁹ de um amor potente, que «nos vence de tal modo que nos impede (...) de amar alguém mais sem que seja ele»,¹⁷⁰ tornando insignificante o amor às criaturas.

Amor-misericórdia, que salva quem peca, liberta quem está preso do mal, alivia e renova.¹⁷¹

Amor-comunhão: Deus quer que sejamos tais até «formar uma só coisa com o Filho e com o Pai, como Jesus pediu».¹⁷²

Amor-oração: «A oração não é outra coisa (...) que um trato de amizade, estando muitas vezes tratando a sós com quem sabemos que nos ama».¹⁷³

Amor-libertação: quem se afasta de Deus perde toda a liberdade, tornando-se presa de uma escravidão sufocante. Somente o amor de Deus, «forte como a morte», nos abre à libertação integral.¹⁷⁴

Amor que tem apenas uma condição: que o homem se renda a Deus com uma rendição sem condições; que se abandone a Ele para ser por Ele marcado com o Seu selo, que se torne como cera:

«la cera quando imprime otro el sello, que la cera no se la imprime a sí; sólo está dispuesta, digo blanda».¹⁷⁵

¹⁶⁵ Cf. V 42, 1.

¹⁶⁶ Cf. E, 157.

¹⁶⁷ Cf. P 6, 4.

¹⁶⁸ Cf. C 7, 3.

¹⁶⁹ M V, 2, 14; V 22, 14.

¹⁷⁰ Cf. V 14, 2.

¹⁷¹ Cf. V 19, 2.

¹⁷² Cf. Jo. 17, 22; M V, 3, 7.

¹⁷³ Cf. V 8, 5.

¹⁷⁴ EMANUELA GHINI, OCD, o.c., p. 305.

¹⁷⁵ M V, 2, 12.

A este coração vazio, dirigido só para Deus unicamente, Ele comunica-se e dá-lhe o fruto saboroso da caridade. Este amor concreto, experimentado e testemunhado tão inefavelmente, que se constrói e se mantém vivo, que se alimenta em cada nível, é desafio em direcção aos irmãos, é um amor de doação. É a simplicidade de quem vive Cristo e ama Cristo nos irmãos. Que não se deixa intimidar por convenções, hábitos ou lugares comuns. Que vai direito ao coração da pessoa: Cristo nela, esperança da alegria (Col. 1, 27), força-a a encontrá-Lo nela, a dar-se conta que é amada, a descobrir a beleza de Lhe pertencer.

6. Jesus está presente e próximo.

O amor de Cristo, que se torna amigo, irmão do homem, para o levar a uma relação pessoalíssima e íntima com Ele, manifesta-se também através da percepção que Ele oferece ao crente da Sua presença.

Esta manifesta-se através do Espírito, mediador entre os homens e Deus. Obriga a uma pequena atenção e à procura do homem, mas é prioritariamente dom de Deus: a expressão de uma proximidade imprevisível e incomunicável, de uma comunhão plena e saciante.¹⁷⁶

Jesus é para Teresa «aquele que (...) está presente»,¹⁷⁷ o ressuscitado,¹⁷⁸ que reprova e assegura,¹⁷⁹ que consola e enche de ternura.¹⁸⁰

Presença-dom, misteriosa e inefável, que pode ser desejada e procurada, mas que é grandemente iniciativa de Deus. Dom de salvação, proximidade que rege, mão que sustenta, voz que chama.¹⁸¹

¹⁷⁶ Cf. V 28, 8; 27, 2.

¹⁷⁷ Cf. E 235.

¹⁷⁸ Cf. V 29, 4.

¹⁷⁹ Cf. V 39, 24.

¹⁸⁰ EMANUELA GHINI, OCD, o.c., p. 307.

¹⁸¹ Cf. V 6, 9.

Presença-comunhão que se torna habitual,¹⁸² traz consigo também o sofrimento,¹⁸³ mas que conduz «a um especial conhecimento de Deus»: a proximidade do Senhor, a Sua «contínua companhia» suscitam «um amor terníssimo a Ele», uma forte vontade de serviço e uma grande pureza de coração. Tornamo-nos adestrados e atentos, protegidos por Aquele que está próximo, cheio de alegria e gratidão.¹⁸⁴

7. Jesus é para nós.

Encontramos três lugares e tempos diferentes de salvação:

- Esta presença de Cristo para nós é marcada, primeiramente, na Incarnação, na Paixão e na Ressurreição. Unicamente a presença de Deus que «se encontra em todas as coisas em presença, em potência e em essência»,¹⁸⁵ dá consistência e estabilidade ao homem. Jesus, tornando pela incarnação seu amigo e irmão, não o priva mais da sua presença. A própria morte, subtração violenta da Sua presença imediata, tem por fim assegurar uma proximidade de qualidade diferente, mas não inferior.

- A presença de Cristo no mais profundo de si é uma certeza sem alternativas.¹⁸⁶ Jesus fez-se homem para ser como nós e nos divinizar, partindo da sua humanidade.

Cristo é o hóspede que possuímos em nós,¹⁸⁷ vive dentro de nós,¹⁸⁸ «aparece no centro da alma».¹⁸⁹

¹⁸² M IV, 8, 1; VII, 1, 8.

¹⁸³ M VII, 4, 5.

¹⁸⁴ Cf. M VI, 8, 4.

¹⁸⁵ Cf. M V, 1, 10.

¹⁸⁶ Cf. V 10, 1; C 50, 1; V 40, 6.

¹⁸⁷ Cf. Cb 29, 5.

¹⁸⁸ Cf. M VII, 3, 1.

¹⁸⁹ Cf. M VII, 2, 3.

Há ainda o permanecer de Jesus próprio da Eucaristia,¹⁹⁰ mas esta presença determina uma comunhão que tende a ser contínua, «a companhia que se tem sempre na alma». Presença viva e geradora de vida.

Uma presença vertiginosa e gaudiosa, imersão na glória de Deus.¹⁹¹

As modalidades desta comunhão são infinitas. Teresa não deixa nunca de tentar descrever «a verdade da inabitação de Deus».¹⁹²

Os efeitos desta comunhão são uma paz e uma alegria plena.¹⁹³

- Mas com Cristo, estão o Pai e o Espírito: é a inabitação na alma da própria Trindade.¹⁹⁴ O Pai anela estar connosco e quer que nós estejamos com Ele e entre o Pai e o Filho está o Espírito.¹⁹⁵

Cristo é a via para um caminho totalizante, no qual a inabitação das três pessoas na alma é ao mesmo tempo morada da alma Neles, numa troca onde já não há distinção entre quem dá e quem recebe, porque a própria vida divina circula e cria unidade entre Deus e o homem.

8. Do mistério de Cristo ao mistério da Igreja.

A plenitude da experiência da vida em Cristo e da vida de Cristo têm em Teresa uma foz natural: amar Cristo ou ser amado por Ele, significa ser impelido a amar o homem: é o encontro com a realidade viva da Igreja.

¹⁹⁰ Cf. C 34, 8; 35, 1.

¹⁹¹ Cf. M VII, 2, 3.

¹⁹² Cf. M IV, 3, 3.

¹⁹³ Cf. M VII, 3, 13.

¹⁹⁴ Cf. M VII, 1, 6.

¹⁹⁵ Cf. C 45, 3.

A amizade com Cristo torna-se amizade com os homens na sua realidade comunitária, universal, que não prescinde dos homens reais e concretos do seu tempo. Quer servir, libertar e salvar todos: é o seu serviço de Igreja.¹⁹⁶ Não apenas este serviço à Igreja é sinal desta relação Cristo-Igreja, como também a Eucaristia é ponto de encontro destes dois mistérios. Nesta mesma linha, entende o profanar Cristo ou o sacerdócio como um atentado a Cristo e à Igreja.¹⁹⁷

Neste prolongamento Cristo-Igreja, Teresa mostra o seu amor, como a esposa que sente que são suas as coisas do Esposo, Cristo. Esta linha desenvolve-a através da sua incansável obra de renovamento e reconstrução da Igreja na santidade.¹⁹⁸

E ainda, «viver e morrer como filha da Igreja», lema que lembra as palavras de Teresa no leito de morte e sintetiza toda esta experiência eclesial.¹⁹⁹

Conclusão

Neste pequeno estudo, tendo por tema Jesus Cristo como centro da espiritualidade (e ainda da história e do cosmos) de santa Teresa de Ávila, pudemos descobrir muitos aspectos da vivência e ensinamento teresiano.

Aparecendo, ligado ao primado de Deus/Jesus Cristo o mistério do homem e da Igreja.

A união a Cristo leva ainda à adoração do Deus Trino, revelado Nele e por Ele participado ao homem, não apenas na sua divindade, como também na sua humanidade (Verdadeiro Deus e verdadeiro homem). Tudo isto partindo do mistério central da vida de Cristo: a Páscoa.

¹⁹⁶ Cf. C 3, 6.

¹⁹⁷ Cf. C 35, 3-5.

¹⁹⁸ Idem, p. 141.

¹⁹⁹ JESÚS CASTELLANO, *Espiritualidad Teresiana*, o.c., p. 187.

Concluimos com o padre Léthel dizendo que esta teologia mística ao feminino, que é a de S. Teresa, encontra uma relação privilegiada com Cristo, pois encontra maior eco no seu coração de mulher, podendo viver e conhecer maiormente «o amor a Cristo que ultrapassa todo o conhecimento».²⁰⁰

²⁰⁰ Ef. 3, 19. Cf. FRANÇOIS-MARIE LÉTHEL, *Connaître l'amour du Crist*, Ed. Carmel, Venasque, 1989, in *introduction*.

Bibliografia

AA.VV., *Introducción a la lectura de santa Teresa*, Ed. Espiritualidad, Madrid, 1978.

CASTELLANO, Jesús, *Teresa di Gesù, maestra di vita spiritual*, Teresianum, Roma, 1996.

DÍAZ-OTAZU, Ana María López, *Experiencia de fe en Teresa de Jesús*, Ed. Narcea, Madrid, 1981.

GHINI, Emanuela, OCD, *Cristo nell'esperienza teresiana*, in AA.VV., *Teresa di Gesù*, a cura di ERMANNO ANCILLI, Pontificio Istituto di Spiritualità del Teresianum, Roma, 1981.

LÉTHEL, François-Marie, *Connaître l'amour du Crist*, Ed. Carmel, Venasque, 1989.

MARIN, Antonio Royo, OP, *Doctoras de la Iglesia*, BAC, Madrid, 1970.

SANTA TERESA DI JESUS, *Obras Completas*, BAC, Madrid, 1979.

SANTA TERESA DE JESUS, *Obras completas*, Tomaz Alvarez, Ed. Monte Carmelo, Burgos, 1998.

ESPIRITUALIDADE, FONTE DE ESPERANÇA PARA UM FUTURO HUMANIZADO

FR BERNARDO DOMINGUES, O.P.

1. De facto, *a qualidade colectiva duma época histórica* resulta de múltiplos factores convergentes; mas constatamos que a *efectiva capacidade de liderança* de pessoas competentes, honestas, solidárias e com uma *utopia congregadora*, são determinantes para desencadear, orientar e sustentar um processo em vista dum determinado objectivo possível a atingir a curto, médio ou longo prazo.

No horizonte deve, pois, haver um *projecto inteligível, mobilizador e realista*, como um bem comum que a todos deve envolver nos empenhamentos, tendo no horizonte os riscos e os benefícios comuns, ponderadamente equacionados e assumidos.

2. A *prevalência de determinados valores* em certas épocas e contextos sociais, não significa necessariamente a negação de outros, mas podem resultar de determinadas circunstâncias que os desencadeiam, favorecem e sustentam. Tendencialmente cada ideologia tende a absolutizar o relativo; mas quem está atento à *dinâmica da história e da própria consciência ética* dá-se conta que há um *permanente impulso vital* que tudo orienta, *de forma firme e discreta, para a finalidade da*

realização pessoal e colectiva e que passa pela liberdade de bem escolher os meios para conseguir a felicidade e a santidade, resultantes de viver e partilhar a vida com sentido orientada para um objectivo estimulante, em diferentes culturas e religiões.

3. Em certos meios a *palavra «santidade» confunde-se com comportamentos estranhos e desviantes* do prevalente modo de ser e viver. O termo *«espiritualidade»* parece mais genérico, mas como sendo uma espécie de jardim inútil. Ora a espiritualidade e a santidade devem associar-se à normalidade humana ou seja pessoas que *«cumprem a vida»* pessoal e social, seguindo as normas da racionalidade coerente e as opções éticas e espirituais da fé esclarecida e empenhada sob diversas formulações.

4. Miguel Torga, médico, ecologista, caçador e contemplativo, com laivos de agnosticismo, ensina-nos que *«cumprir a vida é uma prerrogativa e um dever* que resulta da consciência de ser animal, racional, social, estético e ético que busca permanentemente os *«porquês»* e *«para quê»* da vida, com uma apetência finalística de ser feliz, vocacionados para servir os outros com ciência e consciência afinada por critérios de ser bom para agir bem.

Efectivamente a pessoa normal procura avaliar as razões de bem viver: donde vem, para onde vai e como viver, com sentido e qualidade, a própria existência num determinado contexto familiar, social, profissional e cultural, envolvidos por valores científicos e religiosos.

5. A auto-análise sadia, sem preconceitos ideológicos, conduz à *afinação da consciência ética imanente*. Avaliando-se como pessoa livre e responsável, deve distinguir o bem do mal, a verdade do erro, a justiça da injustiça e o egoísmo da solidariedade. *De facto tudo o que é humano é espiritual* devido à própria constituição psicossomática e cultural, capaz de decidir e discernir com critérios fundamentados e *correcto dever de ser pessoa boa e que age bem* nos modos de pensar, planear, ponderar, decidir e agir adequadamente a tempo e horas, em vista dos objectivos a atingir. Assim, os parâmetros de pessoa normal enquadram-se na pedagogia de progressivamente aprender a saber, a saber estar, a relacionar-se e a bem fazer, com ciência e consciência ética, numa determinada circunstância de partilha complementar nos empenhamentos profissionais e sociais.

6. A *liberdade e a conseqüente responsabilidade* são realidades conexas, que nos devem encaminhar para sermos bons e, como conseqüência, agirmos bem: com ciência, técnica e sabedoria ajustadas a cada situação. Efectivamente é imanente à nossa estrutura psicossomática e cultural a *percepção avaliativa dos direitos e dos deveres pessoais e sociais*. De facto, no provisório percebemos a apetência pelo definitivo e no imanente, o apelo à transcendência ou seja a percepção dos *critérios do dever ser* e de criatividade sensata. Assim o espiritual, imanente ou transcendente, envolve toda a vida pessoal psicossomática, traduzindo-se em critérios avaliativos de bem e mal, de direitos e deveres para consigo próprio, para com o Transcendente e na partilha solidária com quem vive a vida familiar, profissional e política, com competência actualizada e honestidade esforçada.

7. Após a queda das ideologias vazias e opacas do materialismo dialéctico, da modernidade e pós-modernidade, *têm surgido superficiais formações de «utopias místicas»* nomeadamente sob a sedutora forma de Nova Era em diversas traduções ecológicas e imanentes traduzidas em modos de viver integrando-se na dinâmica da natureza.

Efectivamente, sobretudo com origem na Ásia, surgiram variadas formas de espiritualidade de base antropológica e afectiva. Mas, na América e na Europa sobretudo, surgem formulações espirituais de raiz cristã: são notáveis as adesões de jovens ao anúncio de Jesus Cristo à juventude. *Mesmo nos contextos da civilização industrial e consumista*, os jovens não se dão por satisfeitos e aderem a movimentos religiosos em busca da felicidade e sentido para a vida em sintonia com a natureza.

8. As questões da *luta contra a pobreza e de solidariedade*, em busca da prática dos Direitos Universais da Humanidade, têm despertado múltiplos *movimentos de voluntariado* em que deparamos com jovens a darem parte do seu tempo aos mais deserdados, sobretudo na África negra.

Esta forma de *aventura de serviço associado e generoso* está a ser uma forma de espiritualidade de partilha em favor dos sem voz e sem vez.

Efectivamente a *dignidade intrínseca da pessoa não envelhece* nem é questão provisória de modas mas está inscrita na consciência pessoal e social, embora por vezes só surja com intermitências. Nas

perspectiva cristã a *vida espiritual é pois vivência consciente e livre* da atenção ao Transcendente e pela partilha social, responsável e fraterna, respondendo às necessidades dos outros segundo as próprias capacidades. Pelo que, *constacta-se que a inquietação espiritual é universal e permanente* porque está inscrita no ser pessoal, que vive em busca de sentido da vida no tempo e para além dele.

9. Algumas formas espirituais desviantes aparecem sob variadas formas para *decifrar o enigma da vida, da morte* e respectivas consequências:

– *Ocultismo*, soba forma de adivinhação, magia, astrologia, traduzida em horóscopos com larga divulgação nos meios de comunicação social. Há o regresso às primitivas formas de astrologia para ilusoriamente fugir à insegurança e às forças negativas por meio de astrólogos, adivinhos, etc., para decifrar os «mistérios» que nos envolvem. O ocultismo parece ser uma reacção contra o positivismo racionalista que deixa as pessoas na insegurança sobre o tempo e a «provável» eternidade.

– *A meditação Zen*, transcendental, e as experiências do yoga seduzem muitas pessoas que buscam, pela concentração psicossomática e a pacificação psíquica, acompanhadas das doutrinas da não violência, o auto-controlo e a força anímica para enfrentar a vida.

– *Valorização* da dimensão transcendente das experiências de vida comunitária, a partir dos movimentos carismáticos que envolvem e supervalorizam a emotividade com o sentimento de união e solidariedade ao «Uno» universal do Budismo.

– *O sentido da peregrinação* e as caminhadas com trocas recíprocas de abertura da alma, provocam descargas e tensões emocionais e abrem as pessoas à comunicação e à solidariedade. De facto há uma frequente busca de experiências recíprocas, partilhadas, abrindo-se à comunhão com o Transcendente para onde tudo converge como causa eficiente e final.

10. *Neste contexto de fome espiritual* torna-se urgente e possível:

– *Desenvolver a racionalidade* coerente sobre os «porquês» da vida pessoal e social assim como os critérios éticos para viver com sentido e coerência.

– *O regresso e o respeito pela natureza* como comum «habitat» da Humanidade. A ecologia integrada pode proporcionar a avaliação do sentido antropológico contemplativo e poético da vida humana.

– *Pela avaliação e informação da consciência ética* imanente é possível a abertura à transcendência objectiva.

– *Devemos denunciar o lucro e a eficácia como sendo absolutos* e valorizar a solidariedade e a participação complementar, a começar pela família monogâmica, heterossexual estável e educativa para os valores.

– *Haveria que valorizar a paz activa* e criativamente desenvolver as *atitudes celebrativas da vida*, incluindo o sentido da peregrinação e da partilha fraterna.

– *É essencial educar para a escuta, o diálogo, a tolerância, a fraternidade* e o respeito pelas diferenças fundamentadas, ultrapassando o consumismo insensato e destruidor do equilíbrio pessoal e social.

– *É urgente apurar critérios para estabelecer* um ordem de valores ultrapassando o imanentismo fatalista e apurar a consciência ética a partir dum pensamento aberto, rigoroso e avaliativo.

11. *Neste acelerado movimento de globalização*, especialmente para esta nova experiência da unidade europeia em construção, torna-se possível e urgente buscar a unidade no essencial, a liberdade no secundário e opinável em busca da comunidade de diferentes tentando:

– *Aprofundar e efectivar a liberdade e igualdade de oportunidades para todos os membros da comunidade;*

– *Partilhar os recursos* e desenvolver a solidariedade entre estados e os estratos sociais;

– *Desenvolver harmoniosamente os meios de comunicação* e educando para a adequada capacidade selectiva e avaliativa;

– *Dedicar especial atenção aos mais frágeis* e promover a qualidade da vida humana em todas as fases do respectivo percurso, desde a fecundação até à natural morte cerebral.

12. *A qualidade do futuro depende da nossa intervenção no presente* que necessita de aprofundar as razões de viver, a promoção ponderada da fertilidade e educação para a responsabilidade solidária, E todos temos a obrigação moral de:

– *Aprofundar os fundamentos do respeito activo* pelo valor sagrado e definitivo de cada pessoa, a começar por si próprio, libertando-se do egocentrismo, dos medos e da agressividade;

– *Buscar a partilha de vida leal e com verdade*, promovendo o respeito recíproco e ultrapassando a violência em pensamentos e comportamentos, tentando «recriar o mundo» pacífico na base da ordem justa;

– *Aceitar como positivo as diferenças complementares*, ultrapassando a desconfiança, as rivalidades desumanizantes e os ressentimentos do orgulho ferido e ressentido;

– *Vencer o autoritarismo* e partilhar com confiança as diferenças na base do respeito, da serenidade e alegria paciente e corajosa para não desistir de contribuir para a democracia efectiva e até uma fraternidade criativa e de esperança activa face ao bem futuro que esperamos e promovemos.

