

# REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

RE



50

**O MISTÉRIO DA EUCARISTIA**



# REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

## SUMÁRIO

ALPOIM ALVES PORTUGAL <i>O mistério da Eucaristia</i> . . . . .	83
PAUL DAHDAH <i>A Eucaristia, mistério de comunhão</i> . . . . .	85
Dr. CARLOS HENRIQUE DO CARMO SILVA <i>A simbologia da alma e do feminino na experiência marial de Frei Casimiro Wiszinsky</i> . . .	91
MÁRIO JORGE DE SOUSA ALVES <i>Teresa de Lisieux e o cristocentrismo da sua espiritualidade</i> . . . . .	121
MANUEL FERNANDES DOS REIS <i>Teresa de Lisieux Cantora do amor misericordioso de Deus</i> . . . . .	141
ARMINDO DOS SANTOS VAZ <i>Teresa de Lisieux e a parábola do Pai misericordioso: Lectio divina</i> . . . . .	149

---

NÚMERO 49

Janeiro – Março 2005

# 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](mailto: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 MISTÉRIO DA EUCARISTIA

ALPOIM ALVES PORTUGAL

«Mistério da fé!

Anunciamos, Senhor, a vossa morte,  
proclamamos a vossa ressurreição.

Vinde, Senhor Jesus!».<sup>1</sup>

Aí está. Exactamente no centro da Eucaristia, encontramos o centro, o coração mesmo da nossa fé.

Porque sem fé não há Eucaristia, assim como sem o alimento do Corpo e do Sangue do Senhor, acompanhados do alimento da sua Palavra, a fé definha e morre. Quem tem fé pode celebrar a Eucaristia, e celebra-a para que essa mesma fé possa crescer e dar fruto como é próprio de todo o discípulo de Jesus Cristo. E quem celebra a Eucaristia tem a certeza e a garantia de que Cristo caminha ao seu lado, que está realmente presente e actuante, pois neste glorioso sacramento torna-se fonte de vida e de salvação.

«Mistério da fé», a Eucaristia tem um alcance inimaginável e uns efeitos que nos transcendem, pois ultrapassam as próprias barreiras do mundo, da carne, desta vida, porque: *«Eu sou o Pão da Vida... Este é o pão que desceu do Céu, e quem dele comer não morrerá. Eu sou o pão vivo que desceu do Céu. Se alguém comer deste pão viverá eternamente; e o pão que Eu hei-de dar é a minha carne pela vida do*

---

<sup>1</sup> Do cânon da Missa.

*mundo... Quem come a Minha carne e bebe o Meu sangue, tem a vida eterna e Eu ressuscité-lo-ei no último dia».<sup>2</sup>*

Viver a Eucaristia desde a fé, celebrar a Eucaristia como mistério da fé, é viver eucaristicamente, é deixar-se imbuir das verdadeiras atitudes «eucarísticas», como nos convidava o Papa João Paulo II na carta que escreveu aos sacerdotes para a Quinta-Feira Santa de 2005. Porque quem celebra a Eucaristia, e sobretudo depois da vivência deste «ano da Eucaristia», deveria ficar verdadeiramente marcado por este Sinal que recebe, isto é:

- com um sentido comunitário, de Igreja, mais acentuado;
- como ouvinte atento da Palavra de Deus;
- cheio de gratidão e de louvor;
- como intercessor diante de Deus em favor de todos os homens e mulheres, de qualquer idade, raça ou condição;
- cheio de verdadeira esperança;
- sempre disposto a uma entrega generosa e fraterna;
- disponível para ser enviado para a «missão» a fim de dar testemunho de Cristo na sua vida de cada dia.<sup>2</sup>

Celebramos a Eucaristia, mistério da fé, cientes de que o Senhor está no nosso meio. Nós podemos repetir com o apóstolo: «*É o Senhor*» (Jo 21,7), pois Ele está vivo e actuante; revela-se de forma sempre nova e extraordinária, surpreendentemente, em cada Eucaristia: na assembleia reunida (cf. Mt 18,20); na Palavra proclamada; na pessoa de quem preside em seu nome, como cabeça da assembleia; e, sobretudo, nas espécies eucarísticas.<sup>3</sup>

Mais um número de Revista de Espiritualidade. Neste ano da Eucaristia continua a fazer eco das reflexões sobre este sacramento. Mas vem preparando já também a próxima visita das Relíquias de Santa Teresa do Menino Jesus a todas as dioceses de Portugal. Este é já o nº 50: quisemos introduzir-lhe algumas pequenas modificações de modo que facilitem o seu uso. Vamos tentar que a secção *Lectio Divina* seja uma constante a partir de agora.

<sup>2</sup> Jo 6, 49-54.

<sup>3</sup> Cf. J. Aldazabal, Cristianos «eucarísticos», em *Misa Domínical*, Año XXXVII, n. 12, p. 1.

<sup>4</sup> Concílio Vaticano II, S.C. 7.

## A EUCARISTIA MISTÉRIO DE COMUNHÃO \*

Mons. PAUL DAHDAH, O.C.D.

A Eucaristia não é somente a oblação na qual Cristo e o seu povo se oferecem ao Pai como sacrifício de redenção, mas também um acontecimento de comunhão: de comunhão entre nós.

O Corpo e o Sangue do Senhor são oferecidos como alimento que nos *liberta* de qualquer escravidão e nos introduz na comunhão trinitária, fazendo-nos participar da vida divina de Cristo e da comunhão com o Pai.

A Igreja primitiva forma-se ao redor da Eucaristia. E é no sacramento da Eucaristia que o sacerdote encontra inspiração e graça para a realização deste Corpo Místico que é a Igreja.

---

\* Transcrevemos e traduzimos este artigo publicado com o título original «L'Eucharistie mystère de communion», de Mons. Paul Dahdah, OCD - Liban, Homilia na missa Crismal de 2003, publicado na Revista *La Splendeur du Carmel*, nº 21 / 2003, Révue semestrel de Spiritualité Chrétienne, Liban, pp. 49-52.

## Um só Corpo

Pela Eucaristia nós podemos realmente dizer que nos tornámos um só corpo, porque o sacramento do Corpo e do Sangue do Senhor, alimentando-nos, transforma-nos em si mesmo. O sacramento da comunhão com Cristo não diz respeito somente a mim ou a ti, mas a todos, enquanto e na medida em que é a confluência de muitos na unidade dum corpo único e realiza esta unificação na multidão. Não é por acaso que a grande oração sacerdotal de Jesus aparece tão íntimamente unida ao mistério eucarístico, e o que «sejam Um» tenha lugar nesta atmosfera e na realidade deste mistério.

A nossa maneira de tornar-nos Corpo do Senhor, como *comprometimento* sacerdotal é, ao mesmo tempo, pessoal e apostólica. Estamos pessoalmente implicados em tornar-nos Corpo do Senhor e havemos de penetrar no seu significado mais profundo. Mas, ao mesmo tempo, com a celebração da Eucaristia, estamos todos implicados em tornarmo-nos Corpo do Senhor. É o momento supremo do apostolado, porque nada pode glorificar mais a Deus nem ser salutar para o mundo do que o homem fazer-se Corpo de Cristo. O sacramento da Eucaristia opera nesta direcção: o sacramento do Corpo e do Sangue do Senhor, na identidade pessoal do Verbo que se fez carne, é dom e partilha, para que todos sejam assumidos nesta única comunhão com o Cristo e, em Cristo, com Deus.

Poderá haver alguma coisa mais contemplativa e apostólica do que este acontecimento da Eucaristia, que faz a Igreja, a constrói, a alimenta, a vivifica, a cura, a santifica, a transfigura? É um trabalho misterioso através do qual, pouco a pouco, esta Igreja, Corpo do Senhor, passa da condição terrena da pobreza, da miséria e do pecado, para a condição celeste e pascal da vida eterna, da glória, da bem-aventurança. É caminhar juntos, *morrer* juntos.

Como poderemos nós, padres, não nos sentirmos implicados neste acontecimento? Como pode a nossa espiritualidade fazer abstracção deste mistério de que somos a presença operante na história



de todo o mundo e na dimensão concreta da humanidade na qual nós actuamos com o nosso sacerdócio? Por outro lado existe o problema duma pastoral eucarística, que leva as Almas a entrar em comunhão com Cristo através do sacramento, de maneira que ele não seja somente um formalismo ritual, uma espécie de gesto habitual, mas vem a ser uma verdadeira experiência e um verdadeiro *testemunho credível*, de comunhão.

Sabemos muito bem que, muitas vezes, a comunhão é uma prática cristalizada numa inércia espiritual verdadeiramente preocupante. É a nós, os padres, que compete *purificar* estas situações, encontrar o remédio necessário, de as renovar, para que o encontro eucarístico seja uma experiência que fortalece a vida e que leve a tomar consciência, àquele que recebe o Corpo e o Sangue do Senhor, da intimidade com o Cristo que define o cristão. Pois que, no fim de contas, tudo se resume no seguinte: ou somos com Cristo e de Cristo, imbuídos d'Ele, ou não seremos realmente cristãos. Só a Eucaristia pode operar uma tal identificação com Cristo.

Devemos de inquietar-nos, nós os padres, das vezes em que a fome e a sede do Corpo e do Sangue do Senhor sejam tão *áridas* e que tantas comunhões sejam tão frias.

## Comunhão fraterna

A Eucaristia não faz apenas a comunhão de todos com Cristo, mas realiza também a comunhão de todos entre si. Eucaristia é o acto de se reunir na fraternidade, na comunidade; é chegar a ser comunhão interpessoal no sinal da única mesa e na realidade do único alimento, no mesmo pão partido e repartido. Nós tornamo-nos em comensais duma única família, somos um só povo porque as relações entre nós tornam-se relações de comunhão.

Na Igreja primitiva, o encontro eucarístico torna-se na fonte desta comunhão de caridade, que constitui um espectáculo diante do mundo *patente*. É deste encontro, com efeito, que nasce o Amor que se

vê, o Amor que se propaga, o Amor que vem a ser história, o Amor que chega a *ser conduzido*. Com efeito, a comunidade cristã não é visível somente quando vai à igreja, mas propaga-se por toda a parte: na família, no trabalho, na vida social, etc; e alimenta o seu «ser comunitário» no sacramento da comunhão do Corpo e do Sangue do Senhor.

Talvez tenhamos aqui uma pista de busca e de *empenhamento*, de *compromisso* pastoral para *tranquilizar* a nossa consciência cristã como também a de outros. Nós não podemos comer o Corpo do Senhor e ficar fechados ao irmão, sem o ver, sem o acolher, sem o procurar, sem o *encher* da caridade que brota do coração de Cristo, de que a Eucaristia é o dom contínuo. Então nós poderemos estar seguros de que desenvolvemos um ministério sacramental de Eucaristia, quando fizermos de maneira que a Eucaristia não seja somente um episódio esporádico, talvez o mais solene do domingo ou do dia, mas que se torne num valor vivido, continuado e duradouro.

## **A Eucaristia faz do padre uma presença de comunhão**

Já dissemos que na Igreja, o padre deve ser presença de comunhão. Sabemos muito bem como isso é difícil; poderíamos dizer até que é o mais difícil que existe. Se é difícil para nós sermos presença de comunhão com os outros, é mais difícil ainda que a nossa presença chegue a ser princípio de comunhão dos outros. Porém, nós temos a vocação sacerdotal de construir a comunidade. E nós falamos sempre em construir a comunidade.

Mas será que pensamos verdadeiramente no que dizemos? Construtores de que comunidade? Existem muitos tipos de comunidade: existe a construção de um tipo de comunidade onde Jesus Cristo é tão só uma presença nominal e onde os valores que a constituem são exclusivamente ou *quase* humanos, e daí resulta um tipo sociológico e antropológico, e nada mais. Mas não é esta a nossa missão fundamental. A nossa vocação é a de construir uma comunidade que seja Igreja, quer dizer, que seja o Corpo do Senhor.

Qual poderia ser a nossa contribuição para que esta comunidade venha a ser realmente o Corpo do Senhor? O Corpo do Senhor, a Eucaristia! E nós, com a nossa realidade pessoal de padres de Jesus Eucaristia, deveríamos *dar* à Eucaristia uma tal graça eucarística de comunhão em Cristo Jesus até que cheguemos a ser transparência e presença de Cristo

## A EUCARISTIA MISTÉRIO DE LUZ

A Eucaristia é luz antes de mais nada porque, em cada missa, a liturgia da Palavra de Deus precede a liturgia Eucarística, na unidade das duas «mesas» – a da Palavra e a do Pão. Esta continuidade transparece já no discurso eucarístico no Evangelho de João, quando o anúncio de Jesus passa da apresentação fundamental do seu mistério à ilustração da dimensão eucarística propriamente dita: «A minha carne é, em verdade, uma comida e o meu sangue é, em verdade, uma bebida» (Jo 6,25). Sabemos que foi esta dimensão que fez entrar em crise grande parte dos ouvintes, induzindo Pedro a fazer-se porta-voz da fé dos outros Apóstolos e da Igreja de todos os tempos: «Senhor, para quem havemos nós de ir? Tu tens palavras de vida eterna» (Jo 6,68). Na narração dos discípulos de Emaús, o próprio Cristo intervém para mostrar, «começando por Moisés e seguindo por todos os Profetas», como «todas as Escrituras» conduzem ao mistério da sua pessoa (cf. Lc 24,27). As suas palavras fazem «arder» os corações dos discípulos, tiram-nos da obscuridade, da tristeza e do desânimo; suscitam neles o desejo de permanecer com Ele: «Fica connosco, Senhor» (cf. Lc 24,29).

# A SIMBOLOGIA DA ALMA E DO FEMININO NA EXPERIÊNCIA MARIAL DE FREI CASIMIRO WISZINSKY\*

DR. CARLOS HENRIQUE DO CARMO SILVA

*“Astronomi aliquando in firmamentum supremum Cygnum  
inferre fecerunt;  
et idem humilis Ordo facit cum ad Stellam Matutinam  
quae generat Solem Mysticum, (...)”*

(*apud* “Positio”, p. 294)

## 1. Introdução: O contexto ascético e da prática das virtudes mariais

Não pode deixar de ser sem particular emoção que, nestas paragens, nestes caminhos andados,<sup>1</sup> pelo venerável Servo de Deus,

---

\* Texto da Comunicação às «II Jornadas Culturais de Balsamão», (Balsamão, Macedo Cavaleiros, Torre Moncorvo, 1-5 Outº 1999), por ocasião da *Inauguração do III Centenário do Nascimento de Frei Casimiro e Encerramento do 245º Aniversário da chegada dos Marianos a Portugal*, organizadas pelos Padres Marianos da Imaculada Conceição e Câmara Municipal de Macedo de Cavaleiros.

<sup>1</sup> *Vide* referência em *Sacra Congregatio pro Causis Sanctorum – Officium Historicum, Casimiri a S. Ioseph Wyszynski, Cler. Reg. Marianorum Imm. Conc. B.V.M., (+1755), Positio super Virtutibus ex officia concinnata*, Roma, 1986, (doravante abreviada *Positio*), pp. 247 e segs.

hoje, e aqui mesmo, tomemos a palavra para meditar <sup>2</sup> o seu exemplo e particular repercussão do seu testemunho de vida. Esteio da sua existência que se há-de manifestar, não apenas no quadro da Ordem dos Marianos e sua espiritualidade, mas cuja influência se inscreve no quadro exemplar das virtudes humanas e dos superiores Desígnios daquela sua acção intercessora.

Frei Casimiro, nascido na Polónia, vindo mais tarde para Portugal, tendo passado pela maré do mundo numa vida clerical mais activa,<sup>3</sup> também em Lisboa,<sup>4</sup> logo foi captado por este “deserto”, lugar de fundação de novo Convento dos Marianos.<sup>5</sup> Vai ser, então, sobretudo neste retiro, nesta anacorese do santo monte de Balsamão, no que ainda hoje se preserva da sua cela e relíquias, que se encontra, pois, o timbre da ambiência de santidade desta vida.<sup>6</sup> É o enquadramento *ascético* de um destino que troca a horizontalidade da viagem do mundo, da condicionada intervenção humana, pelo que ali sente ser a vertical da descida a si mesmo e, assim, possibilidade de ascensão em Deus.

Seria ainda a via mística da ‘subida à montanha’ da Transfiguração,<sup>7</sup> também o Monte Alverno dessa configuração com Cristo na extraordinária estigmatização do *Poverello*,<sup>8</sup> toda uma

<sup>2</sup> Trata-se, na nossa intenção, mais de uma abordagem *meditativa* de índole filosófico-espiritual – melhor adaptada ao tema em questão –, do que um estudo analítico histórico-crítico.

<sup>3</sup> Para a “Vida” de Frei Casimiro, cf. «Relações Biográficas» insertas na *Positio*, supracit., c. X, pp. 353-400. *Vide* também: “Perfil biográfico del Servo di Dio”, in: *Ibid.*, pp. VI e segs. Cf. pp. XXIX e segs. em que se resumem referências a numerosos cargos e funções desempenhadas na Ordem por Frei Casimiro: Secretário Geral, Mestre de noviços, Assistente Geral, Professor de Teologia Moral, Prepósito Geral (mais que uma vez), Procurador Geral (em Roma), etc.

<sup>4</sup> Cf. *Positio*, pp. 241 e segs. sobre a atribulada estadia de Frei Casimiro em Lisboa, de 10 de Outubro de 1753 a 28 de Agosto de 1754. A partir de Março de 1754 encontra-se, enfim, no Convento de S. Pedro de Alcântara, em tempo que lhe é permitido de mor fecundidade espiritual, aproveitando para redigir a *Vita Venerabilis Servi Dei Patris Stanislai a Jesu Maria*. Cf. *infra*, n. 41.

<sup>5</sup> Em Out. de 1754. Cf. “Alvará da Incorporação” in: *Positio*, p. 267.

<sup>6</sup> Cf. “Memória acerca de Balsamão” por A.J. de S.V. (António Júlio de Sá Vargas), Bragança, 1859; também cit. *apud Positio*. Cf. P. José Manuel MORAIS, M.I.C., “As Ordens Religiosas da Imaculada Conceição em Portugal nos séc. XVII e XVIII”, in: Várs. Auts., *De cultu mariano saeculis xvii-xviii*, («Acta Congressus Mariologici-Mariani... 1983»), Roma, Pontificia Academia Mariana Internationalis, 1988, pp. 160 e segs.

<sup>7</sup> Cf. *Mt* 17, 1-9; *Mc* 9, 2-10; *Lc* 9, 28-36. *Vide* n. seguinte.

<sup>8</sup> Cf. S. FRANCISCO DE ASSIS, *Florinhas de S. Francisco*, Cons. II, in: Juan R. DE LEGÍSIMA, O.F.M., e Lino GÓMEZ CANEDO, O.F.M., *San FRANCISCO DE ASSIS, Sus Escritos. Las Florecillas. Biografías del Santo ...*, Madrid, B.A.C., 1965<sup>4</sup>, pp. 178 e segs. Sempre e ainda a

franciscana vivência que deixaria nos recolectórios peninsulares uma marca desse martírio espiritual.<sup>9</sup> Franciscanos, trinitários e outros, que em lugares altaneiros ou escusos, em ermos e na prática dos “desertos”, como os que habitaram estas paragens, haviam também transmitido o ensinamento ascético das condições de escuta e de correspondência àqueles dons de Deus, trazendo pois consigo aquela sensibilidade mariana que, desde S. Francisco de Assis, haveria de caracterizar a via da humildade e santa pobreza na medianeira intercessão junto do Senhor.<sup>10</sup>

É o modo herdado e expresso depois na Ordem Mariana do caminho da Imaculada, da configuração da alma contemplativa pelo modelo perfeito da Virgem e das Suas excelsas virtudes, caminho comum a este timbre franciscano e mariano, concepcionista e da ‘Ordem dos beneplácitos e das virtudes’ de Nossa Senhora,<sup>11</sup> que floresce na vigorosa compreensão, no heróico exemplo de marial devoção de Frei Casimiro. É, pois, mais à maneira de São Pedro de Alcântara, na rudeza de uma mortificação que ficava bem lembrada desses espirituais franciscanos pelos caminhos da Península,<sup>12</sup> – assim dum Santo cuja exigência de perfeição até impressionou profundamente outras almas de santidade, como Teresa de Ávila,<sup>13</sup> – que também esta figura austera de Frei Casimiro recorda essa difícil senda, “caminho estreito”, *via crucis* de mortificação em que, outrossim, se aprende a Vida além morte.<sup>14</sup>

“Montanha” mística: para o seu simbolismo cf., entre outros, W.Y. EVANS-WENTZ, *Cuchama and Sacred Mountains*, Chicago, Swallow Pr., 1981, pp. 35 e segs.

<sup>9</sup> Cf. MELQUÍADES ANDRÉS, *La teología española en el siglo XVI*, Madrid, B.A.C., 1976, 2 ts., II, pp. 107 e segs.: «Teologia Espiritual».

<sup>10</sup> *Ibid.*, II, pp. 198 e segs. e pp. 293 e segs. Ainda Id., “La via del recogimiento de Osuna y la espiritualidad contemporánea”, in: «Introducción general» a *FRANCISCO DE OSUNA, Tercer Abecedario Espiritual*, Madrid, B.A.C., 1972, pp. 81 e segs.

<sup>11</sup> Sobre as várias ‘Regras’ e versões da mesma observância mariana, cf. Mère GABRIEL-MARIA, art. “Gabriel-Maria (Gilbert NICOLAS)”, in: *Diction. de Spiritualité*, t. VI, cols. 17-25; vide Ignacio OMAECHEVARRIA, O.F.M., *La Orden de la Inmaculada Concepción (OIC), Concepcionistas Franciscanas de S. Beatriz de Silva*, Bilbao, 1976; ainda Stanislaus PAPCZYNSKI, *The Rule of Life – and GABRIEL MARIA, Rule of the Ten Virtues*, Stockbridge, (Mass.), Marian Pr., 1980. Vide *infra* ns. 43-45.

<sup>12</sup> Cf. Melquiades ANDRÉS MARTIN, “La mística del recogimiento”, in: Rafael SANZ VALDIVIESO, O.F.M., (ed.), *Místicos Franciscanos Españoles, I*, Madrid, B.A.C., 1996, pp. XX e segs.: «Espiritualidad de la Observancia»; e vide *Ibid.* (ed.), *SAN PEDRO DE ALCÁNTARA, Vida y escritos*, pp. 372 e segs. também “Introdução”, pp. 45 e segs.: «Por terras de Portugal».

<sup>13</sup> Cf. Sr<sup>a</sup>. TERESA DE JESUS, *Libro de la Vida*, 27, 16 e segs., (in: EFREN DE LA MADRE DE DIOS, O.C.D., e Otger STEGGINK, O. Carm., (eds.), *SANTA TERESA DE JESUS, Obras Completas, edición manual*, Madrid, B.A.C., 1986, pp. 147 e segs.); ainda cf. n. anterior.

<sup>14</sup> É o eco do Evangelho, *Mt* 7, 13: “Eisélthate dià tês stenês pyles;(…)”

E é neste clima espiritual, em particular nesta vivência da purificação ascética, a qual, ao modo da própria paisagem agreste e pedregosa, abriga por entre rochas as florinhas mais delicadas,<sup>15</sup> que se pode aperceber o belo florescimento das suas virtudes, esse subtil odor de santidade,<sup>16</sup> decantado deste sofrido enraizamento, desta provada seiva de ser. Afinal, a lição da *sobriedade*, o sentido da descoberta do essencial...

Eis o contexto em que deveremos reler os relatos biográficos de piedosa, mas também fidedigna memória,<sup>17</sup> como o quadro de uma busca fundamental do homem assim peregrino de Deus que foi Frei Casimiro. Donde a sua demanda de dentro, daquela viagem em que o mareante aprende a ser dócil às inspirações do Espírito,<sup>18</sup> bem assim a ir aprendendo a discernir as ilusões, os ventos contrários, as marés de engano e os escolhos fatais. Rota cingida de ascético exercício de oração e vigília, na atenção ao essencial que é essa identidade anímica por descobrir, qual Ítaca do doce retorno a si, porém não menos isenta da Circe dos hábitos ilusórios, da tentação e do pecado, como graves obstáculos espirituais.

Por isso, meditar o tema da *alma* e da sua expressão no timbre devocional de Frei Casimiro, é apontar para esse rumo traçado veementemente com a força das suas mãos lançadas ao trabalho, a esse

<sup>15</sup> Tome-se aqui o registo da metáfora 'salesiana'... Cf. S. FRANCISCO DE SALES, *Introduction à la Vie Dévote*, «Préface», (in: A. RAVIER, ed., *Saint FRANÇOIS DE SALES, Oeuvres*, Paris, Gallimard, 1969, pp. 23 e segs.)

<sup>16</sup> "(...) *suavissimus odor*..." (seg. Testemunho do P. João, de Maio de 1756; *apud Positio*, p. LXXXV). Como também se declara a propósito de Frei Casimiro: "*Cella eius aliquo tempore, et dein nonnunquam fragranti odore respirabat, (...)*" Ainda depois da sua morte se reconhece esse "odor de santidade": "...*dopo la morte del Servo di Dio «non si notò nel suo cadavere verun cattivo odore», ma al contrario da esso proveniva «suavissimus odor»* - tal resume a *Positio*, p. LXXXIV. Sobre alguns destes carismas sensíveis também verificáveis neste «santo polaco», cf. M. ANÉVET, P. ADNÉS, W. YEOMANS..., *Les sens spirituels – Sens spirituel, Goût Spirituel, Toucher, Touches, Gourmandise Spirituelle...*, (in: *D.S.*, t. 15), Paris, Beauchesne, 1993, pp. 5 e segs. Também, J. GAGEY e P. ADNÉS, *Phénomènes Extraordinaires, Phénomènes Mystiques...*, (in: *D.S.*, t. 16), Paris, Beauchesne, 1993, pp. 7 e segs.

<sup>17</sup> Remete-se para as relações que constam da *Positio*: de Adalbertus MAGNUSZEWSKI, *Vita*, de 1757; do irmão de Frei Casimiro, Michael Gabriel Raphael WYSZYNSKI, *Origo P. Casimiri Wyszynski...*, 1757; e, de Alexius FISCHER, *Vita, virtutes et S[ancta] mors V. P. Casimiri*, em 1759. (cf. *Positio*, pp. 353-389).

<sup>18</sup> Não é descabida esta imagem, ainda de sabor evangélico, se se tiver em conta o *homo viator* que foi Frei Casimiro, sobretudo também por mar, na viagem entre a Itália e o Sul da Península ibérica. O valor espiritual daquela docilidade às moções do Espírito implica ainda um particular dom de discernimento espiritual que se testemunha nele: cf. referência in: *Positio*, p. LXXXIV, sobre a "*discretio spirituum*".



labor na rude vinha do Senhor. Rumo em que se realça, não só essa inquebrantável fé, que fixa, assim, um objectivo, um fim, sem o que não teria sentido toda a busca espiritual, mas também no qual se encontra uma particular conjugação interior da sua correspondência à vida teologal no seu todo, por um mais amplo discernimento e correspondência harmónica ao Dom de Deus.<sup>19</sup>

É nesta condição experiencial e não tanto teórica, por conseguinte como vida contemplativa encarnacional, atenta às condições ascéticas, às humanas mediações da divina moção, que se deve situar o modo como Frei Casimiro testemunha uma particular sensibilidade mariana, o que realça não apenas o timbre espiritual da sua Ordem, mas ainda a importância do paradigma da feminilidade na economia passiva e sensível da vida interior.<sup>20</sup>

Afinal, a constatação de que no caminho monástico, adentro na *via amorosa e devocional* se torna indispensável a complementaridade entre Cristo e a Igreja, ali simbolizados no Esposo e na Esposa..., ou na tenacidade ascética e na docilidade mística em relação à Graça, como em Maria Santíssima.

## 2. A simbólica feminina da alma e a sua tradução devocional mariana.

Frei Casimiro não é, nestas coisas, um teórico, essencialmente um “letrado” como se poderia pretender, apesar de ter preparação teológica e até ter sido professor de Teologia moral;<sup>21</sup> é antes um

<sup>19</sup> É a própria *vida teologal* assim participada. No “*Ramalhete ou Diário Espiritual*” que redige e se publica em Lisboa, 1757, p. 9, expressa em oração essa união: “*Credo, spero et amo te o Deus meus, Summum totumque Bonum meum; volo amare te et glorificare te semper; da mihi amorem tuum ut cum illo possim vivere, morire et postea gaudere.*”

<sup>20</sup> É o essencial da espiritualidade mariana, tal como se pode verificar na seguinte fórmula de oração de Frei Casimiro: “*O Beatissima Virgo Maria, coeli Regina, mundi Domina et Virgo Immaculata, ab omni culpa originali et actuali praeservata, accipe hoc meum propositum. Tu es et utinam sis Mater mea amabilissima, digna, ut sis semper amata et glorificata; utinam tuus filius singularis fiam. Monstra te esse Matrem, o clemens, o pia, o dulcis Virgo Maria!*” (in: «*Ramalhete ou Diário Espiritual*», p. 10)

<sup>21</sup> Cf. referência in: *Positio*, p. XXX, e vide “Prefácio” *Stella Matutina*, apud *Positio*, p. 308: “*...parvuli efficimur, quando diligenter nos in Virtutibus, uti indocti parvuli, exercemus, vel*

prático, mais asceta e sacerdote zeloso, cumpridor e heróico exercitante das virtudes. E é por este *meio prático* que explicita em palavra e gesto, sobretudo em vivência e exemplo, o que são os mistérios da interioridade e mesmo do espiritual visionário da alma e sua santificação, sobretudo o que será a feminina docilidade, a passiva virtude do abandono<sup>22</sup> à Vontade de Deus, por via de um particular acesso da sensibilidade e devoção mariana.

Ora, o imaginário da alma, que nos faria remontar aos tempos mais ancestrais, não é, entenda-se, um expediente fantasioso, uma tradutora capacidade alegórica, um adjectivo âmbito meramente metafórico ou até retórico.<sup>23</sup> Corresponde, outrossim, a uma realidade, a arquétipos organizativos do psiquismo humano, antecedente mesmo quer das categorias, depois mais abstractas da linguagem e do pensamento,<sup>24</sup> quer das formas estereotipadas do sentir e das constantes usuais das representações perceptivas. Plano lábil e afecto à emocionalidade, tal imaginário exprime justamente o acesso célere entusiasmado ou temeroso, intuitivo e empático, com instâncias que já não são o objecto tardio de um encontro, mas concomitante ou até precedentemente se revelam como potências, dinamismos, moções construtivas de alma.<sup>25</sup>

---

*exerceri sinimus, quando non solum Amantissimum Patrem nostrum Jesum Christum imitatur, sed etiam prae oculis virtutes evangelicas Amantissimae Matris nostrae Mariae Virginis habemus...*"

<sup>22</sup> Cf. G. GENNARO, art. "Abandono", in: Ermanno ANCILLI, *Diccionario de Espiritualidad*, trad. do ital., Barcelona, Ed. Herder, 1983, t. I, pp. 15- 18; cf. também o clássico da época: J. P. DE CAUSSADE, S.J., *O Abandono à Providência Divina*, trad. do franc., Braga, Livr. Cruz, 1956.

<sup>23</sup> Não uma *fábula mística* (como disse Michel de CERTEAU, *La Fable mystique, XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, 1982), mas toda uma *estrutura estruturante* que corresponde ao fundamento *imaginal* dessa mesma abordagem do "sagrado": a *alma* é o *locus* ou a topologia mesma de uma *interioridade feminina*, da *imago Dei* que constitui o humano à luz de Deus. É a herança medieval e ainda da piedade e simbolismo mariano e esponsal desde a Idade Média... Cf. Marcia L. COLISH, *The Mirror of Language: A Study in the Medieval Theory of Knowledge*, New Haven and London, Yale Univ. Pr., 1968; Eelizabeth A. JOHNSON, "Marian Devotion in the Western Church", in: Jill RAITT, (ed.), *Christian Spirituality, High Middle Ages and Reformation*, («World Spirituality: An Encyclopaedic History of the Religious Quest», vol 17), N.Y., Crossroad, 1988, pp. 392- 414.

<sup>24</sup> Como mostrámos no nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, "Dos signos primitivos: Preliminares etiológicos para uma reflexão sobre a essência das linguagens", in *Análise I*, 2 (1984), pp. 21- 78; Id., II-1, (1985), pp. 189- 275.

<sup>25</sup> Trata-se das operações constitutivas da alma como *faculdades, poderes ou capacidades* da mesma. A emoção, sob a forma do entusiasmo, da moção superior, constitui um dinamismo sinérgico com o intelecto e permite o real acesso à compreensão de um nível de consciência sobrenatural ou da vida infusa dos superiores degraus de oração. Onde a universal importância dada ao amor, não apenas efectivo, mas naquela *dimensão afectiva*, devocional ou de veneração, como se encontra em Frei Casimiro por via mariana. Vide n. seguinte.

É neste contexto que se pode compreender o que, na simplicidade e pobreza de meios teóricos, porém não menor eficácia da prática orante e devocional, de Frei Casimiro, corresponde a uma simbolização desse caminho de alma, dessas imagens matriciais do feminino, inclusivé dessa valorização vivencial e intensiva de estados visionários, mesmo na ocorrência carismática de aberturas de consciência para tal celeste dimensão desse modo assinalada em Maria Imaculada.<sup>26</sup>

São alguns destes aspectos, confrontados com a universal tradição de tais arquétipos de alma, que então importará salientar em Frei Casimiro tal simbólica de timbre marial e a partir dos testemunhos biográficos que assim no-lo atestam.<sup>27</sup>

É certo que a simbolização da alma pelo feminino num particular sentido descoberto para o que se poderia supor mera diferença sexual ou de género remonta ao mais ancestral da civilização.<sup>28</sup> Desde os Egípcios e os povos do Médio-Oriente antigo que determinada instância do complexo psiquismo, a correspondente à alma, se deixava assinalar pelo hieróglifo de aves ou de gestos e figuras que remetiam ao feminino.<sup>29</sup> O mesmo se encontrará, quer na simbólica semítica, hebraica, na determinação do “sopro” anímico como vida,<sup>30</sup> quer, ainda mais explícito, na tradição indo-europeia, sobretudo nas línguas e filosofia greco-latina, no próprio género

<sup>26</sup> Cf. *Positio*, pp. LXXXI: «Fenomeni e doni straordinari» - sobre tais aberturas de consciência e carismas particulares.

<sup>27</sup> Cf. *supra* n. 17.

<sup>28</sup> De facto, o mistério da *diferença sexual* sempre advém ainda para o campo da religiosidade e do simbolismo espiritual. Bastaria lembrar as teses da *androgínia softológica* na meditação da tradição mística ortodoxa e oriental: cf., entre outros, Nicolas BERDIAEFF, “La doctrine de la Sophia et de l’Androgyne. Jacob Böhme et les courants sophiologiques russes”, in: «Études sur Jacob Böhme par N. Berdiaeff», em *introdução* a Jacob BOEHME, *Mysterium Magnum*, Paris, Aubier/ Montaigne, 1945, pp. 29- 45...

<sup>29</sup> Cf., entre outros, Maria Helena Trindade LOPES, *O Homem egípcio e sua integração no Cosmos*, Lisboa, Teorema, 1989, pp. 123 e segs.; também ENEL, *Le Mystère de la vie et de la mort d’après l’enseignement des temples de l’ancienne Égypte*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1966, pp. 23 e segs.; ainda Christian JACQ, *La tradition primordiale de l’Égypte ancienne selon les Textes des Pyramides*, Paris, B. Grasset, 1998, pp. 275 e segs.

<sup>30</sup> *Nephesh* como “alma vital”, em contraste com *ruach* (“alma espiritual”, ou espírito), manifesta o *vitalismo* básico da compreensão hebraica dessa instância. De lembrar, entretanto, que *essa presença espiritual* é “feminina”, como hebr. *ruach*, o árabe *ruh*, depois traduzidos pelo “neutro” grego *tò pneûma*... Cf. Claude TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, Paris, Cerf, 1962, pp. 90 e segs.; também: Thorleif BOMAN, *Das hebraïschen Denken im Vergleich mit dem griechischen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1968. Cf. n. anterior.

feminino da *psykhé*, ou da *anima*,<sup>31</sup> até em contraste com outras partes “masculinas” ou “neutras” do complexo humano.

E é a partir desta antropologia complexa em que ao “corpo” e ao “espírito” contrasta a feminilidade, isto é, a passividade da “alma”, tão bem explícita nos grandes mitemas de Éros e Psykhé, etc.,<sup>32</sup> que se compreende a elaboração duma psicologia espiritual cristã, tal como se esboça em S. Paulo, pela distinção entre o homem psíquico, velho, natural ou adâmico, e o homem pneumático, renovado ou espiritual,<sup>33</sup> e depois se desenvolve sobretudo a partir de Orígenes, de Santo Ireneu, S. Agostinho e dos outros Padres da Igreja.<sup>34</sup>

A partir daquele ‘transfundo’ da constituição radical do humano que, como bem salientou C. G. Jung repercute o binómio *animus-anima*, o compósito do aspecto *masculino*, “animoso”, corpóreo ou espiritual, por contraste com o aspecto *feminino*, “animado”, passivo emocional, – isto é, a partir do reconhecimento de que o mistério da sexualidade envolve não uma clausura da Criação, porém a verdade latente de uma *androginia espiritual* a ser realizada,<sup>35</sup> (para a qual, aliás, apontam ainda os antigos mitos do Éros e do Amor),<sup>36</sup> – encontre-se o lastro do que permite ainda compreender a leitura cristã da complementaridade mística de Cristo e da Igreja, do Esposo e da Amada, ou mesmo do Espírito e de Nossa Senhora.<sup>37</sup> E, sem entrar em desenvolvimentos deste bem conhecido indicativo do que se há-de

<sup>31</sup> Cf., entre outros, Richard Broxton ONIANS, *The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the Soul, the World Time, and Fate...*, Cambridge, Cambr. Univ. Pr., 1951, pp. 44 e segs.; B. SNELL, *Die Entdeckung des Geistes*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1975, pp. 19 e segs.

<sup>32</sup> Vide o significativo mito em APULEIO, *Metam.*, IV, c. 28 e segs.- VI, c. 24.

<sup>33</sup> Cf. S. PAULO, *Rom* 6, 6...; *I Co* 3, 1 e segs.; *Col* 3, 10...; e F. PRAT, *La théologie de saint Paul*, Paris, Beauchesne, 1961, t. II, pp. 58 e segs. sobre o “homem exterior” e o “homem espiritual, ou interior”.

<sup>34</sup> Vide, entre outros, A. ORBE, *Antropología de San. Ireneo*, Madrid, B.A.C., 1976; vide Claude TRESMONTANT, *La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne – Problèmes de la Création et de l’Anthropologie des origines à saint Augustin*, Paris, Seuil, 1961, pp. 577 e segs.

<sup>35</sup> Cf. *supra* n. 28; e cf. C.G.JUNG, *Mysterium Conjunctionis: Untersuchungen über die Trennung und Zusammensetzung der seelischen Gegensätze in der Alchemie*, I e II, Zurich, Rascher V., 1955 e 1956, I, pp. 349 e segs.

<sup>36</sup> Cf. PLATAÃO, *Symp.*, 189 a e segs.

<sup>37</sup> Vide referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Da ambiguidade devota à espiritualidade concepcional – O feminino em Stª. Beatriz da Silva e Stª. Joana de Valois”, Comunicação às *Jornadas Culturais de Balsamão*, Balsamão, 2-5 Outubro de 1998 (a publicar).

chamar a *Minnemystik*, os esposais místicos que ecoam desde o “Cântico dos Cânticos”, o que basta aqui salientar é a progressiva valorização e crescente consciência da economia espiritual desta via amorosa, anímica, mediativa na sua íntima relação com a presença e o modelo de Maria.<sup>38</sup>

Menos a *alma*, no que poderia ser uma elitista “gnose” de *socratismo cristão* só para alguns contemplativos, – ou dom místico privilegiado de algumas ‘esposas do Senhor’, (como se chega a sentir no clima entusiástico da tradição das místicas visionárias e das beguinhas do final da medievalidade),<sup>39</sup> – porém, outrossim, a *mariana alma*, o exemplo de Maria medianeiro de graças e sobretudo garante da comunhão eclesial, da *maternidade mística* dos filhos adoptivos no ‘Corpo místico’ da Igreja.<sup>40</sup>

Frei Casimiro vai beber nesta fonte pura de mariana inspiração, molda a sua mesma alma pelos traços femininos desta sensibilidade, tanto mais que conhece o piedoso zelo e exemplo do fundador, o P. Estanislau Papczynski, de quem, aliás, irá escrever, aquando da sua estadia em Lisboa, no Convento franciscano de S. Pedro de Alcântara, uma biografia com vista à beatificação deste.<sup>41</sup> Não obstante o que se

<sup>38</sup> *Ibid.* e cf. *supra* n. 25.

<sup>39</sup> Cf. Bernard MCGINN, *The Flowering of Mysticism – Men and Women in the New Mysticism (1200-1350)*, (vol. III de «The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism»), N. Y., Crossroad Publ. Co., 1998, pp. 153 e segs.: “*Mulieres Religiosae*”; Id., (ed.), *meister Eckhart and the Beguine Mystics – Hadewijch of Brabant, Mechthild of Magdeburg, and Marguerite Porete*, N.Y., Continuum, 1997; ainda: Caroline Walker BYNUM, “Religious Women in the Later Middle Ages”, in: J. RAITT, (ed.), (ed.), *Christian Spirituality, High Middle Ages and Reformation*, («World Spirituality: An Encyclopaedic History of the Religious Quest», vol 17), N.Y., Crossroad, 1988, pp. 121- 139.

<sup>40</sup> Cf. *Lumen Gentium*, §§ 61-62: “A Virgem Santíssima, predestinada para Mãe de Deus desde toda a eternidade simultaneamente com a encarnação do Verbo, por disposição da divina Providência, foi na terra a nobre Mãe do divino Redentor, a Sua mais generosa cooperadora e a escrava humilde do Senhor. Concebendo, gerando e alimentando a Cristo, apresentando-O ao Pai no templo, padecendo com Ele quando agonizava na cruz, cooperou de modo singular, com a sua fé, esperança e ardente caridade, na obra do Salvador, para restaurar nas almas a vida sobrenatural. É, por esta razão, nossa mãe na ordem da graça. Esta maternidade de Maria na economia da graça perdura sem interrupção, desde o consentimento, que fielmente deu na anunciação e que manteve inabalável junto à cruz, até à consumação eterna de todos os eleitos. (...)” (in: «Concílio Ecuménico Vaticano II – Documentos – Decretos – Declarações e Documentos Pontifícios», Braga, Ed. A.O., 1983<sup>o</sup>, pp. 110-111).

<sup>41</sup> Cf. *supra* n. 4; Fr. Casimiro de S. José WYSZYNSKI, *Vida do Veneravel Servo de Deus Estanislau de Jesus Maria*, trad. e ed. por João Teixeira, Lisboa, 1757, pp. XXIV + 230. Aliás, o conhecimento do Santo fundador, P. Estanislau Papczynski, advinha-lhe já de um dom que teve de *visão* do mesmo, por várias vezes, que lhe apareceu, quando ainda Frei Casimiro se encontrava no Convento de Korabiew. Cf. *Positio*, p. LXXXI e Testemunho 4, *ibid.*, pp. 438 e segs.

poderá considerar a condição própria da formação e genuína vocação marial de Frei Casimiro, certo é que o providencial encontro com o espírito e vivência que os Marianos testemunham constituiu uma harmónica influência, sobretudo na perspectiva da *Regula* das Dez Virtudes da Bem-Aventurada Virgem Maria e da doutrina gradual da sua espiritualidade.<sup>42</sup>

Sem aqui voltar às origens franciscanas e da Anunciada, sobre a génese desta Regra, depois adoptada pelos Marianos,<sup>43</sup> bastará dizer que, desde o beato franciscano Gilbert-Nicolas (melhor conhecido por Gabriel Maria) ainda do séc. XVI, autor da “Regra das Dez Virtudes” e legislador da Anunciada, até às ulteriores adaptações daquele roteiro de vida, se repercute a interiorização da devoção a Maria como privilegiado caminho cristão.<sup>44</sup> Não pode deixar de se sublinhar o modo como a alma, todo o psiquismo do crente, encontra nas diversas virtudes da Virgem o justo ornamento que lhe concede o “corpo espiritual”, para esse mais perfeito acolhimento do Dom de Deus. Segundo o Beato Gabriel Maria essas virtudes mariaais haveriam de ser praticadas «*corde, ore et opere*», ou seja, desde as intenções mais íntimas, numa união ainda de explícitas palavras e obras, retomando-se, assim, o que é também a glosa dessa docilidade franciscana ao caminho de união com Deus.<sup>45</sup>

De facto, grande parte do simbolismo feminino desta *doçura*, desta *caridade* assim activa, mas também contemplativa, feita de abnegação e oblação, numa *via de abandono*<sup>46</sup> ou de ainda de *pobreza*, da ‘santa pobreza’ franciscana, encontra-se tipificada desde a célebre

<sup>42</sup> Cf. *supra* n. 11; também referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Da ambiguidade devota à espiritualidade concepcional – O feminino em St<sup>a</sup>. Beatriz da Silva e St<sup>a</sup>. Joana de Valois”, Comunicação às *Jornadas Culturais de Balsamão*, Balsamão, 2-5 Outubro de 1998 (a publicar); e *vide* n. seguinte.

<sup>43</sup> *Vide* P. José Manuel MORAIS, M.I.C., “As Ordens Religiosas da Imaculada Conceição em Portugal nos Séc. XVII e XVIII”, in: Várs. Auts., *De cultu mariano saeculis xvii-xviii*, («Acta Congressus Mariologici-Mariani... 1983»), Roma, Pontificia Academia Mariana Internationalis, 1988.

<sup>44</sup> Cf. M. GABRIEL-MARIA, art. “Gabriel- Maria (Gilbert NICOLAS, ranciscain...)”, in: *Diction. de Spiritualité*, t. VI, cols. 17- 25.

<sup>45</sup> Reflecte a compreensão do espírito da Regra franciscana também (“*Tractatus in Regulam S. Francisci ad litteram*”, 1516) e sobretudo manifesta-se na mariana *Regra da Anunciada*, em que justamente se explicita e veneram as *uirtutes et beneplacita* da Virgem Maria. Cf. n. anterior e cols. 19 e 23.

<sup>46</sup> Cf. *supra* n. 22.

*tríplice via (de triplici via)* bonaventuriana,<sup>47</sup> da mística gradual em que se sobe ao Calvário da suma união transfigurante ainda pela mão de Maria.<sup>48</sup> Trata-se, com efeito, da pureza de Nossa Senhora catalisadora na *fase purgativa* desta ascensão; depois, da paciência, da benignidade e doutras virtudes de Maria Santíssima coadjuvantes do *iluminativo estádio*; e, enfim, da *Mater Misericordiae* concorrente para o *grau unitivo* do supremo amor, da perfeita caridade que une a alma ao Senhor, como os esposais de Cristo e da Igreja...<sup>49</sup>

Ao tempo do séc. XVIII, na época, dita de certa decadência espiritual,<sup>50</sup> em que viveu Frei Casimiro, estão, entretanto, presentes outras correntes desta espiritualidade marial que assim entende o papel de Nossa Senhora no caminho essencialmente ascético e de aperfeiçoamento espiritual numa pre-configuração com Cristo.<sup>51</sup> Era a herança beruliana que salientava o caminho para o centro que é Jesus, através de Maria, reconhecendo-a como *Mãe e Senhora*, donde até o sentido da *servidão mística*, da “escravatura” (de amor) em relação a Maria.<sup>52</sup>

Ainda a especial sensibilidade cordial e mariana de S. João Eudes, ele mesmo fundador da ‘Ordem de Nossa Senhora’ em Caen, em 1641, apóstolo dos Sagrados Corações e particularmente atento aos

<sup>47</sup> *Via purgativa, iluminativa* (além disso, *contemplativa*) e, enfim, *unitiva* (onde os “esposais” e o verdadeiro “matrimônio espiritual”. Cf. S. BOAVENTURA, *De Triplici Via*, (trad. port., Braga, Ed. Franciscana, s.d.).

<sup>48</sup> É a *via iluminativa* que consiste na “imitação de Cristo”, pelas positivas virtudes da devoção, paciência, pobreza evangélica...; ou seja, pela *mariana atitude* de despojamento e assumpção da Vontade de Deus.

<sup>49</sup> Cf. *Regula*, caps. 9 e 10, sobre o amor, ou *caridade*, que une a alma com Cristo, como Maria-Igreja com o Senhor.

<sup>50</sup> Cf. F. CAYRÉ, *Patrologie et Histoire de la théologie*, ed. cit., III, p. 265: “Le XVIII<sup>e</sup> siècle représente un déclin dans la spiritualité ...”; vide P. EULOGIO DE LA VIRGEN DEL CARMEN, O.C.D., “Literatura Espiritual del Barroco y de la Ilustración”, in: A. HUERGA, O.P., I. IPARRAGUIRRE, S.J., EULOGIO DE LA V. DEL CARMEN, O.C.D...., *Historia de la Espiritualidad, A- Espiritualidad católica*, t. II: *espiritualidades del Renacimiento, barroca e ilustrada, romántica y contemporánea*, Barcelona, Ed. J. Flors, 1969, pp. 398 e segs.

<sup>51</sup> Era já perspectiva *prática* da devoção oratoriana e beruliana. Cf. Jacques LACOUDRE, “Les Grands Courants Spirituels (XIV<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle)” in: Marie-Madeleine DAVY, *Encyclopédie des mystiques*, II, Paris, Payot, 1996, p. 284: “La mystique berulienne, fondée sur l'économie de l'Incarnation, est plus pratique que spéculative, elle recherche les états liés aux mystères de la vie terrestre du Christ (...)”.

<sup>52</sup> *Vide infra* n. 67 e cf. S. Luís Maria GRIGNION DE MONFORT, *Traité de la Vraie Dévotion à la Sainte Vierge*, (1712), § 244 e segs. (ed. Paris, Gaume Frères, 1843; reed. Paris, Seuil, 1966, p. 183: “On peut à la vérité, comme plusieurs ont fait jusqu'ici, dire l'esclave de Marie, l'esclavage de la Sainte Vierge; mais je crois qu'il vaut mieux qu'on se dise l'esclave de Jésus en Marie (...)”.

meios também *sensíveis* desse amor espiritual e dessa devoção a Maria, no que implica ainda a referência à escola de S. Francisco de Sales e, mesmo, da experiência de Santa Margarida Maria Alacoque.<sup>53</sup>

Herança também sobretudo muito nítida em S. Grignon de Monfort quando, retomando Santo Agostinho, salienta esse molde divino que Maria opera na alma do cristão: “Santo Agostinho chama a Virgem Santíssima *forma Dei*, o molde de Deus... Aquele que for vertido neste molde divino logo será formado e moldado em Jesus Cristo, e Jesus Cristo nele.”<sup>54</sup>

Seguimento interior do *exemplum* aqui retomado em intimidade devocional, como também em S. Paulo da Cruz e nos Passionistas se sentia a união oblativa com a Paixão,<sup>55</sup> aquela valência mariana para a alma encontra-se sobremaneira manifesta no ensinamento ascético de Santo Afonso Maria de Liguori a propósito da mediação universal de Maria.<sup>56</sup> Nas “Glórias de Maria” o Santo Doutor explicita como, para além da *mediação de justiça* na Redenção de Jesus Cristo, se deve considerar a *mediação de graça*, que faz parte da mesma economia, mas que se alarga pelos méritos infinitos do Sangue de Cristo a todos, mesmo que não justificados pela fé, ainda que avassalados pelo pecado.<sup>57</sup>

É, pois, uma escala de infinda Misericórdia que se derrama, qual chuva de graças, em todas as almas, de que Nossa Senhora é em

<sup>53</sup> Frei Casimiro chega a citar a *Filotea* de S. Francisco de Sales: «Prefácio» a *Stella Matutina*, *apud Positio*, p. 300; cf. S. João EUDES, *Le Coeur admirable de la Mère de Dieu* (1681), etc. *Vide* A. CAYRÉ, *op. cit.*, t. III, p. 83: “L’ensemble de l’ouvrage traite du coeur de Marie avec une abondance, une sûreté, qui étonnent (...)” Cf. Henri BREMOND, *La conquête mystique, I – L’école française*, (in: «Histoire littéraire du sentiment religieux en France...», t. III), Bruges, Bloud & Gay, 1921, pp. 300 e segs.: “Le Père Eudes et la dévotion au Sacré-Coeur...”

<sup>54</sup> Cf. *infra* n. 61 e *vide* POURRAT, *La spiritualité chrétienne*, Paris, t. IV, p. 399.

<sup>55</sup> “*Quomodo in fine possit super Christo Crucifixo dolere, super Eius passione compassionem habere, ...*” (“Prefácio” a *Stella Matutina*, in *ed. cit.*, p. 302) Sobre S. Paulo da Cruz e a espiritualidade reparadora dos Passionistas, cf. Fabiano GIORGINI, art. “Paul de la Croix (saint)”, in: *Diction. de Spiritualité*, t. XII-1, cols. 540- 560 (com Bibliografia).

<sup>56</sup> Cf. S. Afonso Maria de LIGUORI, *Glórias de Maria*, (1750); *vide* CAYRÉ, *op. cit.*, t. III, pp. 288- 289: “...*Le premier grand ouvrage du saint... Il ne la [Vierge Marie] sépare de Jésus-Christ, et c’est par elle qu’il va au Christ. De tous les titres de gloire de la mère de Dieu, ceux qu’il va retenir spécialement sont sa grande miséricorde et sa puissante intercession.*”

<sup>57</sup> Cf. A. CAYRÉ, *Patrologie et Histoire de la Théologie*, III, *ed. cit.*, p. 292: “La médiation universelle de Marie”: “...*Autre est la médiation de justice qui n’appartient qu’à Jésus-Christ, autre la médiation de grâce reconnue à Marie, et celle-ci est nécessaire, non pas absolument, mais moralement. Jésus est l’unique Rédempteur, mais Marie est la Corédemptrice de l’humanité.*”



especial a dispensadora. Mãe, assim co-redentora, medianeira de todas essas graças, e como que prepara mesmo aqueles em que o pecado obnubile a graça santificante, permitindo que nessa devoção mariana se encontrem as disposições para a conversão e transformação espiritual.<sup>58</sup> Embora a oração do pecador possa não merecer a graça, neste regaço materno, e por esta medianeira potência de Maria, alcança-a, então, de Deus, e isto, por pura misericórdia.<sup>59</sup>

Maria, Mãe assim de todas as Graças, é venerada neste privilégio que não apenas a caracteriza como Virgem-Mãe de Cristo e também de todos os homens, mas de concebida em total pureza e isenta de qualquer mácula, de assim, pois, absorvente da sua mesma *origem* uma Imaculada Conceição.<sup>60</sup> Aspecto este que repercute a pureza única daquele *molde de Deus*, se se quiser voltar a utilizar aquela expressão *forma Dei*. E é neste duplo registo da mística Maternidade de Deus e das almas, como virginal concepção numa já imaculada concepção Sua, que Frei Casimiro, como aliás os primeiros Marianos, bem assim os Franciscanos e outras Ordens mariais, se inspiram para o caminho seguro *per Mariam*, medianeiro ou da *via da feminina confiança* e descoberta da salvação da alma.<sup>61</sup>

É certo que esta linguagem pode hoje parecer já desadequada para transmitir o que hão-de ser as exigências de uma moderna antropologia, não de “platónica”- dualística ‘salvação da alma’, mas de encarnada realidade do humano, até situacional ou existencial.<sup>62</sup>

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 292: “*C’est parce qu’elle inocule en quelque sorte à chacun le sang rédempteur que Marie est, non seulement corédemptrice en général, mais trésorière et dispensatrice de toutes les grâces.*” Encontra-se esta mesma doutrina de Santo Afonso Maria Liguori em S. Luís Maria Grignon de Monfort... *vide supra* n. 52.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 292: “*La confiance en Marie des pécheurs eux-mêmes est justifiée (...). Bien que la prière du pécheur ne mérite pas la grâce, Dieu l’exauce, cependant, par pure miséricorde.*” Sempre «Glórias de Maria», cap. V.

<sup>60</sup> É toda a essencial dimensão da Imaculada Conceição da Virgem como centro da espiritualidade mariana: *vide* Ignacio OMAECHEVARRIA, O.F.M., *La Orden de la Inmaculada Concepción*, ed. cit., pp. 6 e segs.; cf. nota seguinte.

<sup>61</sup> Cf. S. Luís Maria GRIGNION DE MONFORT, *Traité de la Vraie Dévotion...*, ed. cit., § 219: “*Saint Augustin appelle la Sainte Vierge forma Dei : le moule de Dieu: Si formam Dei te appelem, digna existis [cf. Sal 81, 6] (...).*” *Vide* também nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Da ambiguidade devota à espiritualidade concepcional – O feminino em St<sup>a</sup>. Beatriz da Silva e St<sup>a</sup>. Joana de Valois”, Comunicação às *Jornadas Culturais de Balsamão*, Balsamão, 2-5 Outubro de 1998 (a publicar).

<sup>62</sup> Pode contrastar-se a antropologia hebraico-cristã da pessoa integral, do sentido “encarnacional”

Porém, se se traduzir aquela preocupação ascética pela alma no sentido mediativo de uma *consciência* que por inteiro há-de constituir o fecundo dinamismo da metamorfose interior do homem, então poderá até reconhecer-se na espiritualidade mariana uma particular actualidade em salientar a fecundidade do feminino no caminho para Deus e mesmo numa outra simbolização do divino.

Ora, a *devotio*, o *amor* é difícil de se explicar, não porque seja irracional, mas por tocar dimensões a um tempo sub- e supra-conscientes, dimensões participativas e de substancialidade ou unidade mesma ontológica. E se isto se poderia até dizer no que respeite a formas de afectividade já mais derivadas, num psiquismo contagiante, que menos no rigor definitório de um *benevolere*, uma vontade ôntica, um amor constitutivo, que dizer, então, do amor devocional, tangido pela sacralidade, transcendência ou excelso dom?

De facto, certos traços devocionais, afectos infantis (no duplo sentido também etimológico desta palavra),<sup>63</sup> desse amor a Deus, revela-se menos rico na purgada maturidade de dita coerência “teológica”, do que na mais espontânea experiência do sagrado (ainda que de algum modo supersticioso). Por isso é nesse lastro de subconsciente in-fantil, nessas devoções de primeira hora, qual primordial encontro do timbre de alma, que se descobre o sentido profundo dessa presença transcendente mas também próxima e nessa tangente ternura, como acontece na sensibilidade e amor a Nossa Senhora.

É esse o quadro que se pode reconhecer na prática de intimidade vivida de Frei Casimiro em relação à extremosa devoção mariana que nutre desde tenra idade.<sup>64</sup> E muito importa reter esta dimensão profunda, aparentemente involuntária, da sua devoção marial, sem que aqui se haja

---

psico-somático e até intelectual e espiritual do homem, com a influência de dualização platónica entre “corpo” e “alma”, sobrevalorizando-se esta última, estando em causa não esta “salvação da alma”, mas até a “ressurreição dos corpos”... Cf. , entre outros, Claude TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, ed. cit., pp. 90 e segs. e *vide Id.*, *Études de métaphysique biblique*, Paris, J. Gabalda, 1955.

<sup>63</sup> *In-fans*, o “que não fala”, a remeter para o ‘balbuceo’ que S. João da Cruz refere aos *místicos*... Sobre este simbolismo da *infância* *vide* referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “A criança como mensagem de renascimento espiritual do homem – O sentido do tempo incoativo”, in: *Itinerarium*, XXXIV, 130- 131 (1988), pp. 127- 149.

<sup>64</sup> Cf. Alexius FISCHER, *Vita...* § 3: “*Tantae fuit modestiae innatare, asc devotionis erga Immaculatam Conceptionem Virginis Mariare, quod a puerilibus crepundis sodalium (...)*.” Cf. *Positio*, pp. XLIX e segs. (Summarium).

de repetir os traços da mesma, pois é a partir desse entusiasmo orante, desse dinamismo imagético e dessa virtude ascético-mística, que se há-de desenvolver a simbólica mariana da alma, da idealização do feminino e seu apuramento como modelo, outrossim realista, do testemunho cristão e do caminho de perfeição de Frei Casimiro.<sup>65</sup>

No entanto, ao longo de diversas expressões desta sua sensibilidade, sobretudo de ordem prática, já que não estamos no fundamental perante uma doutrina, um ensinamento teórico, mas na *arte* de concretizar esse *caminho cristão*, encontram-se significativas variantes daquela sensibilidade mariana que ajudam a caracterizar o que se pode traduzir numa simbólica da alma e de valência do feminino nesta experiência espiritual. De facto, Maria aparece como a Mãe da alma, a matriz da sua divina preparação, por isso distinguindo Frei Casimiro entre as falsas devoções, adjectivas, dispersivas, em relação a Maria, e a autêntica devoção, ou seja dedicação substantiva pela central imitação das Suas virtudes evangélicas (“*ad imitationem vitae eius se dedit*”).<sup>66</sup>

Mas isso leva, depois, a descobrir em Nossa Senhora o “presídio”, o lugar de feliz “escravidão”, no inteiro seguimento do que é também um Calvário de dores e de medianeira oblação: desde as dores de parto até ao Seu Imaculado Coração também trespassado pela Cruz...<sup>67</sup> Existe a intuitiva convicção de que a força para suportar esta *via crucis* se oculta a montante, no eterno desígnio de Misericórdia de Deus para com a Humanidade e a criação inteira, isentando assim da falência e pecado original aquela criatura, toda pura, a humilde serva... da qual se espera o “Sim” da perfeita obediência.<sup>68</sup> É a *confiança filial* em Maria imaculada, por isso Mulher ancestral, predestinada antes de todos os tempos, e Mulher glorificada na maternidade inteira da Igreja

<sup>65</sup> Diz Frei Casimiro afrontando corajosamente a sua morte, com essa força em Maria: “*non plorate, aii repetens, Sanctissima Virgo est vestra Fundatrix, et ego quantum corpus hoc relinquo et anima mea ad Deum deducitur, prout per misericordiam Dei et merita Salvatoris mei spero, melius vobis ibi prodero.*” (in: Alexius FISCHER, *Vita...* § 58; *Positio*, p. 397).

<sup>66</sup> Diz-se de Frei Casimiro a sua total dedicação à Imaculada... (em Alexius FISCHER, *Vita...* § 7; in *ed. cit.*, p. 383); *vide Positio*, p. LI: “*Il privilegio Mariano più ammirato da lui fu quello dell’Immacolata Concezione.*”

<sup>67</sup> *Sub tuum praesidium...* Cf. o tema da *escravidão a Maria*, os “servos de Maria”, desde Santo Afonso Maria LIGUORI e S. Luís Maria GRIGNION DE MONTFORT (*vide infra*); F. CAYRÉ, A.A., *Patrologie et Histoire de la Théologie*, t. III, ed. cit., pp. 266- 269.

<sup>68</sup> Cf. *Lc 1, 38*: “*‘idoù he doùle kurtiou: génoitó moi katà tò rhêmá sou.’...*” Obediência de Maria que é assim imitada também por Frei Casimiro: *Positio*, pp. LXXV- LXXVIII.

de Deus, que, no fim dos tempos, virá revestida como de Sol brilhante, coroada de estrelas, a seus pés a Lua...<sup>69</sup>

O que ali era fraqueza da criatura, é nesta metamorfose excelsa de Maria, *Theotókos*, *Mater Dei*, a força maior capacitada para conduzir à realização espiritual, guia infalível das almas ainda desorientadas ou peregrinas do Infinito.<sup>70</sup>

É este reconhecimento da *força* de Maria, ligada com o seu mesmo privilégio de Imaculada, que leva Frei Casimiro a acentuar na sua vivência devocional, peregrinação a santuários marianos, fórmulas de oração, uso e divulgação do escapulário azul, etc. uma inteira confiança em Maria como caminho da Igreja, como preferido itinerário cristão.<sup>71</sup> Trata-se, então, de reconhecer neste modelo feminino de pureza e de virtude o que constitui o indicativo preliminar, o viático indispensável, qual ternura da “Mãe” sempre lembrada nos alvares dessa infância da humanidade. Mais ainda, como repete Frei Casimiro, Nossa Senhora como *Stella Matutina*, tal era glosado nas Litanias tradicionais desde a medievalidade e na Ladaínha lauretana, reflecte essa Luz de mais além, e é o anúncio mesmo, o vivo evangelho.<sup>72</sup>

E, porque não relacionar a ênfase desta imagem estelar da Virgem com a benfazeja e gratuita visão a que Frei Casimiro tenha sido conduzido após aquelas suas longas noites de oração e contemplação? Não seria plausível que esta descoberta vivida da presença da Imaculada se lhe impusesse justamente nesse trânsito do *nocturno* (mesmo ainda da *noite escura* no sentido de S. João da Cruz, e também da experiência purgativo-ascética dos *desertos*) ao *diurno*? Seria a madrugada da Fé, guiada pela mão de Nossa Senhora, ou, dito de outro modo, o efeito espectral desse lusco-fusco (dessa *caligem* como meditaria o nosso Santo António de Lisboa)<sup>73</sup> em que nem é a clara razão teológica,

<sup>69</sup> Cf. Apoc. 12, 1: ‘*Kai semeion méga óphte en tõi ouranõi, gynè peribleménè tòn hélion, kai he sélene hypokáto tòn podôn autês kai epì tês kephalês autês stéphanos astépon dódeka*’.

<sup>70</sup> Guia, viático mariano... como, outrossim, no simbolismo da *Divina Comédia* de A. DANTE, é a *Madonna Inteligenza*, a “Beatriz”..., o “guia” privilegiado. Cf. ainda *testemunhos* na *Positio*, pp. 442 e segs.

<sup>71</sup> Cf. Adalbertus MAGNUSZEWSKI, *apud Positio*, p. 366.

<sup>72</sup> Cf. *infra* n. 75

<sup>73</sup> Sobre esta temática *vide* nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “O simbolismo da «Nuvem» e a doutrina mística antoniana: o tempo diferencial do «assombramento»”, in: Várs. Aut., *Colóquio Antoniano*, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1982, pp. 155- 194.

nem a obscura fé nocturna, a ter lugar, porém o *intervalo imaginário*.<sup>74</sup> E será nessa dimensão intermediária, se se quiser, medianeira, que Frei Casimiro situa a Estrela da Manhã, Maria deste modo sinal, ainda a simbolizar a alma devota em seu caminho exemplar.<sup>75</sup>

Não se esqueça que era já na época conhecida a *Cidade Mística de Deus* (1715<sup>1</sup>) da visionária Maria de Agreda, obra em que esta alma franciscana reporta sob a forma de vastíssima alegoria de “cidade interior” o revelado reino de Nossa Senhora,<sup>76</sup> salientando-se – neste, afinal, frequente tópico místico do *lugar* da “cidadela íntima”(desde St<sup>o</sup>. Agostinho e até dos filósofos antigos, Estóicos e outros...),<sup>77</sup> das “moradas” da alma (no célebre texto de St<sup>a</sup>. Teresa de Ávila e seus antecedentes judaicos e ainda sufis...),<sup>78</sup> do “castelo forte” (*Bürgelin...* de Mestre Eckhart, etc.),<sup>79</sup> – uma metafórica manifestação

<sup>74</sup> Momento intermediário entre o “nocturno” e o “diurno”, ou entre a *nigredo* e a *albedo*, como *rubedo* alquímica, dessa transformação profunda: um *imaginário*, que, como considera H. CORBIN, (em: *Corps spirituel et Terre céleste – De l’Iran Mazdéen à l’Iran Shî’ite*, Paris, Éd. Buchet/Chastel, 1970, pp. 9 e segs.) no eco do pensamento sufi, abre para o *alam al-mithali*, ou mundo intermediário, dos sonhos, dos anjos... das inteligências virginais, e que bem se deixa assinalar pela instância da Virgem... Ainda H. CORBIN, *En Islam Iranien, Aspects spirituels et philosophiques*, Paris, Gallimard, 1972, t. II, pp. 314 e segs. , quanto ao simbolismo da Virgem-Mãe, como Luz pura, também no Maniqueísmo. Sobre tal hermenêutica simbólica do feminino, cf. Id., *Face de Dieu, Face de l’Homme – Herméneutique et Soufisme*, Paris, Flammarion, 1983, pp. 149- 150.

<sup>75</sup> *Stella Matutina* de acordo com os epítetos e louvores das Litanias de Nossa Senhora. Veja-se já a tradição da poética latina desse louvor: cf. Henry SPITZMULLER, org., *Poésie latine chrétienne du moyen-âge, III<sup>e</sup>- XV<sup>e</sup> siècle*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1971; Carlos H. do C. SILVA, “Do Simbolismo Mariano e sua Expressão Estética”, in: Várs. Aut., *Exposição Imagens de Nossa Senhora*, Lisboa, Cent. Univ. Catól. Lisboa, 1988; e *vide infra* ns. 95, 96...

<sup>76</sup> Maria de Jesus (1602-1665), natural de Agreda, em Burgos, entrada num convento franciscano de que foi abadessa durante muitos anos, tendo morrido em odor de santidade, deixou uma vasta obra dita redigida por obediência e sob inspiração: *A Cidade Mística de Deus* (na ed. francesa, 6 ts. em 3 vols): MARIE DE JÉSUS, *La Cité Mystique de Dieu, Miracle de sa toute-puissance, Abîme de la Grace, Histoire divine et la Vie de la Très-Sainte Vierge Marie...*, Bruxelles, F. Foppensi, 1715; reed. Saint-Cénéry (Mayenne), Éd. Saint-Michel, 1970, 3 vols. Frei Casimiro faz referência a esta obra *Civitas Mystica* no Prefácio a *Stella Matutina*, cf. *Positio*, p. 296.

<sup>77</sup> A *Civitas Dei* mas também o interior “palácio da memória”, a “cidade interior” da Alma... Cf. também, NAZARIO DE SANTA TERESA, “«La Ciudad de Dios», filosofia de la Mística. De San Agustín a San Juan de la Cruz”, in: *La Ciudad de Dios*, 167, II, pp. 151-178.

<sup>78</sup> Cf., entre outros, nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, Lisboa, Didaskalia, 1986, com referências àqueles antecedentes judaicos e islâmicos da simbologia mística teresiana, pp. 64 e segs. , pp. 84 e segs.... *Vide*, entre outros, Luce LÓPEZ-BARALT, *Huellas del Islam en la Literatura Española*, Madrid, Hiperión, 1985; e Catherine SWIETLICKI, *Spanish Christian Cabala, The Works of Luis de León, Santa Teresa de Jesús, and San Juan de la Cruz*, Columbia, Univ. of Missouri Pr., 1986.

<sup>79</sup> Cf., *Ibid.*, pp. 124 e segs.: n. 243; e *vide* Alain de LIBERA, *Introduction à la mystique rhénane, d’Albert le Grand à Maître Eckhart*, Paris, O.E.I.L., 1984, pp. 267 e segs.

das virtudes (cf. II, c. V e segs.) e dos privilégios de Maria Santíssima.<sup>80</sup>

E, sendo aqui impossível enumerar muitos dos traços dessa simbolização que analogia esse lugar da *alma* com a virtude de Nossa Senhora, qual Mulher afinal vitoriosa sobre o mal, revestida de luz, Estrela brilhante, etc., não pode deixar-se de sublinhar o que poderia ter nutrido a piedosa imaginação e dom visionário de Frei Casimiro, sobretudo no que se refere àquele sentido das visões e comunicações angélicas que ali são relatadas a propósito da Virgem Maria.<sup>81</sup>

“As minhas potências e os meus sentidos foram ilustrados e santificados de todas as maneiras pelas obras das influências e favores divinos,…” – declara a Virgem segundo o que diz Maria de Agreda, – “...a fim de que Eu conheça por experiência tudo o que desse modo se realiza (...).” (II, c. xv, § 655)<sup>82</sup> E, assim, Nossa Senhora, modelo perfeito aconselha à benfazeja imitação de si mesma: “Que, se as outras almas se dispusessem à minha imitação e não vivessem mais segundo a carne, mas por uma vida espiritual, pura e afastada do contágio das coisas terrestres, o Altíssimo, tão fiel para com os que assim trabalham de modo a atraírem a Sua amizade, não lhes recusaria os Seus favores pela equidade da Sua Divina Providência.” (*Ibid.*)<sup>83</sup>

<sup>80</sup> Cf. MARIE DE JÉSUS, *La Cité Mystique de Dieu*, ed. cit., vol. I, t. II, c. v: «Du degré très parfait des vertus de la très-sainte Vierge en général, et comme elle les pratiquait.», §§ 479 e segs. e cf. p. 125: “L’âme de la très-sainte Vierge était, par cette belle harmonie de toutes les habitudes des vertus, si éclairée, si ennoblie et si accoutumée au bien, si facile, si prompte et si efficace à se porter à la dernière fin de la créature, et si joyeuse en pratiquant les choses les plus parfaites, que, s’il nous était possible de pénétrer par notre faible vue le plus caché et le plus sacré de son coeur, ce serait l’objet le plus beau, le plus admirable parmi toutes les créatures, et de la plus grande consolation don’t on pût jouir après la vision de Dieu.” (sublinhados nossos).

<sup>81</sup> É ainda o eco apocalíptico da glória de Maria, o mundo das Almas perfeitas... Cf. *Apoc* 12, 1 e segs. cf. *supra* n. 75...Vide n. seguinte.

<sup>82</sup> Cf. MARIE DE JÉSUS, *La Cité Mystique de Dieu*, ed. cit., vol. I, t. II, c. xv, § 655, p. 301: “[Instruction de la très-sainte Vierge] Mes puissances et mes sens furent illustrés et sanctifiés dans toutes ces différentes manières par les oeuvres des influences et des faveurs divines, afin que je connusse par expérience tout ce qui en résulte, et que je reçusse pour toutes ces oeuvres les communications de la grâce surnaturelle.”

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 302: “Que si les autres âmes se disposaient à mon imitation en ne vivant plus selon la chair, mais par une vie spirituelle, pure et éloignée de la contagion des choses terrestres, le Très-Haut est si fidèle envers ceux qui travailleraient de la sorte à s’attirer son amitié, qu’il ne leur refuserait point ses faveurs par l’équité de sa divine providence.” Este estilo “revelacional” suscitou numerosas resistências nos teólogos, como por exemplo Bossuet, que classificou de “temerárias halucinações” muitos daqueles propósitos; cf. F. CAYRÉ, A.A., *Patrologie et Histoire de la Théologie*, III- v, 1, Paris/ Tournai/ Rome, Desclée/ Éd. Pontificaux, 1950, p. 24.

É nesta reflexão do Amor, nesta reverberação da Luz divina pela *Janua coeli*, que se apreende o contexto, não apenas de *teorese abstractiva ou intelectual*, mas de *imaginária visão* que anima a experiência espiritual de Frei Casimiro.<sup>84</sup>

Sabe-se que *Stella Matutina* foi o título com que traduziu para polaco (*Gwiazda Zaranna*, Varsóvia, 1749) e prefaciou o «*Aproveitamento Espiritual*» (datado de 1588) da autoria do jesuíta P. Francisco Arias, e que já havia sido adaptado com o significativo título *De imitatione Virginis Mariae* (em 1623);<sup>85</sup> porém essa simbologia estelar, essa coroa irradiante das virtudes virginais, tipifica ainda uma representação anímica, frequente desde o visionário dos fenómenos dioráticos e do “corpo de luz”, como forma gloriosa de assinalar esse veículo espiritual.<sup>86</sup>

Frei Casimiro associa assim à pureza da sua devoção mariana este dom visionário que, segundo os relatos e testemunhos biográficos lhe permitiam, desde criança ter a visão e o interior *discernimento dos espíritos*, quer no que se refere a fenómenos diabólicos ou suspeitos, quer no que respeita às almas purificadas e até nimbadas de santidade.<sup>87</sup> Neste último caso pode mencionar-se, adentro nessa sua capacidade tanto profética, como de discernimento e vidência, a visão que narrou a distância e sem informação da morte da rainha de

<sup>84</sup> Como adverte no seu “Prefácio” a *Stella Matutina* (*apud Positio*, p. 298) esta obra vai ser considerada uma “jóia” para o caminho espiritual dos Marianos: “...*liber exemplarissimus ad aedificationem spiritualem ab eo polonice conscriptus Varsaviae impressus...*” (in: Alexius FISCHER, *Vita...* § 20).

<sup>85</sup> Cf. Notícia e extracto em *Positio*, pp. 292 e segs. Cf. p. 292: “*Nel 1588 il p. FRANCESCO ARIAS, S.J.(1533-1605) aveva pubblicato in Valenza (Spagna) un libro dal titolo: «Aprovechamiento Espiritual», composto da una raccolta di trattati sul progresso spirituale personale. Tra questi trattati vi era quello riguardante la «Imitazione della SS.ma Vergine». Quest'ultimo fu tradotto in varie lingue, tra cui la latina, «D. Virgo imitanda» e la polacca («O Nasladowanu Panicy Naszey», Kraków, 1613 e reed. 1623...)».* Sobre a importância desta obra ascética e outras famosas de outros Jesuítas (como Alonso Rodríguez, Luis de la Ponte, Antonio Cordeses, ...) cf. MELQUÍADES ANDRES, *La teología española en el siglo XVI*, ed. cit., t. I, pp. 196- 197.

<sup>86</sup> Sobre este tema do valor *diorático* do *ókhema*, ou “veículo” da alma, já atestado desde o pitagorismo e sobretudo do médio- e neo-platonismo, bem assim da sua transposição em toda a mística tradição sufi do “corpo de luz” (ainda no eco paulino: *1Co 15, 40...*), vide H. CORBIN, *L'homme de lumière dans le soufisme iranien*, Saint-Vincent-sur-Jabron, Sистерon, Éd. Présence, 1971, pp. 23 e segs. ainda Várs. Auts., *Le thème de la lumière dans le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam*, Paris, Berg Intern., 1976.

<sup>87</sup> Cf. Alexius FISCHER, *Vita, virtutes et [sancta] mors V.P. Casimiri, 1759, apud Positio*, pp. 381 e segs. §§ 2 e segs.

Portugal, por ocasião do trespassse dessa piedosa Senhora, D<sup>a</sup>. Mariana de Áustria: que havia visto a sua beata alma ascender aos céus, na figura de uma aura estelar cintilante...<sup>88</sup>

Não se deve ainda esquecer que a Ordem dos Marianos havia ficado desde origem especialmente ligada a esta missão de orar pelas almas, em particular sufragando as almas do Purgatório, mas, bem assim, nesta atenção ao viático da boa morte, lembrada, quiçá, da herança franciscana de uma solidariedade cósmica, de uma fraterna ajuda no abraço da “irmã Morte”.<sup>89</sup> A alma purificada, a cristalina pureza alcançada à imagem de Maria, Ela que é *refrigerio* das almas aflitas (então como *Stella Maris...*), constitui ainda um lenitivo e uma benção nessa súplica dos Céus...<sup>90</sup>

Aliás, também a ascese do corpo (físico), as austeridades com vista a uma *exemplar castidade* e modéstia no trato, por exemplo com as mulheres, quando se lhes tinha de dirigir sem nunca levantar para

<sup>88</sup> “(...) *vigiliis de nocte meruit* revelari sibi mortem sanctam reginae D. Mariannae de Austria, consortis regis D. Ioannis Quinti, nam summo mane insolita hilaritate e suo cubiculo prodiens dixit illo Domino: *Reginam hac nocte pie obiisse; perconctatus quomodo sciret*, affirmavit se vidisse splendidam lucem in coelum subire e situ de Belem eius habitationis, hancque fuisse animam reginae hac nocte sancte demortuae; quam notitiam ob distantiam trium leucarum adhuc inauditam verum agnovere visitantes cadaver eius.” (*Ibid.*, § 39, p. 394; sublinhados nossos). Para a figura piedosa de D<sup>a</sup>. Maria Ana de Áustria e seu tempo, cf., por exemplo: Joaquim Veríssimo SERRÃO, *História de Portugal*, vol. V: 1640-1750, pp. 235, 246 et passim; noutra irónica postura literária, não se deixará de lembrar de José SARAMAGO, *Memorial do Convento*, Lisboa, Caminho, 1982, pp. 112 e segs.

<sup>89</sup> Ainda o “Cântico ao Irmão Sol, ou das Criaturas”, vide em: S.FRANCISCO DE ASSIS, *Escritos- Biografias- Documentos* (in: «Fontes Franciscanas I»), Braga, Ed. Franciscana, 1994, pp. 77-78).

<sup>90</sup> Vide o testemunho de pintura, provavelmente do mariano João Niezabitowski, realizada na segunda metade do século XVIII, e em que se figura esse tema da intercessão pelas almas do Purgatório. Cf. Andrew R. MACZYNSKI, MIC, e Maciej P. TALAR, *Três Séculos com Maria Imaculada como Padroeira*, trad. do polaco, Stockbridge (Mass.), Marian Press, 1998, p. 6. Fazia parte das prioritárias preocupações da sensibilidade cristã da época este cuidado pelas almas do Purgatório, - já adveniente da doutrina de St<sup>a</sup>. Catarina de Génova (*De purgatorio...*), etc., - como se pode lembrar ainda no “Diário” de Maria Ana José de Jesus Lindmayr, carmelita descalça do Convento da Trindade em München, onde realça por um carisma particular a importância maior desta vocação purificadora e assim oblativa. Cf. Maria Anna LINDMAYR, O.C.D., *Mein Verker mit Armen Seelen*, Freiburg, Christiana V., 1974; Id., in: P. Franz-Joseph NOCK, O.S.B., *Leben und Wirken der Dienerin Gottes Maria Anna Lindmayr*, Regensburg, F. Pustet V., 1886<sup>2</sup>. Cf. ainda: Jacques Le GOFF, *La naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981, pp. 481 e segs. No caso de Frei Casimiro é de sublinhar a importância da *Archiconfraternitas Suffragatricis Animarum* (fundada em 1687) de inspiração eremítica com a qual o Servo de Deus de perto se relacionou. (cf. *Positio*, pp. 177 e segs.) E vide Alexius FISCHER, *op. cit.*, §§ 26: “*animabus purgatorii suffragium omnimode exequens ...*”.



elas os olhos,<sup>91</sup> bem assim as próprias mortificações ainda de acordo com o espírito e religiosidade da época,<sup>92</sup> etc. – incentivava, em complementaridade a uma particular atenção à realidade da alma, menos tangível, mas não menos figurável no imaginário alado, nebuloso, alvíssimo... É esse alento espiritual, essa ‘nuvem’ branquinha ascendente ao céu, inclusive essa valorização que se revê no encanto das aves, que aliás prodigiosamente vinham estabelecer particular trato com o santo Frade, e até, pode lembrar-se já próximo da sua morte, naquela avesita de tão extraordinário canto, cujos trinos como que personificariam os enlevos da alma de Frei Casimiro nessa sua despedida deste mundo...<sup>93</sup>

No entanto, mais do que nestas ou noutras efemérides relativas aos seus dons e carismas interessa situar esta valorização da figura da alma naquele exemplo de Maria, em cujo modelo se revê, tanto a Mulher revestida de Sol do «Apocalipse», que vence o mal, essa besta antiga e esse lastro do corpo e do materialismo,<sup>94</sup> quanto a Virgem que indica esse caminho de *interior purificação* por passiva confiança, por maternal protecção.<sup>95</sup>

Por isso é à luz desta *alma mariana* e de Maria como *stella matutina* que se há-de entender, em Frei Casimiro, a simbologia do caminho das virtudes e do desenvolvimento das potências da alma. Aliás, o mesmo citando a S. Bernardo justifica bem este sentido vespertino da devoção à Virgem Maria, como antecedência da plena iluminação espiritual: “*stella matutina vocata aurora, quando oritur,*

<sup>91</sup> “*Sensus suos externos in maxima custodia habuit, nam oculos semper defixos conservavit; ab aspectu feminarum summe abhorruit ...*” («Testemunho» 13, in: *Positio*, pp. 513- 514). Cf. Adalbertus MAGNUSZEWSKI, *Vita...*, apud *Positio*, p. 369: “*Cum mulieribus, etiamsi maxime dignitatis essent collocutus, numquam faciem illarum intuitus est, sed oculis in terram defixis alloquebatur.*”

<sup>92</sup> “*Strictam duxere vitam...omne genus mortificationis...*” Cf. «Summarium» in: *Positio*, LXVIII e seg.

<sup>93</sup> Cf. A. FISCHER, *Vita...* § 61: “ (...) *Mox felicem suum transitum duabus horis ante, suavissima et insolita quadam melodia in horto vicino ante fenestram praecinebat incognita avicula (...).*” (in: *Positio*, p. 398). Cf. também, *Ibid.* § 47: “ (...) *...aves coeli ad se trahere.*” Note-se o modelo ‘franciscano’ também nestas *fioretti* de Frei Casimiro.

<sup>94</sup> Cf. *Apoc* 12, 1 e segs.; 13, 17 e segs.; 17, 6 e segs. *Vide supra* n. 81.

<sup>95</sup> Cf. Alexius FISCHER, *Vita...* § 32 (in: *Positio*, p. 391- 392): “*In Patrocinio Immaculatae Conceptionis tam firmam habuit spem quod in adversis casibus, infirmitatibus, periculis, tam suis, quam alienis non sine optatu effectu usurparet haec verba: Immaculata Virgo Mariae Conceptio sit nobis salus et protectio.*”

*constituit certam spem ingressus huius visibilis solis, ita etiam et hae virtutes Virginis Mariae, quando alicui in bona voluntate et mente resplendebunt, fiduciam portabunt, quod in spe perveniendi ad Christum uti Solem Iustitiae firmabitur.*”<sup>96</sup>

E, resta acrescentar que será sob o fulgentíssimo deste “luzeiro”, desta Estrela, que se não-de entender os privilégios marianos que Frei Casimiro não se cansa de louvar, desde o ser ‘Arca’ e ‘dispensa mística’ do Senhor,<sup>97</sup> até à irradiação que multiplica a Estrela dos Magos, na ‘Estrela da lei do Evangelho’ e sobretudo nos dez feixes que representam as dez Virtudes ou Perfeições de Maria Santíssima.<sup>98</sup>

### 3. Conclusão: A demanda da alma e o seu paradigma marial e feminino

Deixando, por ora, de parte a abordagem histórica ou fenomenológica habitual, aquela “representação” normal da realidade no que parecem as coerências exteriores e na ordem dos eventos, passando, pois, a uma ordem de instâncias invisíveis ou metafísicas, mas não menos determinantes e causalmente referenciáveis, impor-se-ia penetrar na *interior experiência* do orante.

Frei Casimiro deixa-se neste percurso íntimo ‘colher’ no gesto do *recolhimento* mesmo que caracteriza estágio fundamental da vida de oração. Não a *lectio* simples, mas um *re-legere*, que equivale a um *re-colher*, uma atenta atitude de demanda, viagem interior de vai e vem,

<sup>96</sup> Cf. *Stella Matutina, apud Positio*, pp. 306-307. Encontra-se o justo paralelo deste símbolo mariano na imagética franciscana peninsular de Santo ANTÓNIO DE LISBOA, *Serm. In Nativitate Beatae Mariae Virginis*, in: Henrique Pinto REMA, *Srº A.de L., Obras Completas, Sermões Dominicais e Festivos*, Porto, Lello, 1987, vol. I, pp. 900 e 905: “*Rogamue ergo te, Domina nostra, ut tu, quae es stella matutina, nebulam daemónicae suggestionis, mentis nostrae terram tegentem, tuo splendore expellas; (...)*.” Frei Casimiro tem particular devoção por Stº. António cf. *Positio*, p. LXIII.

<sup>97</sup> “*Hae sunt tabulae in se decalogum divinum continentis, in mystica Arca Domini depositae, nam sicut Arca Domini tabulae Legis et decalogus divinus custodiebantur, eo modo in SSma Virgine hae decem Virtutes a Deo uti donum pretiosissimum depositae sunt, (...)*.” (Prefácio a *Stella Matutina*, in: *Positio*, p. 306).

<sup>98</sup> Cf. Prefácio a *Stella Matutina*: “*Nam Maria est viva Stella legis Evasngelicae et Novi Testamenti Sanctae Ecclesiae, ut omnes fideles has virtutes sequantur sicque Deum in Sion aspiciantur.*” (cf. *Positio*, p. 307).

caminho que deixa os passos (ainda que da oblação e da Cruz) fazerem-se em si, numa *re-presentação* que segue a justa ‘imitação de Cristo’.<sup>99</sup>

E, por subjectivo ou pessoal que se queira tal percurso, ele só tem sentido a partir da *objectividade espiritual* daquele paradigma, pelo que pode rever-se no grau menor ou na experiência de cada um de nós o que foi e é no exemplo de Frei Casimiro (– ele que disse o quanto a sua acção se realizaria *post-mortem*).<sup>100</sup> Caminho pleno de obstáculos, mas também de graças e dons espirituais que permitem uma variada conjugação de estados interiores, de ocasiões de discernimento e de consequências realizativas nesse mesmo corresponder aos divinos Desígnios.

Tudo se passa como se nos fosse concedida uma paleta de tintas variadas e de pincéis variados, e se tratasse de corresponder à visão multicolor por outra parte adveniente, aos dons do divino Artista. Simbolismo não só bíblico, até islâmico e sufi,<sup>101</sup> desta tintura em que a alquimia da paleta psíquica pretende gerar essa fixação da alma, essa pintura do essencial assim entrevisto, mas sinal também de uma arte ascético-mística do aperfeiçoamento interior, no cuidado e atenção a cada cor, traço, ou pincelada...<sup>102</sup> E, isto, por mais ténue, por mais subtil ou inclusive humílimo esse “pequeno pincel”, como se compara e se pode lembrar hoje a partir de Santa Teresa do Menino Jesus, numa sensibilidade visitandina que, aliás, remete ao séc. XVII.<sup>103</sup>

Assim, o colorido dos eventos da vida realista do espiritual mariano é o das tempestades interiores onde lado a lado há os tons escuros das provações e também o faíscante e deslumbrante da verdadeira chuva de graças...

<sup>99</sup> Frei Casimiro que muito justamente tinha como *meditação* muito frequente o *Contemptus mundi*, ou “Imitação de Jesus Cristo”, atribuída a Thomas de Kempis. Cf. *Positio*, p. LXXXV e p. 319.

<sup>100</sup> Cf. *Positio*, pp. 314 e segs.

<sup>101</sup> Cf. Cyril GLASSÉ, *Diction. Encyclop. de l'Islam*, adapt. do ingl., Paris, ordas, 991 (Caligraphie...); Frithjof SCHUON, *Understanding Islam*, London, Unwin, 976; ...

<sup>102</sup> Toda a *arte espiritual* como o dessa operação de *fixar a alma*, qual processo de *el aspirar de el aire* como refere S. JOÃO DA CRUZ, *Cant.* 39, 1 e segs., ed. cit., p. 723; *Llama* 4, 16..., (in: Lucinio RUANO DE LA IGLESIA, O.C.D., ed., *SAN JUAN DE LA CRUZ, Obras Completas*, ed. crítica, Madrid, B.A.C., 1989, pp. 723 e segs. e 868 e segs.) a propósito desse aperfeiçoamento interior.

<sup>103</sup> Santa TERESA DO MENINO JESUS, que também pintava, como sua irmã Celina, e que utiliza essa metáfora em relação à sua Madre e a Jesus: “*Ma Mère bien-aimée, je suis un petit pinceau que Jésus a choisi pour peindre son image dans les âmes que vous m’avez confiées.*” (Ms C 20<sup>o</sup>; em: *Sainte ThÉRÈSE DE L’ENFANT-JÉSUS ET DE LA SAINTE-FACE, Manuscrits Autobiographiques, Éd. Critique*, (in: «Nouv. Édition du Centen.»), Paris/ Lisieux, Cerf/ Desclée, 1992, p. 376).

Ora, é interessante perceber como é que, no variado destes estados interiores, se consegue *discernir* a luz autêntica do que seja apenas um fogo-fátuo, o que sejam “noites” e autêntica purgação interior, em relação a falsas sombras de impureza e espessuras de pecado.<sup>104</sup> Eis o terreno em que justamente se situa o percurso espiritual capaz de *encontrar os ‘limites da alma’*, de dar conta da viva definição funcional dessa essência passiva que suporta aquela variedade de estados à semelhança da ‘mãe que em seus braços acolhe o filhinho’,<sup>105</sup> ou mais propriamente, de acordo com o modelo mariano da Misericórdia divina.<sup>106</sup> As “entranhas”, o âmago dum ser que não se dá como suposto, mas se tem de realizar no exercício espiritual, aliás no sentido do que assim se valoriza na escola inaciana e do discernimento dos espíritos.<sup>107</sup>

Ora, parece não haver dúvida quanto ao particular carisma de Frei Casimiro também nesta ordem de discernimento e de luta contra as más inclinações, tanto no registo do ‘exorcismo’, quanto no encontro desse verdadeiro e significativo lugar comum da ascética no

<sup>104</sup> Consoante a doutrina *sanjuanista* da ascese e *Subida* ao “*Monte de Deus*”: S. JOÃO DA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo*, Prol. 3, ed. cit., p. 89: “...la mucha necesidad que tienen muchas almas, las cuales comenzando el camino de la virtud, y queriéndolas nuestro Señor poner en esta noche oscura para que por ella pasen a la divina unión, ellas no pasan adelante; a veces por no querer entrar o dejarse entrar en ella, a veces por no se entender y faltarles guías idóneas y despiertas que las guíen hasta la cumbre.”

<sup>105</sup> Sobre aqueles *limites da alma*, em grego: ‘*psykhês peírata*’, vide HERACLITO DE ÉFESO, Frag. 45; in: D.-K. (=H. DIELS e W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Dublin/Zürich, Weidmann, 1966) 2, t. I, p. 161) que dizia não ser possível atingir ou conhecer; e compare-se com o que CAETANO afirma sobre a Virgem: *ad fines deitatis propria operatione naturali attingit*, “que atinge os limites da própria Divindade” (*In Sum. Theol. II-II*, art. 103, 4 ad 2). Cf. também *Is.*, 66, 13-12...

<sup>106</sup> Cf., entre outros, Théodore KOEHLER, art. “Miséricorde”, in: *Diction. de Spiritualité*, t. X, cols. 1313- 1328; vide nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “A Misericórdia de Deus na Tradição da Igreja”, in: Várs. Auts., *Fonte de Misericórdia - I Semana da Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus – Conferências, Pascoela 1998*, Fátima, Eds. M.I.C., 1999, pp. 19- 79.

<sup>107</sup> Sobre o tema do *discernimento* vejam-se referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Da diferença pensada ao discernimento vivido”, in: *Rev. Port. de Filosofia*, 50 (1994), pp. 411- 441. A questão vem das formulações da tradição monástica, sobretudo através de autores orientais como Diádoco de Foticeia (séc. V), etc. e, é claro, de Santo INÁCIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, §§ 313 e segs., in: Ignacio IPARRAGUIRRE, S.I. e Candido de DALMASES, S.I., *SAN IGNACIO DE LOYOLA, Obras Completas*, Madrid, B.A.C., 1977, pp. 207 e segs.; e pp. 278- 283. Na época de Frei Casimiro, não esquecer que já se tornava clara a distinção entre essa preocupação *ascética* pela *discretio spirituum* e a tendência *mística*, “visionária”, doutras correntes. Este “dúptico” é já de João Baptista SCARAMELLI, em *Direttorio ascetico* (Venecia, 1753) e *Direttorio mistico* (Venecia, 1754), - ele que será uma das autoridades no *discernimento espiritual*: cf. *Discernimento degli spiriti* (1753). Vide, entre outros, Manuel RUIZ JURADO, S.I., *El Discernimiento Espiritual, Teología, Historia, Práctica*, Madrid, B.A.C., 1994.

monaquismo ocidental, que é o da luta contra a “carne”, muitas vezes personificada na “mulher”.<sup>108</sup>

É certo que ao *místico*, alcandorado aos cumes da contemplação, o obstáculo mais determinante é o da *posse*, domínio da visão, ambição cósmica, pondo sempre em risco a “santa pobreza”, sobretudo o abandono.<sup>109</sup> Ao *taumaturgo* e ao *carismático* em geral surge como obstáculo predominante o ‘luciferino’ dum *orgulho*, a tentação diabólica de um reter em proveito próprio o que é puro dom, numa clara *desobediência* ao mais Alto.<sup>110</sup> Porém, fica para o *anacoreta*, o *monge* ou *solitário devoto*, essa luta contra si mesmo, contra a sua natureza, muitas vezes simbolizada pela *apetência prazenteira* mais veemente e imediatista como a *concupiscência*.<sup>111</sup>

Donde o sentido de via predominantemente analítica da *emocionalidade*, das moções sensíveis e dos apetites, numa básica ascese mas não menos importante para o encontro do núcleo da alma. E, mais ainda, para a *transformação do feminino simbólico da tentação* e pecado carnal, de ‘Eva’, na *descoberta virginal dessa essência passiva*, como vaso puríssimo, o inverso ‘Ave’, referido agora sob o beneplácito de Maria.<sup>112</sup> Por conseguinte, uma *via monástica* que se

<sup>108</sup> Cf. Alexius FISCHER, *Vita...*, § 2...., in: *Positio*, pp. 381 e segs. Também Adalbertus MAGNUSZEWSKI, *Vita...* in: *Positio*, p. 369: “Cum mulieribus, etiamsi maximae dignitatis essent collocutus, numquam faciem illarum intuitus est, sed oculis in terram defixis alloquebatur. (...)”. Cf. *supra* n. 91.

<sup>109</sup> Como, em contraste, se poderia referir no caso exemplar de Frei Casimiro: “in cubiculo summam paupertatem servabat, nullam suppellectilem praeter crucem ac libros ad devotiones necessarias habere consueverat” (apud *Positio*, p. 442...)

<sup>110</sup> Compare-se com as considerações pessoais sobre os “erros” do *homo viator*, erros da viagem, da estalagem e da caverna... (cf. F. PESSOA, “Ensaio sobre a iniciação”, em «O Estádio gnóstico», ed. António QUADROS, *F.P., Obra Poética e em Prosa*, vol III, Prosa 2, Porto, Lello & Irmão, 1986, p. 453: “A primeira tentação a ser vencida, para que os Erros do Caminho sejam evitados, é o Mundo. A segunda tentação a ser vencida, para que os Erros da Estalagem sejam evitados, é a carne. A terceira tentação a ser vencida, para que os Erros da Cripta sejam evitados, é o Demónio. As tentações são comuns a todos os caminhos, mas o místico é mais vulnerável à tentação do Mundo, o mago à da carne, o gnóstico à do Demónio.” – Note-se que relacionámos diversamente estes diferentes riscos de cada timbre dos vários caminhos espirituais). Simbolizando aqueles perigos da ‘carne’, do ‘mundo’, do ‘diabo’... vide também S. JOÃO DA CRUZ, *Cautelas*, §§ 1, 2... (in: ed. cit., p. 57): “El mundo es el enemigo menos dificultoso. El demonio es más oscuro de entender, pero la carne es más tenaz que todos, y duran sus acometimientos mientras dura el hombre viejo.”

<sup>111</sup> Tal como salientaram muitos dos Padres da Igreja, numa caracterização dominante do “pecado original”: cf. síntese em Cl. TRESMONTANT, *La métaphysique du christianisme*, ed. cit., *supracit.*

<sup>112</sup> É tema comum na ‘literatura’ marial desde a alta Idade Média e até ao séc. XVI... Em Santo ANTÓNIO DE LISBOA, *Serm. in Annuntiatione Sanctae Mariae*, in: ed. cit., t. II, p. 822: “... et ideo meretur audire: Ave. Hoc nomen Eva, quae interpretatur vae vel calamitas, cum convertitur fit Ave. (...)”

deixa caracterizar pela feminilidade transformante de passividades espúrias em formas activas de estar assim, reconvertendo da alma de si incôscia a essa *consciência amorosa*, a essa realização da vida por um louvor que lhe chega de mais Além...<sup>113</sup>

E o que mais há a sublinhar é sobretudo o modo como, em Frei Casimiro, a glosa prática das Virtudes de Nossa Senhora representa os meios orantes, devocionais, da *imitação* que leva a desenvolver o que seriam as faculdades ou capacidades psico-morais diversas, não no sentido de uma mera ‘irradiação’, ou psíquica dispersão, porém de *integração essencial*. Como se essas diversas faculdades ou poderes da alma, assim purgados e imitando a perfeição em Maria Santíssima, adquirissem como n’Ela a flexibilidade de uma consciência capaz daquela escuta de “tudo acolher em seu coração”, de “tudo meditar no mais íntimo”.<sup>114</sup> Capacidades, pois, reconvertidas a este núcleo que é a essencial presença da alma, não como *função*, mas como *órgão*, não como *psiquismo natural*, porém como *organismo espiritual* capaz assim de acolher a presença da Graça viva de Deus.<sup>115</sup>

Donde a sua mesma afirmação de que mais do que muitas das devoções, atenções e formas de honrar Nossa Senhora, o que importaria sobretudo seria imitá-l’A nesse Seu cuidado essencial pelo Verbo assim íncito nas entranhas do seu ser, a nuclear presença desse *seguimento espiritual*.<sup>116</sup>

Todavia, enquanto o caminho interior da *feminina alma* dir-se-ia encontrar de forma *mais directa* este ser espiritual, esta complementaridade em Jesus Cristo, como Esposo das almas, isto, numa *mística nupcial* – bem atestada na herança feminina da experiência orante desde a tradição monástica, sobretudo cisterciense e das beguinhas, –

<sup>113</sup> Só o *amor-uoluntas* é meio conforme para a união espiritual, como declara toda a Teologia espiritual. Cf. , entre outros, R. GARRIGOU-LAGRANGE, O.P., *Les trois étapes de la vie intérieure*, Paris, Cerf, 1992; Servais-Théodore PINCKAERS, O.P., *La Vie selon l’Esprit*, Luxembourg, Éd. Saint-Paul, 1996.

<sup>114</sup> Cf. *Lc 2, 19*: ‘*Mariàm pánta syneterei tà rhémata taúta symbállousa en têi kardíai autês.*’...

<sup>115</sup> Cf., entre outros, Antonio ROYO MARIN, O.P., *Teología de la Perfección Cristiana*, Madrid, B.A.C., 1994, pp. 112 e segs.: «*Naturaleza y organismo espiritual de la vida sobrenatural*»; também pp. 88 e segs.: «*La Virgen María y nuestra santificación*».

<sup>116</sup> Cf. Frei Casimiro *apud* Alexius FISCHER, *Vita...* (in: *Positio*, p. 397); vejam-se ainda algumas orações de Frei Casimiro: cf. *Positio*, pp. 309 e 310: *Recommendatio Virgini Mariae Matri Nostrae ad Dominae*” e “*Oratio ad Virginem Mariam Dominam Nostram*”.

em contraste, a  *santificação ascética*, encarnacional e corpórea, como a do santo espiritual e ainda dos monges no geral, terá de passar pela feminina complementaridade, pela medianeira protecção de Maria e sua catalisadora influência.<sup>117</sup>

Não terá sido, pois, apenas circunstancial, (como noutra ocasião analisámos),<sup>118</sup> que a Ordem dos Marianos tenha assumido uma Regra “feminina” já que na economia menos organizativa e institucional, outrossim de âmbito espiritual se imporia ‘naturalmente’ ao monge a exemplaridade de Maria Santíssima.<sup>119</sup> Era o que já S. Bernardo compreendia complementando a vocação inclusive do monge-guerreiro (o Templário) por esse serviço, essa particular ligação com *Notre-Dâme*, “Nossa-Senhora”...;<sup>120</sup> o que S. Francisco de Assis cantava em Louvores cósmicos à Virgem no eco do *Magnificat*...;<sup>121</sup> ainda, o que S. Luis Maria Grignon de Monfort sente “que interiormente se lhe impõe do mais Alto” (cf. *SM* 1), no célebre “Tratado da Verdadeira Devoção à SS<sup>ma</sup>. Virgem”(1712, só impresso

<sup>117</sup> Cf. F. VERNET, art. “Béghards, Béguines hétérodoxes”, in: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, II, cols. 528- 535; HÉFÉLE, art. “Béghines et Bégards”, in: *Diction. Encyclop. De la Théol. Cathol.*, t. II, pp. 447- 451; e *vide n. seguinte*.

<sup>118</sup> Cf. Carlos H. do C. SILVA, “Da ambiguidade devota à espiritualidade concepcional – O feminino em St<sup>a</sup>. Beatriz da Silva e St<sup>a</sup>. Joana de Valois”, Comunicação às *Jornadas Culturais de Balsamão*, Balsamão, 2-5 Outubro de 1998 (ver Revista de Espiritualidade n<sup>o</sup> 49, pp 43-72).

<sup>119</sup> Veja-se a providencial marca de Santa Joana de França e de Santa Beatriz da Silva, na génese desta *Ordem marial* e toda a sensibilidade franciscana de base na celebração das Virtudes de Nossa Senhora: cf., entre outros, R. M. GABRIEL MARIA, O.V.M., *La spiritualité de sainte Jehanne de France*, Paris, Beauchesne, 1956; Fr. Enrique GUTIERREZ, O.F.M., *Vida de la B. Beatriz de Silva y orígenes de la Orden de la Inmaculada Concepción*, Valladolid, Franciscanos, 1967. Cf. ainda nossa síntese *supracit.* n. anterior. E cf. S. ANTÓNIO DE LISBOA, *Serm. In Nativitate Beatae Mariae Virginis*, in ed. cit., pp. 908 e segs.: “*De virtutibus et praerogativis beatae Mariae Virginis*”.

<sup>120</sup> Cf. S. BERNARDO, *Liber ad Milites Templi de laude Novae Militiae*, in: “Opera”, PL 182, cols. 921-940; *vide* também J.M. UPTON-WARD, *The Rule of the Templars – The French Text of the Rule of the Order of the Knights Templar*, Woodbridge, Suffolk, The Boydell Pr., 1992; e nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “Da Violência Sagrada à Milícia do Templo – O *De laude*... de S. Bernardo”, Conferência em Tomar, 9-11 Outubro 1998 (a publicar); ainda: Claude CLÉMENT, *Saint Bernard ou la puissance d’un Grand Initié*, Paris, Éd. Fernand Lanore, 1987, pp. 383 e segs.

<sup>121</sup> Cf. S. FRANCISCO DE ASSIS, *Escritos líricos*, in: ed. cit., p. 59 (após a Saudação às Virtudes): a *Saudação à Virgem Maria*. Trad. port.: “Salve, Senhora santa Rainha, santa Mãe de Deus, Maria virgem convertida em templo, e eleita pelo santíssimo Pai do céu (...) Salve, palácio de Deus! Salve, tabernáculo de Deus! Salve, casa de Deus! (...) E vós, todas as santas virtudes, que pela graça e iluminação do Espírito Santo sois infundidas no coração dos fiéis (...)” (em: *S.FRANCISCO DE ASSIS, Escritos- Biografias- Documentos* (in: «Fontes Franciscanas I»), Braga, Ed. Franciscana, 1994, p. 76).

em meados do séc. XIX !),<sup>122</sup> quando reconhece essa ‘virtude’ marial ou “o essencial da formação do interior” da alma para o acolhimento, o “advento do Reino de Jesus Cristo” ...<sup>123</sup>

Nessa Hora que sempre pertence a Deus, e acerta assim em *sincronicidade* o timbre espiritual de muitos orantes, esta *via mariana devocional* e deste modo amorosa, suscita uma particular atenção aos *meios mais pobres e humildes*, às “pequenas virtudes”, como salientava a escola de S. Francisco de Sales,<sup>124</sup> às formas mais subtis dessa delicadeza de alma, dessa genésíaca metamorfose no mais íntimo, de modo velado, no abscôndito dessa mesma feminilidade viática, dessa belíssima pureza de Maria, desse inefável rasto de perfume da Imaculada.<sup>125</sup>

É como se não se antecipasse precipitadamente o alvoroço da alma Amada nos “rastos do perfume do seu divino Bem-Amado”, como se lembra do “Cântico” e se glosa na mística esponsal de S. João da Cruz (ou mesmo em citação de Santa Teresinha do Menino Jesus),<sup>126</sup> outrossim se descobrisse n’Aquela que é a “Bendita entre as mulheres” a filial ligação,

<sup>122</sup> Cf. S. Luís Maria GRIGNON DE MONTFORT, *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge*, 1712, Paris, Gaume Frères, 1843; reed. Paris, Seuil, 1966. Cf. F. CAYRÉ, A.A., *Patrologie et Histoire de la Théologie*, III, ed. cit., pp. 267-270.

<sup>123</sup> Cf. S. Luís Maria GRIGNON DE MONTFORT, *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge*, ed. cit., §§ 118 e segs.: «La parfaite pratique de dévotion a Marie»; vide pp. 119 e 120: “(...) l’essentiel de cette dévotion consiste dans l’intérieur qu’elle doit former ...”; “C’est pourquoi la parfaite consécration à Jésus-Christ n’est autre chose qu’une parfaite et entière consécration de soi-même à la Très Sainte Vierge, (...)”.

<sup>124</sup> Cf. Saint FRANÇOIS DE SALES, *Traité de l’Amour de Dieu*, XI, c. i, in: *Oeuvres*, ed. A. RAVIER, ed. cit., pp. 871 e segs.; P. ROBERTI, S.J., *Tratado das Pequenas Virtudes*, Porto, Livr. Apostolado da Imprensa, 1958; vide ainda reflexão actual sobre esses “meios pobres”, por exemplo, em Tadeusz DAJCZER, *Meditações sobre a Fé*, trad. do polaco, Lisboa, S. Paulo, 1995<sup>1</sup>, pp. 149 e segs.: “A eficácia dos meios pobres”.

<sup>125</sup> É o odor mesmo da Santidade... das flores das virtudes assim abertas nas perfeições de Maria Santíssima. Tal o explicam Santos Doutores como S. JOÃO DA CRUZ, *Cântico Espiritual*, B 17, 5: “...en esta vida están <las virtudes> en el alma como flores en cogollo cerradas, o como especias aromáticas cubiertas, cuyo olor no se siente hasta ser abiertas y movidas, (...)” (in: ed cit., p. 641).

<sup>126</sup> Cf. *Cant 1*, 3...: “... e suave é a fragrância dos teus perfumes;...”; Vide S. JOÃO DA CRUZ, *Cântico Espiritual*, B 22, 6, ...; St<sup>a</sup>. TERESA DO MENINO JESUS, Ms C 36v<sup>o</sup>: “(...) maintenant je voudrais vous dire ce que j’entends par l’odeur des parfums du Bien-Aimé. – Puisque Jésus est remonté au Ciel, je ne puis le suivre qu’aux traces qu’Il a laissées, mais que ces traces sont lumineuses, qu’elles sont embaumées ! (...)” (in: SAINTE THÉRÈSE DE L’ENFANT- JÉSUS ET DE LA SAINTE-FACE, *Manuscrits Autobiographiques*, ed. critique (em «Nouv. Édition du Centen.»), Paris/ Lisieux, Cerf/ Desclée, 1992, p. 419).



a mística e ontológica participação, no Verbo oculto, no medianeiro estádio da virtuosa *paciência* e profunda germinação dessa divina Presença.<sup>127</sup>

Por isso, em Frei Casimiro o que se encontra é a *virtude simbólica do feminino como matriz deste caminho de metamorfose espiritual*, confiando-se deste modo por inteiro em Maria, por ela indo até Cristo, como se confia numa mãe que é, naquele mesmo mistério da feminilidade assim imaculada ou elevada à sua mor pureza, Mãe também do Verbo da Vida nesse mistério maior do ensinamento evangélico.<sup>128</sup> Mãe, então filha humílima d’Aquele que é Seu divino Filho, no paradoxo que extrema na alma do santo frade a mesma necessidade de praticar tal humildade para dar autêntico e altaneiro testemunho cristão, levando àquela “maternidade” de almas, que é ainda o mariano mistério da Igreja, cuja cabeça é Cristo, e em cuja circulação de vida espiritual *se geram novas almas* para glória de Deus.<sup>129</sup>

<sup>127</sup> Anunciação (cf. *Lc* 1, 26 segs.), *Visitação* (*Lc* 1, 42)... Tal como muitas vezes se reflecte na experiência mística: a interioridade da *obra de Deus*, o tempo místico do *Advento*, ou seja, da “gênese oculta do Verbo na alma”... Na espiritualidade do nosso século pode rever-se esta meditação no recolhimento e simplicidade da experiência carmelitana da Beata ISABEL DA TRINDADE (1880- 1906) que, aliás, explicita toda essa tónica de meditação que retoma a partir de J. RUYSBROECK, *Orn. de Spir. Nupt.* Cf. ISABEL DA TRINDADE, “O Céu na Terra”, §§ 39 e segs., e “Último Retiro”, §§ 40 e segs., in: P.Manuel REIS, O.C.D., e Carlos H. do C. SILVA, trans. e orgs., *ISABEL DA TRINDADE, Obras Espirituais*, Oeiras, ed. Carmelo, 1989, pp. 50 e segs. e pp. 127 e segs.; cf. Redemptus Maria VALABEK, *Notre Dame dans la vie et les écrits de Soeur Elisabeth de la Trinité*, trad. e ed. por «Domum Dei», 1985; J. VICENTE RODRÍGUEZ, “La Virgen María en la vocación de Isabel al Carmelo y en su vida religiosa”, in: *Miriam*, 36 (Sevilla, 1984), n. 215, pp. 181- 183.

<sup>128</sup> Retomam-se, quase se diria em ritmo orante, os Mistérios maiores do *Rosário*, como *estações místicas* daquela constante  *piedade filial* tão explícita em Frei Casimiro. Cf. J.B. CAROL, O.F.M., *Mariology*, 2 ts., Milwaukee (U.S.), The Bruce Publ. Co., 1955 e 1957; S. DE FIORES, art. “Mariologia”, in: G. BARBAGLIO e S. DIANICH, (dir.), *Nuevo Diccionario de Teologia*, trad. do ital., Madrid, Ed. Crístandad, 1982 t. I, pp. 984-1020...

<sup>129</sup> É, neste sentido, a própria linhagem *mariana* nas ‘fileiras’ da Igreja espiritual... fecundidade desta dimensão *passiva* e constitutiva do Corpo Místico de Cristo. Cf. Emilio SAURAS, O.P., *El Cuerpo Místico de Cristo*, Madrid/ Valencia, B.A.C./ Bibliot. de Tomistas Españoles, 1952, pp. 632 e segs.

## ESPIRITUALIDADE EUCARÍSTICA

- Eucaristia é *culmen et fons* da vida espiritual enquanto tal, para além das múltiplas vias da espiritualidade;
- o regular alimento eucarístico sustenta a correspondência à graça de cada uma das vocações e estados de vida (ministros ordenados, esposos e pais; pessoas consagradas...) e ilumina as diversas situações da existência (alegrias e tristezas, problemas e projectos, doenças e provas...);
- a caridade, a concórdia, o amor fraterno são frutos da Eucaristia e tornam visível a união com Cristo realizada no sacramento; ao mesmo tempo, a prática da caridade em estado de graça é condição para que se possa celebrar em plenitude a Eucaristia: ela é «fonte», mas também «epifania» da comunhão;
- a presença de Cristo em nós e entre nós suscita o testemunho do viver quotidiano, fermenta a construção da cidade terrena: a Eucaristia é princípio e projecto de missão.

# TERESA DE LISIEUX E O CRISTOCENTRISMO DA SUA ESPIRITUALIDADE

MÁRIO JORGE DE SOUSA ALVES

## Introdução

*«Jesus é o meu único amor»*

Este é um epitáfio que pode sintetizar toda a espiritualidade cristocêntrica desta «pequena» Santa; é como que o mote de orientação de toda a sua vida como vocação e resposta à inefável ternura do amor de Deus, traduzida na sua infância espiritual.

Teresa de Lisieux escreveu-o sobre o muro da sua cela. Estas simples palavras são o resumo de tudo o que o Espírito Santo escreveu no seu coração, de tudo quanto ela expressou nos seus escritos. É a interpretação cristológica da afirmação central da Revelação Divina: «Deus é amor» (1Jo 4, 8). Toda a sua doutrina espiritual diz respeito ao Mistério de Deus Amor, vivido e contemplado na comunhão com Jesus.<sup>1</sup> A segunda Pessoa da Santíssima Trindade torna-se assim o

---

<sup>1</sup> François-Marie Léthel, *Théologie de l'amour de Jésus*, Ed. du Carmel, Venasque, 1996, p. 164.

objecto mais frequente da sua elevação de amor. Empreendendo o caminho de amar cada vez mais a Deus, de forma ilimitada, dispõe-se a tirar do próprio espírito e do próprio coração tudo aquilo que a pode diminuir no seu ser terrestre, e a purificar, quanto seja possível, a própria natureza.<sup>2</sup>

Neste breve estudo, queríamos mostrar alguns aspectos essenciais da *doutrina do amor* em S. Teresa de Lisieux. A sua doutrina é, de facto, fundamentalmente, expressão de toda a sua experiência vital. A santa ensina contando a sua vida. A sua doutrina é essencialmente uma teologia narrativa, autobiográfica, ascética, «mística» e simbólica.

Esta vida é caracterizada por uma comunhão dinâmica de amor que tem um nome e um rosto: Jesus. Um amor cada vez mais profundo, aos três maiores Mistérios cristológicos: o da Incarnação, o Pascal da Redenção e o da Eucaristia.

O Mistério de Deus é vivido e traduzido enquanto Teresa desposa todo o Mistério de Jesus, conduzida por Maria até ao Amor.

Para definir a Cristologia de S. Teresa temos quatro palavras, que podemos definir como os quatro pontos cardiais do Mistério de Jesus: a **grandeza** da divindade e a **pequenez** da humanidade (Mistério da Incarnação); a **luz** do amor e as **trevas do** pecado (Mistério da Redenção). Convém escrever simbolicamente estas palavras no madeiro da **Cruz** (Jesus crucificado) e no extremo de doação que significa.

Dela diz o Cardeal Jubany: «Teresa de Lisieux oferece el ejemplo de una doctrina, manifestada a través de sus experiencias personales, que la convierten en una auténtica “Doctora del Amor”».<sup>3</sup>

*Temos em S. Teresa o primado do amor.*

Encontramos nela uma dimensão feminina do amor, que é vivida como experiência quotidiana; mais do que a partir de reflexões intelectuais. Um amor incandescente, transparente e autêntico.

<sup>2</sup> Giorgio Papàsogli, Teresa di Lisieux, Città Nuova, Roma, 1990, p. 487.

<sup>3</sup> Card. Jubany N, Carisma de Teresa de Lisieux, Barcelona, 1993.

## 1. O Amor é divino: A divindade de Jesus – Amor Misericordioso.

Em primeiro lugar, este amor é divino. E é a própria divindade de Jesus que S. Teresa contempla, principalmente como «Amor Misericordioso» ou «Misericórdia infinita»: «A mim Ele deu-me a sua Misericórdia infinita e é através dela que contemplo e adoro as outras perfeições Divinas! Então aparecem-me raios de amor».<sup>4</sup> Aqui radica a esperança sem limites de Teresa: «A confiança na misericórdia infinita de Jesus» que lhe dá a «certeza» da salvação do criminoso Pranzini, «mesmo não se tendo confessado nem dado qualquer sinal de arrependimento».<sup>5</sup> Esta esperança, por outro lado, pelo seu «primeiro filho», torna-se uma esperança para todos, vivida cada dia: «Ah, depois daquela graça única, o meu desejo de salvar as almas cresceu cada dia»;<sup>6</sup> «Jesus, conceda-me salvar muitas almas: que hoje nem uma só seja condenada e todas as almas do purgatório sejam salvas!».<sup>7</sup>

## 2. O aniquilamento do Amor: Jesus.

Em Jesus, a característica essencial deste Amor divino como Amor misericordioso é o rebaixar-se: «sendo próprio do amor rebaixar-se»,<sup>8</sup> «Sim: para que o Amor seja plenamente satisfeito, é necessário que se rebaixe, que se rebaixe até ao nada e que transforme em fogo este nada...».<sup>9</sup> Teresa contempla principalmente este rebaixamento nos mistérios da Encarnação, da Cruz e da Eucaristia.

<sup>4</sup> S. Teresa di Gesù Bambino, Gli Scritti, Ed. Postolazione Generale dei Carmelitani Scalzi, Roma, 1979, A 83 vº, p. 209.

<sup>5</sup> Idem, A 46º, p. 146.

<sup>6</sup> Idem, A 46º, p. 147.

<sup>7</sup> Idem, Pr 2, p. 937.

<sup>8</sup> Idem, A 2º, p. 80.

<sup>9</sup> Idem, B 3º, p. 224.

Para Teresa, Jesus é o Deus que se fez pequeno até ao extremo. E é esta pequenez de Deus que nos chama a tornarmo-nos pequenos por amor Dele. Teresa tradu-lo através do símbolo das «flores dos campos» e da parábola da pequena gota de orvalho<sup>10</sup>.

### 3. Amor é comunhão da Trindade.

No amor a Jesus, Teresa descobre a comunhão da Trindade: «Ah, tu sabes que te amo, Jesus divino!/ O Espírito de Amor toda me inflama./ É amando-Te que eu atraio o Pai».<sup>11</sup> Teresa raras vezes fala explicitamente do Espírito Santo, mas na realidade Ele está sempre presente quando fala do Amor, porque se trata desse Amor de caridade, do ágape: «O amor de Deus foi derramado nos nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado».<sup>12</sup> O Espírito é inseparável do Amor com que somos amados, com o Amor com que nós O podemos amar e aquele que dispensamos ao próximo. Ela, muitas vezes, refere-se a Ele com os símbolos da água e do fogo, que são os principais símbolos da Escritura e do Espírito. É precisamente ser divinizada pelo Espírito que ela pede na sua oração: «Peço a Jesus de me atirar nas chamas do seu amor, de me unir tão estreitamente a Ele, que Ele viva e aja em mim».<sup>13</sup> Teresa remonta até à origem eterna deste Amor, à pessoa do Pai, dizendo-lhe: «Já que me amaste até dar-me o teu único Filho como meu Salvador e Esposo, (...) suplico-te de não me guardar que através do Rosto de Jesus e no seu Coração ardente de Amor».<sup>14</sup> Oferece-se como «vítima de holocausto» ao fogo do Espírito de Amor que sempre arde no coração de Jesus, assim recebe o mesmo Espírito no seu próprio coração, em forma de «onda de infinita ternura»,<sup>15</sup> de «oceanos de graças».<sup>16</sup>

---

<sup>10</sup> Idem, LT 141, p. 449.

<sup>11</sup> Idem, P 17, 2, p. 446.

<sup>12</sup> Rom 5, 5.

<sup>13</sup> S. Teresa di Jesus Bambino, o.c. C 36rº, p. 277.

<sup>14</sup> Idem, Pr 6, p. 942.

<sup>15</sup> Idem. Pr 6, p. 943.

<sup>16</sup> Idem, A 84rº, p. 210.

«"Abre-me, minha irmã, minha esposa, porque o meu rosto está perfumado pelo rocio e os meus cabelos pelo gozo da noite" (Cântico dos Cânticos): eis o que Jesus diz à nossa alma quando é abandonado e humilhado!... Celina, o esquecimento, parece-me que seja isto o que mais o faz sofrer!...». <sup>17</sup> «Ela quer enxugar-lhe, estas lágrimas, para fazer o seu hábito no dia das núpcias, hábito que também será escondido, mas será apreciado pelo Predilecto». <sup>18</sup>

O desejo de Jesus ser amado é uma sede para encontrar corações que recebam O seu Amor, como Ele o quer dar. Está tudo aqui, aceitar o Amor, abrir-se a Ele como Ele se quer dar: como um amor infinito que deseja prodigar-se gratuitamente àqueles que a Ele se oferecem.

S. Teresa descobriu a exigência acelerada do Amor. Ela recebeu a graça de compreender quanto Jesus quer ser amado. Porque acreditou na Caridade divina como esta é, e acreditou mais ainda, se assim se pode dizer, na sede insaciável que Deus tem em dar o Seu Amor.

Vive mais em Deus do que em si mesma, mesmo sem gozar, por causa disto, de êxtases místicos, habituada a cuidar mais das suas acções do que das reacções do Amado.

«Não peço o amor sensível, mas só aquele sentido por Jesus». <sup>19</sup>

Vive o único êxtase essencial, a felicidade do amor no amado. Se o amado está feliz, ela também está necessariamente feliz, mesmo que seja no sofrimento ou na infelicidade humana: «Se Ele estiver contente, eu estarei no cume da felicidade». <sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> Idem, LT 108 1vº, p. 403.

<sup>18</sup> Idem, LT 115 vº

<sup>19</sup> Idem, LT 114 vº, p. 411.

<sup>20</sup> Idem, LT 110 1vº, p. 407.

## 4. A Igreja como Coração aceso de Amor.

No Manuscrito B Teresa narra a sua descoberta do Coração da Igreja como «Coração aceso de amor»,<sup>21</sup> isto a partir do capítulo treze da primeira carta de S. Paulo aos Coríntios. Descobre no amor a realidade essencial da Igreja, unindo as diferentes vocações, e unindo de modo muito mais profundo a Igreja da terra à Igreja do Céu, já que apenas «a caridade nunca acabará».<sup>22</sup> O amor, sendo essencial na terra e no Céu, dá a possibilidade de amar o Senhor em plenitude e de forma desmesurada já aqui, na imediatez desta vida. Tais são as grandes afirmações de S. Tomás de Aquino, esplendidamente verificadas por Teresa. Quando também ela experimenta a maior obscuridade na sua fé, vive já «o amor absoluto». Dizia o Apóstolo Pedro, falando aos cristãos de Jesus: «Sem o terdes visto, vós O amais; sem O ver ainda, crestes Nele e isto é para vós fonte de uma alegria inefável e gloriosa».<sup>23</sup> Esta é a mesma alegria que ela partilha no meio da mais espessa escuridão, a alegria indescritível de amar a Jesus sem nunca O ter visto e sem O ver no presente. Por isso escreveu: «Jesus, amar-Te é a minha felicidade!».<sup>24</sup>

## 5. Um Amor com todo o coração.

S. Teresa «ama com todo o coração» a Deus e aos homens no mesmo amor de Jesus. Trata-se da mais alta expressão simbólica da caridade como amor único a Deus e ao homem em Jesus; este simbolismo, neste sentido, reúne tudo, isto é, toda a realidade divina e humana, visível e invisível, carnal e espiritual, todas as dimensões do coração

<sup>21</sup> Idem, B 3vº, p. 223.

<sup>22</sup> 1Cor 13, 8.

<sup>23</sup> 1Pe 1, 8.

<sup>24</sup> S. Teresa di Jesus Bambino, o.c. P 45, 7.



humano, todas as relações com Deus e o próximo.<sup>25</sup> Com frequência compara o seu coração a uma lira em que o Espírito Santo faz vibrar as cordas com as simples palavras: «Jesus, eu amo-te». De facto, amando a Jesus o coração alarga-se. No seu coração de mulher as cordas são quatro: o amor esponsal e materno, o filial e fraterno. O mesmo amor realiza-a humanamente de forma plena como esposa, mãe, filha e irmã.

### 5.1. *O amor esponsal.*

Esta corda do amor esponsal encontra-se, de facto, em primeiro lugar, no seu coração. É a nota mais alta, a dominante, que sempre se faz ouvir, que vibra de modo mais forte e belo.

Como esposa vive loucamente enamorada de Jesus, da forma mais apaixonada: «Querida amar, amar a Jesus com paixão».<sup>26</sup> E desde este ponto de vista, é uma testemunha luminosa da virgindade cristã que é a mais alta realização da esponsalidade humana no amor a Jesus. Desde o dia da sua primeira comunhão doa-se irrevogavelmente «Àquele que a ela se doava com amor!...».<sup>27</sup> Para ela, o amor de Jesus Esposo é «uma verdadeira e autêntica troca de amor»,<sup>28</sup> na reciprocidade do dom de si mesma e do desejo do outro, o que conduzia a uma verdadeira possessão mútua: «Penso que o coração do meu esposo é só meu, assim como o meu só a Ele pertence».<sup>29</sup> Diz também: «Ó meu amado Salvador,/ no meu coração descansa:/ ele é teu! (...) Ó meu Divino Salvador,/ em teu Coração me acomodo:/ ele é meu!».<sup>30</sup> Para exprimir o seu amor de esposa, Teresa remete-se ao Cântico dos Cânticos e ao Cântico Espiritual de S. João da Cruz. Partindo, como tantos santos, da Sagrada Escritura, Teresa mostra como nesta dimensão esponsal, o amor de caridade, o ágape, vem purificar e transfigurar o ímpeto amoroso do eros para a beleza do ser amado. Da mesma forma o autor inspirado escrevia da Sapiência divina: «Eu a amei e procurei desde a minha juventude, procurei tomá-la como esposa e enamorei-me

<sup>25</sup> François-Marie Léthel, o.c. p. 185.

<sup>26</sup> S. Teresa di Jesus Bambino, o.c. A 47vº, p. 148.

<sup>27</sup> Idem, A 35vº, p. 129.

<sup>28</sup> Idem, A 46vº, p. 147.

<sup>29</sup> Idem, LT 122, 2vº, p. 421.

<sup>30</sup> Idem, P 24 8.20, p.p. 671.674.

dos seus encantos»,<sup>31</sup> assim o diz S. Teresa: «A tua esposa predilecta sou eu./ Meu Amado, vem viver em mim!/ A tua beleza me fascina:/ peço-te, vem e transforma-me em ti!».<sup>32</sup>

É desta maneira que exprime o seu amor de esposa diante da «Beleza Suprema» de Jesus, Verbo Incarnado, Deus feito Homem, especialmente nas cartas, nas poesias e nas obras teatrais.

Esta sponsalidade cristológica é interpretada por ela na perspectiva do celibato consagrado. De facto, para ela, a esposa de Jesus é a pessoa consagrada no celibato, quer seja mulher ou homem.

A expressão mais radical do amor oblativo é a oferta ao Amor Misericordioso de Jesus «como vítima de holocausto». <sup>33</sup> S. Teresa explica o sentido da sua oferta ao Amor misericordioso de Jesus com as simples palavras: «Atirar-se nos seus braços e acolher o seu Amor infinito». <sup>34</sup> É absolutamente necessário dar todo o nosso coração a Jesus, sem reservas, para acolher o seu Amor, para «compreender toda a ternura do seu Amor infinito». <sup>35</sup>

## 5.2. *O amor materno.*

Unido ao amor sponsal, o amor maternal de S. Teresa centra-se primeiramente em Pranzini, o seu «primeiro filho», para depois se universalizar e acolher todas as almas.

É esposa e mãe; primeiro esposa, para logo depois poder ser mãe. No seu coração, o amor sponsal por Jesus é fonte de maternidade espiritual: é um amor fecundo. É ela própria quem o diz: «Ser tua esposa, Jesus, (...) ser, graças à união contigo, mãe das almas». <sup>36</sup>

Esta maternidade virginal é vivida em comunhão profunda com Maria, a Virgem e a Mãe. Através da Eucaristia, pôde ter corporalmente Jesus, como Maria, partilhando todo o seu amor de Mãe.

<sup>31</sup> Sab 8, 2.

<sup>32</sup> S. Teresa di Jesus Bambino, o.c. P 25, 8.

<sup>33</sup> Idem, A 84vº-84rº, p. 210.

<sup>34</sup> Ibidem.

<sup>35</sup> Idem, B 1vº, p. 219.

<sup>36</sup> Idem, B 2vº, p. 221.

Esta maternidade foi especialmente vivida em relação aos sacerdotes, mas também em relação a todas as almas confiadas ao seu cuidado pastoral (simbolicamente representada na figura do «pequeno Moisés»).

### 5.3. *O amor filial.*

O amor filial fica expresso de forma privilegiada como a «infância espiritual», unindo essencialmente a confiança e o amor.

S. Teresa vê-se sempre como filha, como a pequena filha, a criança. Mostrando-nos como o amor filial é a alma da obediência e ainda mais a da pobreza evangélica.

Esta corda do coração humano faz-nos contemplar Jesus como Filho, no mistério da sua Pessoa. Jesus é o Filho eterno do Pai, tornado Filho ou Menino de Maria, fazendo-se homem. Igual ao Pai como Deus, é inferior e submisso como homem: «Porque o Pai é maior do que eu».<sup>37</sup>

A tradução mais fiel que Teresa encontra espontaneamente é: «Papá», assim exprime toda a familiaridade e a ternura do Filho para com o Pai.<sup>38</sup>

O amor filial dirige-se para a Pessoa do Pai, mas não exclusivamente, pois também se dirige para Maria, a sua Mãe e para José, o seu pai legal.

Este amor filial orienta-se ainda para a Igreja, para que ela possa ser Mãe.<sup>39</sup>

### 5.4. *O amor fraterno.*

Quanto ao amor fraterno, este atinge o seu pleno desenvolvimento no fim da vida de Teresa: «Antes compreendia-o, é verdade, mas de maneira imperfeita; não tinha aprofundado estas palavras de Jesus: “O

---

<sup>37</sup> Jo 14, 28.

<sup>38</sup> François-Marie Léthel, o.c. p. 193.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

segundo mandamento é semelhante ao primeiro: Amarás o teu próximo como a ti mesmo”». <sup>40</sup>

O amor fraterno aparece unido ao amor filial. O amor filial de Jesus torna-nos irmãos de todos, tornando-nos seus irmãos, os filhos de seu Pai. <sup>41</sup>

## 6. O Amor, único meio de perfeição.

O ensinamento de Teresa centra-se no amor, único meio de atingir a perfeição: «não conheço outros meios para atingir a perfeição a não ser “o Amor”...». <sup>42</sup> Seguindo S. Paulo, compreende que só o Amor dá valor a todas as realidades da nossa vida, começando pelas mais pequenas.

### 6.1. A ciência do amor.

Teresa, permanecendo pequena, não renuncia aos seus grandes desejos de santidade. Mas, pelo contrário, nesta aceitação voluntária e alegre da sua pobreza, encontra o único meio de realizar os seus desejos infinitos: fazê-lo acontecer para Aquele que pôs estes desejos no seu coração. Aceitando ser tão imperfeita e miserável, para que somente Deus possa ser nela a perfeição, a sua força e santidade, ela atingirá, como deseja, o cume da montanha do amor, e chegará lá mais rápido do que seguindo qualquer outro caminho. Descobriu verdadeiramente a via mais pequena, muito curta, que nos conduz ao próprio coração de Deus, e isto, muito mais rapidamente do que todas as escadas que os homens são capazes de construir. Esta é fortuna dos pequeninos: os grandes têm inumeráveis modos complicados para atingir a perfeição (ou de a tentar), os pequeninos apenas possuem um, mas infalível, que é Deus só.

«Mas quero procurar o modo de ir para o Céu por uma pequena via bela e direita, muito curta, uma pequena via toda ela nova» <sup>43</sup>.

<sup>40</sup> S. Teresa di Jesus Bambino, o.c. C 11vº, p. 246.

<sup>41</sup> François-Marie Léthel, o.c. p. 196.

<sup>42</sup> S. Teresa di Jesus Bambino, o.c. LT 109vº, p. 406.

<sup>43</sup> Idem, C 2vº, p. 235.

Isto é, com a ajuda de um elevador que substitui vantajosamente os degraus de uma escada rude, a da perfeição. Ela sabe exactamente o necessário para ela. Armada deste saber, adentra-se pela Sagrada Escritura:

«Então procurei nos livros santos a indicação do elevador, objecto do meu desejo; e li estas palavras saídas da boca da Sapiência Eterna: Se alguém for muito pequeno, venha até mim. Assim cheguei a intuir que tinha encontrado o que procurava. E querendo saber, ó meu Deus, o que faríeis ao mais pequeno que respondesse ao vosso chamamento, continuei as minhas pesquisas e eis o que encontrei: “Como uma mãe acaricia o filho, assim vos consolarei: levar-vos-ei ao colo e sentar-vos-ei sobre os meus joelhos!”».<sup>44</sup>

«A ciência do Amor! Oh, sim! Esta palavra ressoa docemente aos ouvidos da minha alma. Eu desejo apenas aquela ciência (...) Jesus se compraza de me mostrar o único caminho que conduz a esta fornalha Divina. Este caminho é o do abandono da criança que adormece tranquilamente, sem temor, nos braços de seu Pai...».<sup>45</sup>

Tratando o tema do elevador, André Combes escreve com precisão:

«Bien loin de mettre, par je ne sais quelle diminution vulgarisatrice, la sainteté à la portée de tous, Thérèse met toutes les âmes au niveau de la sainteté en leur apprenant à compter, non plus sur elles, mais sur Jésus. C'est l'invasion de Jésus lui-même dans l'âme, avec ses idées, ses plans, sa puissance, sa grandeur, son amour. C'est l'ascèse assumée et assurée par la mystique, c'est-à-dire par l'amour. C'est, dans la petitesse toujours sentie, avouée, aimée, rachetée, la grandeur suprême: celle de Dieu».<sup>46</sup>

A descoberta do elevador fá-la dizer que não apenas os pequeninos podem chegar à perfeição, como é o próprio Deus que toma para si as penas e que tudo cumpre na sua doçura e misericórdia.

<sup>44</sup> Idem, C 3rº, p. 236.

<sup>45</sup> Idem, LT 196 1rº, p. 535.

<sup>46</sup> Hélène Dalbert, *La verite de l'amoure chez sainte Thérèse de Lisieux*, Roma, 1993, p. 31.

«Ah, nunca se ouviu palavras tão ternas, nunca outras tão melodiosas alegrarão a minha alma! O elevador que me deve elevar até ao Céu são os teus braços, ó Jesus!»<sup>47</sup>.

Assim, Jesus é tudo para os pequenos. É, não apenas o seu único fim, como também se torna o seu caminho, o seu divino elevador. Eles devem somente deixar-se conduzir e seguir o Seu movimento.

«De facto, Jesus não pede grandes acções, mas somente o abandono e o reconhecimento, pois já diz o Salmo 50: “Não te repreendo por causa dos teus sacrifícios; os teus holocaustos estão sempre diante de mim. Não reivindico um touro, sequer, da tua casa, nem os cabritos dos teus estábulos, pois Me pertencem todos os animais dos bosques, animais aos milhares pelos montes (...) Comerei Eu porventura a carne dos touros, ou beberei o sangue dos cabritos?”.

“Oferece a Deus um sacrifício de louvor”. Eis o que Jesus exige de nós. Ele não tem, de facto, necessidade das nossas obras, mas apenas do nosso amor».<sup>48</sup>

## 6.2. *A sua obra de amor.*

Há muito tempo ela tinha compreendido que o bom Deus não tem necessidade de ninguém, e agrada-lhe repetir isso. Ele não tem necessidade dos nossos belos pensamentos, das nossas boas obras, não precisa de bons livros nem de sábios doutores. Muitas vezes basta-lhe a nossa boa vontade. Ele olhará mais à intenção do que à grandeza da acção. O desejo pode superar a obra, podendo, ainda, superá-la em valor. Teresa encontra em S. Paulo um apoio sólido: «“Usarei de misericórdia com quem entendo usar de misericórdia e sentirei compaixão de quem entendo sentir compaixão”. Portanto, não depende de quem quer, nem daquele que corre, mas somente de Deus que usa de misericórdia».<sup>49</sup>

<sup>47</sup> S. Teresa di Jesus Bambino, o.c. C 3rº, p. 236.

<sup>48</sup> Idem, B 1vº, p. 218.

<sup>49</sup> Rom 9, 15-16.

«Celina, parece-me que o bom Deus não precise de anos para completar a sua obra de amor numa alma: um raio do seu coração, num instante, pode fazer desabrochar as suas flores para a eternidade!...».<sup>50</sup>

«Parece-me que o amor possa suprir uma longa vida... Jesus não olha ao tempo, de facto, no Céu ele já não existe. Ele só olha ao Amor».<sup>51</sup>

É por isto que ela quer, no final da sua vida, aparecer diante de Deus com as mãos vazias. E ela não condena nem o trabalho nem as obras, apenas não suporta uma coisa, que os homens se gloriem das suas obras diante de Deus. Para ela seria como que uma ofensa feita à graça, porque:

«Jesus quer realizar essas graças, quer dar-nos gratuitamente o seu Céu».<sup>52</sup>

«Ele mesmo é o Músico Divino que se encarrega do concerto!...».<sup>53</sup>

É o caminho da confiança total.

## 7. Através das mãos de Maria.

S. Teresa descobre este Amor plenamente realizado em Maria, e é em Maria que se expressa finalmente a natureza do verdadeiro Amor: «Amar é dar tudo e doar-se a si mesma».<sup>54</sup> Na dinâmica dos dons totais, Maria torna-se presente no coração da sua oferta ao Amor misericordioso – no dia 9 de Junho de 1895. E abandona a sua oferta nas mãos de Maria.<sup>55</sup> Ela ensina-nos a todos este dom total de si mesma a Jesus, através das mãos de Maria, e tudo isto aparece bem desenvolvido na Oração número 6. Todos estamos chamados a «atirar-nos nos braços de Jesus», mesmo os

<sup>50</sup> S. Teresa di Jesus Bambino, o.c. LT 124 2vº, p. 423.

<sup>51</sup> Idem, LT 114 vº, p. 410.

<sup>52</sup> Idem, LT 197 vº, p. 538.

<sup>53</sup> Idem, LT 165 2vº, p. 485.

<sup>54</sup> Idem, P 54, 22, p. 726.

<sup>55</sup> Idem, Pr 6 1rº, p. 942.

grandes pecadores. Por isso, quis acrescentar ao seu último Manuscrito «a história da pecadora morta por Amor», ela vê-se como uma grande pecadora <sup>56</sup> que, de um momento para o outro, se converteu numa grande santa, tal como sucedeu ao bom ladrão do Evangelho.

A sua doutrina está fundada sobre o Evangelho, que põe o acento sobre a pequenez, a pobreza e a simplicidade de Maria; e, sobretudo, é uma doutrina orientada para a santidade, visto que a missão materna de Maria é conduzir todos os filhos e filhas até «ao cimo da montanha do Amor».

Teresa relê todos os textos do Evangelho onde Maria está presente, utilizando sempre como chave de leitura o acto de amor: «amo-Te». Do ponto de vista do amor Teresa encontra o verdadeiro significado do adágio: “Nunquam statis” de Maria, isto é, «nunca é de mais nas coisas que se referem a Maria». Na carta à sua prima Maria Guérin, que era escrupulosa, escreveu: «Não temer amar de mais a Nossa Senhora; nunca a amarás suficientemente e Jesus ficará muito contente, visto que a Virgem Santa é a Sua Mãe».<sup>57</sup>

Sem qualquer tipo de manifestação extraordinária, experimenta, do modo mais profundo possível, o amor materno de Maria e responde-lhe com todo o amor do seu coração filial.

Enquanto Mãe, Maria dá-nos Jesus e dá-nos a Jesus.

Ela não é apenas filha de Maria, mas ainda muito mais profundamente mãe, como e com Maria, enquanto participa da sua intimidade materna, com o menino que traz no seu seio. Neste contexto refere-se à Eucaristia:

«Mãe amada, eu, na minha pequenez,  
 como tu, possuo em mim o Onnipotente.  
 Mas porque sou débil não me perturbo:  
 Os tesouros da mãe passam para os filhos  
 E eu sou tua filha, Mãe dilecta.  
 Minhas são as tuas virtudes, meu é o teu Amor!  
 E quando no coração a Hóstia branca me incendeia,  
 De descansar em ti crê Jesus Cordeiro!».<sup>58</sup>

<sup>56</sup> Idem, C 36vº, p. 278.

<sup>57</sup> Idem, LT 92 2vº, p. 385.

<sup>58</sup> Idem, P 54, 5, p. 722.



Aprofunda assim o mistério da pobreza de Maria como a pobreza espiritual da fé, despojada de todas as graças extraordinárias. E esta pobreza atinge o seu ápice no despojamento total da cruz (kénose da fé).

Na sua contemplação Maria aparece como perfeitamente simples na sua fé e esperança. É «toda ela, mãe», porque «toda ela, esperança», e isto acontece, fundamentalmente, por ser pequeníssima, «toda pequena» por excelência, «cheia de graça» de modo insuperável.

## Conclusão:

S. Teresa de Lisieux entrega-se inteiramente ao Amor e está totalmente disponível para o Amor. O Amor é tudo nela e para ela.

«Eu escolho tudo», significa para Teresa acolher todos os sacrifícios e todas as renúncias que lhe são propostas; disto faz parte a privação de qualquer favor extraordinário que seja, e a ausência de consolações superiores.

Digna filha de S. João da Cruz, Teresa mostra apreciar em grau iminente a vida «de pura fé», privada de graças extraordinárias e de consolações espirituais. No seu leito de morte reafirma esta sua disposição: «Oh! Não desejo ver o bom Deus na terra. E, no entanto, amo-o! Amo também muito a Santa Virgem e os Santos e também nã os desejo ver».<sup>59</sup> Prefere viver de fé e no Amor: «Jésus est mon unique Amour».

O Amor em Teresa projecta-nos em muitos campos:

- Do chamamento universal à intimidade com Deus.
- Da perfeição, que é um caminho estranhamente simples, mesmo reclamando uma fidelidade sem erros. Basta apenas fazer a escolha de Deus, porque Deus nos escolheu primeiro. Mas é necessário ver como Deus vê e quer o que Ele quer. Tornar-se santo não é uma questão de sorte, mas uma escolha, uma preferência.

<sup>59</sup> Idem, QG, 7, p. 1105.

- Da fecundidade da contemplação apostólica.
- Da união à Virgem e da sua necessidade para os Apóstolos.
- Da passividade diante de Deus. Sendo neste mistério que se alimenta toda a acção profunda.

Pe. Mário Jorge de Sousa Alves, cmf.

## Bibliografia

AAVV, *Doctora y figura de la Iglesia? Teresa di Lisieux.*, in *Revista de Espiritualidad*, n° 226-227, Madrid, Enero-junio 1998.

Card. JUBANY N, *Carisma de Teresa de Lisieux*, Barcelona, 1993.

FRANÇOIS-MARIE LÉTHEL, *Théologie de l'amour de Jésus*, Ed. du Carmel, Venasque, 1996.

GIORGIO PAPÀSOGLI, *Teresa di Lisieux*, Città Nuova, Roma, 1990.

GIOVANNI PAOLO II, *Teresa di Lisieux, Dottora della Chiesa*, Lettera Apostolica, 19 de ottobre 1997, Ed. Paolina, Milano, 1997.

HÉLÈNE DALBERT, *La verité de l'amour chez sainte Thérèse de Lisieux*, Roma, 1993.

S. TERESA di JESUS BAMBINO, *Gli Scritti*, Ed. Postolazione Generale dei Carmelitani Scalzi, Roma, 1979.

EDIÇÕES CARMELO

Ordem dos Padres Carmelitas Descalços

Apartado 141

4634-909 MARCO DE CANAVESES

Tel. 255 531 354 Fax. 255 531 359

## TERESA DE LISIEUX

*Vida • Doutrina • Ambiente*



NOVIDADE

Direcção: Conrad De Meester, ocd

Monte Carmelo

Tradução: Manuel Reis

Edições Carmelo

**Teresa de Lisieux**

**Vida. Doutrina. Ambiente**

290 pp.

22,5 X 31CM

P.V.P. (iva incluído): 25,00 €

Teresa é a santa da esperança. Crescida numa sociedade burguesa que aparentemente não estava afectada de modo algum pela problemática moderna, viveu em poucos anos e longe do mundo todo o drama do século seguinte. Numa época em que ninguém falava disso, numa sociedade na qual este tema estava ausente, Teresa viveu o que muitos outros, depois dela, iam viver: a noite da incredulidade dos que buscam angustiadamente, de todos os descrentes e dos maus crentes. Este belo livro sobre Teresa é como uma árvore de Natal. No tempo de Inverno da nossa época recorda-nos que a natureza continua verde e que está à espera das cores da Primavera e da abundância do Verão (Godfried, cardeal Danneels).

# TERESA DE LISIEUX CANTORA DO AMOR MISERICORDIOSO DE DEUS

MANUEL FERNANDES DOS REIS

«Cada pessoa humana, pelo facto de o ser, precisa da misericórdia de Deus. Se o mais justo dos homens comparecesse perante a rigorosa justiça divina, teria necessidade da *misericórdia de Deus* já que, se está justificado, o deve à *misericórdia de Deus*. De facto, que se pode fazer de bom que seja digno da vida eterna?».<sup>1</sup>

## Introdução

Teresa é uma «Palavra de Deus para o nosso tempo»,<sup>2</sup> «uma palavra de Deus para a Igreja»,<sup>3</sup> porque bebeu na fonte viva da Palavra de Deus, lendo, meditando, orando e contemplando a Sagrada Escritura como «luz dos seus passos» (SI 119,105).

«Nesta impotência, a *Sagrada Escritura* e a *Imitação* acodem em meu auxílio; nelas encontro alimento sólido e absolutamente *puro*. Acima de tudo porém é o *Evangelho* que me ocupa durante as minhas orações e nele encontro tudo o que é necessário à

---

<sup>1</sup> Orígenes, *Geist und Feuer*, Einsiedeln-Freiburg, 1991, p. 68.

<sup>2</sup> Pio XI, *Discurso* de 11 / 2 / 1923.

<sup>3</sup> Pio XI, *Discurso* de 30 / 4 / 1923.

minha pobre pequena alma. Ali encontro constantemente novas luzes, sentidos ocultos e misteriosos».<sup>4</sup>

A actualidade da mensagem de Teresa de Lisieux resume-se no «retorno à pureza do Evangelho»,<sup>5</sup> na «recordação do essencial do Evangelho»,<sup>6</sup> que é «a revelação, em Jesus Cristo, da misericórdia de Deus para com os pecadores».<sup>7</sup>

Nesta primeira exposição, sobre *Teresa de Lisieux, Cantora do Amor Misericordioso de Deus*, abordaremos, brevemente, a sua «experiência do Amor Misericordioso de Deus».

## A experiência mística do Amor Misericordioso de Deus

Teresa, durante o Outono de 1894, ao descobrir o seu “pequeno caminho”, compreendeu que a divina “misericórdia” (palavra por assim dizer totalmente ausente no seu vocabulário até ao fim de 1894, mas que terá a seguir um grande sucesso, tornando-se o tema central da sua Autobiografia) é um Amor que desce até junto do pobre e do pequeno, e procura o pobre porque é pobre. Teresa descobre como é grande esta misericórdia para com o pobre que se abre a ela.

É à luz do chamamento gratuito de Jesus, expressão da sua misericórdia, que Teresa entende o mistério da sua própria vida, como resposta à vontade de Deus.<sup>9</sup>

Teresa vê neste chamamento de Jesus um convite a rever a sua vida à luz da misericórdia de Deus, cuja profundidade e riqueza está a sondar em 1895, precisamente quando começa a narrar a história da sua salvação.

«A Flor que vai contar a sua história alegra-se por ter para apreço as delicadezas absolutamente gratuitas de Jesus, reconhece que nada nela seria capaz de atrair os olhares divinos e que *só a sua*

<sup>4</sup> Ms A 83v; Ms C 36v..

<sup>5</sup> Cf. C. Meester, *Dynamique de la confiance*, Cerf, Paris, 1995, p. 37.

<sup>6</sup> Cf. A. Combes, *Santa Teresa de Lisieux y su Misión*, San Sebastian, 1957, p. 295). Consulte-se ainda P. Liagre, *Una espiritualidad evangélica* (Teresa de Lisieux), EDE, Madrid, 1985.

<sup>7</sup> *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1846.<sup>8</sup>

<sup>9</sup> Cf. Ms A r.

*misericórdia fez tudo o que de bem nela há»* (Ms A 3v). Ao escrever a «história da sua vida», mais do que escrever sobre si mesma, escreve «história sagrada», ou como ela diz, «os meus pensamentos acerca das graças que Deus se dignou conceder-me» (Ms A 3r-v).

«O sacramento da Penitência ou Reconciliação aplanar o caminho a cada um dos homens, mesmo quando sobrecarregados com graves culpas. *Neste Sacramento todos os homens podem experimentar de modo singular a misericórdia*, isto é, aquele amor que é mais forte do que o pecado (...).<sup>10</sup>

«*Confessou-se pela primeira vez pela idade dos seis anos e meio.*<sup>11</sup>

O sacramento da Penitência foi vivido como encontro amoroso e festivo com o próprio Deus na pessoa do confessor, que enquanto «sacerdote é o sinal e o instrumento do amor misericordioso de Deus para com o pecador». <sup>12</sup> «Não era a um homem, mas a Deus, que eu ia dizer os meus pecados! Estava realmente convencida disso mesmo, e assim, confessei-me com um grande espírito de fé, e até vos perguntei se não seria preciso dizer ao P. Ducellier que *o amava de todo o meu coração*, pois era a Deus que eu ia falar, na sua pessoa (...). Ao sair do confessionário estava tão contente e tão leve, que *nunca tinha sentido tanta alegria na minha alma*. Desde então voltei a confessar-me sempre nas grandes festas e era para mim uma verdadeira *feira* cada vez que lá ia» (Ms A 16v; 17r). «Na véspera do grande dia, recebi a absolvição pela segunda vez. A minha confissão geral deixou-me *uma grande paz na alma*, e Deus não permitiu que a mais ligeira nuvem a viesse perturbar» (Ms A 34v).<sup>13</sup>

A graça do Natal de 1896 está na origem da sua experiência da misericórdia de Deus revelada sacramentalmente em Jesus: «*Mais misericordioso ainda comigo* do que para com os seus discípulos, Jesus *pegou Ele mesmo* na rede, lançou-a e retirou-a cheia de peixes... Fez de mim um pescador de *almas*. Senti um grande desejo de trabalhar

<sup>10</sup> J. Paulo II, *Dives in Misericordia*, 13.

<sup>11</sup> M. Inês de Jesus, PO 21, p. 61.

<sup>12</sup> *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1465.

<sup>13</sup> Para ela a confissão não é só *confessio peccatorum* (a acusação dos pecados), mas também, e sobretudo, *confessio fidei* (a confiança na misericórdia e no perdão de Deus: C 36v) e *confessio laudis* (a gratidão e o amor: B 1r-v).

pela conversão dos pecadores, desejo que não tinha sentido tão vivamente... Senti, numa palavra, entrar a *caridade* no meu coração, senti a necessidade de me esquecer de mim para dar alegria. E desde então fui feliz!» (Ms A 45v).

Depois desta «graça do Natal», ao contemplar uma estampa de Jesus Crucificado que grita: “Tenho sede!”, compreendeu que a sede sobrenatural de Jesus era de almas e «resolveu manter-se em espírito ao pé da cruz para receber o Divino orvalho que dela escorria, para imediatamente o espalhar sobre as almas», especialmente, as dos «grandes pecadores». Invocando por «todos os meios imagináveis» a misericórdia de Jesus, obteve a salvação de Henrique Pranzini, o seu «primeiro filho» (Ms A 46v).

Na sua *lectio divina*, feita ao longo do dia, “sabe por amor”, isto é, “saboreia” a “bondade do Senhor” (cf. Ms A 83v).

Na sua contemplação e adoração é-lhe concedido «o carisma de compreender a Misericórdia de Deus», o principal atributo de Deus, que é, ao mesmo tempo, a fonte perene da sua santificação e o conteúdo da Boa Nova de Deus por ela anunciada. O Deus de misericórdia é o coração do Evangelho. O Deus de Teresa de Lisieux é o Deus de Jesus, o Deus do Evangelho, o *Deus da Misericórdia*, o Deus da Tolerância, que ama os seus dois filhos... que confiam n’Ele» (Ct 258). A «misericórdia» faz parte da noção teresiana de Deus e constitui o conteúdo da sua oração e contemplação, «a essência da sua intimidade com o Senhor, a essência do seu diálogo com Ele».<sup>14</sup> Teresa fez, na sua oração e na sua vida, uma peculiar experiência da misericórdia de Deus. Deus é misericordioso na sua justiça (cf. Os 11, 8-9).

Teresa fala, em primeiro lugar, da “Misericórdia Infinita” como atributo da Divindade. É de realçar que, espontaneamente, Teresa, como Santo Anselmo e São Tomás, exprime, em primeiro lugar, este ponto de vista da Única Divindade (*De Deo Uno*), e fá-lo a partir de uma citação do Antigo Testamento (Sl 117, 1). No texto que se segue, temos a melhor síntese da doutrina teresiana da Divindade.

«Depois de tantas graças, não poderei eu cantar com o salmista: “O Senhor é *bom*, é eterna a sua *misericórdia*?”... A

<sup>14</sup> J. Paulo II, *Dives in Misericordia*, n. 4.



mim deu-me a sua *Misericórdia infinita* e é *através dela* que contemplo e adoro as demais perfeições Divinas!... Assim, todas se me apresentam resplandecentes de *amor*. A própria Justiça (e talvez mais ainda que qualquer outra) me parece revestida de *amor*... Que doce alegria pensar que Deus é *Justo*, isto é, que tem em conta as nossas fraquezas, que conhece perfeitamente a fragilidade da nossa natureza! De que terei medo, então? Ah! o Deus infinitamente justo que se dignou perdoar com tanta bondade os pecados do filho pródigo, não deverá ser justo também para comigo que “estou sempre com Ele”?...».<sup>15</sup>

«Na sua contemplação obscura descobre o Deus Amor (...) A maior graça da sua vida é o conhecimento que ela teve da Misericórdia. (...) A grandeza de Teresa deriva do descobrimento da Misericórdia. (...) É uma das grandes graças da nossa época. (...) A sua santidade, a sua descoberta do Deus da Misericórdia realizou-se precisamente pela contemplação».<sup>16</sup> «Para Teresa, é o *Deus Amor* que se impõe, mas sob a perspectiva do *Deus Misericórdia*».<sup>17</sup> Teresa contemplou a misericórdia de Deus na misericórdia de Jesus: «Quem me vê, vê o Pai» (Jo 14, 9). «No seu amor pelo homem, o Impassível sofreu uma paixão de misericórdia».<sup>18</sup> «Jesus arde de amor por nós... Contempla a sua Face adorável!... Vê esses olhos apagados e baixos!... Vê essas feridas... Contempla Jesus na sua face... Aí verás como Ele nos ama» (Ct 87).

Conforme o costume da época, Teresa identifica Maria Madalena com Maria de Betânia e a pecadora que, com suas lágrimas, lavou os pés de Jesus (Lc 7, 47). Teresa gosta muito de Santa Maria Madalena, o modelo de todos os pecadores que, ao compreenderem a misericórdia de Jesus, se aproximam d'Ele com «amorosa audácia»: «Imito, sobretudo, a conduta da Madalena, a sua surpreendente, ou melhor, a sua amorosa audácia, que encanta o Coração de Jesus, seduz o meu» (Ms C 36v).

<sup>15</sup> A 83 v. Cf. João Paulo II, *Dives in Misericordia*, nn. 4. 5. 14. «A misericórdia não é uma paixão, mas uma virtude» (Clemente de Alexandrino, *Strom.* VI, 292).

<sup>16</sup> P. M. Eugène, *Ton amour a grandi avec moi. Un génie spirituel Thérèse de Lisieux*, Éd. du Carmel, Venasque, 1987, pp. 46-47. 53-55. 68.

<sup>17</sup> F. Girard, *Les profondeurs de Dieu: L'Amour qui veut se donner*, em *Thérèse de l'Enfant-Jésus Docteur de l'Amour*, Venasque, 1990, p. 168.

<sup>18</sup> H. de Lubac, *Histoire et Esprit, L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Aubier, 1950, pp. 241-243.

À luz da misericórdia divina e da sua “pequena doutrina”, Teresa acaba por aceitar as suas faltas e pecados: “Agora já não me admiro nada, não tenho desgosto por ver que sou a própria *fraqueza*, pelo contrário, é nela que me glorio, e conto descobrir em mim todos os dias novas imperfeições” (Ms C 15r). Levará a sua fraqueza e as suas faltas ao Fogo do Amor misericordioso. Ela, que «contemplou de perto as maravilhas da sua misericórdia e do seu amor», escreve ao seu irmão missionário:

«Ah! meu irmão, como eu podeis cantar as misericórdias do Senhor, elas brilham em vós com todo o esplendor... Amais S<sup>o</sup> Agostinho, S<sup>ta</sup> Madalena, essas almas a quem “muitos pecados foram perdoados porque muito amaram”. Também eu as amo, amo o seu arrependimento, e sobretudo... a sua amorosa audácia! ... Desde que *me foi dado compreender também o amor do Coração de Jesus*, confesso que ele afastou do meu coração todo o temor. A lembrança das minhas faltas humilha-me, leva-me a nunca me apoiar na minha força que só é fraqueza, mas esta lembrança fala-me ainda mais de misericórdia e de amor. Quando lançamos as nossas faltas com uma confiança inteiramente filial no braseiro devorador do Amor, como não seriam elas consumidas para sempre?» (Ct 247).

Teresa mais que contentar-se com ficar aos pés de Jesus, como Maria Madalena, quer ficar sentada sobre os joelhos de Jesus para o acariciar cheia de confiança. Dizia a uma noviça: «Nós não somos das santas que choram os seus pecados, mas alegramo-nos de que sirvam para glorificar a misericórdia de Deus».

A misericórdia de Jesus é o seu tesouro. A sua confiança advém-lhe precisamente da misericórdia do Senhor ao ver o seu coração despedaçado de arrependimento pelos seus pecados. Por isso, pode ensinar aos seus irmãos pecadores o caminho para a luz da vida: «Poderia julgar-se que tenho uma tão grande confiança em Deus porque não pequei... Ainda que eu tivesse cometido todos os crimes possíveis, mesmo assim teria sempre a mesma confiança: sinto que toda essa multidão de ofensas seria como uma gota de água lançada num braseiro ardente...» (UC 11. 7. 6).<sup>19</sup>

Para Teresa, o «Coração de Jesus é «mais que maternal» e «o mais terno dos pais» (P 36, 2). Para ela, «o Deus de Isaias, que é «como uma

<sup>19</sup> Pode consultar-se a «história da pecadora convertida e morta de amor» em Santa Teresa do Menino Jesus, *Obras Completas*, Edições Carmelo, Paço de Arcos, 1996, pp. 1381-1382.

mãe» (Is 66, 13-12), no relato da sua «petite voie» (Ms C 3r), é Jesus». Ao «identificar» «Deus» com «Jesus» (Ms A 84r; Ms B 3v; Ms C 34v), Teresa identifica a misericórdia de Deus com a de Jesus (Ct 230), a do «Coração» de Jesus (Ct 247), que é a «mãe» (Ct 191) e o «pai» (Ct 258) da «criança», «sentada sobre os seus joelhos» (UC 5.7.3), que é Teresa. Jesus é o «pai» e a «mãe», que veio buscar longe a «criança», chamada Teresa (Ct 197); é a «Águia» que a eleva aos Céus (Ms B 5v).

Para ela, Jesus, na sua humanidade, é a misericórdia encarnada: o «Jesus da Eucaristia» é «o Deus misericordioso» (Ct 234), «o louco de amor pelos pecadores» (Ct 169). A Eucaristia é «a loucura do amor» de Jesus por nós (Ms B 5v). Na verdade, como reza a Igreja, «o Senhor misericordioso e compassivo instituiu um memorial das suas maravilhas» (Sl 110, 4). «O Senhor é bom, eterna é a sua misericórdia, a sua fidelidade estende-se de geração em geração» (Sl 99, 5).

«O Misericordioso» (Sir 50, 19) revela o seu desejo mais íntimo: «*Quero misericórdia e não sacrifício*» (Os 6, 6). «É próprio de Deus ser *misericordioso*, e nisto manifesta especialmente a sua *omnipotência*».<sup>20</sup> «Tem piedade de mim, Senhor! Vês que não escondo as minhas chagas. Tu és o médico, eu sou o doente. *Tu és misericordioso, e eu sou miserável*».<sup>21</sup> «Se uma perfeição como o *amor*, do qual a misericórdia está tão próxima, é atribuída a Deus como própria, não é somente em razão do efeito produzido... *O amor é uma perfeição de Deus e é o próprio Deus*, não somente segundo aquilo que ele *faz*, mas também segundo aquilo que ele *é*. Não acontecerá o mesmo com a misericórdia? *Ela é própria de Deus*, segundo aquilo que ela *é*, e não somente segundo aquilo que ela *faz*, mas no estado de perfeição *para o qual não existe nome*» (Jacques Maritain).<sup>22</sup> A misericórdia é, na verdade, o nome de Deus.

Todos os atributos divinos não são senão a única Divindade, absolutamente simples; são substancialmente idênticos entre si. Assim, em Deus, a Justiça não é realmente outra coisa que a Misericórdia; se a Justiça é tão misericordiosa e se a Misericórdia é tão justa, é porque a Justiça é idêntica à Misericórdia. Santo Anselmo contempla, através da Justiça, a Misericórdia, enquanto que, através da Misericórdia, Teresa contempla a

<sup>20</sup> S. Tomás, *S. Th* II, II q. 30, a. 4 c.

<sup>21</sup> S. Agostinho, *Confissões*, cap. 29, pp. 279.

<sup>22</sup> Citado por F. Varillon, *O sofrimento de Deus*, Edit. A. O., Braga, 1996, p. 48.

Justiça. A Justiça contemplada por Anselmo é infinitamente misericordiosa, e a Misericórdia contemplada por Teresa é infinitamente justa. Em Jesus, a Justiça de Deus é infinitamente misericordiosa pois justifica o pecador, e a Misericórdia é infinitamente justa pois exerce-se por meio da Justiça do Redentor, do Deus-Homem que por obediência restabelece a aliança ferida pela desobediência do homem. Assim como Anselmo se opunha a uma falsa concepção de uma misericórdia divina que não fosse justa, também Teresa se opunha a uma falsa concepção da justiça divina que não seja misericordiosa. A Misericórdia sem a justiça e a Justiça sem a Misericórdia são igualmente indignas de Deus.

«Quando pararemos de falar da misericórdia como de um “tema”? Para Teresa a misericórdia não é só um “tema”, mas a suprema realidade divina. Se é bom recordar com o padre Francisco de Santa Maria que para ela é a “chave de ouro” e o “princípio supremo de inteligibilidade”, é indispensável um pouco de teologia para entrar no pensamento de Teresa. Ela compreendeu perfeitamente que a misericórdia era o atributo supremo de Deus e a única luz capaz de introduzir em todos os mistérios da revelação. Esperemos que o seu doutoramento ajudará os teólogos a rectificar fundamentalmente a sua maneira de ver a misericórdia, entre outras quando interpretam São Tomás de Aquino como sendo, em primeiro lugar, o doutor do ser de Deus, quando ele é o doutor da misericórdia redentora».<sup>23</sup>

Esta “lâmpada de fogo” da Misericórdia caracteriza pois a luz da Divindade tal como ela brilha em toda a teologia de Teresa. Dá-lhe um clima, uma “cor” que é a da confiança. A fundamental esperança na Misericórdia da qual os outros santos dão testemunho, torna-se nela a mais admirável confiança. Tal era já a sua “confiança na Misericórdia Infinita de Jesus” que lhe dava a certeza da salvação de Pranzini. Tal é igualmente a sua própria “confiança audaciosa em se tornar uma grande Santa” (Ms A 32r).

«Faz tal obra o amor / depois que o conheci / que, se há bem ou mal em mim, / tudo faz de um sabor / e a alma transforma em si».<sup>24</sup> A misericórdia divina redime-nos, pelo sangue de Jesus, do mal do pecado e da morte.

<sup>23</sup> B. Bro, *Thérèse de Lisieux, sa famille, son Dieu, son message*, Fayard, 1996, p.118.

<sup>24</sup> S. João da Cruz, *Poesia* 11, 3.

Jesus Cristo é, na sua pessoa, o **rosto misericordioso do Pai** «rico de misericórdia». «Ele próprio a *incarna* e a *personifica*. *Ele próprio é a misericórdia*. Para quem a vê n'Ele – e n'Ele a encontra – Deus torna-se particularmente “visível” como Pai “rico em misericórdia”». <sup>25</sup> Ensinou o «Evangelho da misericórdia» nas «três *parábolas* da misericórdia» (Lc 1, 15-32), na do «bom samaritano» (Lc 10, 30-37), na do «servo sem misericórdia» (Mt 18, 23-25), e a praticar as «*obras* de misericórdia» (Lc 7, 22), pois «o julgamento é sem misericórdia para aquele que não pratica a misericórdia» (Tg 2, 13). O *mistério pascal* é o *vértice da revelação da misericórdia divina*: «Ninguém tem maior *amor* do que aquele que dá a vida pelos seus amigos» (Jo 15, 13). A morte de Cristo “*por nós*” é a suprema expressão da misericórdia divina (Rm 8, 5). Por amor e *misericórdia*, Jesus entregou à Igreja o Espírito Santo, o *poder divino* de perdoar os pecados (Jo 20, 22-23). A misericórdia de Deus foi revelada na Cruz e na Ressurreição de Jesus: «Deus... na sua *grande misericórdia* nos fez renascer, pela *ressurreição* de Jesus Cristo dentre os mortos, para uma esperança viva» (1 Pe 1, 3). Na Cruz, o amor do Filho é mais forte do que o pecado: «Pai, perdoa-lhes, porque não sabem o que fazem» (Lc 23, 34). Na Ressurreição, o amor do Pai é mais forte do que a morte: «Porque buscais entre os mortos Aquele que vive? Não está aqui; ressuscitou» (Lc 24, 5-6). «Cristo pascal é a *incarnação definitiva* da misericórdia, o seu  *sinal vivo*: histórico-salvífico e, simultaneamente, escatológico». Jesus revelou o rosto da misericórdia de Deus à humanidade.<sup>26</sup>

O Senhor Jesus «tendo vindo para salvar e não para julgar, foi intransigente com o mal, mas misericordioso para com os homens».<sup>27</sup> No exercício da sua missão messiânica, exortou os seus discípulos: «*Sede misericordiosos* como o vosso Pai é misericordioso» (Lc 6, 36) e proclamou: «*Felizes os misericordiosos*, porque alcançarão misericórdia» (Mt 5, 7).

Teresa ficou fascinada sobretudo pela gratuidade total do *Amor* que faz *Justiça* de modo tão *Misericordioso*: «Teresa refere que possui um conhecimento *místico* da *Divindade* sob a luz da sua «*Misericórdia infinita*», através da qual *contempla* e adora as outras perfeições

<sup>25</sup> J. Paulo II, *Dives in Misericórdia*, n. 2.

<sup>26</sup> Cf. J. Paulo II, *Dives in Misericórdia*, n. 8.

<sup>27</sup> Paulo VI, Enc. *Humanae Vitae*, 25 de Julho de 1968, n. 29.

Divinas... A «lâmpada de fogo» da Misericórdia (S. João da Cruz, *CH* 3, 3), caracteriza a luz da Divindade tal como brilha na teologia de Teresa, mas sob o clima e a cor da confiança». <sup>28</sup> «Teresa vê a sua missão teológica particular em contemplar todos os atributos de Deus do ponto de vista do seu amor misericordioso, até ao extremo de que aparecem incluídos, sem reserva e não só em parte, neste mesmo amor. A justiça torna-se, então, claramente numa forma do amor». <sup>29</sup>

«Os seus muitos pecados são-lhe perdoados, porque muito amou...» (Lc 7, 47). Esta afirmação de Jesus ocupa um lugar de relevo no pensamento de Teresa, convicta de que os pecadores não devem desesperar ao verem a sua miséria, mas ter uma confiança na misericórdia do Senhor, que não veio para os justos, mas para os pecadores (Mt 9, 13). Opõe-se à interpretação corrente daquele versículo de S. Lucas, segundo a qual, «ouvi dizer que nunca se encontrou uma alma pura que amasse mais do que uma alma arrependida. Ah! como gostaria de desmentir essa palavra!» (Ms A 39r). Inventa a parábola do «grande médico» para exprimir o seu pensamento. Deus Pai, ao preservá-la das faltas graves, perdoou-lhe mais do que a Maria Madalena, porque lhe perdoou antecipadamente. <sup>30</sup> Teresa, pode, pois, amá-lo tanto como os grandes pecadores.

Ela beneficiou da misericórdia de Deus preventivamente, de um modo antecipado: «Sei que Jesus me *perdoou mais* que a *S<sup>ta</sup> Madalena*, porque me perdoou *antecipadamente*, impedindo-me de cair» (Ms A 38v). Ilustra a misericórdia preventiva e curativa com a «parábola do bom médico». «... Eu sou essa filha, objecto do amor providente de um *Pai* que não enviou o seu Verbo para resgatar os *justos*, mas os *pecadores*. Quer que *O ame*, porque me *perdoou*, não muito, mas *tudo*. Não esperou que eu *O amasse muito* como Santa Madalena, mas quis que EU SOUBESSE como me tinha amado com um amor de inefável providência, para que agora O ame *loucamente!*» (Ms A 39r; cf. Ms B 5r).

<sup>28</sup> F. - M. Léthel, «L'Amour de Jésus», em *Th  r  se de l'Enfant-Jésus Docteur de l'Amour*, Venasque, 1990, p. 142.

<sup>29</sup> H. U. von Balthasar, *Teresa de Lisieux. Historia de una Misión*, Herder, Barcelona, 1989, p. 269.

<sup>30</sup> Carlos H. Do Carmo Silva, «"Tudo    graça" – ou o ensinamento da misericórdia passiva segundo S<sup>ta</sup> Teresa do Menino Jesus», Conf. no Carmelo-Secular, Igreja Paroquial de Paço d'Arcos (1. 12. 1996), a publicar.

# TERESA DE LISIEUX E A PARÁBOLA DO PAI MISERICORDIOSO: *LECTIO DIVINA*

ARMINDO DOS SANTOS VAZ

## **Introdução: a *lectio divina* e Teresa de Lisieux**

A *lectio divina* é a mais completa e fecunda forma de leitura da Bíblia, posta pela tradição plurissecular da Igreja à disposição dos seus leitores, para a entenderem correctamente e dela tirarem proveito humano e espiritual. A expressão latina, usada pelos monges medievais que escreviam e falavam em latim, significa *leitura divina*. É um exercício de leitura crente e de meditação orante duma passagem da Sagrada Escritura, acolhida na fé como Palavra de Deus, sob a acção do seu Espírito.

É um método de leitura, que, uma vez percebido, deve ser praticado com grande liberdade. Propõe que a leitura de uma passagem da Bíblia se desenrole num processo evolutivo que passa por sucessivos graus ou degraus de aprofundamento dos vários níveis de sentido desse texto. Os degraus clássicos dessa “escada” do homem para Deus

começam com a *lectio* propriamente dita ou *leitura*,  
que continua espontaneamente na *meditação*,  
a qual progride para a *oração*  
e se expande no patamar da *contemplação*.

Tudo isto era e deve ser transformado em vida na *acção*.

Explicitando um pouco mais:

a *leitura* procura o sentido do texto no seu contexto literário e religioso,

a *meditação* encontra o sentido para a minha vida hoje,

a *oração* pede virtude para o viver,

a *contemplação* saboreia o atributo de Deus proposto pela passagem bíblica

e a *acção* traduz em realidade a vontade de Deus “assim na terra como no céu”.<sup>1</sup>

A *lectio divina* é uma leitura sapiencial, isto é, gostosa e contemplativa, assimilada e aberta. Será aberta quando o leitor se abre sem reservas e reticências ao Deus que fala através da Escritura por Ele inspirada. Mais do que formular uma resolução precisa depois de cada leitura, faz com que a Palavra trabalhe o coração do leitor e o encha de sabedoria. Com ela, este não se preocupa muito por adquirir princípios morais; deixa-se imbuir do sentido de Deus que ressuma do texto bíblico, de modo a viver segundo o coração de Deus e a vibrar em consonância com a sua palavra.<sup>2</sup>

Usando o método da *lectio divina* na meditação de um texto, podemos socorrer-nos do contributo enriquecedor das sucessivas interpretações que do texto bíblico foi fazendo o longo rio da tradição cristã. Nós aqui, na meditação da chamada «parábola do filho pródigo» (Lc 15,11-32), vamo-nos fazer acompanhar das intuições de S. Teresa de Lisieux na leitura da Bíblia em geral e em particular na sua compreensão desta parábola.

<sup>1</sup> Em A. dos S. VAZ, *A arte de ler a Bíblia: em louvor da lectio divina* (Fundação ‘Ajuda à Igreja que sofre’ - Edições Carmelo; Lisboa - Paço de Arcos 2002) apresentamos pormenorizadamente este método de leitura da Bíblia. Veja também A. dos S. VAZ, *Entender a Bíblia – Viver a Palavra: com o método da lectio divina* (Edições Carmelo; Marco de Canaveses 2004), onde oferecemos mais exercícios de *lectio divina*. Aqui só deixamos o indispensável para o leitor poder seguir os sucessivos passos na compreensão do texto bíblico que vamos analisar: Lucas 15,11-32.

<sup>2</sup> Ver Is 66,2. Cf. Un monaco della chiesa d’occidente, “La lectio divina nella Chiesa”, *La lectio divina nella vita religiosa* (Autores vários) (Qiqajon; Monastero di Bose 51; Magnano 2001) 20-25. Para fazer *lectio divina* dos evangelhos da Eucaristia de cada dia do ano litúrgico, são úteis os 5 volumes de F. MANENTI, traduzidos por Paulinas, Prior Velho 2003-2005. Também interessa a proposta de C.M. MARTINI, *A sede de Deus. Lectio divina* de alguns Salmos (Paulinas; Prior Velho 2003).



Empreendendo este exercício que aponta para a interacção entre o texto bíblico e o entendimento que dele teve a Carmelita de Lisieux, temos de ser conscientes de que ela, que na sua obra escrita fez mais de mil citações directas da Escritura, não a leu e meditou com a metodologia da *lectio divina*, tal como esta era praticada na Idade Média. Todavia, além de sentir grande atracção pela leitura entendida e meditada da Bíblia,<sup>3</sup> no fundo, a sua forma de a ler não andava longe das principais intuições da *lectio divina*, embora não seguisse com rigor a ordem das suas fases clássicas (o que também não é absolutamente indispensável na prática desse método). Notemos a grande aproximação entre Teresa e a *lectio divina*:

1º) As grandes ideias que seriam o motor da sua vida espiritual tirou-as do seu frequente contacto com a Palavra de Deus, sobretudo dos Salmos e do Dêutero-Isaías,<sup>4</sup> dos evangelhos e de Paulo. Sabia os evangelhos quase de *cor*, trazendo-os literalmente junto do coração, e fez deles o espírito da sua vida. O seu amor por Jesus Cristo não se satisfazia senão com o Livro que a punha em contacto com Ele. A Palavra de Deus ocupou nela uma tal centralidade que se tornou o eixo à volta do qual girava a sua vida. Ela teria gostado de conhecer, na medida do possível, o sentido do texto bíblico para os leitores imediatos, o sentido por onde passa a Palavra de Deus aos homens.<sup>5</sup> Até confiou à Ir. Genoveva que, “se tivesse sido sacerdote, teria estudado a fundo hebraico e grego para conhecer o pensamento divino tal como Deus se dignou exprimi-lo na nossa linguagem humana”.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Cf. A. dos S. VAZ, “Teresa de Lisieux e a Bíblia”, *Revista de espiritualidade* 5, n.º 20 (1997) 245-269; ou IDEM, “Beber na fonte viva da palavra de Deus”, *Carmelo lusitano* 15/16 (1997-1998) 133-154. M.F. REIS recolhe abundantes testemunhos do uso da Escritura por parte de Teresa de Lisieux, com mais bibliografia sobre o tema: “Teresa de Lisieux, ouvinte e praticante da Palavra de Deus”, *Revista de espiritualidade* 5, n.º 20 (1997) 271-319. A estreita relação de Teresa de Lisieux com a Bíblia tem sido objecto de cuidada e intensa atenção. Para uma ampla bibliografia sobre as raízes bíblicas da espiritualidade de Teresa de Lisieux, cf. especialmente A. BORRELL, “*Horizontes infinitos. Teresa de Lisieux y la Biblia*”, *Teresa de Lisieux. Profeta de Dios, Doctora de la Iglesia. Actas del Congreso Internacional* (Salamanca, 30 de noviembre – 4 de diciembre de 1998 (coord. E.J. MARTÍNEZ GONZÁLEZ) (Universidad Pontificia de Salamanca – Centro Internacional de Ávila; Salamanca 1999) 242, nota 3.

<sup>4</sup> Particularmente de Is 45,8.21; 51,6.8; 56,1.

<sup>5</sup> “O sentido literal da Escritura é o que foi expresso directamente pelos autores humanos inspirados. Sendo fruto da inspiração divina, este sentido é também querido por Deus” (COMISSÃO BÍBLICA PONTIFÍCIA, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, II, B, 1). Cf. também PIO XII, encíclica *Divino afflante Spiritu*: EB 550; e CONCÍLIO VATICANO II, *Dei Verbum*, 12.

<sup>6</sup> Soeur GENEVIÈVE DE LA SAINTE FACE, *Conseils et Souvenirs* III (Foi Vivante 149; Cerf; Paris 1996) 80.

“Perscrutava a Sagrada Escritura para conhecer o carácter do bom Deus; e a melhor maneira de o fazer era estudar os livros inspirados, especialmente o santo evangelho”.<sup>7</sup>

Ora, este desejo de descobrir o pensar de Deus correspondia ao primeiro momento da *lectio divina*, a *leitura* entendida, que buscava o que o texto bíblico *queria dizer em si*, como já insistia S. Gregório Magno: “aprende a conhecer o coração de Deus nas palavras de Deus”.<sup>8</sup>

2º) O que ela fez regularmente foi meditar o texto bíblico, em ordem a perceber o que ele *queria dizer para ela*. Lia a Bíblia em espírito de apropriação, ruminando pequenas passagens ao longo do dia. O Espírito fazia-lhas “entender com o coração” (Mt 13,15). Em situações importantes ou problemáticas, abria o evangelho,<sup>9</sup> pondo-se à escuta dele ou questionando-o segundo um eixo de interesse concreto, descobrindo sempre um sentido profundo para a própria vida. Eis algumas das muitas circunstâncias por ela referidas como iluminadas pela leitura da Bíblia: “Um dia em que pensava no que podia fazer para salvar as almas, uma passagem do evangelho deu-me uma viva luz”,<sup>10</sup> “depois de ter lido a tua carta fui rezar; pegando no evangelho pedi a Jesus para encontrar uma passagem para ti e eis o que me saiu: «considerai a figueira e todas as árvores... Quando verdes que acontecem estas coisas, sabeis que está próximo o reino de Deus». Fechei o livro. Já tinha lido o bastante; com efeito, «estas coisas» que se passam na alma da minha Celina provam que o reino de Jesus está estabelecido na sua alma...”.<sup>11</sup> Ao iluminar a existência, a Bíblia cumpria-se e falava-lhe *hoje*: “em mim realizam-se as palavras do Salmo 23 (22): «O Senhor é meu pastor, nada me faltará...»”.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> Soeur GENEVIÈVE DE LA SAINTE FACE, *Conseils et Souvenirs* III (Foi Vivante 149; Cerf; Paris 1996) 80. Cf. TERESA DE LISIEUX, *Procesos de Beatificación y Canonización* (Selección), nº 21 (Monte Carmelo; Burgos 1997) 232.

<sup>8</sup> “Disce cor Dei in verbis Dei”: *Registri Epistolarum*, liber IV, Epistola 31, a Teodoro, médico; PL 77, col. 706B.

<sup>9</sup> Indica essa operação com a frequente expressão “j’ai tiré dans l’évangile”: cf. O «Caderno amarelo», 6.6.9; 6.8.3; Carta 193; etc. Salvo ulteriores referências, citamos os escritos de Teresa sempre a partir de SANTA TERESA DO MENINO JESUS, *Obras completas* (Tradução de M.P.P. Urbano – N. Devy – J. Vaz) (Edições Carmelo; Paço de Arcos 1996: reeditada em 2005).

<sup>10</sup> Carta 135, a Celina.

<sup>11</sup> Carta 143, a Celina.

<sup>12</sup> Manuscrito A, 3rº. Igualmente em Manuscrito C, 21vº: “Realizava-se em nós esta passagem da Escritura...[Pro 18,19]”.

A Escritura não lhe facultava só um texto de apoio à sua experiência espiritual e à sua doutrina: determinava-as, no sentido de que nasciam da sua *meditação*. O ler a Bíblia para ela significava deixar-se transformar e impregnar pelo Espírito inspirador do texto emanado por ele. Todas as grandes descobertas da sua vida espiritual foram feitas bebendo da Escritura, numa leitura sapiencial e iluminadora. Foi assim que descobriu a sua vocação: lendo S. Paulo na 1Cor 12-13.<sup>13</sup> A Escritura enche, configura e estrutura a história da sua alma e os seus escritos. A sua leitura meditada enriqueceu e deu profundidade ao seu pensamento, alargou em várias direcções os horizontes da sua vida ou certificou-a de que seguia caminhos seguros: “a vossa palavra é a lâmpada que alumia os meus passos”.<sup>14</sup>

Ao encadear textos bíblicos, incorporava uns nos outros, apropriando-se do sentido e sublinhando o que queria.<sup>15</sup> Recorria frequentemente à Sagrada Escritura, não para se informar mas para alimentar a sua vida concreta. Lia-a realisticamente a partir da própria vida, para a iluminar com a luz do texto. Por exemplo, ao P. Roulland, que tinha sofrido com a partida para a China, ela ilumina a sua situação com a Escritura: “Esta tarde durante a oração meditei passagens de Isaías que me pareceram tão próprias para vós que não posso deixar de vo-las copiar”.<sup>16</sup> Ela intuiu bem que a meditação da Palavra de Deus dá sabedoria para a vida.<sup>17</sup>

Ora, esta atitude face ao texto bíblico corresponde exactamente ao que na *lectio divina* se chama *meditação*, fase em que *eu*, leitor, procuro perceber o que a passagem bíblica *quer dizer para mim*.

3º) Além disso, Teresa lia a Bíblia em comunhão viva com a Igreja, em consonância com outro degrau da *lectio divina* que se chamava *collatio*, *colação* ou partilha, em grupo, das riquezas de um texto bíblico<sup>18</sup>. Sem fazer esse desdobramento da meditação pessoal

<sup>13</sup> Manuscrito B, 3vº.

<sup>14</sup> Manuscrito C, 4rº, citando o Salmo 119 (118).

<sup>15</sup> Cf. G. GAUCHER, “Introduction”, CARMELO DE LISIEUX, La Bible avec Thérèse de Lisieux (Textes de Sainte Thérèse de l’Enfant-Jésus et de la Sainte-Face; Cerf - Desclée de Brouwer; Paris 1979) 9-41.

<sup>16</sup> Carta 193.

<sup>17</sup> 2Tim 3,15; cf. Mt 11,25.

<sup>18</sup> Sobre técnicas para ler a Bíblia em grupo, ainda se pode ver, além do que aparece na literatura

em reuniões formais de comunidade, ela partilhava as suas percepções do sentido de textos bíblicos com as Irmãs nos recreios, nas conversações correntes e nos escritos. E porque lia a Bíblia com a Igreja, Teresa tinha um apurado sentido da sua unidade: lia os textos em eco e ressonância uns com os outros e com uma releitura decididamente cristocêntrica do Antigo Testamento, como fez a própria comunidade apostólica, que o reinterpreto como se ele já falasse de Jesus, O anunciasse, O prefigurasse.

Também desta maneira ela se situava na dinâmica da *lectio divina*, procurando o que o texto bíblico *quer dizer para nós*.

4º) Do patamar da meditação do evangelho o seu espírito elevava-se como que por instinto, em virtude da formação familiar e carmelitana, para a *oração* multiforme, em expansivo diálogo com Deus. Basta ver como os seus escritos estão salpicados de orações espontâneas, para além das que compôs como tais. A Bíblia, muito especialmente o evangelho, era a alma da sua vida de oração:

Todos os livros me deixaram na aridez... Se abro um livro escrito por um autor espiritual..., leio sem compreender. E, se compreendo, o meu entendimento pára, sem poder meditar... Nesta impotência, a Sagrada Escritura e a Imitação [de Cristo] vêm em meu auxílio. Encontro nelas um alimento sólido e muito *puro*. Mas é sobretudo o *Evangelho* que me vale durante as minhas orações. Nele encontro tudo o que é necessário à minha pobre alminha.<sup>19</sup>

À mesma ideia volta numa carta dirigida ao P. Roulland:

Às vezes, quando leio certos tratados espirituais..., a minha pobre inteligência cansa-se muito depressa, fecho o sábio livro que me quebra a cabeça e me seca o coração e peço na Sagrada Escritura. Então tudo me parece luminoso, uma só palavra revela à minha alma horizontes infinitos.<sup>20</sup>

E, a quatro meses da sua morte, terá confiado à Madre Inês:

Pela minha parte, já não encontro nada nos livros, excepto no evangelho. Basta-me esse livro. Oiço deliciada estas palavras de

---

já referida: EQUIPA DE LA CASA DE LA BIBLIA, A Bíblia em grupo. Doze itinerários para uma leitura crente (Gráfica de Coimbra – Difusora Bíblica; Coimbra 1998).

<sup>19</sup> Manuscrito A, 83rº e vº. Cf. A. COMBES, Introduction à la spiritualité de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus (Paris 1946) 226.

<sup>20</sup> Carta 226.

Jesus que me dizem tudo o que tenho a fazer: «aprendei de mim que sou manso e humilde de coração». Então encontro a paz.<sup>21</sup>

Era o evangelho e o pouco que se nos permitia ler então do Antigo Testamento aquilo que ocupava as suas orações; sobretudo, no fim da sua vida, quando já nenhum livro, nem sequer os que lhe tinham feito maior bem, lhe falavam ao coração.<sup>22</sup>

Teresa aparece assim decididamente como essas almas nobres e elevadas, que, no seu itinerário vital e nas leituras inspiradoras a que recorrem, vão gradualmente fazendo a própria síntese, convergindo, a páginas tantas, para os evangelhos e ficando, a um dado momento, só com o evangelho de S. João.<sup>23</sup> Teresa chegou a essa síntese muito rapidamente. Para ela, o evangelho é Jesus e mais nada:

Uma vez que Jesus subiu de novo ao Céu, não posso segui-lo senão pelos vestígios que deixou. Mas como esses vestígios são luminosos! Como são perfumados! Basta-me lançar o olhar para o santo Evangelho, e logo respiro os perfumes da vida de Jesus, e sei para que lado correr.<sup>24</sup>

Só mais um testemunho da fixação do seu ser no evangelho. Escrevendo à Celina, desabafa:

Depois de ter lido a tua carta, fui à oração; pegando no evangelho, pedi a Jesus para encontrar uma passagem para ti...<sup>25</sup>

Com a oração, aí estava mais um grau e um objectivo sempre na mira da *lectio divina*: o que o texto *nos faz dizer a Deus*, em resposta à sua Palavra.

5º) Outro movimento de alma, também marcante da *lectio divina*, elevava a mente e o coração de Teresa: a *contemplação*. Uma

<sup>21</sup> O «Caderno Amarelo», 15.5.3.

<sup>22</sup> Soeur GENEVIÈVE DE LA SAINTE FACE, *Conseils et Souvenirs III* (Foi Vivante 149; Cerf; Paris 1996) 77.

<sup>23</sup> Cf. C. CASTRO CUBELLS, *Encuentro con la Biblia. Ecos de un simple oír y ver la Palabra* (El libro de bolsillo Cristiandad 42; Cristiandad; Madrid 1977) 170-186.

<sup>24</sup> Manuscrito C 36vº. Expressando-se assim, ainda tinha a memória cravada no que havia escrito pouco antes: “Jesus deu-me um meio simples de cumprir a minha missão. Fez-me compreender esta palavra do Cântico dos Cânticos: «atraí-me, correremos atrás do odor dos vossos perfumes». Ó Jesus..., esta simples palavra «atraí-me» basta”: Manuscrito C, 33vº e 34º.

<sup>25</sup> Carta 143. Veja a exaustiva recolha de textos que atestam a atitude orante de Teresa, em M.F. REIS, “Teresa de Lisieux, doutora de oração e contemplação”, *Revista de espiritualidade* 18 (1997) 85-132.

carmelita é contemplativa por regra. Teresa foi-o por excelência. E... a partir de textos bíblicos. A Bíblia brindava-lhe óculos especiais para ver as coisas, as pessoas e os acontecimentos com um olhar sobrenatural. Apesar das limitações no uso e no acesso à Bíblia, a sua vida foi vivida biblicamente, como encarnação da Palavra e do projecto de Deus para ela, como autêntica intérprete da vontade de Deus. Em Teresa de Lisieux cumpria-se à perfeição a palavra de Jesus: as coisas ocultas aos sábios e avisados foram reveladas aos simples (Mt 11,25; Lc 10,21). Da leitura contemplativa do evangelho hauria fé e amor.<sup>26</sup> Para ela, a Bíblia não era só história passada. Actualizava-se na sua vida. Contemplando Jesus no evangelho, sentia que a vida, a mensagem e a obra salvífica dele se concretizava e reverberava sobre a vida dela. Nessa atitude contemplativa procurava dar corpo à mensagem e às personagens bíblicas, identificando o seu comportamento com o delas, especialmente com o de Jesus.<sup>27</sup>

Também com esta atitude, nascida da leitura meditada e orante da Bíblia, Teresa realizava o que era mais característico da *lectio divina*.

Ao fim de contas, dos seus escritos e dos testemunhos sobre a sua vida de oração concluímos que Teresa lia a Bíblia em estreita conexão com a *lectio divina* e com todos os ingredientes desse método, embora não tivesse consciência de o estar a praticar. Nós sabemos que a *lectio divina* tinha sido pouco a pouco substituída pelo seu sucedâneo, a chamada *leitura espiritual*, já desde o séc. XIII e claramente desde o séc. XIV, com a *devotio moderna*. Portanto, não se praticava no tempo de Teresa de Lisieux e desde antes do tempo de S. Teresa de Ávila. Mas também é verdade que a *leitura espiritual* estava em continuidade com a *lectio divina* e manteve profundas ligações a ela, sobrepondo-se e misturando-se com ela durante muito tempo: consistia mais na leitura dos livros clássicos da espiritualidade e mística cristã, enquanto a *lectio divina* se concentrava exclusivamente na leitura da Sagrada Escritura.<sup>28</sup> Aliás, a leitura da Bíblia nunca foi

---

<sup>26</sup> Cf. J. LAFRANCE, *A minha vocação é o amor* (Paulistas; Lisboa 1986) 98-99.

<sup>27</sup> Cf. S.J. BÁEZ, "El evangelio de San Juan en los escritos de Teresa de Lisieux", *Teresianum* 49 (1998) 51-72; na nota 2 oferece também bibliografia sobre os fundamentos bíblicos da espiritualidade teresiana.

<sup>28</sup> Cf. J. ROUSSE – H.J. SIEBEN - A. BOLAND, "Lectio divina et lecture spirituelle", *Dictionnaire de spiritualité. Ascétique et mystique, doctrine et histoire*. Tomo IX (Beauchesne; Paris 1976) 470-510.

completamente abandonada, mesmo quando ficou à sombra da leitura espiritual, mais frequentada. E a meditação, a oração e a contemplação nunca deixaram de ser prática corrente nas Ordens religiosas e noutros movimentos religiosos que foram surgindo. Tampouco no fim do séc. XIX, em vida de Teresa.

Em princípio, também não deveria admirar que Teresa lesse tanto a Bíblia: a regra carmelitana recomenda-a explicitamente nove vezes, além de ser ela própria um florilégio de frases e expressões bíblicas.<sup>29</sup> Mas, quando sabemos dos livros de formação espiritual, lidos nos conventos no tempo de Teresa de Lisieux, que a espiritualidade era mais devocional e ascética do que bíblica...; quando sabemos que então a leitura da Bíblia era devocional, baseada mais no sentimento do que numa abertura à mensagem do texto, com o risco de o manipular...; quando sabemos que a Bíblia era usada mais como um depósito de sentenças, frases e conselhos para orientar a vida moral e ascética dos cristãos ou como canteira de argumentos para provar teses dogmáticas e doutrinas teológicas do tempo, mais do que como um livro de vida e de espiritualidade...; quando sabemos que no fim do séc. XIX, no norte da França onde Teresa viveu, a mentalidade rigorista do jansenismo tinha pouca afinidade com o espírito bíblico e causava grandes danos na vivência e na compreensão da «boa nova» de Jesus...; quando vemos que no Carmelo de Lisieux as religiosas jovens como Teresa não tinham acesso à Bíblia inteira e que Teresa não conheceu o Antigo Testamento senão em fragmentos, através de devocionários, do Ano Litúrgico, da tradução do breviário lida cada dia no refeitório, de escritos de autores espirituais, de extractos e resumos que a irmã, Celina, antes de entrar para o Carmelo, lhe havia copiado a partir de uma Bíblia que pertencia ao seu tio e de outra editada em 1864 em Paris..., então concluímos que a leitura tão frequente da Bíblia por Teresa foi um fenómeno épico.

De resto, ela foi original na aproximação, penetração e vivência da Sagrada Escritura. A sua assídua leitura, meditada, orante e

---

<sup>29</sup> Cf. G. HELEWA, “Palavra de Deus e regra do Carmelo”, *Revista de espiritualidade* 9, nº 33 (2001) 57-78 ; B. SECONDIN – M.A. SILVA, “La Biblia en la regla carmelitana (Tendencias en los estudios)”, e C. MESTERS, “El reto que nos viene de la lectura popular de la Biblia”, ambos em *La Biblia en el Carmelo (Cuadernos Carmelitas; Editorial Ecuador; Quito 1997)* 19-25 e 27-33 respectivamente; C. MESTERS, “A regra do Carmo e a leitura da Bíblia. Reflexões sobre a lectio divina”, *Carmelo Lusitano* 10 (1992) 63-80.

contemplativa, não ficava, em eficácia e proveito espiritual, atrás da prática da *lectio divina* pelos monges da Idade Média; parecia-se muito a esta tecnicamente e superava-a em produção de frutos de vida. Sem forçarmos nada, notamos no essencial uma grande convergência entre a leitura da Bíblia feita por Teresa de Lisieux e o itinerário da *lectio divina*.

À maneira dos próprios autores bíblicos, também Teresa sabia inserir os acontecimentos da sua existência no tecido de uma história de salvação, conduzida por Deus, como fizeram Israel e a comunidade apostólica. A sua fé, formada na leitura da Escritura, via Deus na história; e essa percepção ajudava-a a interpretar a sua vida pessoal e situações concretas das pessoas em consonância com a providência divina.<sup>30</sup>

Teresa, como a grande tradição da *lectio divina*, percebeu que a Bíblia só funciona bem e só se sente realizada em íntima ligação com a vida. Nasceu da vida para iluminar a vida e não se sente *em casa* nas sessões culturais, nas bibliotecas e coberta de pó nas prateleiras das habitações. Para emitir luz tem de se ligar com o uso à vida, como a lâmpada para dar luz tem de se ligar à corrente eléctrica. Foi assim que Teresa procedeu. Leu a Bíblia a partir da sua experiência cristã: o amplo contexto da vida, da celebração litúrgica e da fé servia de caixa de ressonância à Bíblia e tornou-se clave de leitura da mesma. Compreendeu a Bíblia vivendo-a. Por outro lado, compreendia a vida à luz da Bíblia: leu a sua vida na Bíblia, reconvertendo-a e relendo-a.<sup>31</sup> Se a amizade com Deus a ajudava a entender melhor os conteúdos do texto bíblico, por sua vez a Bíblia ofereceu-lhe categorias, imagens e palavras que a ajudavam a exprimir e descrever o próprio processo e as suas experiências de fé e a perceber, por exemplo, que as ausências-presença de Deus bem como as experiências dolorosas fazem parte do itinerário existencial.<sup>32</sup>

Tal exercício é de grande alcance teológico. “Esta sintonia extraordinária entre a própria experiência e a palavra de Deus que se produz em Teresa e noutras pessoas com sensibilidade espiritual

<sup>30</sup> Cf. R. CUARTAS, “Teresa de Lisieux, una existencia evangélica”, *La Biblia en el Carmelo* (Cuadernos Carmelitas; Editorial Ecuador; Quito 1997) 89-99.

<sup>31</sup> Veja exemplos concretos em A. dos S. VAZ, “Teresa de Lisieux e a Bíblia”, *Revista de espiritualidade* 5, n.º 20 (1997) 258-259.

<sup>32</sup> Cf. S.J. BÁEZ – C. MESTERS, “Todo lo que hicieren háganlo en la palabra del Señor. Las constantes de la lectura bíblica en los santos del Carmelo”, *La Biblia en el Carmelo* (Cuadernos Carmelitas; Editorial Ecuador; Quito 1997) 5-18.



similar deve ser entendida como indício, se não demonstração, de que é o mesmo Deus que fala nas páginas bíblicas e que continua a falar na vida dos crentes de todas as épocas... Em Teresa produz-se um contínuo transvase entre experiência e Bíblia”.<sup>33</sup>

Esta interacção era particularmente intensa na leitura do evangelho de Jesus, a sua *carta magna*. A grandeza da sua alma está nessa identificação do seu *eu* com o evangelho. Precisamente, a perenidade da sua doutrina espiritual assenta na eterna frescura do evangelho. Foi o evangelho, lido, meditado, orado e contemplado sob a acção do Espírito divino, que a fez penetrar melhor o mistério do Amor misericordioso de Deus, núcleo de uma constelação de temas da sua espiritualidade.<sup>34</sup>

Esta atitude de abandono activo à misericórdia de Deus como Pai foi posta em evidência por Jesus, com particular densidade e brilho, na chamada parábola do filho pródigo, que muito mais acertadamente se vem chamando «parábola do pai misericordioso». Foi apropriando-se dela e meditando-a que Teresa fez a grande descoberta da misericórdia divina, especialmente por meio da personagem favorita, o filho pródigo.<sup>35</sup> É o texto que vamos analisar e meditar com a ajuda dela, aprofundando os vários níveis do seu sentido dentro do método da *lectio divina*. Se a parábola tocou e enriqueceu o espírito dela, a sua experiência ajuda agora a entendê-la melhor. Assim, a parábola faz emergir a estreita ligação entre Teresa de Lisieux e o método da *lectio divina*.

Essa demonstração aparecerá no próximo número desta revista.

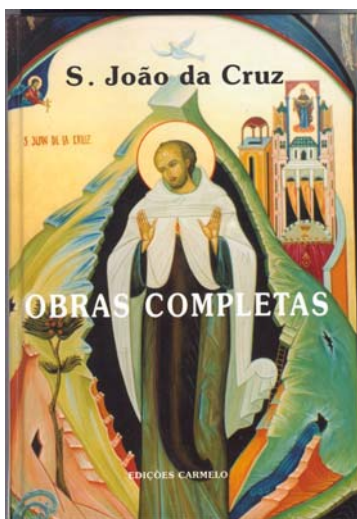
---

<sup>33</sup> A. BORRELL, “Horizontes infinitos. Teresa de Lisieux y la Biblia”, Teresa de Lisieux. Profeta de Dios, Doctora de la Iglesia. Actas del Congreso Internacional (Salamanca, 30 de noviembre – 4 de diciembre de 1998 (coord. E.J. MARTÍNEZ GONZÁLEZ) (Universidad Pontificia de Salamanca – Centro Internacional de Ávila; Salamanca 1999) 251.

<sup>34</sup> Cf. Carta circular dos Superiores Gerais O. Carm. E O.C.D. por ocasião do centenário da morte de S. Teresa de Lisieux, “Voltar ao evangelho: A mensagem de Teresa de Lisieux”, nn. 27-32, Carmelo Lusitano 15/16 (1998) 289-290.

<sup>35</sup> Outras parábolas da misericórdia a poderiam ter inspirado: a da ovelha perdida (Lc 15,4-7), a do bom samaritano (Lc 10,29-37) e a do servo sem misericórdia (Mt 18,23-35).

EDIÇÕES CARMELO  
Ordem dos Padres Carmelitas Descalços  
Apartado 141  
4634-909 MARCO DE CANAVESES  
Tel. 255 531 354 Fax. 255 531 359



NOVIDADE

Edições Carmelo  
S. João da Cruz  
**Obras Completas**  
Tradução do texto e notas:  
Agostinho dos Reis Leal  
6ª Edição  
14 x 25 cm  
912 pp.  
P.V.P. (Iva incluído): 15, 00 €

O homem dos nossos dias, tal como o homem do século XVI, continua a ter sede de Deus. A vocação do ser humano é a da união de amor com Deus. Por isso, a intenção do tradutor desta obra não foi outra senão a de animar os leitores a levantarem voo em direcção a Deus pelo caminho da liberdade e do amor, percorrido por essa Águia de Fontiveros. «É preciso lembrar sempre ao atento leitor qual é a intenção e a finalidade que persigo neste livro: conduzir a alma à divina união com Deus através de todas as apreensões, naturais e sobrenaturais, sem enganos nem embaraços na pureza da fé» (2S 28,1).

revista de  
**ESPIRITUALIDADE**

Ano XIII – Nº 50 – Abril / Junho 2005

PORTUGAL, Alpoim Alves

*O mistério da Eucaristia*

DAHDAH, Paul

*A Eucaristia, mistério de comunhão*

SILVA, Dr. Carlos Henrique do Carmo

*A simbologia da alma e do feminino na  
experiência marial de Frei Casimiro  
Wiszinsky*

ALVES, Mário Jorge de Sousa

*Teresa de Lisieux e o cristocentrismo da  
sua espiritualidade*

REIS, Manuel Fernandes dos

*Teresa de Lisieux cantora do amor  
misericordioso*

VAZ, Armindo dos Santos

*Teresa de Lisieux e a Parábola do Pai  
Misericordioso*