

# REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

RE



51

**O DOM DA EUCARISTIA**



# REVISTA DE ESPIRITUALIDADE

## SUMÁRIO

ALPOIM ALVES PORTUGAL

*O dom da Eucaristia* ..... 163

MARIA CECÍLIA DA SANTA FACE, OCD

*Beata Maria Cândida da Eucaristia.  
Breve perfil e espiritualidade* ..... 165

Dr. CARLOS HENRIQUE DO CARMO SILVA

*A Mulher do Oriente e a Mãe Ocidental  
– Traços exóticos do simbolismo do feminino  
e novas origens da espiritualidade* ..... 179

ARMINDO DOS SANTOS VAZ

*Teresa de Lisieux e a parábola do Pai misericordioso:  
Lectio divina* ..... 216

---

NÚMERO 51

Julho – Setembro 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 DOM DA EUCARISTIA

ALPOIM ALVES PORTUGAL

«A Igreja é o corpo de Cristo: caminha-se 'com Cristo' na medida em que se está em relação 'com o seu corpo'. Cristo providencia a geração e desenvolvimento desta unidade com a efusão do Espírito Santo. E Ele próprio não cessa de a promover através da sua presença eucarística. Com efeito, é precisamente o único Pão eucarístico que nos torna um só corpo».<sup>1</sup>

O dom da Eucaristia, o dom do «corpo de Cristo», dom da relação com Ele, no diálogo, na comunhão, na espiritualidade, na vivência, na relação..., é o cume da vida cristã.

«O cristão que participa na Eucaristia, aprende a tornar-se promotor de comunhão, de paz, de solidariedade, em todas as circunstâncias da vida. A imagem dilacerada do nosso mundo, que iniciou o terceiro milénio com o fantasma do terrorismo e a tragédia da guerra, desafia ainda mais fortemente os cristãos a viverem a Eucaristia como uma grande escola de paz, onde se formem homens e mulheres que, a vários níveis de responsabilidade na vida social, sejam tecedores de diálogo e de reconciliação».<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> João Paulo II, Carta Apostólica *Fica Connosco, Senhor*, nº 20.

<sup>2</sup> João Paulo II, Carta Apostólica *Fica Connosco, Senhor*, nº 27.

Este é o cume da vida cristã: uma vida segundo o coração de Deus, procedente duma transformação interior progressiva, aprendida nesta «escola de paz», até chegar a ser sacramento visível da presença divina. Que dignidade altíssima a que estamos chamados! Que obra maravilhosa produz em nós esta vivência! Que graça produz este dom insigne!

Quero deixar aqui, já quase no final deste Ano da Eucaristia algo que me tocou profundamente quando o li: uma espécie de carta dirigida aos sacerdotes, embora seja válida para todos:

«Querido amigo: permite-me um breve 'post scriptum' depois do que te disse. És um presbítero da Igreja. Estás sempre a procurar modos e maneiras novas de transmitir a fé, de tornar credível a revelação, de traduzir as palavras e os gestos das celebrações para que sejam inteligíveis ao homem de hoje. És tão fiel ao teu ofício que, por vezes, até passas por cima do mais importante: que não se pode oferecer aquilo que não se goza, que não se admira, que não se compreende, que não se ama. Por vezes não contemplos o que ofereces, não saboreias o que transmites... obcecado por oferecê-lo e transmiti-lo. Permite que faça uma comparação: tenho um amigo que quando lhe ofereço uma novela policial, salta rapidamente a explicação dos personagens e todo o enredo, para descobrir logo quem é o criminoso. Evidentemente que nunca gozou da leitura da novela. Levanta-se uma dúvida: que não nos importa tanto a realidade que foi posta nas nossas mãos, quanto a eficácia que nós esperamos e desejamos dela mesma; assim, quando essa realidade não é eficaz, mudá-la-íamos desde que chegasse depressa o fim que pretendemos. Mas essa realidade é a encarnação de nosso Senhor Jesus Cristo, o Filho de Deus, que por vontade do Pai e obra do Espírito Santo foi entregue, morto e ressuscitado, e agora se oferece no Pão e no Cálice. Não convém pensar agora nas primeiras comunhões nem nas simulações que fazem muitos noivos. Isso virá mais tarde. Primeiro é preciso crer para deixar actuar Quem realmente convoca e oferece; é preciso contemplar, comer, gozar...».<sup>3</sup>

Que mais esta *Revista de Espiritualidade*, mas sobretudo este *Ano da Eucaristia* que passou, nos faça viver e apreciar mais intensamente este dom inestimável, à semelhança da nova Beata.

---

<sup>3</sup> Conferencia Episcopal Española, Comisión Episcopal del Clero, *Trinidad y Eucaristia*, Editorial Edice (Madrid - 1999), nº 36, p. 68.

# BEATA MARIA CÂNDIDA DA EUCARISTIA: Breve perfil e espiritualidade

MARIA CECÍLIA DA SANTA FACE, OCD

No domingo 21 de Março de 2004, na Praça de S. Pedro em Roma, o Santo Padre João Paulo II, beatificou a Madre Maria Cândida da Eucaristia (Maria Barba), carmelita descalça do mosteiro de Ragusa (Itália).\*

## 1 - Apontamentos biográficos

Maria nasce no dia 16 de Janeiro de 1884 em Catanzaro, Itália. Os seus pais são Pietro Barba, magistrado e presidente de Corte d'Appello, e Giovanna Florena. É a décima de doze filhos. Três dias depois do nascimento recebe o Baptismo. A família Barba, depois de uma breve estada em Catanzaro, por causa da profissão do pai, volta definitivamente para Palermo. A pequena menina cresce serena, numa família profundamente crente. É sensível aos impulsos da graça. Ela própria nos conta que, quando a mãe regressava da Missa, tendo

---

\* Transcrevemos e traduzimos este artigo publicado com o título original «Beata Maria Candida dell'Eucaristia: Breve profilo e spiritualità, da *Rivista di Vita Spirituale*, nº 3 / 2005, pp. 327-338. As obras citadas são da autoria da Beata Maria Cândida da Eucaristia.

comungado, Maria corria logo para ela e a abraçava, enquanto que a mãe, inclinada sobre ela, lhe «transmitia», com o seu hálito, o Senhor. A menina colocava as mãozinhas sobre o peito e retirava-se exclamando feliz: «Eu também tenho o Senhor! Eu também tenho o Senhor!».<sup>1</sup>

Aos dez anos faz a sua primeira Comunhão: é uma verdadeira fusão de amor com Jesus. Naquele dia não quer comer e a mamã, vendo-a muito recolhida, diz-lhe: «Estás saciada de amor celeste!».<sup>2</sup>

No colégio «Giusino» em Palermo, frequenta a escola. Quando faz os 15 anos, a mamã retira-a dos estudos, intuindo os perigos do mundo. Maria fez-se grande: é uma rapariga muito bonita, inteligente, reservada. A mãe ensina-lhe a rezar meditando. A sua verdadeira e própria conversão acontece em Junho de 1899: encontra-se em casa, diante do pequenino altar do Sagrado Coração. Aproxima-se e lê; sente um recolhimento profundo. E conta: «(...) senti-me elevar em Deus, enquanto o Céu se abria sobre a minha alma para derramar sobre ele as divinas doçuras (...). Permaneci, por um tempo, totalmente absorta no meu Deus, que tinha descido completamente sobre a minha alma». <sup>3</sup> Depois desta forte experiência da presença de Deus, todas as coisas do mundo se diluíram diante dos seus olhos. Maria começa a procurar a renúncia por amor.

No dia 20 de Setembro de 1910 fixa-se em Roma com a família e é recebida em audiência pelo Papa da Eucaristia, S. Pio X. Ele fixa longamente, como absorto e com um olhar profético, a jovem e depois traça sobre ela um longo sinal da cruz. Maria, profundamente marcada por este encontro, fica como que fora de si.

Em 1904 morre o seu bom pai, depois de ela o assistir tão amorosamente, escondendo qualquer dissabor ou sofrimento. A mãe conhece o segredo da filha de querer entrar para a vida religiosa, mas diz-lhe que poderá realizar o seu sonho depois da sua morte, que acontecerá em 1914. Os irmãos também não querem de modo nenhum separar-se da sua querida irmã e, sem o querer, fazem-na sofrer muito.

---

<sup>1</sup> *Salita: primi passi*, p. 34.

<sup>2</sup> P. Albino Marchetti, ocd, *A dialogo con Dio*, Ancora 1970, p. 20.

<sup>3</sup> *Nella stanza del mio cuore*, p. 84.



Finalmente, depois de conversar com o Cardeal de Palermo, Alessandro Lualdi, Maria deixa tudo e entra no Carmelo de Ragusa no dia 25 de Setembro de 1919. Tem 35 anos; está muito madura já nos caminhos do espírito. A 16 de Abril de 1920 veste o hábito de carmelita e recebe o nome novo: Irmã Maria Cândida da Eucaristia. Antes de receber o hábito pedira a Jesus um nome que indicasse pureza. Foi grande a sua alegria ao escutar o nome que, a partir de agora, seria o seu, e que lhe indicava um programa novo de vida:

«Naquele dia (...), revestida do hábito de Maria e com um nome novo (Irmã Maria Cândida da Eucaristia), encontrei Jesus feliz. Enquanto o esperava, ouvi Jesus repetir-me contente: “Minha Maria Cândida! És minha!” Eu sou da Eucaristia!».<sup>4</sup>

No dia 23 de Abril de 1924 faz a sua profissão solene, feliz por se dar a Deus para sempre. A 10 de Novembro do mesmo ano é eleita Priora do mosteiro. Ofício que exercerá quase ininterruptamente até 1947, dois anos antes da sua morte, provocada por um tumor no fígado, que aconteceu no dia 12 de Junho de 1949, solenidade da Santíssima Trindade. Desde o seu leito de morte revelou às suas Irmãs o ter dado sempre a Deus «a máxima pureza, o máximo amor, a máxima perfeição».

## 2 - No «sumo Mistério» da nossa fé

A Madre Maria Cândida amou loucamente o Senhor que permanece o Deus conosco sob as espécies eucarísticas. Dos seus escritos, inflamados de amor por Jesus Eucaristia, plenitude de amor, ressalta uma criatura totalmente de Deus. Escrevia ela:

«Oh meu bom Jesus, pelo menos escuta o meu desejo, a ânsia do meu coração: faz com que as mentes e os corações se voltem para Ti, nosso hóspede adorado, e Tu sejas amado, amado! (...). Tirai-me tudo, até a própria pele, mas deixai-me Jesus». <sup>5</sup>

Na homilia da beatificação – domingo *laetare*, 21 de Março de 2004 – João Paulo II afirmou: «Maria Cândida da Eucaristia, autêntica

<sup>4</sup> *Salita: primi passi*, p. 60.

<sup>5</sup> *Coll euc*, p. 167.177.

mística e apóstola infatigável do admirável Mistério da nossa fé, fez da Eucaristia o centro unificante de toda a sua existência».

A presença do Deus eucarístico acompanha toda a sua vida e torna-se a razão do seu viver. Cristo atrai-a a Si pela Eucaristia desde quando era criança e fá-la participante do seu amor divino. E ela mantém o seu olhar «continuamente dirigido para o seu Senhor, presente no Sacramento do Altar, que a torna feliz e onde descobre a plena manifestação do seu amor imenso».<sup>6</sup>

«Satisfaz-me tanto, faz-me tão feliz esta presença de Jesus, que nem sequer o Paraíso me faz desejar, naqueles momentos».<sup>7</sup>

Outra grande mística teresiana afirmava: «O Senhor está presente no Tabernáculo como Deus e como homem. Não está lá por Si mesmo, mas por nós, pois gosta de estar perto dos filhos dos homens e além disso sabe que, por causa da nossa natureza, temos necessidade da Sua presença. Por conseguinte, uma pessoa que pensa e sente normalmente, sente-se atraída por Ele e está diante do tabernáculo mais tempo e mais vezes do que pode».<sup>8</sup>

«Nutrida e iluminada pelo Cristo eucarístico (...) fonte inesgotável de santidade»,<sup>9</sup> Maria Cândida queria velar e guardar amorosamente o seu Jesus. Como lâmpada que arde sem parar, queria colocar-se, em atitude de profunda adoração, ao lado de cada Tabernáculo, para partilhar com Cristo a imolação redentora, a ânsia missionária pela salvação da humanidade.

«Eu penso, eu peço ao meu Jesus para ser a guarda de todos os Tabernáculos do mundo até à consumação dos séculos (...). Como quereria guardar o meu Jesus, como quereria ter longe todos aqueles que poderiam fazê-lo sofrer! Ofereci o meu coração como lâmpada perene a Jesus sacramentado, em todos os lugares onde habita, em todos os lugares onde virá a habitar; e ainda mais, o meu coração segue-o em todas as almas que indignamente e friamente O recebem, para repará-lo e render-lhe amor, graças, louvor, por elas. Onde está Jesus Hóstia estou eu também!».<sup>10</sup>

<sup>6</sup> Cf. *Eccl. de Euc.* 1.

<sup>7</sup> *Nella stanza del mio cuore*, p. 94.

<sup>8</sup> Edith Stein, *Lettere*, Città Nuova, 1973, lett, del 7.5.1933.

<sup>9</sup> João Paulo II, *Eccl. de Euc.* 6.10.

<sup>10</sup> *Coll, euc*, p. 164.

Pelo amor que sente por Jesus, Maria Cândida distancia-se sempre mais de si mesma e entra no mundo de Deus, penetra no seu mistério de amor, que a leva a viver d'Ele e n'Ele, de vida divina, de doação, de imolação, de silêncio, que é silêncio de estupefacção, de adoração e de contínuo louvor. Sente a necessidade «de permanecer por muito tempo em conversação espiritual, em adoração silenciosa, em atitude de amor, diante de Cristo presente no Santíssimo Sacramento».<sup>11</sup> Deste contacto divino traz «força, consolação, sustento». Uma criatura tocada por Deus, calor trinitário, chega fogo e comunica fogo. O Papa confirma: «É belo entreter-se com Ele e (...) ser tocados pelo amor infinito do seu coração».<sup>12</sup>

A Eucaristia, semente de ressurreição, é um convite pascal que opera em quem o recebe dignamente uma transformação interior progressiva. Participando do banquete eucarístico, «*mysterium fidei*», a nossa Beata compreende sempre mais que acontece o deixar-se transformar, até tornar-se sacramento visível da presença divina: conservava as mãos sempre sobre o peito, como para guardar Aquele que levava no coração, Jesus, «sua respiração e sua vida».<sup>13</sup>

A Eucaristia acompanha-a progressivamente no recolher de todas as suas forças num único acto: o amor, que une a sua vontade à do Amado e a leva a viver a mesma vida de Deus, porque a Eucaristia é Deus mesmo, Deus que se deu a nós para nos conduzir Àquele seio de onde saiu pela Incarnação.

### 3 - Uma grande contemplativa

Em Maria Cândida descobrimos não apenas uma grande mística da Eucaristia, mas também uma autêntica contemplativa, digna filha da seráfica Teresa de Ávila.

A contemplação – como explica S. João da Cruz – é uma forma superior de conhecimento pela fé que faz penetrar na realidade de Deus.

---

<sup>11</sup> João Paulo II, *Eccl. de Euc.* 25.

<sup>12</sup> *Ibidem.*

<sup>13</sup> Cf. *Coll euc.* p.161.

Ao princípio é um acto que tende a transformar-se num estado de vida, constituído de abandono total e pacífico da criatura em Deus. Todos os baptizados são chamados à contemplação, mas poucos lá chegam, porque poucos colaboram com a graça divina. A contemplação supõe um espírito purificado do mal, acto de unir-se com Deus. Leva a ter um olhar simples, uma atenção amorosa constante dirigida para o Amado.

Através do mistério eucarístico, Maria Cândida alcançou os estados mais elevados da contemplação. Jesus, o Deus conosco, atraía-a a Si e fazia-a saborear como é doce estar aos seus pés, longe de qualquer preocupação mundana. Encontrando-se longe do seu Jesus eucarístico, num contínuo dom de si ao próximo, ela permanecia sempre recolhida, adorando-O no silêncio do seu coração. O seu olhar contemplativo repousava continuamente sobre Cristo, o Amado. A Palavra incarnada torna-se carne da sua carne e enche-a de um Amor que vem do alto, de uma pureza que a imerge num diálogo de amor incessante com Deus.

Sabemos que a oração teresiana não é outra coisa que um entreter-se com Deus para O adorar e contemplar na fé, um estar unidos a Jesus, Pessoa amada que, purificando-nos, nos torna uma só coisa com Ele e com o Pai.

Maria Cândida dava o primado a Deus em tudo; repousava tranquila nos braços do Pai, sempre disponível para as operações do Amor:

«Que repouso saboreia a alma nos braços do seu Pai dulcíssimo!».<sup>14</sup>

A contemplação do mistério do Homem-Deus, presente em corpo, sangue, alma e divindade na Eucaristia, fez intuir e saborear à nossa Beata a Verdade. Luz e alegria brotavam do seu contacto prolongado com Deus «sumamente amado» na fé e no amor. A este amor respondia totalmente, sem reservar nada para si mesma. O Espírito Santo infundia nela, que por natureza era delicada, mas de vontade firme, coragem e paz, necessárias para superar dificuldades, contrastes, provas que nunca lhe faltaram. Deste seu «estar com» tira serenidade que torna a vida feliz, verdade que a ilumina, força que a guia. O seu olhar contemplativo, repousado sobre Cristo, santificava-a incessantemente e tornava-a sempre mais conforme a Ele, filha agradável do Pai.

<sup>14</sup> *Novene, Pensieri, Poesie*, p. 95, inédito: Archivio Monastero Carm. Sc. di Ragusa.

Na contemplação – «infusão secreta, pacífica e amorosa de Deus que, se fica livre, inflama a alma no espírito de amor»<sup>15</sup> – acontece uma fusão do espírito humano com o Espírito de Deus. Maria Cândida vive com Deus uma só vida. Pelo amor sponsal, que supõe o dom mútuo, torna-se com Jesus um só corpo e um só espírito. Constatava que era instruída em segredo por Deus e respondia, por uma «necessidade do coração», a esta irrupção da graça divina:

«Oh meu Deus! Quem me instruiu? Eu não o sei. Sei apenas que Te tive por guia a Ti, quando me tomaste para Ti. Eu segui a inspiração do coração, fui conduzida pelo caminho da abnegação com todo o cuidado. Eu entreguei-me a esta virtude, mas sem tomar grande consciência disso: por uma necessidade do coração, por pastoreio do amor (...), abnegação! E não é precisamente isto o que tu pedes aos teus seguidores? Não é este o pacto que fazes com eles? Não foram os teus lábios divinos que pronunciaram tal palavra, ao anunciá-la como condição para subir?».<sup>16</sup>

«Que é que encontrei (na vida religiosa)? O Tudo, o meu Deus, embora escondido ou escondidíssimo, o Verdadeiro, o Belo! Onde está o martírio da vida religiosa? Sim, é verdadeiramente martírio renunciar para sempre à própria vontade, aceitar aquilo que nos contraria, suportar, sofrer, esforçar-se sempre. Mas se a minha alma compreendeu o Verdadeiro, se a minha alma (aproximando-se e confundindo-se na Vida) quase se identificou com os sentimentos, os desejos, as intenções do Predilecto, eu já não encontro, antes, não compreendo, um martírio na renúncia, na morte, mas antes vivo, e na luta, triunfo com Ele. Eu gozo, eu quero a virtude, custe o que custar. Eu quero a Vida. A minha paz está na guerra à natureza, a tudo aquilo que me afasta d'Ele. O meu repouso está na Verdade. Onde está então o martírio da vida religiosa? A minha alma vive aqui. Porque quer ofuscá-la com os pequenos enganos do eu, porque não procura só e unicamente a Jesus em tudo: por isto, sim, é martírio».<sup>17</sup>

Nem sempre a contemplação é uma delícia para ela, antes, muitas vezes é como um fogo que queima e purifica para embelezar. Então, com uma fé pura, ela procura a companhia do Predilecto:

<sup>15</sup> *Inoite* 10,6.

<sup>16</sup> *Il canto sulla montagna*, p. 81.

<sup>17</sup> *Il canto sulla montagna*, pp. 28-29.

«Parece-me que, até agora, não roubei nem um instante ao meu Jesus Sacramentado, mesmo não saboreando nada aos seus pés, antes a natureza preferiria estar noutro lado, fazer qualquer outra coisa, qualquer coisa boa e útil (...). De tudo o que há de grande, de delicioso, de precioso: nada, nada que se possa comparar com o Tesouro que aqui se encerra. Está aqui o único Tesouro que existe sobre a terra. Eu persigo-o, estou perto dele».<sup>18</sup>

Encontrando-se aos pés de Jesus, que ficou connosco na Eucaristia, sente sempre mais a dilatação do seu coração, onde penetra a Caridade: torna-se apóstola. O coração a coração da união contemplativa encerra uma excelsa santidade, quer dizer, a maior realização da pessoa humana que se conforma com o Esposo amado e continua com Ele a redimir e salvar o mundo com a sua oferta generosa:

«Senti o meu coração a dilatar-se: parecia que já não tinha mais o meu pequeno coração, mas um coração grande, grande, um coração sem limites, grande como o mundo inteiro (...). Como é possível que as criaturas sejam tão frias? Não deveriam estar lá os corações de todas as criaturas para arderem de amor?».<sup>19</sup>

«Jesus imolado é o alicerce do mundo e da Igreja; é a súplica perene que por nós desce do céu; o motivo de tantas graças e misericórdias que, do Pai, são derramadas sobre a terra, sobre cada uma das almas».<sup>20</sup>

«Se eu te acaricio, canta: Eu estou contigo. Se eu te ponho à prova, continua a cantar: Eu estou muito perto de ti. Se eu te crucifico, canta ainda mas forte: nós estamos juntos».<sup>21</sup>

## 4 - Revestida de pureza

Maria Cândida está enamorada de Jesus vivo e presente na Eucaristia, Corpo que se vê e se toca, Corpo imaculado. A proximidade do Mestre divino deixa nela os seus efeitos de graça e de luz.

<sup>18</sup> *Il canto sulla montagna*, pp. 103-104.

<sup>19</sup> *Nella stanza del mio cuore*, pp. 146-147.

<sup>20</sup> *Tutto dall'Eucaristia*, p. 31.

<sup>21</sup> *Lettere a sacerdoti e secolari*, p. 30.

«A sua presença infunde calma e doçura, frescura e luz. Então somos felizes e tudo parece fácil: é doce o servi-Lo, amável o sofrer por Ele».<sup>22</sup>

Na divina presença aprende também a descobrir por um lado, a suma pureza, a santidade de Deus, por outro, o abismo da sua miséria. Põe-se decisivamente sobre o caminho da santidade com um trabalho incessante e enérgico das suas inclinações negativas, que podem dificultar a sua entrega a Deus em pureza, como vivamente desejara.

«... queria possuir tanta pureza quanta nem sequer é possível a qualquer criatura contê-la nesta terra».<sup>23</sup>

O amor é doação total de si e postula a pureza de intenção. Uma tarde Maria Cândida recebe uma grande graça mística: Deus dá-se-lhe numa visão e fá-la entender que a essência da santidade consiste na pureza de intenção, procurada vivamente por ela e vivida como o próprio Senhor Iha faz compreender nesta visão. Ela descreve-a e mostra qualquer coisa de totalmente original: renúncia total às exigências do próprio eu em oferta de sacrifício a Deus e ao próximo:

«A pureza de intenção que eu descobri naquela tarde quando estava na minha cela, e sobre a qual Jesus me instruiu por meio duma luz suavíssima e divina, não é aquela intenção grosseira e momentânea que a alma formula nas suas acções: de fazer aquela acção por Deus. Não! Mas é qualquer coisa de mais puro, de mais divino. É um despojamento absoluto e um aniquilamento de si mesma, sem sequer aparecer a existência do eu. É um raio puríssimo da alma pura que, mesmo sem entender ou pedir outra coisa, se eleva para o seu Deus, para o seu Beneplácito, e é isso o que quer, isso faz com todo o candor por Ele, e por Ele, sofre. Não, não sei explicar-me muito bem. Mas a minha alma compreendeu Jesus e n'Ele espera alcançar tal pureza. Que alegria sente a alma ao praticá-lo: ela está quase divinizada! Que honra, louvor e delícia para o Coração de Deus!».<sup>24</sup>

Nesta óptica, tudo, para ela, conduz para a comunhão com Deus, sacramento da sua presença: a oração, o trabalho, as contrariedades, o sofrimento quotidiano nas suas múltiplas formas, mesmo aquele que

<sup>22</sup> *Nella stanza del mio cuore*, p. 100.

<sup>23</sup> *Coll euc*, p. 194; cf. *Salita: primi passi*, p. 61.

<sup>24</sup> *Salita: primi passi*, p. 146.

uma irmã sua lhe provoca e a quem ama ternamente. E tudo é lançado por ela na fornalha ardente do candor eterno que procede da pequena Hóstia branca e cândida.

O seu coração de virgem esposa volta-se para o seu amado Esposo e, entre Jesus e Maria Cândida, sempre mais loucamente enamorados, instaura-se um diálogo de amor silencioso e ininterrupto, que vai da comunhão à união, da união à fusão.

«Nós somos dois amantes apaixonados, somos dois amantes loucos: sim, Jesus, somos loucos os dois. Na verdade, não se pode compreender como é que eu quero confundir-me com Jesus. E também Ele é louco de amor: quer unir-me a Si, tomar-me toda, ocupar-me toda, unificar-me a si».<sup>25</sup>

A pureza é caminho privilegiado que guia para a liberdade dos filhos de Deus. No convite à pureza descobrimos todo o fervor da apóstola que se apaga pela salvação dos irmãos: Cândida de nome e de facto. Pureza, inocência e virgindade são virtudes divinas que Deus concede a quem elege.

«Oh meu Deus, a tua pureza deslumbra-me. (...) Eu creio, meu Deus, que tive a grande sorte de não te ter ofendido mortalmente e de possuir a pérola preciosíssima da inocência».<sup>26</sup>

«Eu não sei que calar, fixo os meus olhos em Ti, oh Hóstia imaculada, e as minhas pupilas bebem de Ti, em torrentes, a pureza. (...) Amor e Pureza! são duas fontes que alcançarei sem descanso, que anelo desde a própria medula. Amor e Pureza! Quero-as em torrentes. Amor e pureza foram as duas virtudes que me conquistaram, que me fizeram suspirar, desejar (...). Quero chegar a ser sempre mais limpa, sempre mais pura (...). Mais: não poderei permitir-me a mínima duplicidade, um pequeno fingimento, uma volta de palavras, uma falta de simplicidade. É evidente que a pureza quer ser pura em tudo!».<sup>27</sup>

Desde esta vida vivida na intimidade com Jesus, nasce e desenvolve-se aquela aliança nupcial estreita com o Esposo das virgens, que a atrai irresistível e suavemente a partir de dentro e a faz experimentar a grandeza

<sup>25</sup> *Nella stanza del mio cuore*, p. 106.

<sup>26</sup> *Il canto sulla montagna*, p. 61.

<sup>27</sup> *Coll euc.*, pp. 192.193.195.197.



da sua vocação de carmelita que é vida de contemplação apostólica, da qual brotam copiosos frutos de santidade para toda a Igreja de Cristo:

«Como é sublime a vocação carmelita, a nossa missão escondida; quanta alegria podemos dar ao Esposo das nossas almas, quanto podemos ajudá-Lo na sua sede de salvar as almas!».<sup>28</sup>

## 5 - Em Deus Trindade

Contemplando a Hóstia cândida, Maria Cândida bebe «a torrentes» a pureza imaculada de Jesus. E desde esta intensa intimidade de amor tira uma consequência: a sua vida, eminentemente eucarística, encontra um mar feliz na própria vida da Trindade. É introduzida por Cristo «nas profundezas da vida divina»<sup>29</sup> e deixa-se imergir por Ele no Deus Trindade.

A primeira experiência «clara» da Trindade, propriamente do Pai, podemos descobri-la depois de tomada de hábito de Maria Cândida. Revestida com o hábito de Maria, sente fortemente a necessidade de ser guiada por Jesus para um lugar ardentemente desejado: o seio do Pai. E aquele momento – trata-se de uma graça mística – torna-a feliz:

«Quando voltei daquele instante feliz, tudo, no mosteiro, me parecia material, tudo ordinário». <sup>30</sup>

Confessa, desde já, que está revestida pelo Pai:

«O Pai! Eu sentia ser tão amada pelo Pai... Eu ardia por tê-lo visto daquela vez e era atraída para lá... atraída como para um centro infinito». <sup>31</sup>

Aquele instante de céu, decorrido no seio do Pai, é suficiente como para deixar no íntimo uma grande saudade; assim se atenua a alegria de se encontrar no mosteiro, sonhado por ela durante vinte longos anos como «céu, paz, oásis de bem-aventurança no exílio!». <sup>32</sup>

<sup>28</sup> Mario Caprioli, ocd, *Dall'Eucaristia. Profilo e dottrina di Madre Candida*, p. 126.

<sup>29</sup> João Paulo II, *Mane nobiscum Domine*, n° 11.

<sup>30</sup> *Salita: primi passi*, p. 67.

<sup>31</sup> *Salita: primi passi*, p. 72.

<sup>32</sup> *Il canto sulla montagna*, p. 25.

Esta experiência de eternidade é como o prelúdio que a conduzirá para a experiência trinitária mais profunda. Maria Cândida é iluminada sobre a própria natureza de Deus:

«O meu espírito foi tocado assim doce e profundamente pela Divindade para conservar-me para sempre na graça (...). Eu, unindo-me sempre mais a Jesus, esforçava-me por me elevar para o Pai, o meu Deus, com toda a energia do meu afecto (...). Ora, parece-me que recolhia o fruto dos meus grandes esforços. Eu vi o meu Deus! E naquele instante caíram para sempre, do meu entendimento, mil escuridões!». <sup>33</sup>

Depois desta experiência mística, Maria Cândida ficou presa pelo desejo intenso de se atirar «para o seio do Pai»:

«Num dia do meu retiro, alimentando-me com estes desejos, Jesus concedeu-me a graça de um pequeno raio de luz sobre o mistério da augusta Trindade. Esta Tríade de amor é assim, por via das graças, a santa loucura da minha alma, sim porque, só de ouvi-la pronunciar (...) sentia logo compreender aquela Imensidão, sentia em mim luz e calor, desejo ardente de lançar-me no abismo». <sup>34</sup>

Jesus Eucaristia condu-la até à intimidade do amor trinitário e, depois da feliz graça já citada, a Trindade torna-se no anelo constante da sua vida.

Da Eucaristia chega, num tempo relativamente breve, à Trindade. Deus – Pai Filho e Espírito Santo – comunica-se-lhe e atrai-a misticamente para si. Uma corrente misteriosa de amor passa de Jesus para ela e dela para Jesus, e realiza entre os dois uma unidade admirável. É esta, a mesma misteriosa corrente de amor que passa do Pai para o Filho e do Filho para o Pai, unidos pelo Amor. A unidade dos Três torna-se na mesma vida e no mesmo amor de Maria Cândida. Esta é a obra inefável do mistério eucarístico. Pela sua parte, ela adverte sempre mais fortemente a necessidade de acelerar o caminho para Ele, de O amar com todas as forças, com ardor, sem qualquer reparo. Sente-se amada e quer retribuir; o seu amor não conhece «medida»: ama a Deus com um ardor audaz:

<sup>33</sup> *Salita: primi passi*, pp. 69-70.

<sup>34</sup> *Salita: primi passi*, pp. 70-71.

«Mede quanto quiseses, ó Senhor, este meu amor: mede! Quando tiveres tudo, mas tudo, medido, quando te parecer ter acabado, deverás voltar a começar!».<sup>35</sup>

A Trindade! Suma caridade, santidade, beleza, luz, doçura, pureza. É ali que Maria Cândida deseja morar em plenitude e para sempre e não mais simplesmente por acenos. Numa visão intelectual «vê» a Trindade e a sua união mística com Jesus a realizar-se. E escreve assim:

«Vi então (...) o Verbo habitar *ab eterno* no seio do Pai. O Pai! O Espírito de Amor que procede d'Ele. (...) Disse (...): 'Sim, Jesus, é delicioso para mim vir habitar contigo, junto de teu Pai. Sim, estabelecemos assim!' Parecia-me que o acordo era de todo conveniente (...). Jesus, elevando-me para Si, deixou-me ver tão alto! Mostrou-me a que esfera me queria elevar, unindo a Si, como esposa, a minha alma. Era uma altura, uma esfera tão pura! Jesus tão imaculado e a minha alma tão cândida, sem nódoa – tudo trabalho de Jesus – estariam unidas. Que união!».<sup>36</sup>

Noutro dos seus escritos, referindo-se a esta visão trinitária que descreve o seu matrimónio espiritual com Jesus, aproximando-se mais ainda do Pai, prossegue:

«Sentia que estava assim unida a Ele (Jesus) de modo que nada me podia separar d'Ele. Considerava tantas espécies de união. Mas só me apaziguei quando pus a minha união com Ele ao lado da que existe entre Ele, Verbo, e o Pai». <sup>37</sup>

«Aquele que se nutre de Cristo na Eucaristia não deve esperar o além para receber a vida eterna: possui-a já sobre a terra, como primícias da plenitude futura». <sup>38</sup>

«A Eucaristia une o céu e a terra (...). A Eucaristia é verdadeiramente um pedaço de céu que se abre sobre a terra. É um raio de glória da Jerusalém celeste que penetra as nuvens da nossa história e lança luzes sobre o nosso caminho». <sup>39</sup>

<sup>35</sup> *Coll euc*, p. 133.

<sup>36</sup> *Salita: primi passi*, p. 118.

<sup>37</sup> *Il canto sulla montagna*, p. 14.

<sup>38</sup> João Paulo II, *Eccl. de Euc.* 18.

<sup>39</sup> João Paulo II, *Eccl. de Euc.* 8.19.

«A Hóstia divina e o cálice preciosíssimo são a alta e a maior coluna que sustentam o mundo».<sup>40</sup>

Hoje, num mundo dilacerado por causa de ódios e rancores, é necessário voltar às fontes da fé, a Deus, Candor eterno, em quem as inquietações do espírito humano encontram alívio e o coração goza de profunda paz. Estamos numa zona de fronteira, tal é a terra presente. O divino peregrino coloca-se no meio de nós, dá-se-nos para nos ajudar a passar bem para a outra Margem.

É necessário elevar-se para aquele «sumo Mistério da nossa fé», de que a nossa beata Maria Cândida se nutriu abundantemente. É, por conseguinte, uma testemunha pré-eleita, dada à Igreja, que nos repete: a Eucaristia, o Mistério maior e mais inefável dado por Deus, salva o mundo e faz saborear a beleza e o êxtase da vida vivida em união com a Trindade.

*«A minha missão no Céu  
será trabalhar pelos religiosos»*

(Beata Maria Cândida da Eucaristia)



<sup>40</sup> *Coll euc*, p. 170.

## A MULHER DO ORIENTE E A MÃE OCIDENTAL

– Traços exóticos do simbolismo do *feminino*  
e *novas origens* da espiritualidade mariana\*

CARLOS HENRIQUE DO CARMO SILVA

*“Hari, fonte da minha vida e suspiro do meu próprio viver,  
Sem ti não há nos três mundos sítio algum onde me refugiar.  
E vi o mundo inteiro, porém sem ti tudo isso não me dá prazer.  
Ó Senhor, Mira é tua escrava, lança-lhe por um momento teu  
olhar.”*

(MIRABAÏ, *Cantos Místicos*, 4)

[“...como uma mãe que acalenta os filhinhos...”] (1Tes 2, 7)

### **I - Introdução: Pretextos e contornos preliminares desta reflexão.**

1. Nesta região ‘para lá dos Montes’, sempre simbólicos de elevações de consciência, encontram-se a pontuar alguns cumes

---

\* Texto da Comunicação às III Jornadas Culturais de Balsamão (Balsamão, 4-8 de Outubro de 2000), subordinadas ao tema: «Maria Porta do Terceiro Milénio e Frei Casimiro – No

*ermidas ou capelas dos subidos e cristãos anseios do Céu. É no Santuário de Nossa Senhora de Balsamão que também melhor se pode contemplar esse esboço de um diverso Tabor, de modo mais preciso, num tecto da igreja que aí faz a ‘tenda’ desta nossa piedosa lembrança... São cenas marianas, justamente d’Aquela que parecerá ter estado ausente aquando esta Transfiguração do Sempre da Vida, que... – alguém muito acertadamente alertou como “mandala” dum Oriente, dum Crescente cristão...<sup>1</sup> – e que baptizam de bálsamo esta estação de alma.*

*Assim sob este manto figurado e, de algum modo, entre o exótico ou o ingénuo da humana pintura, havemos o estado mariano que apassiva os anseios daquele éros de ascensão aos Céus e como a ‘tenda’<sup>2</sup> que, afinal, permanece tão firme como quando “de pé junto à Cruz”<sup>3</sup> no seu mistério de silencioso recolhimento.<sup>4</sup> Nesta “arca da Aliança”,<sup>5</sup> mistério de alma imaculada a convergir a terra do humano esforço com o espiritual fogo consumidor,<sup>6</sup> a Virgem-Mãe realiza como que por bagnum Mariae esta recordação que acompanha a paradoxal anamnese da morte em vida, da cruz em coração, ou da spectral visão do Reino do real na sua, assim, celestial semente...<sup>7</sup>*

*E, porquê remeter a extensões de espaço e de tempo o que deste modo parece convergir em “grão de mostarda”? Porquê procurar a extremo-Oriente e no remoto humano tráfico das especiarias este outro reencontro com o aqui e o agora? Porquê revisitar outras e novas origens desta tradição mariana, que aqui nos ajuda a contemplar as intimidades duma fé, por ora obscura, no seu mesmo excesso de Luz?*

---

Terceiro Centenário do Nascimento e Baptismo de Frei Casimiro», organizadas pela Vice-Província Portuguesa dos Marianos da Imaculada Conceição, e proferida no Sábado, 7 Out<sup>o</sup>.

<sup>1</sup> Cf. Comunic. às *II Jornadas Culturais de Balsamão* de Dr. Andrade Lemos e Daniela Simões: “Simbologia do tecto da Igreja de Balsamão”, em 4 de Out<sup>o</sup>. de 1999.

<sup>2</sup> Ainda segundo o simbolismo da Transfiguração: *Mt* 17, 4...

<sup>3</sup> Cf. *Jo* 19, 25.

<sup>4</sup> ‘Aquela que sempre guardara em seu coração...’: cf. *Lc* 2, 19.

<sup>5</sup> Cf. as várias jaculatórias da *Litania Lauretana*...Vide nossas palavras: Carlos H. do C. SILVA, “Do Simbolismo Mariano e sua Expressão Estética”, in: *Exposição Imagens de Nossa Senhora*, Lisboa, Cent. Univ. Catol. Lisboa, 1988.

<sup>6</sup> Cf. *Dt* 4, 24: ‘(Vulg.) *ignis consumens*...’

<sup>7</sup> Para o simbolismo “alquímico” desta *medianeira operação* cf. C.G.JUNG, *Psychologie und Alchemie*, Zürich, Rascher V., 1951, pp. 92 e segs.

*De facto pela nuvem de Maria,<sup>8</sup> pelo viático materno do Céu, encontra-se o medianeiro caminho que vai adaptando o olhar para essa visão apenas a ser recordada... Caminho das nuvens,<sup>9</sup> por entre terra e céu, como Terra pura<sup>10</sup> por entre Oriente e Ocidente, tabernáculo de uma outra sagesa a ser preparada no mais íntimo desta revisitação em que, assim, “diligentemente iremos por montes e vales”<sup>11</sup> em demanda dessa sempre ancestral e primeva feminilidade, materna do ser, quiçá esponsal desta consciência.*

2. Em anterior percurso de meditação salientámos a gênese piedosa do timbre devocional à Imaculada Conceição, nas origens dos Marianos e antes na sensibilidade franciscana e sobretudo na formação das Ordens femininas do Renascimento. Mostrámos a ambiguidade da devoção feminina, desde as beguinas e da *devotio moderna* até à “mística esponsal”, salientando a *espiritualidade concepcional* que tem em St<sup>a</sup>. Beatriz da Silva e em St<sup>a</sup>. Joana de Valois uma pedagogia espiritual modelada pelos *beneplácitos e virtudes* de Nossa Senhora e que vai estar na base das modernas Ordens Marianas.<sup>12</sup> Desenvolvemos também uma particular atenção à simbologia feminina da alma na experiência do precursor desta fundação mariana entre nós, o Venerável Frei Casimiro Wiszinsky.<sup>13</sup>

Mas em todas estas sendas *per Mariam...* ficou-nos a impressão duma mais profunda ressonância da feminina inspiração, não só mais universal no seu simbólico valor espiritual, mas também convergente a um diverso exercício de realização duma consciência mais profunda.

<sup>8</sup> Cf. *Lc 1, 35*: ‘(Vulg.) ... *et virtus Altissimi obumbravit tibi.*’

<sup>9</sup> Como, por outra parte, se recorda no périplo tibetano... Cf. Lama Anagarika GOVINDA, *Le chemin des nuages blancs*, Paris, Albin Michel, 1969.

<sup>10</sup> Corresponde à *Sukhavati*, a *ksetra* ou “campo”, “terra pura”: em chinês, *ching-t’u...* - uma das Escolas do Budismo, a que se fará referência depois (*vide infra*). Basta-nos aquele simbolismo “espiritual” desta “terra celeste”, (como, por outro lado, se dirá ainda na gnose ismaeliana: cf. H. CORBIN, *Corps spirituel et Terre céleste, De l’Iran Mazdéen à l’Iran shî’ite*, Paris, Buchet/Chastel, 1979): Cf. David W. CHAPPELL, art. “Ching-t’U”, in: M. ÉLIADÉ (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 3, pp. 329-332.

<sup>11</sup> É o místico dinamismo da Visitação... Cf. *Lc 1, 39*...

<sup>12</sup> Nossa Comunicação às *II<sup>as</sup> Jornadas Culturais de Balsamão*, 2-5 Out<sup>o</sup>. 1998: 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”, em *Revista de Espiritualidade*, n<sup>o</sup> 49, pp. 43-72.

<sup>13</sup> Comunicação às *II<sup>as</sup> Jornadas Culturais de Balsamão*, 4 Out<sup>o</sup>. 1999: Carlos H. do C. SILVA, “A Simbologia da Alma e do Feminino na experiência marial de Frei Casimiro”, em *Revista de Espiritualidade*, n<sup>o</sup> 50, pp. 91-119.

Donde o caminho da presente meditação sobre o que no ciclo do feminino, desde o Oriente advém, revelando virtualidades íncitas também nos mistérios cristãos da *divina maternidade*.

Oriente que está mesmo aqui donde o sol se levanta todos os dias, mas cuja feminina latência aponta para paragens distantes, as sonhadas terras férteis “onde corre leite e mel”, ressonâncias eufemísticas do corpo da fêmea, do cheiro genesíaco e do sangrento parto.<sup>14</sup> Afectiva memória depois, dessa subconsciente seiva mais brutal, transformando em diáfano símbolo do *ex oriente lux* o que ali era ainda pulsão contagiada da “noite antiquíssima”...<sup>15</sup>

Não é só um caminho ‘às arrecuas’ em relação à apolínea progressão da vida, do oriente à morte, do nascimento a esta maturação da Finisterra,<sup>16</sup> qual anatrético movimento, que, crendo subir à saída da “caverna” da ilusão, mais desce afinal, em dionisíaco labirinto, périplo de Orfeu aos infernos, aos esconsos de uma alma...<sup>17</sup> Recordação que estará, pois, nos antípodas da memória, mental e ilusionista da morte, já que se deixa tocar por esta *mortificação*, é mesmo caminho de demanda da origem aquém da vida, no seu extremo e simbólico Oriente...<sup>18</sup>

3. Noutro sentido, poderá parecer estranho que nestas Terras de Santa Maria se venha aludir à figura do feminino nesse grande ciclo do Oriente e que seja forçado conjugar com *ressonâncias exóticas* o que aqui parece ser a franciscana e suficiente tradição de uma cósmica revelação imaculada.<sup>19</sup>

<sup>14</sup> Sobre este ancestral simbolismo, não apenas bíblico, cf. Jean MARKALE, *La grande déesse, De la Vénus de Lespugue à Notre-Dame de Lourdes*, Paris, Albin Michel, 1997.

<sup>15</sup> Cf. Álvaro de CAMPOS, *Extracto de Ode* [1914], in: F. PESSOA, *Obra Poética*, ed. Maria Aliete Galhoz, Rio de Janeiro, J. Aguilar, 1972, p. 311:

“Vem, Noite, antiquíssima e idêntica,  
Noite Rainha nascida destronada,  
Noite igual por dentro ao silêncio, Noite  
Com as estrelas lantejoulas rápidas  
No teu vestido franjado de Infinito. (...)”

<sup>16</sup> Vide a meditação de Manuel J. GANDRA, *Da face oculta do rosto da Europa*, Lisboa, Huguin, 1997.

<sup>17</sup> Sempre de recordar a longa meditação de Manuel de DIEGUEZ, *La Caverne*, Paris, Gallimard, 1974.

<sup>18</sup> Quase se podendo dizer, ao modo da busca grega da *phýsis*, com Bernard DEFORGE, *Le commencement est un dieu, -Un itinéraire mythologique*, Paris, Belles Lettres, 1990, pp. 23 e segs.

<sup>19</sup> De facto, quase toda a espiritualidade mariana deriva sobretudo da sensibilidade franciscana,



Mas, apesar do aparente artificialismo de recorrer aqui a dados do Budismo, das tradições extremo-orientais, ou até do hinduísmo pré-ário ou xivaíta, etc. na busca de reminiscências desse *feminino ancestral*,<sup>20</sup> existem afinal justificações também históricas para tal itinerário. Ao tempo das origens da devoção mariana nas ordens concepcionistas,<sup>21</sup> ou tocadas pela espiritualidade feminina e intimista advinda da *devotio moderna*, isto é, sobretudo a partir do séc. XIV e na sua transição para o Renascimento, já no Ocidente se sabe da “dança macabra”,<sup>22</sup> do imaginário oriental, e se acumulam motivos de um híbrido fantástico na iconografia mandálica, visionária e estranha, como se pretendeu ver nas telas de Jerónimo Bosch.<sup>23</sup>

Seriam esses motivos mágicos e tibetanos, também do exotismo fantasioso tipificado nas Viagens de Marco Polo,<sup>24</sup> mas além disso os conhecimentos difundidos por via árabe, que, desde as Cruzadas, refluíam para o Cristianismo provindos da Índia e do que ficaria até à nossa gesta de Descobrimientos, na demanda da Etiópia, desse Santo Graal a Oriente<sup>25</sup>... Mas além desses elementos esparsos, por entre a ‘legenda áurea’<sup>26</sup> de um imaginário hagiográfico assim expandido à sabedoria oriental, advém, de facto, uma particular sensibilidade à mulher, à presença do sagrado feminino (que, assim, contrasta com o tom patriarcal do Cristianismo da Alta Idade Média e o misógeno do monaquismo masculino, até então, dominante).<sup>27</sup>

Tem, pois, acrescido interesse o estudo, não apenas histórico desta circunstância, mas do sentido persistente da diversa

---

muito característica do timbre do cristianismo português: cf. nossas referências, Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus, Lisboa*, ed. Didaskalia, 1986, pp. 25 e segs.

<sup>20</sup> Cf. *supra* n. 14.

<sup>21</sup> *Vide supra* n. 12.

<sup>22</sup> Cf. BALTRUSAITIS, Jurgis, *Le moyen âge fantastique, Antiquités et exotismes dans l'art gothique*, Paris, Flammarion, 1981<sup>1</sup>, 1993, pp. 248 e segs.

<sup>23</sup> Seria ainda a pretensa gnose “adamita” uma extensão de influência tântrica ou em analogia com ela? Cf. Jacques CHAILLEY, *Jérôme Bosch et ses symboles*, Bruxelles, Palais des Académies, 1978, pp. 53 e segs.

<sup>24</sup> Cf. Leonardo OLSCHKI, *L'Asia di Marco Polo, Introduzione alla lettura e allo studio del Milione*, Venezia/Roma, Istituto per la Collaborazione Culturale, 1978, pp. 177 e segs.

<sup>25</sup> Cf., entre outros, René GUÉNON, “Le Saint Graal”, in: *Aperçus sur l'ésotérisme chrétien*, Paris, ed. Traditionnelles, 1977, pp. 83 e segs.

<sup>26</sup> Cf. Santiago de Voragine, *Legenda Aurea*...ed. Madrid, Alianza Ed., 1982- 1984; Cf. Ernst Robert CURTIUS, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern, Francke V., 1948, 2 ts.

<sup>27</sup> Cf. Julius EVOLA, *Metafísica del sesso*, trad. franc. «Métaphysique du sexe», Paris, Payot, 1976.

caracterização que nessas tradições do Oriente se faz da mulher, já que tal valor simbólico do feminino se verá também repercutido em *novo equacionamento das origens daquela mariana sensibilidade no Ocidente cristão*.

E referimo-nos a estas *novas origens* na medida em que distinguimos esta abordagem orientalizante de outras, melhor conhecidas, que comparam as ancestrais religiões da Terra-Mãe, dos cultos de Demeter, etc.,<sup>28</sup> ainda a herança céltica testemunhada nas Virgens negras em terra-cota encontradas em lugares subterrâneos (criptas de ulteriores templos ou catedrais cristãs),<sup>29</sup> bem assim a paralela valorização da *Dama* na sensibilidade profetológica corânica e sua repercussão, quer no trovadorismo, quer na gnose da *Madonna Inteligenza*,<sup>30</sup> com a erupção quase fantástica do feminino desde o século XII cristão e os cultos a Nossa Senhora, - *nossa Dama*, como dirá cavaleirescamente S. Bernardo.<sup>31</sup>

Mesmo toda a tradição da Igreja ortodoxa, a devoção a Santa Sophía e à *Theotókos*, o híbrido da feminilidade semita do *Pnêuma Hagíos* com a Imaculada figura da Virgem, além das muitas festividades em honra da “avó” do Senhor, Sant’Ana,<sup>32</sup> bem assim desses privilégios da Matéria Puríssima e castíssima da Virgem em “dormição” assumpta aos Céus em corpo e alma... – não chegaria para dar conta de ulterior riqueza sexual, erótica e espiritual, psicológica e intelectual, do feminino advindo da experiência do sagrado oriental.<sup>33</sup>

Talvez, até pelo contrário, melhor se encontre nesse riquíssimo esteio da bíblica sensibilidade da mulher judia e médio-oriental, nessa linhagem do específico sensual, mais do que helenicamente erótico, dum amor heterossexual como é misticamente pretexto desde o *Sir ha Sirim*, o correlativo do que a Oriente se repercute da vivência moral e

<sup>28</sup> Cf. E. O. JAMES, *The Cult of the Mother-Goddess, An Archaeological and Documentary Study*, London, Thames & Hudson, 1959; Robert GRAVES, *The White Goddess*, London/Boston, Faber & Faber, 1961.

<sup>29</sup> Cf. Ean BEGG, *The Cult of the Black Virgin*, London/ N.Y., 1985, pp. 93 e segs.

<sup>30</sup> Cf. René GUÉNON, “«Fidèles d’amour» et «cours d’amour»”, in: Id., *Aperçus sur l’ésotérisme chrétien*, ed. cit., 1977, pp. 74 e segs.

<sup>31</sup> Cf. Denis de ROUGEMONT, *L’amour et l’Occident*, Paris, Plon, 1972, pp. 359 e segs.

<sup>32</sup> Cf., entre outros, o texto de Paul EVDOKIMOV, *La femme et le salut du monde*, Paris, Desclée, 1978.

<sup>33</sup> Cf. ainda vários estudos sob o simbolismo da Santa Sabedoria de Deus: Várs. Auts., *Sophia et l’âme du monde*, Paris, Albin Michel, 1983.

espiritual da mulher.<sup>34</sup> Pelo que na “bela Sulamita”<sup>35</sup> se poderá, doutro modo, visitar o timbre da feminilidade que, sobretudo a partir do Renascimento, há-de povoar o *imaginário*, não apenas literário e artístico ainda do romantismo ocidental, mas do exercício duma alternativa sensibilidade espiritual e medianeira compreensão misericordiosa da vida.<sup>36</sup>

4. Mas, mais do que a uma perspectiva histórica, é na filosófica compreensão, apesar do seu falar masculino adentro no primado do *homóios* grego,<sup>37</sup> que se ganha, mais pela mão de Diotima, ou da Beatriz de Dante, o périplo de uma outra visão mais abrangente, realmente, já não no tecto histórico duma capela do humano entendimento, mas na considerativa *theoría* a praticar em inteligente lucidez de vida.<sup>38</sup> Donde o *auroral* percurso pelos “róseos dedos” de um dealbar da cósmica percepção deste movimento todo, como de ‘um Sol sempre novo’,<sup>39</sup> renascido a Oriente e declinando a Ocidente. Ciclo do dia, como o da vida mesma, desde o seu nascimento à morte, numa *analógica* compreensão das correspondências universais.

Caminho, pois, de nascente a poente, simbólico daquela ‘viagem da terra ao céu’, do passado ao futuro, afinal convertido àquela *hora parada* em que o drama estático<sup>40</sup> de toda esta pluridimensionalidade

<sup>34</sup> Sobre este tema cf. C. GANCHO, art. “Mujer”, in: *Enciclopedia de la Biblia*, V, cols. 344-350.

<sup>35</sup> Cf. *Cant* 7, 1-2...

<sup>36</sup> Vide Jean-François SIX, *Le Chant de l'Amour, Éros dans la Bible*, Paris, Desclée de Brouwer/ Flammarion, 1995.

<sup>37</sup> Sobre este modelo de *homo-* “sexualidade” helénico, Cf. Félix BUFFIÈRE, *Éros adolescent, La pédérastie dans la Grèce antique*, Paris, Belles Lettres, 1980; vide a clara distinção feita em relação ao carácter *hetero-* do *agapé* bíblico: Xavier LACROIX, *Le corps de chair, Les dimensions éthique, esthétique et spirituelle de l'amour*, Paris, Cerf, 1994, p. 243: “...*éros* qui, tendant vers la fusion et le non-désir, tend vers la mort et *agapè* qui, fondé sur la reconnaissance de la différence, ne tend pas vers la fusion mais vers la communion et, par là, accueille la vie. Différence entre la logique de «désincarnation» caractéristique de l'*éros* platonicien et la logique d'«incarnation» caractéristique de l'*agapè* chrétien.”

<sup>38</sup> Desde a *Divina Comedia* até ao *Fausto*... e já desde o *Symposium* platónico... – sempre a *mulher guia* e “psicopompo”, cf. Denis de ROUGEMONT, *Les mythes de l'amour*, Paris, Gallimard, 1961 e *vide supra* n. 31.

<sup>39</sup> Como dizia HERACLITO DE ÉFESO, Frag. 6 (in: DIELS-KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Dublin/ Zürich, Rascher V., 1966<sup>12</sup>, t. I, p. 152) na continuidade dessa tradição lírica que canta o *movimento*, a *labilidade*... tal em Homero, o eco das Védicas *auroras- Ushas*... Cf.R.B. ONIANS, *The Origins of European Thought*, Cambridge, Cambr. Univ. Pr., 1951.

<sup>40</sup> Lembre-se o momento dramático no *Marinheiro* de F. Pessoa...

floresce atónito e excelente... Mas caminho, assim, que *antes* de ser deste *dom*, *sem porquê*, é orientação em relação a um *depois*, na génese da vida, desde a infância até à plena maturidade e declínio ulterior. E é nesse ciclo que a *vida* fala o género do *feminino*, pela continuidade cíclica, pela regularidade rítmica, do mesmo.<sup>41</sup>

Ciclo, pois, desde a *menina*, a pequenez quase indiferente de um primeiro assomo, até à *matrona* e mãe parturiente de novas crianças, passando pelo oriente da *mulher* sedutora e amante, prostituta sagrada e sacerdotiza casta, *feminina e perene tentação da carne* mas também *esponsal consorte espiritual* de núpcias cátaras... Eis o percurso que se faz desde o adolescente desejo, da cisão do andrógino primordial,<sup>42</sup> até esta reprodução materna, esta ocidental subalternização parturiente da mulher desvirtuada da sua alma e do seu sexo assim mais criativo a oriente.

Os actuais movimentos feministas, antitéticos do machismo dominante, derivam ainda dos paradigmas iluministas de tal filosofia racionalista, e toda a sua moral forçosamente reflecte questões secundárias em que a mulher foi precisamente secundarizada, desde o trabalho, a inteligência, à comodidade nos serviços caseiros, partilha de tarefas com os filhos, etc.<sup>43</sup> No entanto, desconhecem o fundamental duma visão em profundidade sobre a *relevância espiritual e a oriental pedagogia do feminino*, pelo que ao masculinizarem a mulher (ou ao, complementarmente, feminizarem o homem) desvirtuam o ciclo sedutor, afectivo e criativo, a inteligência e a espiritual fecundidade duma *via feminina*, que se não pode confundir com os caminhos da *masculina iniciação* (tal está mais presente nas religiões bíblicas).<sup>44</sup>

Por isso, importa, quanto mais não seja, lembrados da psicologia de profundidade de C. G. Jung, relevar o sentido *androgínico* essencial à complementaridade e *harmónica tensão* da vida, tal como esse investigador aliás intuiu remexendo não apenas nos símbolos da

<sup>41</sup> O modelo *rímico*, regrado e cíclico presente desde os mais antigos cultos “femininos”: vide M. ELIADE, *Traité d’Histoire des Religions*, Paris, Payot, 1964, pp. 208 e segs.

<sup>42</sup> Como ecoa do mito platónico do Amor, posto na boca de Aristófanes, no *Symposium* 189d e segs.

<sup>43</sup> Entre outros, vide Georges DUBY e Michelle PERROT, *História das Mulheres no Ocidente*, trad. do ital., Porto, ed. Afrontamento, 1991.

<sup>44</sup> A propósito do confronto com a tradição clássica e seus *mitemas*, cf. Georges DEVEREUX, *Femme et mythe*, Paris, Flammarion, 1982.

alquimia ocidental, mas também na sapiência – diríamos subtilmente feminina – do Taoísmo e da tradição oriental.<sup>45</sup>

5. Relembre-se, enfim, que, se no Ocidente parece ser frequentemente válida a fórmula de Denis de Rougemont em *L'Amour et l'Occident*,<sup>46</sup> de que a paixão é extra- conjugal, de que os grandes *mitemas* do Amor são incompatíveis com o sentido matrimonial, bem assim com o lugar institucional da mulher, tal visão traumática da sexualidade e do seu erotismo próprio não tem praticamente relevância fora do contexto mosaico e da moral inspirada por essa tradição veterotestamentária.<sup>47</sup> E, não sendo aqui ocasião para voltar uma vez mais à dialéctica da própria crítica freudiana e aos limites traumáticos da hermenêutica psicanalítica desta situação,<sup>48</sup> apenas importa sublinhar as valências libertadoras da sexualidade, da sensibilidade e da emoção, numa compreensão alargada do ser humano – homem e mulher –, numa revalorização diferenciada que releva também da antropologia bíblica integradora de todos esses aspectos e dimensões da vida.<sup>49</sup>

Por isso, importa ter presente não um esquema simplista e racionalista do homem, corpo e alma, numa caricatura traumática do dualismo platónico e da sua leitura em termos de *fuga mundi*, porém de uma realidade psico-somática complexa e intelectual e espiritual, tal como se reconstitui do implícito nas categorias hebraicas.<sup>50</sup> E, se é certo, que mesmo nessa visão antropológica mais integradora, – e quiçá aliás desatenta ao que, por outra parte, a ‘gnose’ helénica ia experimentando ao nível do heterogéneo entre sensibilidade e entendimento, entre prazer e desejo, entre percepção e razão..., – não se valorizava a *mulher*, frequentemente considerada inferior, por outro

<sup>45</sup> Cf. C. G. JUNG, *Symbole der Wandlung*, Zürich, Rascher V., 1952, pp. 300 e segs.; Id., *Mysterium Coniunctionis, Untersuchungen über die Trennung und Zusammensetzung der seelischen Gegensätze in der Alchemie*, Zürich, Rascher V., 1955-6, pp. 104 e segs.

<sup>46</sup> Cf. *supra* n. 31 e *ibid.*, pp. 297 e segs.

<sup>47</sup> Cf. *supra* n. 38.

<sup>48</sup> Mesmo a propósito do *amor espiritual* e da experiência mística: cf. Bruno GIORDANI, *La donna nella vita religiosa. Aspetti psicologici*, Milano, ed. Ancora Milano, 1988; trad. port. «A mulher na vida religiosa. Aspectos psicológicos», S. Paulo, Loyola, 1995; Jacques MAÎTRE, *Mystique et Féminité, Essai de psychanalyse sociohistorique*, Paris, Cerf, 1997.

<sup>49</sup> Cf. *supra* n. 36.

<sup>50</sup> Vide Claude TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, Paris, Cerf, 1962.

lado, no reconhecimento dessa diferenciação estão as bases para uma alternativa revalorização, inclusive mística, do *feminino*.<sup>51</sup>

E, não vindo agora ao caso o aprofundamento de tais bases, mais ligadas com a sensibilidade, com o sentido intuitivo e cordial, a labilidade de uma outra inteligência e conjugação energética subtil, mesmo ao nível da sexualidade, bastará remeter para o paradigma do *Cântico dos Cânticos* essa poética compreensão dum outro sentido *esponsal* e não materno para o amor e feminino amor.<sup>52</sup>

Ora, no *cântico* do Oriente, digamos assim, encontra-se o realismo, menos poético – que depois vem a ser muito retórico, ocidental, – mas, outrossim, a atenção à multi-funcionalidade da tipologia do feminino, representando uma atitude singular na descoberta básica do humano, quer por regresso à “mãe ancestral”, quer por enamoramento pela jovem virginal, ou por sedução pela função da cortesã, ou mesmo da *mulher* sem mais... *esposa ainda da Vida*, como aliás no ideário próximo da consagrada ocidental, da monja ou freira, *esposa do Senhor*.<sup>53</sup>

São estas dimensões do *feminino* advindas ainda do recorte civilizacional e religioso oriental que teremos de equacionar, sublinhando o impacto controverso desta tradição sapiencial nas concepções e vivências que, pelo menos desde o Renascimento, pautam a Ocidente a condição também mariana da mulher.

---

<sup>51</sup> Cf. *supra* n. 34.

<sup>52</sup> Modelo determinante na revalorização da sensibilidade na expressão *feminina* e da *mística sponsal* (*Minnemystik* ou *Brautmystik*) do Ocidente cristão, sobretudo a partir dos célebres *Sermões* de S. Bernardo sobre o *Cântico*... Cf. E. GILSON, *La théologie mystique de saint Bernard*, Paris, Vrin, 1986.

<sup>53</sup> *Vide* n. anterior.



## II – O ciclo de sempre na fecundidade feminina do tempo:

*a) Menina, fêmea, mulher...*

**No Taoísmo e Extremo – Oriente: a fêmea originária e a sexualidade do real**

**Na Índia antiga... a sedução e a repressão; ...a cortesã e a sacerdotiza...**

**No Jainismo: a metamorfose androgínica... a diluição do sexo**

1. Quer se queira ou não, por falso pudor de que se revistam as masculinas línguas dos ários, sempre os indo-europeus poderão compreender na gramática do género a presença irrecusável do

*feminino*.<sup>54</sup> Mas, mais: será possível pressentir já nessa autocracia senhorial do *Lógos*, as latências de culturas mais antigas e autóctones que falavam antes a oralidade materna, as labilidades femininas do grafismo genesíaco.<sup>55</sup>

Trata-se de perceber que, como entre Semitas e antes ainda, entre os Egípcios e pre-egípcios, se vislumbrava uma outra presença do matriarcado, assim é a Oriente, na pictografia chinesa, no Império do Sol nascente, advém para o feminino um simbolismo bem mais amplo e impúdico...<sup>56</sup>

Claro que o que está na base de tal experiência simbólica será ainda uma latência xamânica que configura as metamorfoses plurais do real com as artes e magia sexual, as virtualidades da força vital polimórfica assim. Porém, as sínteses e elaborações que no Taoísmo se deixam apreciar, apesar desse fundo ancestral da religiosidade ctónica e da fertilidade da Terra-Mãe, ganham uma nova formulação, mais assim mística, alquímica numa sabedoria integradora que contrasta com o ritualismo masculino e imperial do Confucionismo e sua moral familiar e social.<sup>57</sup>

Resumindo muito esta referência ao Taoísmo e cingindo-nos apenas ao que aqui se pretende salientar, não se poderá deixar de referir o sentido fundamental do *Tao-Dao*, como o que, traduzido habitualmente por “caminho, via...”, no fundo não é dizível, e de acrescentar que, por isso mesmo, por essa inefabilidade do Princípio último da vida, o que fica referível é essa mesma Vida, como sua complementar Virtude, *Teh*, tal como se lê no título síntese do clássico *Tao-teh King*.<sup>58</sup>

<sup>54</sup> Óbvio a regente masculinidade das línguas indo-europeias e a “declinação” do *gênero feminino*... embora ainda persistam nalguns vocábulos o resíduo dum *matriarcado antigo*: caso do feminino para Sol em alemão, e o masculino para Lua..., etc.

<sup>55</sup> Num momento em que ainda a linguagem fala *tactilmente* podem observar-se estas dimensões quase afectivas do dizer. De remeter para Marcel JOUSSE, *L'Anthropologie du geste*, Paris, Gallimard, 1974.

<sup>56</sup> Estudámos estas famílias de linguagem e estruturação do pensamento: cf. Carlos H. do C. SILVA, “Dos signos primitivos: Preliminares etiológicos para uma reflexão sobre a essência da linguagem”, in: *Análise*, I-2, (1984), pp.21-78; Id., (Continuação), *Análise*, II-1, (1985), pp.189-275.

<sup>57</sup> Para uma rápida síntese cf. Anne CHENG, *Histoire de la pensée chinoise*, Paris, Seuil, 1997, pp. 176 e segs.: “Le Dao du non-agir dans le *Laozi*”; cf. também Marcel GRANET, *La pensée chinoise*, Paris, Albin Michel, 1968, sobretudo pp. 409 e segs.

<sup>58</sup> *Tao*, ou *Dao*, com a aceção de “caminho, via...” e *Teh*, *Deh*, no sentido de “virtude, manifestação...”. Doravante sempre utilizada a versão deste clássico organizada, texto chinês, tradução e comentário de J.-J.-L. DUYVENDAK, *Tao Tö King, Le Livre de la voie et de la vertu*, Paris, Maisonneuve, 1981. Cf. ainda n. anterior.



Ora, entre muitos outros textos e tradições legendárias em que no Taoísmo se referem os símbolos do feminino e a presença da mulher-divina, bastará apenas salientar alguns passos do *Tao-teh King* para documentar este modo directo de dar conta da primordial importância e original fecundidade do *feminino* adentro dessa sapiencial economia do Todo universal.

“O Tao verdadeiramente Tao, não é o Tao constante.

Os termos verdadeiramente termos são diferentes dos constantes.

O não-ser indica o começo do céu e da terra; o termo ser indica a mãe das dez mil coisas (...).<sup>59</sup>

– isto é, de todas as manifestações. Aliás neste celeberrimo início do *Tao-teh King* aponta-se para esta *virtude( teh)* do *tao* que é assim a *matriz*, o “vazio” (*k’ou*) ou o “não-ser”, útero primordial, *apeiron* dir-se-ia, donde tudo advém...<sup>60</sup> No c. 6 explicita-se esta feminilidade da cifra do começo de todas as coisas:

“O espírito do vale não morre», isto reporta-se à fêmea obscura.

«A porta da fêmea obscura», isso relaciona-se com a raiz do céu e da terra, (...).<sup>61</sup>

O simbolismo sexual da *vulva cósmica* é por demais óbvio e, como de hábito na poética delicadeza e beleza das referências nesta língua gráfica, por contraste com

“A Via (*tao*) [que] produz; a Virtude (*teh*) alimenta (...) É a Virtude secreta.”;<sup>62</sup>

<sup>59</sup> Tao Tö King, c. 1, ed. cit., p. 3 (trad. nossa).

<sup>60</sup> “A Via é vazia; apesar do seu uso nunca se enche!  
Quão insondável, como a avó dos dez mil seres!  
E que profunda, como se persistindo para sempre!  
Engendrada não sei por quê, resta a imagem do que foi antes dos ‘Imperadores’.”  
(Tao Tö King, c. 4, ed. cit., p. 11).

<sup>61</sup> Cf. *Tao Tö King*, c. 6, p. 15 e n.: “La Voie est fréquemment comparée a une vallée, à ce qui est bas. Lao-Tseu adapte ici à ses fins propres un vieux dicton populaire: «L’esprit (ou bien un esprit, ou: des esprits) de la vallée ne meurt pas.» Peut-être ce dicton exprimait-il une vieille superstition populaire; son sens véritable nous échappe. L’expression est pourtant interprétée dans un sens taoïste: «Cela se rapporte à la femelle obscure». (...)”

<sup>62</sup> Cf. *Ibid.*, c. 51, p. 121. Videi ainda p. 15, n.: “... on trouve le mot p’in en un sens intimentement lié à sa valeur sexuelle, employée pour «fente, vallée», opposé à mou mâle, qui est aussi employé pour «montagne».” De relacionar, pois, a virtude, o aspecto “feminino”, com o “vale obscuro” e aquele simbolismo: “Dans l’expression «femelle obscure», il y a donc un sens double, celui qui se rapporte à l’image d’une fente, d’une vallée, et celui qui exprime la qualité féminine, tranquille, passive, qui est caractéristique de la «Voie».” (*Ibid.*).

que, por um lado, é a Mãe de todos os seres, mas sobretudo a que alimenta o retorno ao “bebê” da natureza originária, esse *alimentar-se da mãe, ou obter a mãe*, como se refere no c. 20.<sup>63</sup>



<sup>63</sup> É o retorno à *natureza primordial*, qual “infância espiritual” assim simbolizada... Cf. *Tao Tö King*, c. 20: “... só eu, ignorante como um campônio! Apenas eu difiro dos outros homens, pois preciso de me alimentar da Mãe.” E *vide* comentário de DUYVENNDAK, *ibid.*, p. 45: “«Je» bois à la Mère, c’est-à-dire «je» médite la Voie (...). L’image de la Mère est employée aussi dans I, XXV et LII. Certains savants, notamment M. Ed. Erkes, ont beaucoup insisté sur

O caminho é assim marcado como *de retorno*<sup>64</sup> do *agir* sobre o *não-agir* (*wou wei*),<sup>65</sup> *anatrético* em relação à *matriz originária*, pois,

“É como a fêmea em relação a tudo quanto existe sob o céu. A fêmea, pela sua tranquilidade, predomina sempre sobre o macho; pela sua tranquilidade, mantém-se por baixo.”<sup>66</sup>

O feminino, a passividade, é, portanto,

“Esta Virtude secreta profunda, que se estende e vai em contra-corrente das coisas, até atingir por fim a grande Conformidade [Harmonia].”<sup>67</sup>

Ao contrário, pois, da nossa lógica de exclusão, de sim ou não, a visão lábil e fluente *vital* do taoísta implica sempre *yang* e *yin*, sem exclusão, sim e não, a luta permanente e a harmonia complementar, como do dia e da noite, do que está para além do uso discursivo da mente. E é nesse ritmo integrativo que se valora primordialmente essa via apassivante, esse primado da *fêmea* donde tudo se gera, como se fosse assim necessário retornar ao estado de pre-nascido, ao embrionário mesmo da síntese inconsciente mas poderosa.<sup>68</sup> É para tal

---

cette image et ont voulu considérer le Tao (la Voie) comme une Déesse-mère. Je ne saurais nier que, d'un point de vue psychologique, il est intéressant de retrouver dans la mystique taoïste l'image de la Mère, image familière à tous les mystiques, mais je tiens pour erronée toute tendance à personnifier la Voie, au moins dans le Taoïsme classique. (...)” Para a imagem do “bébé”, cf. *Tao Tö King*, c. 55, p. 129: “A plenitude de quem está imbuído da Virtude assemelha-se à de um recém-nascido. (...)”; e c. 76, p. 173...

<sup>64</sup> Cf. *Tao Tö King*, c. 40, ed. cit. p. 97:

“O retorno é o movimento da Via. A fraqueza é o método da Via.

O céu e a terra e os dez mil seres saíram do Ser; o Ser saíu do Não-Ser.”

E vide *supra* n. anterior.

<sup>65</sup> Célebre tema desta “activa passividade”, por vezes quase comparável à via mística do abandono... Cf. *Tao Tö King*, c. 29, p. 69: “... Não se pode afeiçoar o vaso espiritual do império. Quem quer que o faça, quebra-o. Quem quer que o retenha, perde-o. Eis pelo que o Santo nada faz (*wou wei*) e assim nada estraga; nada retém e não perde nada. (...)”; também: c. 73, p. 167: “(...) A via do Céu é de não lutar, e, entretanto, saber vencer; não falar, e contudo responder (...)”

<sup>66</sup> Cf. *Tao Tö King*, c. 61, p. 143.

<sup>67</sup> Cf. *ibid.*, c. 65, p. 151: “... Saber constantemente descortinar a Medida chama-se a Virtude secreta. Esta Virtude secreta é profunda (...)” Conformidade e harmonia espontâneas com o caminho profundo da Via...

<sup>68</sup> Na história do Taoísmo passará a salientar-se mais a sua tradição mágica e “alquímica”, nesta realização vital *masculino-feminino*: cf. H. MASPÉRO, “Les procédés de «nourrir l'esprit vital» dans la religion taoïste”, in: *Journal Asiatique*, v. CCXXIX, avril-juin/ juillet-septembre, (1937), cit. *apud* J. EVOLA, *op. cit.*, p. 337; e Isabelle ROBINET, *Histoire du taoïsme, des origines au XIVe siècle*, Paris, Cerf, 1991. Tenham-se também presentes outros estudos: Lu K'uan Yü, *Taoist Yoga, Alchemy and Immortality*, London, Rider & Co., 1970; Zhao BICHEN, *Traité d'Alchimie et de Physiologie taoïste (Wesheng Shenglixue mingzhi)*,

estado uterino, para tal natureza originária de todas as coisas que a filosofia de Lao-Tseu e seus discípulos apontava, condenando, pois, todo o artifício da educação, todos os espartilhos do humanismo civilizado, e que em vão quereria calar o *grito selvático* que desperta dessa fêmea ancestral, dessa natureza vital, que é como o dragão da Vida em sua constante e profunda metamorfose.<sup>69</sup>

2. Também na Índia antiga a mulher advém, primeiro na mítica referência, depois na evidência simbólica do feminino, como deusa e genesíaca potência, esposa e cortesã, virginal potência e erótica cortesã. Muitas histórias e lendas, não só da emblemática mitologia, mas da literatura erótica e mística, permitem constatar este aspecto dialéctico do feminino assim dialogado do céu à terra, ou vice-versa.<sup>70</sup>

Por um lado, o mítico símbolo da Deusa-Mãe, mesmo que da mais abstracta especulação védica e pre-védica, em torno de Devi, como Aditi, depois como Durga (“a que está além”) como poder móvel, fluência feminina, destronante dos deuses titânicos (os Asuras), Virgem e autónoma, construtora do novo ritmo universal.<sup>71</sup> Mas em todo este ciclo, sempre presente a sua condição como *Shakti*, ou seja, como *força feminina* complementar à Força criadora-destruidora de *Shîva*.<sup>72</sup>

---

trad. e notas de Catherine Despeux, Paris, Les Deux Océans, 1979; Kristofer SCHIPPER, *Le corps taoïste, Corps physique – corps social*, Paris, Fayard, 1982; e também Richard WILHELM (trad. e ed.), *The Secret of the Golden Flower – A Chinese Book of Life*, com coment. de C. G. Jung, London, Routledge, 1975. *Vide infra* n. 131.

<sup>69</sup> Cf. o que, segundo a lenda Confúcio terá dito de Lao-Tseu, como um *dragão*... *Vide Shiji* (Memórias históricas), c. 63, p. 2410, cit. *apud* A. CHENG, *op. cit.*, pp. 177-178.

<sup>70</sup> Cf. Alain DANIÉLOU, *Shiva et Dionysos, La religion de la Nature et de l'Eros, de la préhistoire à l'avenir*, Paris, Fayard, 1979, pp. 97 e segs.: “La déesse: puissance, amante et mère”; ainda M. ELIADE, *Traité d'histoire des religions*, ed. cit., *supra.*; Cf. Frédérique Apffel MARGLIN, “Female Sexuality in the Hindu World”, in: Clarissa ATKINSON; Constance H. BUCHANAN; e, Margaret R. MILES, (eds.), *Immaculate and Powerful – The Female in Sacred Image and Social Reality*, Boston, Beacon Pr., 1985, pp. 39-59.

<sup>71</sup> Será a Deusa de muitos nomes... A esposa dos Três grandes deuses, Trimurti ainda no feminino... Cf. Alain DANIÉLOU, *Mythes et dieux de l'Inde, Le polythéisme hindou*, Paris, Flammarion, 1994, pp. 395 e segs. Durga, uma das representações mais cultuadas desse feminino, significa a *inacessível*, mostrando bem o carácter *enigmático e ancestral* deste arquétipo-mulher. Cf. também Ajit MOOKERJEE, *Kali, The Feminine Force*, London, Thames and Hudson, 1995, pp. 49 e segs.: “Feminine Force”. Ainda a que dança assim o “jogo” divino do mundo: *lilah*. Cf. *ibid.*, p. 97.

<sup>72</sup> Mas, como recorda Alain DANIÉLOU: “Dans la Trinité primordiale, ce n'est ni Shiva ni Shakti qui est la substance du créé; c'est l'étincelle qui jaillit entre eux, l'attraction (*râga*), la jouissance (*ânanda*), le plaisir (*kâma*), l'amour.” (*Shiva et Dionysos*, ed. cit., p. 97)

Por outro lado, a expressão mais encarnacional e devocionalmente acessível de Durga, como *Kali*, a “mulher escura”, a “bela morena” de muitas outras tradições, aliás como instrutora, medianeira...<sup>73</sup> (Diz também Krishna a Radha: “Sem ti sinto-me morto em todas as minhas acções.”) Kali, assim, venerada tanto por santos como por pecadores, tanto pura, como cortês sagrada...<sup>74</sup>

A noção primordial desta feminilidade está ligada com antigas tradições pre-védicas, à tal *shakti* como força genesíaca, ligada com a valoração dos ritos da fertilidade e das iniciações ctónicas.<sup>75</sup> Os “templos” em cavernas ou criptas eram designados *garbha-grha*, ou seja, “celas uterinas” (“quarto-ventre”), e o simbolismo sexual da Deusa-Mãe primordial mantém-se, depois, ao longo da tradição do panteão hindú: Aditi, as Ushas (“auroras” donzelas), Ratri (a “noite estrelada”), Lakshmi (a “riqueza” ou abundância de dons), Surya (a deusa-Sol, note-se como no alemão em feminino *die Sonne* – ainda como indicativo da linha matriarcal lunar...), Prithivi (a “terra”, Gaia...), ainda Gayatri, Vac (ou Sarasvati), etc.<sup>76</sup>

A característica fundamental do feminino é a *mudança*, a capacidade *metamórfica*, o estado vibracional não definido, nem

<sup>73</sup> Cf. A. MOOKERJEE, *Kali*, ed. cit. p. 106, citando um poema-oração a Kali, a Negra:

“I love that Dark Beauty,  
With the ruffled hair, enticing the world,  
So I love her.

This black darling resides in the heart  
Of Mahadev [Siva], the god of all gods.  
Again Krishna the Dark  
Is the very life of the Brajaland (...).”

De notar esta passagem da negra Kali, para o moreno Krishna... sempre no símbolo *nupcial* dos poderes femininos desse *nocturno*, desse *enigmático*...

<sup>74</sup> Entre outros *vide* Robert SAILLEY, *Les Déesses de l’Inde*, Paris, Cerf, 1999; também A. MOOKERJEE, *Kali*, ed. cit. e A. DANIELLOU, *Mythes et Dieux de l’Inde, Le polythéisme hindou*, ed. cit.

<sup>75</sup> Cf. A. DANIELLOU, *ibid.*, pp. 389-390: “Venant des couches les plus anciennes du shivaïsme, le couple éternel Shiva-Shakti, représenté par les emblèmes mâle et femelle, le linga et le yoni, reste le centre de l’hindouisme contemporain.(...) La déesse est la source de tout, le Créateur universel. «...C’est de moi qui vient tout de qui mange, tout ce qui se voit, tout ce qui se respire, tout ce qui s’entend. ...» (*Rig Veda* 8, 7, 125).”

<sup>76</sup> Cf. A. MOOKERJEE, *Kali*, p. 12: In many parts of India megalithic domes and dolmens are built as ‘wombs’, and their entrances resemble the Great Mother’s yonic passage.” Quanto aos vários epítetos e invocações da Deusa, desde a abundância de dons, a graciosa Lakshmi, até à terrível Durga, etc., cf. A. DANIELLOU, *Mythes et dieux de l’Inde*, ed. cit., pp. 399 e segs.

estável como a dos deuses: donde o sentido fluente, temporal, como arquétipo da *anima*, como diria C.G. Jung.<sup>77</sup>

Por isso, muitos dos desenvolvimentos tântricos desta “energia” orientam-na para a integração e complementaridade harmónica – *lingam-yoni*, como *unio mystica*, que realize a perfeição androgínica do ser.<sup>78</sup>

No *Bramavavarta Purana*, Shiva diz a Durga: “Eu, Senhor de tudo, sem ti sou como um cadáver.”<sup>79</sup> De facto, o poder apassivante de Durga, nomeadamente no ciclo mitológico que a figura a vencer o dragão, ou o grande demónio, representa o tipo subtil da acção feminina no drama cósmico que é sem retensão egoísta, sem ambição própria.<sup>80</sup>

E contrasta este sentido puro da Virgem divina, cujo poder não depende assim, nem está determinado por necessárias conciliações, com o sentido, outrossim, virilizado, de Kali, a mulher ou deusa cortesã que absorve em si o poder masculino, por isso mesmo sempre parturiente dessa íncita fecundidade, mas também, perturbadoramente, auto-fágica e destruidora de tudo o que gera, na louca dança da vida.<sup>81</sup>

Isto não quer dizer que o símbolo não registe em si mesmo todo um ciclo ordenado de acordo com as fases alquímicas de uma plena metamorfose: desde a Kali branca e virginal, *sattva-guna*, como *virgem*

<sup>77</sup> Cf., por exemplo, o seguinte passo do *Devi Upanishad*, sobre a Deidade Suprema:

“Grande Deusa, quem és tu?”

Ela responde: Sou essencialmente Brahman [o Absoluto].

De mim procede o mundo compreendendo Prakriti e Purusha,

O vazio e o pleno,

Eu sou todas as formas evanescentes e não-evanescentes.

Conhecimento e ignorância estão em mim. (...)”

Vide também Alistair SHEARER, *The Hindu Vision, Forms of the Formless*, London, Thames & Hudson, 1993, pp. 72 e segs. e C. G. JUNG, *Mysterium coniunctionis*, pp. 606 e segs. Cf. Ann Belford ULANOV, *The Feminine in Jungian Psychology and in Christian Theology*, Evanston, 1971, pp. 176 e segs.

<sup>78</sup> Cf. A. MOOKERJEE, *Kali*, pp. 25 e 47 e segs. referindo-se à união tântrica. Cf. *Uttara Tantra*: “Look upon a woman as a goddess whose special energy she is, and honour her in that state.” (in *Ibid.* p. 25). Vide J. EVOLA, *La metafísica del sesso*, ed. cit., pp. 314 e segs.

<sup>79</sup> Cf. A. MOOKERJEE, *Kali*, p. 41.

<sup>80</sup> Cf. *infra* n. 137. O antropólogo Abrahim H. KHAN, comenta: “Top belong truly to her [Kali], the worshipper must surrender not just the intellect, but the entire self, that is the mind and the body. (...) Only the true devotee can be conscious of the Divine Presence and can sing her song and dance her dance of life.” (*apud* A. MOOKERJEE, *ibid.*, p. 72).

<sup>81</sup> É o sentido duplo da *virgem* e da *mãe da vida*... “Worship of the feminine principle as *kumari*, a virgin girl, is one of the ceremonies performed during the great annual festival of Durga and Kali, for ‘All females in all the worlds are but my parts’.” (A. MOOKERJEE, *op. cit.*, p. 81).

*criadora*, até à Kali negra, de *tamas* ou qualidade passiva e *absorvente universal*, passando pela Kali, *rajas* ou de *mãe amamentadora* e *activa*. Donde a lógica da sua relação com a personificação do *tempo*, *Kala* e o sentido da *dança sagrada* universal, *lilah*.<sup>82</sup>

Na nudeza impúdica, e, entretanto, puríssima, de Kali simbolizam-se as várias dimensões e órgãos da consciência, desde a geração e o movimento (*karmendryas*) até aos do conhecimento e meditação (*jñanaendryas*), passando pelos da devoção e do amor *bhakti*.<sup>83</sup>

“Ó Mãe, Tu que deste nascimento e protegeste o mundo,  
e que no tempo da dissolução libertaste a terra e todas as coisas;  
embora Tu sejas Brahma, e o Senhor dos três mundos, esposa  
de Sri, e de Mahesa,

e doutros seres e coisas. Como, então, louvarei a Tua grandeza?

Oblação: A Kali esposa de Kala (o Tempo)

Que destrói todo o pecado e é Kala.

Ela que é Tara salvadora,

Supremo Brahmavidya, que é adorado pelo Deva nascido do  
lotus (Brahma).

Ela que é Srividya, desejosa da felicidade

Dos sadhakas no caminho da libertação, a quem

Hari (Vishnu) e Hara (Shiva) obedecem.

Possa esta Devi, a Mãe, que aparece na forma de todas as coisas,  
Manifestar as suas graças a todo o que cante os Seus louvores.”<sup>84</sup>

3. No Jainismo, aparente religião de heróis, *Tirtankharas* ou vencedores do *karma* e nobres ascetas, religião ainda sem Deus, pareceria difícil aceitar-se a via passiva da experiência de pureza e santificação de vida pelo *feminino*.<sup>85</sup> E, de facto, não pode deixar de se

<sup>82</sup> “Shiva sous son aspect terrible est assimilé à Kâla, le temps, le Kronos des Grecs. Kâli, la puissance du temps, de la mort, aussi appelée Durgâ, l’Inaccessible, représente l’aspect terrible de la déesse. Elle apparaît dansant sur un monde en ruine avec les attributs de Shiva destructeur, un collier de crânes, des serpents.” (A. DANIÉLOU, *Shiva et Dionysos*, p. 102; sublinhado nosso). Cf. *supra* n. 71. Quanto àquelas várias fases da Kali de acordo com as *gunas*, cf. A. MOOKERJEE, *Kali*, pp. 62 e segs.

<sup>83</sup> A iconografia é muito significativa neste aspecto. “Traditionally the *kumari* [the virgin girl] was worshipped as a naked girl – that is stripped of the covering of Maya.” (A. MOOKERJEE, *ibid.*, p. 81).

<sup>84</sup> Cf. *Karpuradi-stotra*, cit. *apud* A. MOOKERJEE, *ibid.*, p. 100 (trad. nossa).

<sup>85</sup> Cf. Padmanabh S. JAINI, *Gender and Salvation, Jaina Debates on the Spiritual Liberation of Women*, Berkeley/ Los Angeles/ Oxford, Univ. of California Pr., 1991, pp. xii.



notar que, no contexto deste desenvolvimento da tradição hindú na crise da sua religiosidade tradicional e surgimento deste movimento de heresia, a presença e lugar das mulheres constituiu problema.<sup>86</sup>

Terá havido desde sempre uma certa idealização daquele feminino-divino, quando a percepção das mulheres como criaturas de paixões aparece, contrastantemente, como dificultosa em relação à sua realização espiritual. E, se a visão habitual desta denegação do caminho feminino está presente entre os Digambaras, por seu turno os Svetambara/Yapaniya admitem o acesso espiritual independentemente do sexo.<sup>87</sup>

O preconceito misógeno de que a criatura feminina seria tentadora e perturbadora do caminho espiritual, também suposto, de algum modo, no Budismo Theravada,<sup>88</sup> atenua-se já no Mahayana, no entanto, embora teoricamente se aceite a mulher no caminho do Boddhisattva e até do Buddha, continua na prática a exigir-se quase o que se diz no Evangelho gnóstico de Tomé: “Que uma mulher só poderá entrar no reino dos céus se se tornar macho”.<sup>89</sup>

Porém, para os monges jainas, os Svetambaras, a admissão das “freiras” Sthanakavasi era óbvio, apesar das dificuldades de configurar o caminho de ascese que se exigia.<sup>90</sup> Os argumentos da seita dos Digambara fazia eco do carácter volúvel das mulheres, da sua falta de

<sup>86</sup> Cf. *Ibid.*, p. xiii: “Yet despite a generalized perception that women, especially when construed as creatures of the passions, are portrayed as both less suited than men for the spiritual life and as the most powerful obstacle to men’s pursuit of it, (...)”

<sup>87</sup> Os *Digambaras* ou “os que se vestem de vento”, isto é, a seita mais ascética dos que andam desnudos, não podem admitir que as religiosas andem nuas (“Nudity is, for the Digambaras, an absolute requirement for a genuine mendicant.” “The Svetambaras, for whom the donning of white robes is both a symbol and a requirement of the monastic life, cannot accept this position (...)” (P. S. JAINI, *Gender and Salvation*, p. xx.)

<sup>88</sup> “An antagonistic attitude toward women inevitably resulted, with the evil nature of women dramatically emphasized in some early Theravadin literature, such as *Jataka* tales. Mahayana Buddhism was more sympathetic to the existential concerns of laity, but it likewise did not escape an element of misogyny in a portion of its literature.” (Diana Y. PAUL, *Women in Buddhism*, ed. cit., p. 8).

<sup>89</sup> Vide P. S. JAINI, *Gender and Salvation*, p. 12 e seg. Quanto ao *lógion* (Log. 114) do Evangelho gnóstico, descoberto em Nag-Hammadi, cf. A. GUILLAUMONT, H.-Ch. PUECH, G. QUISPEL..., (eds.), *The Gospel according to Thomas*, texto copta e trad., Leiden/ London, Brill/ Collins, 1959, p. 57.

<sup>90</sup> Cf. P. S. JAINI, *Gender and Salvation*, pp. 14 e segs. Cf. ainda, no Budismo, Diana Y. PAUL, *Women in Buddhism*, ed. cit., pp. 166 e segs: “The Boddhisattvas with Sexual Transformation”, vide p. 176: “The transformation from female to male symbolized the state of transition from ignorance to the Perfection of Wisdom which is Emptiness.”



capacidade intelectual e de aquisição dos poderes sobrenaturais próprios dos adeptos masculinos. Todavia, a análise que os Jainas Svetambaras fazem do género inscreve-se numa concepção mais profunda, não apenas física, mas do tipo de afinidade *sexual-espiritual*. Muitos homens poderão ser reconhecidos como tendo uma ‘alma feminina’, ou vice-versa, pelo que aquelas dificuldades no caminho espiritual deverão ser ultrapassadas.<sup>91</sup>

Claro está que no vitalismo e estrita inofensividade jainista a anatomia e fisiologia da mulher constitui motivo de desvalorização quer pela tendência para infecções, etc., quer pela mesma proliferação e reprodução (numa crítica que não deixará de lembrar certa gnose dos cátaros).<sup>92</sup> Pelo facto de as mulheres não poderem em todas as circunstâncias andarem nuas, como os ascetas jainas Digambaras, isso seria, desde logo, um sinal de inferioridade e impureza. No entanto, na concepção dos “vestidos de branco” ou Svetambaras, já tal dificuldade não se colocaria.<sup>93</sup>

Ora, se o rigorismo desta tradição ascética, fortemente masculina dá que pensar ser *o caminho monástico mais de homens vitoriosos ou guerreiros* e vedado à feminina passividade e diluente propensão, por outro lado o que nalguns destes orientais desenvolvimentos da ascese feminina se sente é certa ultrapassagem do género, certa tendência para o androgínico, ou para a neutralidade sexual.<sup>94</sup>

<sup>91</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 11 e segs.

<sup>92</sup> Cf. P. S. JAINI, *Gender and Salvation*, p. xix: “According to the unanimous Jaina view, certain portions of a woman’s body, particularly orifices and indentations such as genitals, the space between the breasts, the armpits, and the navel, give rise to vast numbers of minute and subtle living organisms, known as *aparyaptas*. (...) As a result of this, Digambara authors such as Kundakunda argue that a woman is, by virtue of her very anatomy, incapable of fully adopting the great vows incumbent on an aspirant to liberation (...).”

<sup>93</sup> Cf. *Ibid.*, p. 20.

<sup>94</sup> Cf. *Ibid.*, p. 11: “... these libidos, however, must be totally annihilated by means of righteous meditation...”



ESPIRITUALIDADE

b) *As horas intermédias da alma: da divindade do feminino à Mater Dei como simplesmente mulher...*

**No Budismo a tentadora e a monja**

**Na tradição tibetana *bodhisattva* no feminino**

**(No Cristianismo oriental... *Budismo da Terra pura, Barlaão e Josafate...etc.* )**

1. A tradição budista, como a hebraico-cristã, é originariamente patriarcal e masculina, porém apesar dum fundo misógeno ou de desvalorização do feminino, também, como naquela outra corrente, permitiu um reapreço da figura da mulher.<sup>95</sup> Passa-se, assim, ainda que por tal movimento herético e igualitário do sistema de castas do hinduísmo, para uma caracterização ora negativa, ora positiva do sexo, longe já da alquimia ancestral da Terra-mãe, como ainda das benignas divindades femininas.<sup>96</sup>

Notam-se, assim, dois temas *humanizados* deste fundo cultural e religioso, a saber: por um lado, de que *a mulher é sensual*, destrutiva e ilusória, tentadora como natureza inferior; por outro lado, de que o *feminino ganha dimensões maternas, criativas e compassivas*, caracterizando quer a mulher casada, quer a abstinente e freira (*bikhu*).<sup>97</sup>

No entanto, o ensinamento budista aprofunda o sentido do feminino, mesmo no paradoxo da valorização da prostituta, cuja propriedade é a de não se submeter a nenhum homem, sendo apreciada pela sua indiscriminada doação.<sup>98</sup> Por outro lado, a feminilidade casta só é sublinhada na perspectiva de uma realização espiritual neutra, ou

<sup>95</sup> Cf. Diana Y. PAUL, *Women in Buddhism*, pp. 77 e segs.: “The Nun”.

<sup>96</sup> Cf. Diana Y. PAUL, *Women in Buddhism*, p. 61: “...For the Mahayana Buddhist, motherhood represents pain, suffering, bondage, and dependency. The religious aim of Mahayana is to be liberated from these situations. Theoretically, the notion of motherhood seems to have been a denial of woman’s religious nature in Mahayana Buddhism because of the association of motherhood with suffering. Hinduism and Confucianism, in sharp contrast, attributed a sacred value to motherhood because of its image of suffering; woman as sufferer was holy.”

<sup>97</sup> “Buddhism inherited the Indian mythological structure in which tension existed between the maternal aspect and the destructive aspect explicitly illustrated by Kali. Whereas Kali represents both the maternal and destructive forces of the cosmos, the Buddhist representation of woman as evil is one traditional attitude, the woman as mother another. The two representations are not combined in one image as in the case of Kali.” (Diana Y. PAUL, *Women in Buddhism*, ed. cit. p. 5). E *vide supra* n. 95.

<sup>98</sup> Cf. J. EVOLA, *Metafisica del sesso*, ed. cit., pp. 297 e segs.

seja cuja potência é assexual. Donde ainda a parca referência a qualquer *yoga* ou *alquimia* sexual e quase se remetendo a um clima de “homossexualidade” latente na instituição de *Sangha*.<sup>99</sup>

Só na tradição do *Mahayana* é que se dá relevo à visão integrativa masculina e feminina, talvez por nesta corrente já se não notar o ressentimento masculino e monástico contra a mulher, não só tentadora, mas que foi necessário deixar, na casa da qual se saiu e a partir do voto de celibato observado. E, sem pretender aqui salientar uma possível leitura psicanalítica, bastará chamar a atenção para o paralelo bíblico da tentação satânica, referindo o célebre episódio da vida de Buddha e da tentação de Mara e suas três filhas: Raga (o desejo), Arati (a aversão), e Trsna (a ânsia).<sup>100</sup>

Desinteressante seria expôr a longa lista dos interditos monásticos em relação à presença de mulheres, do perigo destas tentações, etc. e da legislação que sobretudo no *Theravada* surge a esse propósito.<sup>101</sup> Mas apenas será suficiente, para o que aqui interessa, a suspeita de que a mulher, por fluente e instável na sua mesma natureza, vem a constituir um risco de diluição e de ilusão.

Porém, entre o destino monástico de muitas mulheres e um outro caminho mais meditativo, ainda que laical, é este último que aparece valorizado. Trata-se de perceber que, em última análise, a própria regra monástica acaba por ser mais impeditiva da grande libertação do que a vida conscientemente vivida.

Mas no Budismo há ainda uma outra revalorização do feminino, não tanto a partir da mulher e até da mãe, mas, mais a montante de toda a condição limitativa e já sofredora da própria maternidade. A única maternidade ideal seria aquela que se simboliza na lenda do nascimento de Buddha, sob a forma do elefante branco a partir da coxa de sua mãe: ou seja, a maternidade virginal e reabsorvida na própria gênese.<sup>102</sup> De lembrar que a mãe de Buddha morre sete dias depois de ter dado à luz Sakyamuni.<sup>103</sup>

<sup>99</sup> Cf. *supra* n. 89 e 91.

<sup>100</sup> Cf. *Anguttara Nikaya*, VI, 5, 3...; vide Diana Y. PAUL, *Women in Buddhism*, pp. 6-7.

<sup>101</sup> Cf. Diana Y. PAUL, *Women in Buddhism*, pp. 8 e segs.

<sup>102</sup> Cf. *Ibid.*, p. 63: “The ideal mother ... characterized by the Buddha Sakyamuni ‘mother...’”; vide J.J. JONES, (ed.), *Mahavastu*, London, Luzac, 1949, I, pp. ix-xx.

<sup>103</sup> “The Buddha Sakyamuni’s mother was destined to the fate of all the mothers of Buddhas,

A eliminação sutil do conflito entre o filho e a mãe terá levado à pouca expressão do tema da maternidade feminina nos textos do *Mahayana*, em que, pelo contrário, se dá grande relevo à “boa filha” ou “boa amiga” (*kalyanamitra*) instrutora ou coadjuvante laica do que, na instituição monástica, correspondia à *freira budista*.<sup>104</sup>

Entretanto, o que há de mais extraordinário na revalorização budista do feminino será a transformação sexual do Bodhisattva, mostrando como nos superiores níveis de realização já o gênero se esbate, longe da lei do *karma*, e se protende para o “andrógino” espiritual (v. caso da princesa Naga e da sua metamorfose búdica...).<sup>105</sup> Se, mesmo a iconografia, de Siddharta Gautama muitas vezes quase lhe emprestava uma aparência hermafrodítica, a figura do Bodhisattva, o Senhor da Compaixão, tão terno em seu coração de misericórdia, não poderá deixar de ter um ar feminino também.<sup>106</sup>

Mas, é claro que, aqui, a sexualidade está já por completo absorvida, realizada numa interior e superior união, como, por outra parte, se dirá na tradição tântrica e do budismo tibetano.

2. Com a influência mágica do Norte da Índia e sobretudo da tradição lamaísta tibetana, enriquece-se a doutrina do feminino, não tanto nesta via moral e especulativa, mas, outrossim, mística e mágica, ligada com um *yoga* da sexualidade e com uma secreta doutrina da realização espiritual por essa via.<sup>107</sup>

Sem aqui ser questão de abordar este problema, bastará dizer em síntese que neste simbolismo realizativo são invocadas como se divindades as personificações femininas das aspirações humanas, quais

---

namely, to die seven days after giving birth in order to preclude any sexual intercourse after such a marvelous event as giving birth to a Buddha. The implicit assumption is that the ideal mother is disassociated from sexual intercourse and takes vows to abstain from sexual act, (...).” (D.Y. PAUL, *Women in Buddhism*, p. 63).

<sup>104</sup> Cf. *supra* n. 95 e *vide ibid.* pp. 106 e segs.: “«Good Daughter» and «Good Friend»: Teachers of the Dharma”.

<sup>105</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 185 e segs. sobretudo p. 186: “The transformation of sex from female to male is a prerequisite for the Naga princess’ entrance to the path of Bodhisattvahood (...).”; cf. *supra* n. 90.

<sup>106</sup> Cf. Diana Y. PAUL, *Women in Buddhism*, ed. cit., pp. 281 e segs.: «A Female Buddha?»

<sup>107</sup> Cf. John BLOFELD, *The Way of Power, A practical Guide to the Tantric Mysticism of Tibet*, London, G. Allen & Unwin, 1970; Yonten GYATSO, *Tantra de l’union secrète*, Paris, Seuil, 1977, ainda: Chögyam TRUNGPA, *The Lion’s Roar, an Introduction to Tantra*, Boston, Shambhala Pr., 1992.

Dakinis, bem assim como Yidams ou modelos-guias benfazejos e femininos desse aperfeiçoamento próprio.<sup>108</sup> Estas *Yidams* mais frequentes, consortes desse caminho interior, revestem-se habitualmente da beleza como a das vinte e uma *Tara-verdes*.<sup>109</sup> O que está em causa nesta complementaridade feminino-masculino e na mística fecundidade de tais “núpcias espirituais” é ainda a invocação de *Shakti* como plurímota energia cósmica, matriz do universo.<sup>110</sup>

Na tradição ocidental, pelo contrário, muito do reconhecido trauma em relação à platonização cristã da sexualidade e do carácter até misógeno do pensamento assim marcante a partir da Patrística, manifesta uma clara ausência de conhecimento técnico, de arte mesma de viver espiritualmente o âmbito pulsional da vida, tal como se encontra naquela corrente tibetana. Porém, não se pode deixar de admitir que, embora de forma muito indirecta, certos ensinamentos desta linhagem oriental terão passado para o Ocidente a partir dos finais da medievalidade.<sup>111</sup>

3. Não deixa de ser interessante notar como em S. João Damasceno, no seu relato de Barlaão e Josafate, terá estado presente a directa influência da figura e do ideal budista do Bodhisattva,<sup>112</sup> bem assim a importância e afinidade de certas vivências religiosas do dito Budismo da Terra Pura, com a tradição cristã, em grande parte Nestoriana (afirmando Maria, apenas como mãe de Jesus e não Mãe de Deus, *Theotókos*), que se havia espreado pelo Oriente (os cristãos ditos de S. Tomé, da Índia, a comunidade monofisita chinesa e até

<sup>108</sup> Cf. também Anne C. KLEIN, “Primordial Purity and Everyday Life: Exalted Female Symbols and the Women of Tibet”, in: C. W. ATKINSON, C. H. BUCHANAN, and M. R. MILES, (eds.), *Immaculate and Powerful*, ed. cit., pp. 111-138.

<sup>109</sup> Tara, à letra “aquela que ajuda”, ou seja, *potência medianeira* segundo a tradição tibetana; segundo esta corrente e no tantrismo fala-se de 21 Taras, divindades esposais, estranhamente belas de acordo com as *cores simbólicas*... Cf. Louis FRÉDÉRIC, *Diction. de la civilisation indienne*, Paris, R. Laffont, 1987, sub nom.

<sup>110</sup> Cf. *supra* n. 75 e segs. e *vide*: Wendy Doninger O’FLAHERTY, *Siva, The Erotic Ascetic*, Oxford/ N.Y./ Toronto..., Oxford Univ. Pr., 1973, pp. 121 e segs.

<sup>111</sup> Cf. *supra* n. 22 e ainda Jurgis BALTRUSAITIS, *Le moyen âge fantastique*, ed. cit., pp. 241 e segs.: “Grands thèmes bouddhiques”.

<sup>112</sup> Cf. S. JOÃO DAMASCENO, *Barlaam and Josaphate*, texto grego e trad., London/ Cambridge (Mass.), Heinemann/ Harvard Univ. Pr., 1977, pp. 2 e segs. *Vide* também nos nossos clássicos: Frei HILÁRIO DA LOURINHÃ, *Vida do Honrado Infante Josaphate Filho del Rey Avenir*, e a identificação por DIOGO DO COUTO de Josaphate com o Buda, ed. org. Margarida Corrêa de Lacerda, Lisboa, Junta de Investig. do Ultramar, 1963.

muito numerosa em Pequim no séc. XIII, conforme se atesta arqueologicamente...<sup>113</sup>

Numa brevíssima referência não se pode deixar de lembrar que na tradição budista a figura do Senhor da Compaixão vai ganhando traços femininos, aliás androgínicos, que explicitam aquele sentido de feminilidade ancestral, de capacidade de génese, mas sobretudo de acolhimento e misericórdia. Ainda, menos a Mãe, e mais a Esposa ou o ser em união consigo mesmo, símbolo da perfeita Harmonia.<sup>114</sup>

Por outro lado, naquela corrente da Terra Pura, isto é de *ching-t'u*, ou do “reino (sânsr. *ksetra*) de Bodhisattva”, encontram-se traços muito próximos da espiritualidade cristã (como o sentido da piedade, a intercessão devocional, o dom da misericórdia...), e tem nela especial relevância a presença, não só de monjas, mas de mulheres leigas.<sup>115</sup> A feminilidade caracteriza aqui o pendor essencialmente afectivo desta via devocional centrada em Amitabha Buddha, o Senhor da Luz ou Vida Infinita...<sup>116</sup>

<sup>113</sup> Cf. entre outros, Jacques GERNET, *Chine et christianisme*, Paris, Gallimard, 1982, p. 11 e n. Cf. também *infra* n. 129.

<sup>114</sup> Cf. NAKAMURA HAJIME, art. “Mahayana Buddhism”, in: ELIADE, M. (ed.), *Encyclopedia of Religion*, vol. 2, pp. 457 e segs. , *vide* sobretudo p. 461.

<sup>115</sup> Cf. David W. CHAPPELL, art. “Ching-T’u” [pure land], in: ELIADE, M., (ed.), *Encyclopedia of Religion*, vol. 3, p. 331: “The enduring prominence of laity and of women in the movement makes it unique among the Buddhist traditions in China.”; cf. *ibid.*, pp. 329-333.

<sup>116</sup> Cf. n. 134 e *vide* ainda o parentesco com a Deidade fundadora, no caso equivalente do Extremo-Oriente com a deusa Amaterasu, “imaculada, de espírito puro, iluminadora dos quatro cantos do mundo...” tal venerada no Japão. Cf. David KINSLEY, *The Goddesses Mirror, Visions of the Divine from East and West*, N.Y., State Univ. Pr., 1988, pp. 71 e segs.







### III – Conclusão: Do tempo da fecundidade à fecundidade virginal do momento: nem Amante, nem Mãe, mas Esposa mística...

**Mirabai e St<sup>a</sup>. Teresa de Ávila** *os esponsais místicos*  
**Kuan Yin e Nossa Senhora** *a Imaculada Conceição...*  
**Nota conclusiva.**

*1. Sem dúvida que estaremos, até no masculino indeclinável, apaixonados pela mulher... Beleza ou “rosto” divino assim revelado nesta nossa terrena condição... E, porém, muito importa que por aquele ciclo de afloramentos já referidos se interiorize a visão e se perceba outra metafísica presença feminina, não só pressentida em todo o simbolismo da alma consorte, mas desta diferente alquimia de corpos que transcendem em seu mistério de glória a epiderme fenoménica.*

*Trata-se, pois, não apenas do reencontro pela aparente ausência física, paixão saudosa, amor místico nessa infinda nostalgia do Divino,<sup>117</sup> cantado assim em falta, mas ainda em deliquescência dessa mesma alma de sentir na densidade que encarna em mistério de sentir, em resultado palpável aqui, o que ali em sombras parecia apenas a carícia errante, o abraço vazio, a súplica vã...*

*É para esse clima “mágico” de um entre-meio, nem da espiritualidade desincarnante, nem apenas de uma densidade física, outrossim para esses corpos de sonho, para essa purgatória paisagem que tanto se delineia nos ritmos langorosos e nostálgicos da saudade, também saudade de Deus, que se deve apontar, lembrados da lição bem realista dos místicos.<sup>118</sup>*

<sup>117</sup> Como se irmanam a dizer tanto o poeta português Teixeira de PASCOAES, “Da Saudade”: “A distância entre o Criador e a criatura, ou entre nós e Deus, é vencida ou iludida pela Saudade.” (in: Pinharanda GOMES, ed., TEIXEIRA DE PASCOAES, *A Saudade e o Saudosismo, (dispersos e opúsculos)*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1988, p. 244) como a mística polaca St<sup>a</sup>. FAUSTINA KOWALSKA, *Diário*, I, 469-471 *et passim* (trad. port. P.Estanislau K. Szymanski, MIC, e Carlos H. do C. Silva, Fátima, ed. M.I.C., 1995, pp. 177 e segs. ...).

<sup>118</sup> Cf. n. anterior e vide nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Saudade e Experiência Mística” (Comun. ao «Colóquio Luso-Galaico sobre a Saudade», Inst. Luso-Brasileiro de Filosofia, Viana do Castelo/ Santiago de Compostela, 2 Junho 1995), in: *Actas do I Colóquio Luso-Galaico sobre a Saudade*, Viana do Castelo, Câmara Municipal, 1996, pp. 117-143.

*De facto, aparte certo platonismo cristão mais típico do erotismo do pensar, o drama cristão e o seu Acontecimento salvífico dão-se no adensamento da Encarnação, desse amor bem total que comunga espírito e carne, e que faz, no rigor da sua visão, dizer a Santa Teresa de Ávila que a presença de Jesus é para si bem real em Sua Santa Humanidade (contrariando a leitura mística, espiritualista e desincarnante, dos mestres franciscanos da época...).*<sup>119</sup> *O Amor é para a sua alma amada sentido em toda a gloriosa presença real, qual mistério “eucarístico” assim renovado nessa vidência da imaginatio vera...*

Diz a Santa, descrevendo um êxtase dessa Presença do Senhor:

“...Quando este Esposo riquíssimo mais a quer enriquecer e regalar, converte-a tanto em Si que, como uma pessoa que *desmaia com um grande prazer* e contento, lhe parece que se fica suspensa naqueles divinos braços e arrimada àquele sagrado lado e àquele peito divino. *Não sabe mais que gozar*, sustentada por aquele leite divino com que a vai criando seu Esposo e melhorando, para a poder regalar e para que mereça cada dia mais. Quando *desperta daquele sono* e daquela embriaguês celestial, fica como que espantada e embevecida e com um santo desatino. Parece-me a mim que pode então dizer estas palavras: «*Melhores são teus peitos do que o vinho*».”<sup>120</sup>

*Ou veja-se ainda o famoso texto da transverberação, extraordinário dom sensível ou divino “toque”, que permitiu tantas eróticas representações do êxtase da Santa, como na célebre estátua de Bernini:*

“Nesta visão quis o Senhor que [ao anjo] o visse assim: não era grande mas pequeno, formoso em extremo, o rosto tão incendiado, que parecia dos anjos mais sublimes que parecem todos se abrasam. (...) Via-lhe nas mãos um dardo de oiro comprido e, no fim da ponta de ferro, me parecia que tinha um pouco de fogo. Parecia-me meter-me este pelo coração algumas vezes e que me chegava às entranhas. Ao tirá-lo, dir-se-ia que as levava consigo, e me deixava toda abrasada em grande amor de Deus. Era tão intensa a dor, que me fazia dar aqueles queixumes e tão excessiva a suavidade que me

<sup>119</sup> Cf. St<sup>a</sup>. TERESA DE JESUS, *Moradas del Castillo interior*, VI, 7, 14...; (EFREN DE LA MADRE DE DIOS, O.C.D. e O. STEGGINK, O. Carm., St<sup>a</sup>. TERESA DE JESUS, *Obras Completas*, ed. manual, Madrid, B.A.C., 1986, pp. 551- 552) e nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, ed. cit., pp. 107, 156...

<sup>120</sup> Cf. St<sup>a</sup> TERESA DE JESUS, *Medit. sobre os Cantares*, 4, 4 (in: ed. cit., p. 451; sublinhou-se.)

causava esta grandíssima dor, que não se pode desejar que se tire, nem a alma se contenta com menos do que com Deus. *Não é dor corporal mas espiritual, embora o corpo não deixe de ter a sua parte, e até muita.* É um requebro tão suave que têm entre si a alma e Deus, que suplico à Sua bondade o dê a gostar a quem pensar que minto.”<sup>121</sup>

*E, paralelamente numa mística hindú, do mesmo século, nos seus cânticos de puro Amor assim a Oriente, lêem-se os versos da plena “encarnação” de Krishna:*<sup>122</sup>

“Foi à tua vista que cativa fiquei.  
 Todos, pais e família, não cessaram de me dissuadir,  
 Mas esquecer não poderia os laços ao dançarino de diadema  
 de pavão.  
 E assim Mira se acolheu ao Senhor que todos os corações  
 conhece.”<sup>123</sup>

“Seduzida estou pela beleza de Mohan,  
 O seu lindo corpo, os olhos que pétalas de lotus assemelham,  
 seus olhares oblíquos que em meus olhos penetraram.  
 Na ribeira de Yamuna, Kanha faz apascentar o rebanho  
 tocando a flauta de maviosos sons.  
 Mira sacrifica-se de corpo, alma e riqueza a Girdhar e  
 absorta contempla os seus pés.”<sup>124</sup>

*Ou ainda, entre outros exemplos, registre-se a poética dessa absoluta ânsia de amor, a mística falta e excesso a um tempo, quase no carmelítico eco de “morrer de não morrer”:*<sup>125</sup>

“Escapam-se-me ávidos olhares que conter não consigo.  
 À sua vista um arrepio me percorre da cabeça aos pés  
 e a angústia do desejo atormenta-me sem cessar.  
 Estava em pé à porta da minha casa e Mohan saiu de repente;

<sup>121</sup> Cf. St<sup>a</sup>. TERESA DE JESUS, *Libro de la Vida*, 29, 13; (in: ed. cit., pp. 157-158; sublinhámos).

<sup>122</sup> Cf. Nicole BALBIR, (trad.), *Chants Mystiques de MIRABAI*, Paris, Belles Lettres, 1979. Mira nasce em 1498 e vive até c. de 1546, viúva cinco anos após o seu casamento, comporta-se, fora do costume, como uma apaixonada do Senhor, Krishna, que canta nos seus *Poemas*. A experiência desta feminilidade de escrita de amor, semelhante ao do *Cântico*, traduz-se na pura devoção amorosa, ou *bhakti*. “La *bhakti*, mot dérivé de la racine sanskrite BHAI «partager, posséder», d’où «se savoir avec, appartenir à» ... - union à Dieu par l’amour (...).” (*Ibid.*, p. XVI).

<sup>123</sup> Cf. *MIRABAI, Cant. 9.*; ed. cit., p. 4.

<sup>124</sup> *Ibid.*, *Cant. 11*, p. 5.

<sup>125</sup> Cf. St<sup>a</sup>. TERESA DE JESUS, “Muero porque no muero”, em *Poesías* (in: ed. cit., p. 654).

O seu corpo brilhante como a lua e com um ligeiro sorriso nos lábios.

Toda a minha família proíbe que o veja e cobre-me de sarcasmos e injúrias.

Mas para os meus alados olhares não há obstáculos e entregam-se às mãos de Krishna.

Uns aprovando, outros desaprovando, mas a tudo suporte de cabeça levantada.

Ah, Mira não consegue restar em vida um só momento sem Girdhar, o seu Senhor!”<sup>126</sup>

“Dançarei à frente de Krishna.

E bailando satisfarei o meu amante, e porei à prova o seu antigo amor.

As campainhas do amor de Syam fixas nos meus tornozelos e foi ele quem assim me ataviou.

Nada mais tenho no mundo, nem tradição, nem família, nem humano respeito.

E Mira não deixa por um instante o rosto do seu bem-amado, Pois se quer por inteiro impregnar da cor de Hari.”<sup>127</sup>

*E que dizer do clima semelhante ao «Cântico dos Cânticos», retomado na história de Majnûn e Layla, ainda de Tristão e Isolda, etc.?*  
<sup>128</sup> *Sempre e sempre o drama intervalar do que está no Céu e na Terra, na virgindade e na maternidade, na feminilidade e na fecundidade... dum estado mediano, justamente o dessa tangência do puro Amor.*

2. *É essa a lição nunca aprendida dos “esponsais místicos” que desde a figura oriental da Kwuan Yin até à da Virgem-Mãe do mistério cristão preside a esse Amor, que se diz ser Deus mesmo.*<sup>129</sup> *Sendo, por isso*

<sup>126</sup> Cf. MIRABAI, *Cant.* 13, pp. 5-6.

<sup>127</sup> *Ibid.*, *Cant.* 17, p. 7.

<sup>128</sup> Cf. Denis de ROUGEMONT, *Les mythes de l'amour*, supracitado; e vide André MIQUEL e Percy KEMP, *Majnûn et Laylâ: l'amour fou*, Paris, Sindbad, 1984.

<sup>129</sup> “Kwan Yin is very often viewed as a goddess of the people (...). And her resemblance to the Virgin Mary, particularly in her white-robed form, comes from the influence of early Christians who went to China bringing their statues of the virgin. Nestorian Christians were the first to arrive, being welcomed into China in the seventh century C.E.” (Sandy BOUCHER, *Discovering Kwan Yin, Buddhist Goddess of Compassion*, Boston, Beacon Pr., 1999, p. 61) Esta opinião parece, no entanto, de relativizar se se tiverem em conta as valências ancestrais e xamânicas do feminino no Taoísmo: Cf. Catherine DESPEUX, *Immortelles de la Chine ancienne*, ed. cit., p. 43: “Un passage du Livre des monts et des mers (IIIe siècle av. J.-C. environ) la décrit ainsi: «La Reine Mère de l'Ouest a l'apparence d'un être humain avec une queue de léopard et des dents de tigre, elle excelle à siffler, ses cheveux sont en désordre, elle porte un ornement de tête.» Cette description évoque, comme le remarque Rémi Mathieu, celle d'une chamanesse en transe.”; cf. *infra* n. 131.

de sublinhar como antecipadamente se pressentiu tal figura de Esposa do Espírito, tal Mãe de Graças, no modelo oriental da Kwan Yin...<sup>130</sup>

De facto, embora não seja aqui o caso de estudar a complexa e híbrida etiologia desta matriz do panteão feminino do Extremo Oriente, bastará referir tratar-se duma figura que sintetiza, sobretudo a partir da influência budista na China, a partir do séc. VI d.C., uma ancestral figura da Rainha Mãe do Ocidente, que se poderia ter originado com as tribos de Chou nas províncias mais ocidentais do Império, com a feminilização definitiva do quase-andrógino Avalokitesvara, ou Senhor da Compaixão, naquela herança da tradição do Boddhisattva.<sup>131</sup> E, embora não haja prova do Feminino divino na arqueologia da civilização chinesa, desde cedo que a história desta Kwan Yin, ou Guan Shih Yin, se tipifica na mulher que, oprimida, chega a ser morta, sacrificando-se pelo bem dos outros e vem a ser, depois, considerada nessa divina missão, como deusa de misericórdia.<sup>132</sup>

<sup>130</sup> É a metamorfose budista da figura do ancestral feminino chinês, como se poderá compreender sobretudo na já referida evolução dos paradigmas do budismo Mahayana. Cf. Diana Y. PAUL, *Woman in Buddhism*, ed. cit., pp. 247 e segs.: “The Celestial Boddhisattva: Kuan-Yin”. Entretanto, “Dès les Six Dynasties, la Reine Mère de l’Ouest fut associée plus étroitement aux femmes, elle intervient souvent dans les hagiographies de femmes taoïstes (...). La Reine Mère de l’Ouest est l’ancêtre primordial des femmes immortelles.” (Catherine DESPEUX, *Immortelles de la Chine ancienne*, ed. cit., p. 47.)

<sup>131</sup> Vide Sandy BOUCHER, *Discovering Kwan Yin*, ed. cit., p. 5: “Avalokitesvara began to be perceived as a female and her name, translated into Chinese, became Guan Shih Yin. Although there is no evidence of ancient matriarchy in China, from earliest times female deities held sway in particular provinces.” É também a Rainha Mãe do Ocidente... Sobrevivência desta figura (também da ancestral tradição taoísta) da Dama Magu das Montanhas do Ocidente, ou seja, da Dama de Cânhamo, provavelmente ainda ligada a alguma prática alucinogénea a partir dessa planta, que resultasse em estados mediúnicos para os devotos dessa Deidade. Entre outras personificações divinas do Feminino, encontra-se, a propósito deste modelo da Kwan Yin, a seguinte estrofe:

“Damas taoístas, escutai-me,  
Segui o exemplo da Dama do Cânhamo chegada à pureza,  
Imitai as suas virtudes e beneplácitos,  
Não esforceis a vossa inteligência,  
Mas realizai a Obra, e ireis à capital de jade.”

(Texto de Ma Danyang, *Jianwu ji*, 1.20b, do tempo dos Jin e Yuan...; cit. *apud* Catherine DESPEUX, *Immortelles de la Chine ancienne – Taoïsme et alchimie féminine*, Puiseaux, Pardès, 1990, pp. 65-66). Vide *supra* n. 68.

<sup>132</sup> Cf. Sandy BOUCHER, *Discovering Kwan Yin*, ed. cit., pp. 13 e segs. O tema é retomado de modo budista no ideal de Bodhisattva, sobretudo no Avalokitesvaraparivatra do *Sutra de Lotus*, 24, 9 e segs., ou seja no modelo da *compaixão universal*, daquele ou d’Aquele que acode às súplicas, a todos os gemidos deste ‘vale de lágrimas’. De notar que Kwan Yin, ou Kuan-shih-yin, em chinês, significa literalmente “olhando ou ouvindo os sons do mundo”, isto é, atendendo ao sofrimento de todos os seres ainda longe da Iluminação...

*Não quer isto dizer que paralelamente a este simbolismo da balsâmica protecção, da Kwan Yin, assim de mil-braços,<sup>133</sup> em compaixão multiforme se tenha de associar, segundo esta religiosidade extremo-oriental o sentido da pureza do ideal de Avalokitesvara, pois na evolução desta figura, persistindo a inteireza do arquétipo feminino, está presente tanto a paixão, como a não-paixão, tanto a prostituta, como a virgem pura.<sup>134</sup> Afinal a sua potência libertadora, dir-se-ia, assim medianeira, como a do modelo de Bodhisattva budista, está no “para além do bem e do mal”, de todas as ilusórias distinções, e como símbolo da plena e iluminativa consciência. Nesse sentido, pois, ainda – além de toda a obscuridade do mundo dos desejos - a sua pura e materna Luz...<sup>135</sup>*

*3. Será, enfim, ainda e sempre Nossa Senhora, essa Mãe ancestral, “Noite antiquíssima...” a aglutinar a Ocidente as esperanças convergentes dos Magos, Stella matutina, como foi designada.<sup>136</sup> Por isso, ainda, na precedência Imaculada de quem esmaga a cabeça da Serpente,<sup>137</sup> de quem tem a seus pés o crescente do*

<sup>133</sup> Veja-se a riquíssima iconografia da Kwan Yin: in Sandy BOUCHER, *ibid.*, pp. 28, 42, 77...; *vide também*: Henri DORÉ, *Recherches sur les superstitions en Chine*, I, 1, Chng-Hai, Impr. T'ou-Sè-Wè, 1911 (com várias ilustrações).

<sup>134</sup> Cf. Sandy BOUCHER, *Discovering Kwan Yin*, p. 97 e *vide supra* n. 70.

<sup>135</sup> Ainda segundo o ancestral paradigma da *Abundância* de dons... na védica *Lakshmi*, cf. David KINSLEY, *The Goddesses Mirror, Visions of the Divine from East and West*, N.Y., State Univ. N.Y., 1989, pp. 53 e segs.

<sup>136</sup> Também *Stella Maris* e Senhora dos Navegantes e Aflitos... (cf. *supra* n. 5, nosso texto sobre o Simbolismo mariano...) como na *Kwan Yin – Bodhisattva*:

*“ Se alguém vai pelo mar a navegar,*

*Por entre serpentes, peixes e vários demónios,*

*Concentre-se no poder da Kwan Yin*

*E as ondas não o hão-de afundar.”*

(H. KERN, (trad. e ed.), *The Saddharma-pundarika, or The Lotus of the True Law*, Oxford, Clarendon Pr., 1884, reed. 1965, p. 413; traduzimos.)

<sup>137</sup> A simbologia é ancestral, xivaíta e mediterrânica pré-ária, depois da Deidade que destrona o Boi-Ápis, o Solar que submete a antiga potência lunar, o Crescente...; mas encontra versões iconográficas enriquecidas nas diferentes tradições religiosas. A figura da Mulher excelsa que esmaga o Dragão está muito presente nas figurações hindús (cf. *supra* n. 80; Durga combatendo os monstros (do mal)..., etc.) também na alquimia extremo-oriental e sobretudo nesta vitória da Compaixão sobre as paixões do mundo, na Kwan Yin. Não nos referimos aqui à transposição ainda da tradição greco-latina para a iconografia mariana da Imaculada e sobretudo na figura de Nossa Senhora da Conceição, que é por demais conhecida... cf. David KINSLEY, *The Goddesses Mirror, Visions of the Divine from East and West*, ed. cit., pp. 215 e segs.: “Mary: Virgin, Mother, and Queen”; C. G. JUNG, *Psychologie und Alchemie*, ed. cit., pp. 505 e segs.

*antigo culto,<sup>138</sup> e sai esplendorosa, “mulher vestida de Sol”,<sup>139</sup> nessa puríssima concepção, para o glorioso reino do Amor.*

*Donde, não apenas a leitura directa do privilégio divino referido no dogma da Imaculada Conceção,<sup>140</sup> mas toda esta Conceição cósmica e simbólica, da Mãe de Deus e do puro feminino assim plenamente medianeiro de todas as graças... Todo o ciclo que intermedeia de Eva até Ave,<sup>141</sup> ou que faz ponte entre feminino e maternal no sexual místico enigma da perene mulher...*

<sup>138</sup> Cf. n. anterior e vide A. DANIELOU, *Shiva et Dionysos*, pp. 104 e segs.

<sup>139</sup> *Apoc 12*, 1... Cf. O. GARCÍA DE LA FUENTE, art. “Mujer vestida de Sol. (La)”, in: *Enciclop. de la Biblia*, v. V, cols. 350-352 (com Bibliograf.)

<sup>140</sup> Cf., entre outros, Marcel-Marie DUBOIS, *Petite Somme Mariale*, Paris, Bonne Presse, 1957, pp. 35 e segs. : “L’Immaculé Conception”; e pp. 231 e segs. *idem*.

<sup>141</sup> Tal se joga nesta permutação simbólica desde a mulher por quem se diz ter o “pecado” advindo, Eva, até ao ‘vaso puríssimo’, em Maria “cheia de Graça”, do Ave angélico... (Paralelamente, como no dizer paulino, se afirma que por um só homem, Adão, o pecado perdeu a humanidade e por um só, Jesus Cristo, também ela foi redimida...Cf. *1Cor 15*, 21) Em vários Autores medievais se salienta aquela permutação *Eva – Ave*, remeta-se entre outros para Stº. ANTÓNIO DE LISBOA, *Serm. in annuntiatione Sanctae Mariae*, V, 14: “Prima femina Eva, de terra terrena, caro de carne, os de osse; ei dicitur: *Vae*, quia *multiplicabo aerumnas tuas, et in dolore paries*. Sed *beatæ Mariae*, ‘cuius conersatio iam in caelis erat’, dicitur: *Ave, gratia plena*.” (in: H. Pinto REMA, ed., Stº. ANTÓNIO DE LISBOA, *Obras Completas, Sermões Dominicais e Festivos*, Porto, Lello, 1987, vol. II, p. 825).

## A MULHER DO ORIENTE E A MÃE OCIDENTAL

-Traços exóticos do simbolismo do *feminino*  
e *novas origens* da espiritualidade mariana

1 – Algumas indicações bibliográficas:

1.

BALTRUSAITIS, Jurgis, *Le moyen âge fantastique, Antiquités et exotismes dans l'art gothique*, Paris, Flammarion, 1981<sup>1</sup>, 1993.

DEVEREUX, Georges, *Femme et mythe*, Paris, Flammarion, 1982.

EVOLA, Julius, *Metafísica del sesso*, trad. franc. «Métaphysique du sexe», Paris, Payot, 1976.

KAUFMANN, Cristina, *El rostro femenino de Dios – Reflexiones de una carmelita descalza*, Bilbao, Desclée, 1997.

Jean MARKALE, *La grande déesse, De la Vénus de Lespugue à Notre-Dame de Lourdes*, Paris, Albin Michel, 1997.

...

2.

a)

CLEARY, Thomas, *Immortal Sisters, Secret Teaching of Taoist Women*, Boston, Shambhala Pr., 1989.

...

JAINI, Padmanabh S., *Gender and Salvation, Jaina Debates on the Spiritual Liberation of Women*, Berkeley/ Los Angeles/ Oxford, Univ. of California Pr., 1991.

MOOKERJEE, Ajit, *Kali, The Feminine Force*, London, Thames & Hudson, 1995.

b)

PAUL, Diana Y., *Women in Buddhism, Images of the Feminine in Mahayana Tradition*, Berkeley/ Los Angeles/ London, Univ. of California Pr., 1979, reed. 1985.

MURCOTT, Susan, *The First Buddhist Women, Translations and Commentary on the Therigatha*, Berkeley, Parallax Pr., 1991.

WILSON, Carol, “Songs of Sisters: The First Buddhist Women”, in: SALZBERG, Sharon, (ed.), *Voices of Insight*, Boston/ London, Shambhala Pr., 1999, pp. 62- 77.

...

GYATSO, Yonten, *Tantra de l'union secrète*, Paris, Seuil, 1997.



3.

BALBIR, Nicole, (ed.), *Chants Mystiques de Mirabai*, Paris, Belles Lettres, 1979. (v. St<sup>a</sup>. TERESA DE JESUS...)

BLOFELD, John, *Bodhisattva of Compassion, The Mystical Tradition of Kuan Yin*, Boston, Shambhala Pub., 1977.

BOUCHER, Sandy, *Discovering Kwan Yin, Buddhist Goddess of Compassion*, Boston, Beacon Pr., 1999.

2 – Ainda:

BOYER, Louis, *Figures mystiques Féminines, Hadewijch d'Anvers, Térèse d'Avila, Thérèse de Lisieux, Élisabeth de la Trinité, Édith Stein*, Paris, Cerf, 1989.

GIORDANI, Bruno, *La donna nella vita religiosa. Aspetti psicologici*, Milano, ed. Ancora Milano, 1988; trad. port. «A mulher na vida religiosa. Aspectos psicológicos.», S. Paulo, Loyola, 1995.

MAÎTRE, Jacques, *Mystique et Féminité, Essai de psychanalyse sociohistorique*, Paris, Cerf, 1997.

3 – Documentação fotográfica e ilustrativa sobre o tema e Legendas e identificação de gravuras (as inseridas no texto assinaladas com \*):

1. *Rainha-mãe do Oeste*, com um Phoenix, Felicidade; pintura bordada séc. XVIII. (apud: Philip RAWSON e Laszlo LEGEZA, *Tao...*).
- \* 2. *Dama de Jade (Ts'in Tse-chong)* nas nuvens, cavalgando a nuvem-dragão: simboliza o *yin* místico dos taoístas; pintura em seda.
3. *Mulher contemplando a chegada da monção*, miniatura, escola de Kangra.
4. *Miniatura hindú celebrando a beleza do corpo desejável*, séc. XVIII.
5. *Sun*, a não dual, *Sun Bu'er* (gravura extraída do *Yuandao yiqi*) (apud: Catherine Despeaux, *Immortelles de la Chine ancienne...*)
6. *Vac*, deusa da fala, a Voz, seg. o *Rig-Veda*; Rajasthan séc. XVII, guache em papel.
7. *Kali*, incorporando as energias da criação e da dissolução. Nepal, c. séc. XVII, guache em papel.
8. *Kali, Krishna, Radha e Saraswati*, próximo de Calcutá (Bengali Ocidental).
9. *Maithuna*, o par cósmico; baixo-relevo templo de Khajuraho, séc. X d. C. (cf. A. DANIÉLOU, *Visages de l'Inde médiévale*)
10. *Mulher cósmica*: em *yoni*, Brahma, criador; no coração, Vishnu; na cabeça, Shíva, a pura consciência; pintura Rajasthan, c. séc. XVIII, guache em papel.
11. *Sri Caitanya* (séc. XV), considerado encarnação de Krishna, depois sob a figura feminina de Radha; pintura a óleo em tela do séc. XVIII.
- \*\*12. *Yasoda e Krishna-menino*; escultura em cobre de Karnataka, do séc. XVI.
13. *Prajñaparamita*, séc. IX-X, escultura da dinastia Pala.
14. *Kuan-Yin nas ondas*; dinastia Ch'ing (1644-1912); escultura em jade verde claro.

15. *Kwan-Yin* sentada nas águas da Lua; escultura, dinastia Ming, séc.XIV.
16. *Kwan Yin* cavalgando um dragão sobre as águas; composição fotográfica. (apud:Sandy BOUCHER, *Discovering Kwan Yin...*)
17. *Kwan Yin* vertendo bálsamo da suas ânfora; pintura, da mulher da montanha. (apud: Sandy BOUCHER, *Discovering Kwan Yin...*)
18. *Kwan Yin* de muitos braços; estatueta de Chinatown em Oakland (apud: Sandy BOUCHER, *Discovering Kwan Yin...*)
- \*\*\*19. *Koan-ying* com crianças, ilustração (in: P. Henri DORÉ, *Recherches sur les superstitions en Chine*, I, 1...)
- \*\*\*20. *Maria com o Menino Jesus*, oferecimento da China a Maria (pagela católica oriental)

#### 4 – Sinopse:

***I - Introdução: Pretextos e contornos preliminares desta reflexão.***

#### ***II - O ciclo de sempre na fecundidade feminina do tempo:***

##### ***a) Menina, fêmea, mulher...***

No Taoísmo e Extremo – Oriente: a fêmea originária e a sexualidade do real;

Na Índia antiga... a sedução e a repressão; ...a cortesã e a sacerdotiza...;

No Jainismo: a metamorfose androgínica... a diluição do sexo.

##### ***b) As horas intermédias da alma: da divindade do feminino à Mater Dei como simplesmente mulher...***

No Budismo: da tentadora à monja;

Na tradição tibetana: bodhisattva no feminino;

No diálogo com o Cristianismo oriental... Budismo da Terra pura, Barlaão e Josafate... etc.

#### ***III – Conclusão: Do tempo da fecundidade à fecundidade virginal do momento: nem Amante, nem Mãe, mas Esposa mística...***

Mirabai e St<sup>a</sup>. Teresa de Ávila: os sponsais místicos;

Kuan Yin e Nossa Senhora: a Imaculada Conceição...

Nota conclusiva

*Em Lisboa, Julho de 2000*

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

(Continuação) \*

ARMINDO DOS SANTOS VAZ

## 1. Leitura compreendida (*Lectio*)

Lucas 15,11-32:

1 Todos os publicanos e pecadores se aproximavam dele para o ouvirem. 2 Os fariseus e os escribas murmuravam entre si, dizendo: Este acolhe os pecadores e come com eles. 3 Propô-lhes então esta parábola:.... 11 [Jesus] Disse ainda: «Um homem tinha dois filhos. 12 O mais novo disse ao pai: “Pai, dá-me a parte dos bens que me corresponde”. E o pai repartiu os bens entre os dois. 13 Poucos dias depois, o filho mais novo, juntando tudo, partiu para uma terra longínqua e por lá esbanjou tudo quanto possuía, vivendo dissolutamente. 14 Tendo gasto tudo, houve grande fome nesse país e ele começou a passar privações.

---

\* Na primeira parte deste artigo, em *Revista de Espiritualidade* 13, nº 50 (2005) 149-159, por lapso gráfico e técnico, a partir da nota 15 em diante desapareceu o itálico próprio dos títulos de obras e de revistas citadas. O mesmo sucedeu no nº 46, onde se encontra um artigo do mesmo autor. Pelo facto, apresentamos as nossas desculpas.

15 Então foi servir a um dos habitantes daquela terra, o qual o mandou guardar porcos. 16 Bem desejava ele encher o estômago com as alfarrobas que os porcos comiam, mas ninguém lhas dava. 17 Então, caindo em si, disse: “Quantos jornaleiros de meu pai têm pão em abundância e eu, aqui, a morrer de fome! 18 Levantar-me-ei e irei ter com meu pai, e dir-lhe-ei: Pai, pequei contra o céu e contra ti, 19 já não sou digno de ser chamado teu filho, trata-me como um dos teus jornaleiros”. 20 E, levantando-se, foi ter com o pai. Ainda estava longe quando o pai o viu; e entranhadamente comovido, correu a lançar-se-lhe ao pescoço, cobrindo-o de beijos. 21 O filho disse-lhe: “Pai, pequei contra o céu e contra ti, já não sou digno de ser chamado teu filho”. 22 Mas o pai disse aos seus servos: “Trazei depressa a mais bela túnica e vesti-lha; ponde-lhe um anel no dedo e sandálias nos pés. 23 Trazei o vitelo gordo e matai-o; comamos e alegrem-nos, 24 porque este meu filho estava morto e reviveu, estava perdido e encontrou-se”. E a festa principiou. 25 Ora, o filho mais velho estava no campo. Quando regressou, ao aproximar-se de casa, ouviu a música e as danças. 26 Chamou um dos servos e perguntou-lhe o que era aquilo. 27 Disse-lhe ele: “O teu irmão voltou e teu pai matou o vitelo gordo, porque chegou são e salvo”. 28 Encolerizado, não queria entrar; mas o pai saiu e instou com ele. 29 Respondendo ao pai, disse-lhe: “Há já tantos anos que te sirvo sem nunca transgredir uma ordem tua e nunca me deste um cabrito para me alegrar com os meus amigos; 30 mas agora, ao chegar esse teu filho que consumiu os teus bens com meretrizes, mataste-lhe o vitelo gordo”. 31 O pai respondeu-lhe: Filho, tu estás sempre comigo e tudo o que é meu é teu. 32 Mas tínhamos de fazer uma festa e alegrar-nos, porque este teu irmão estava morto e reviveu; estava perdido e foi encontrado».

Esta narrativa evangélica é uma parábola. A parábola, por estar em forma de história e por recorrer a figuras e a personagens vivas, tem um impacto indelével na memória, na imaginação e nos sentimentos do ouvinte: vê a verdade da vida em imagens concretas em vez de concebê-la por meio de abstrações.<sup>1</sup> Essa foi uma razão para Teresa de Lisieux se

<sup>1</sup> Cf. D.L. BALCH, “Luke”, *Commentary on the Bible* (eds. J.D.G. DUNN – J.W. ROGERSON) (Eerdmans; Grand Rapids, Michigan – Cambridge, U.K. 2003) 1137-1138.

ter sentido tão impressionada pela parábola do filho pródigo a ponto de a referir explicitamente dez vezes, além de lhe fazer outras alusões.

A parábola geralmente envolve o leitor nas redes da narrativa; convida-o a intervir na situação descrita, desafiando-o directa ou implicitamente a confrontar-se com ela e a tomar partido por uma ou outra personagem. Assim, interpreta-nos. Por um lado, podemos considerá-la um espelho onde nos descobrimos e revemos como somos, com as nossas rugas e os nossos pontos sombrios; por outro, ela é como um potente foco de luz que ilumina a mais íntima verdade da nossa vida, impedida pelos nossos mecanismos de defesa de aflorar à superfície.

Teresa sentiu-se retratada na figura do filho pródigo, antes de ele ser pródigo e ao ser acolhido pelo pai. Nisso, ela tomava a postura adequada na interpretação duma parábola: considerá-la como um pedaço da minha vida real, pensar que ela me diz respeito.<sup>2</sup> Foi assim que a pérola das parábolas de Jesus, exclusiva do evangelho de Lucas,<sup>3</sup> se tornou eficaz para Teresa: deixou-se interpretar por ela, entrou no seu jogo, não um jogo cândido, mas o jogo da verdade para ela. A parábola não só lhe revelava o modo de agir de Deus em relação a si, mas também exprimia muito do que ela queria ser diante de Deus.<sup>4</sup>

Contar histórias serve para compreender o sentido da vida e interpretá-la. A interpretação que a parábola faz da vida humana, Teresa aplicou-a a si própria.

## 2. Meditação e contemplação (*Meditatio e Contemplatio*)

A chamada parábola do filho pródigo pode ser vista como *a história da minha vida, a história de Deus comigo*. E eu sou reflectido por um dos dois filhos na sua relação com o pai. Sintamos as reacções

<sup>2</sup> Cf. C.H. DODD, *Las parábolas del reino* (Epifanía 6; Cristiandad; Madrid 1974) 21-32.

<sup>3</sup> Cf. R. LLAMAS, “Valores espirituales del evangelio de San Lucas”, *Revista de espiritualidad* 43 (1984) 272-273.

<sup>4</sup> Cf. F. CONTRERAS MOLINA, *Un padre tenía dos hijos (Lucas 15,11-32)* (Verbo divino; Estella 1999) 41-44.

de Teresa a esta relação, ela que, ao narrar a “história da sua vida” ou “a história da Florzinha colhida por Jesus”,<sup>5</sup> mais do que contar a sua vida, fez teologia da sua história, exprimindo “os meus pensamentos acerca das graças que Deus se dignou conceder-me”, pois “só a sua misericórdia fez tudo o que de bem há nela”.<sup>6</sup> O forte acento que Teresa pôs precisamente na misericórdia de Deus em relação a si faz brilhar e acentua o carácter desta parábola como «parábola da misericórdia».

### *Teresa e o filho pródigo*

O filho mais novo, ambicioso, queria ganhar tudo. Mas, fazendo a aposta errada, perdeu tudo. Fora do calor e do aconchego do lar paterno, atolou-se na abjecção e sorveu a goles o amargo dos ídolos de morte. E os bens recebidos do pai, porque não foram usados ao serviço da felicidade em união de vida com ele, mas contra a vontade dele, esfumaram-se deixando o rasto do vazio.<sup>7</sup>

Referindo-se explicitamente à vida desregrada do filho pródigo, Teresa exclama:

“Ó meu Deus!... O vosso *Amor* Misericordioso em toda a parte é desconhecido e rejeitado. Os corações aos quais o quereis oferecer voltam-se para as criaturas pedindo-lhes a felicidade com o seu miserável afecto, em vez de se lançarem nos vossos braços e de aceitarem o vosso *Amor* infinito...”<sup>8</sup>

O filho mais novo representa “os cobradores de impostos e os pecadores” (Lc 15,1-2). É o tipo de pessoa que ama a vida e gosta de a sorver às mãos cheias, querendo desfrutar dela depressa. É protótipo dos marginais, dos proscritos da sociedade, dos seres do submundo, que, por isso, não se podem dar ao luxo de amar, mas que, quando se emendam, têm grande capacidade de fazer festa pelo luxo de se sentirem amados na casa do pai.

<sup>5</sup> Manuscrito A, 3vº.

<sup>6</sup> Manuscrito A, 3rº e A, 3vº.

<sup>7</sup> Cf. K.E. BAILEY, *Jacob and the Prodigal*. How Jesus Retold Israel’s Story (The Bible Reading Fellowship – Intervarsity Press; Oxford – Downers Grove 2003) 95-179.

<sup>8</sup> Manuscrito A, 84rº. Os sublinhados nos textos de Teresa são sempre dela.

Teresa sentiu muito disso: “Não tenho mérito nenhum por não me ter entregado ao amor das criaturas [como o filho pródigo], uma vez que fui preservada dele apenas pela grande misericórdia de Deus!... Reconheço que, sem Ele, teria podido cair tão baixo como Santa Madalena... Bem sei: «aquele a quem menos se perdoa, ama menos», mas também sei que Jesus me *perdoou mais* que a *S<sup>ta</sup> Madalena*, porque me perdoou *antecipadamente*, impedindo-me de cair...”.<sup>9</sup>

O filho pródigo caiu no fundo dos infernos da miséria humana. Mas a tomada de consciência da perda da vida permitiu-lhe ‘dar a volta’ à sua situação miserável e fazer o caminho de retorno ao seio do pai. Essa atitude lúcida corresponde à essência da «boa nova»: “arrependei-vos e acreditai no evangelho”.<sup>10</sup> Era a *metanoia* ou *conversão*, um *voltar-se* para o futuro, esquecendo o passado e iniciando uma vida nova de libertado. O que o salvou, porém, *mais* do que a confissão da própria loucura e *ainda antes* dela, foi o amor entranhado do pai, expresso no seu abraço e acolhimento afectuoso.

Teresa sentiu a alegria desse encontro salvador: “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 ele me tinha amado com um amor de inefável providência, para que agora *O ame loucamente*”.<sup>11</sup> Percebeu que a coisa mais grandiosa que tinha a aprender na vida era apenas amar e ser amada.<sup>12</sup>

“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! Quando vejo Madalena avançar na presença de numerosos convidados, banhar com as suas lágrimas os pés do Mestre adorado que toca pela primeira vez, sinto que o *coração dela* compreendeu os abismos de amor e de misericórdia *do Coração de Jesus*,

<sup>9</sup> Manuscrito A, 38vº e 39rº.

<sup>10</sup> Mc 1,15; Mt 3,2.

<sup>11</sup> Manuscrito A, 38vº e 39rº. Cf. M.F. REIS, “O espírito de amor em Teresa de Lisieux”, *Revista de espiritualidade* 7, nº 27 (1999) 167-209.

<sup>12</sup> Cf. F. LÉTHEL, “L’amour de Jésus”, *Thérèse de l’Enfant-Jésus Docteur de l’Amour. Rencontre théologique et spirituelle* 1990 (CENTRE NOTRE-DAME DE VIE) (Éditions du Carmel; Venasque 1990) 113-155.

e que, por muito pecadora que ela seja, este Coração de amor está não só disposto a perdoar-lhe, mas ainda a prodigalizar-lhe os benefícios da sua intimidade divina, a elevá-la até aos mais altos cumes da contemplação”.<sup>13</sup>

Teresa sentiu-se como um filho redimido/amado antes de ter cometido um só pecado, como o filho pródigo antes de o ser: “Imito, sobretudo, a conduta da Madalena; a sua surpreendente, ou melhor, a sua amorosa audácia, que encanta o coração de Jesus, seduz o meu. Sim, estou certa de que, mesmo que tivesse na minha consciência todos os pecados que se possam cometer, eu iria com o coração despedaçado de arrependimento lançar-me nos braços de Jesus, pois sei quanto ama o filho pródigo que para ele volta”.<sup>14</sup> “Quanto àqueles que O *amam* e que vêm depois de cada indelicadeza pedir-Lhe perdão, lançando-se nos seus braços, Jesus estremece de alegria, diz aos anjos o que o pai do filho pródigo dizia aos servos: «vesti-lhe o seu melhor vestido, ponde-lhe um anel no dedo, alegremo-nos». Ah! meu Irmão, como a *bondade*, o *amor misericordioso* de Jesus são pouco conhecidos!...”.<sup>15</sup> “Oh Celina!... A tua Teresa não se encontra neste momento nas alturas... Mas, no fim de tudo, ela não é o filho pródigo; não vale, pois, a pena que Jesus lhe ofereça um banquete, «visto que está sempre com Ele»”.<sup>16</sup>

“Poderia julgar-se que tenho uma tão grande confiança em Deus porque não pequei. Diga claramente, minha Madre, que 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”.<sup>17</sup>

### *Teresa e o pai da parábola*

A figura do pai é dominante nesta história de misericórdia gratuitamente oferecida e está no vértice do triângulo de personagens,

<sup>13</sup> Carta 247, ao P. Bellière. Cf. F. GIRARD, “Les profondeurs de Dieu: l’Amour qui veut se donner”, e M. PAISSAC, “Sainte Thérèse, docteur de la charité”, ambos em *Thérèse de l’Enfant-Jésus Docteur de l’Amour*. Rencontre théologique et spirituelle 1990 (CENTRE NOTRE-DAME DE VIE) (Éditions du Carmel; Venasque 1990) 157-182.183-200 respectivamente.

<sup>14</sup> Manuscrito C, 36vº.

<sup>15</sup> Carta 261, ao P. Bellière.

<sup>16</sup> Carta 142, a Celina.

<sup>17</sup> O «Caderno Amarelo», 11.7.6.



cujos lados são os dois filhos: é ele o magoado e ofendido com a ruptura do filho; é ele quem concede a misericórdia ao filho mais novo e quem deseja veementemente a reconciliação do filho mais velho. Ele é a encarnação da misericórdia.<sup>18</sup>

Por isso, já desde há muito se intitula mais apropriadamente esta narração a ‘parábola do pai misericordioso’, em vez de ‘parábola do filho pródigo’. Ele não é juiz severo; nem sequer menciona uma absolvição. A sua é uma misericórdia que não humilha. Acolhe sem condições, perdoa sem censurar os desmandos do filho. Perdoando, cancela objectivamente a ofensa e dá ao filho uma oportunidade nova.<sup>19</sup> A ofensa não entra nas contas do pai. O único que conta para ele é o regresso do filho, “perdido e encontrado”, e a abertura ao perdão. “O amor que Deus nos dispensa não se detém diante do nosso pecado, não retrocede diante das nossas ofensas, mas, diante delas, torna-se ainda mais solícito e generoso”.<sup>20</sup> O perdão do pai e a alegria da festa anulam o pecador e fazem renascer o filho. “A misericórdia manifesta-se com a sua fisionomia característica quando reavalia, promove e sabe tirar o bem de todas as formas de mal existentes no mundo e no homem... A misericórdia é aquele amor que é mais forte do que o pecado”.<sup>21</sup>

No uso da palavra «misericórdia», Teresa de Lisieux mudou radicalmente a seguir à sua descoberta do caminho da infância espiritual, em que gostava de se chamar «pequenina». Até ao fim do ano de 1894, trinta e dois meses antes de morrer, tal palavra não encontrava eco nela. Nos escritos até então, cerca de 350 páginas de cartas, poesias e peças de teatro, só usara uma vez o substantivo «misericórdia» e outra vez o adjectivo «misericordioso». Depois dessa descoberta, desde Janeiro de 1895, quando começa a contar “a história da sua alma”, a «misericórdia» eleva-se do seu coração através da pena

<sup>18</sup> Cf. F.B. CRADDOCK, “Luke”, *The HarperCollins Bible Commentary* (ed. J.L. MAYS) (HarperSanFrancisco 2000) 946.

<sup>19</sup> Perdoar não é um mero desculpar. O pedido de desculpa poderia ser a tentativa de limpar a própria imagem; e concedê-la poderia ser um gesto cavalheiresco ou, ao máximo, ostentação de generosidade. Perdoar vai mais longe. Cf. A. CENCINI, *Vivir en paz*. Perdonados y reconciliados (Bilbao 1997).

<sup>20</sup> Escreveu muito a propósito JOÃO PAULO II, Exortação apostólica pós-sinodal *Reconciliação e Penitência na missão actual da Igreja*, nº 22 (A. O.; Braga 1985) 56.

<sup>21</sup> JOÃO PAULO II, Encíclica *Dives in misericordia*, 6.13.

como um cântico de louvor, que tece, qual fio de ouro, toda a sua história: “não vou fazer senão uma coisa: começar a cantar o que deverei repetir eternamente: «as misericórdias do Senhor!!!.....»”.<sup>22</sup> Para abrir a narração da história da sua alma ainda recorre ao SI 103 (102),8: “o Senhor sempre foi compassivo e cheio de bondade para comigo... tardo em castigar e abundante em misericórdias!... Por isso..., é com prazer que venho cantar... as misericórdias do Senhor”.<sup>23</sup>

Aqui está toda a sua vida resumida e contemplada ao espelho de vários textos bíblicos, que se iluminam mutuamente: entre eles está a ‘parábola do filho pródigo’.<sup>24</sup> A partir daí, a palavra «misericordioso» encontra-se umas vinte vezes, apenas na primeira parte da autobiografia.<sup>25</sup> A palavra «misericórdia», que sai sessenta e sete vezes nos seus escritos, reaparece vinte e nove vezes nos *Manuscritos autobiográficos*, ao lado da principal oração, o *Acto de Oferecimento ao Amor Misericordioso*. “A boca fala da abundância do coração!”.<sup>26</sup>

Este começo da sua “história da minha vida”<sup>27</sup> constitui uma visão penetrante dela como objecto do amor e da livre misericórdia de Deus enquanto Pai: “eis todo o mistério da minha vocação, da minha vida inteira”.<sup>28</sup> “Se há uma experiência que Teresa do Menino Jesus quis partilhar com todos os homens seus irmãos foi precisamente este sentido do mistério da paternidade de Deus”.<sup>29</sup> “Fez de Deus Pai o tudo da sua vida”.<sup>30</sup> Percebeu, em perfeita sintonia com a mensagem da parábola, que não será nunca a fraqueza humana a deter a misericórdia

<sup>22</sup> Manuscrito A, 2º.

<sup>23</sup> Manuscrito A, 3º.

<sup>24</sup> Para este ponto doutrinal, cf. R. MORETTI, *Dio amore misericordioso*. Esperienza, dottrina, messaggio di Teresa di Lisieux (Spiritualità 8; Libreria Ed. Vaticana; Città del Vaticano 1996), com a fundamentação e justificação teológica da mensagem teresiana.

<sup>25</sup> É o Manuscrito A, cerca de duzentas páginas impressas.

<sup>26</sup> Afirma, referindo-se à mudança de Teresa, C. de MEESTER, *De mãos vazias*. Mensagem de Santa Teresa do Menino Jesus (Edições Carmelo; Oeiras 1998) 92; cf. pp. 83-109, que nos inspiraram em vários pontos.

<sup>27</sup> Manuscrito A, 3º.

<sup>28</sup> Manuscrito A, 2º.

<sup>29</sup> E. MICHELIN, “La vocation ultime de l’homme est unique, à savoir divine”, *Thérèse de l’Enfant-Jésus Docteur de l’Amour*. Rencontre théologique et spirituelle 1990 (CENTRE NOTRE-DAME DE VIE) (Éditions du Carmel; Venasque 1990) 91.

<sup>30</sup> R. LLAMAS, “Santa Teresita y su experiencia de la Palabra de Dios”, *Revista de Espiritualidad* 55 (1996) 306.

de Deus. Não se gaba de ser *digna*, manifesta a gratidão de ser *amada*: “aprouve a Deus rodear-me de *amor* toda a minha vida”.<sup>31</sup> Disse-o explicitamente, de outra forma, no dia 5 de Junho de 1897, quatro meses antes de morrer: “tudo é graça”.<sup>32</sup> A gratuidade do amor de Deus como Pai estará no centro da sua mensagem. E para quem quiser compreender, ela remete para S. Paulo (Rm 9,15-16): “Deus usa de misericórdia com quem quer usar de misericórdia. Logo, não depende daquele que quer nem daquele que corre, mas de Deus que usa de misericórdia”.

### *Teresa e o filho mais velho*

O filho mais velho aparece na parábola como fiel cumpridor das ordens do pai. O seu problema era o de pensar a relação com o pai segundo a lógica de direitos e obrigações, em vez de segundo a lógica do amor gratuito. Calculista, era incapaz de amar e de se alegrar com o bem do irmão. Cheio de si próprio, estava bloqueado pelo seu orgulho, especialmente pelo cumprimento metuculoso dos seus deveres. Esse *rigor* esterilizou nele a capacidade para compreender o *amor*. “Ah, general, acredite-me, não se pode viver de frigoríficos, de política, de balanços, de palavras cruzadas. Já não se pode. Já não se pode viver sem poesia, sem cor, sem amor”.<sup>33</sup> O filho mais velho não percebia que a chave de compreensão da vida e da relação interpessoal é o amor. Não percebia que ‘amor só com amor se paga’ (e que isso não é propriamente uma paga)...; que a sua maior recompensa era estar permanentemente na casa do pai e em comunhão com ele...; que o maior prémio que o filho pode ter é o inefável gozo de ser filho. Não sabia o que significa ser «filho». Ao olhar presunçoso para os próprios méritos, ficava incapacitado para reconhecer o outro e aceitar o irmão como irmão. Ficou mormente irado pela misericórdia vertida a jorros pelo pai. Nessa concepção mesquinha da vida, quando as coisas não

<sup>31</sup> Manuscrito A, 4vº.

<sup>32</sup> O «Caderno amarelo», 5.6.4.

<sup>33</sup> Gritava apaixonadamente uma personagem de SAINT-EXUPÉRY, em *Carta ao general X.* citado por L. POZZOLI, “Letteratura. Dalla lucidità alla limpидità lungo le vie della Sapienza”, *Fede e cultura dal libro della Sapienza* (GF. RAVASI – G. COLZANI – G. ANGELINI – L. VERGA – L. POZZOLI) (Teologia viva; EDB; Bologna 1987) 117.

correm perfeitas, não se pode ser senão ressentido. E enquanto houver ressentimento não se pode ser feliz. Só a reconciliação com o outro liberta do ódio e do ressentimento e torna a pessoa livre e “pura de coração”.

Na parábola, o filho mais velho é figura dos “fariseus e doutores da lei” e dirige-se a eles (Lc 15,1-2). Por isso é que ela o pinta como obcecado pela perspectiva de uma salvação obtida pelo próprio esforço: ele concentrou a vida em cumprir escrupulosamente leis: não o comovia a gratuidade do dom e da festa. As suas acções degeneraram num jurídico ‘dou-te para que me dê’, reclamado como um direito. O pai responde que o mais importante é ele ser seu filho e estar sempre consigo: “filho, tu estás *sempre* comigo e tudo o que é meu é teu”.

Em todo este enredo podem encontrar-se conotações ao mundo religioso com o qual Teresa de Lisieux teve de confrontar-se, como veremos a seguir. Mas agora olhemos para o final da parábola. Ela detém-se bruscamente. Parece inacabada. O redactor Lucas, porém, não podia contar mais. O final ficava à espera da reconciliação do irmão mais velho com o mais novo e fica aberto à decisão pessoal dos ouvintes (“fariseus e doutores da lei”) e do leitor, de entrarem na casa do pai, onde já reina a alegria e onde ainda falta o irmão mais velho. Cada leitor contribui para a redacção do final, entrando para a festa da reconciliação dos irmãos na casa paterna.

### 3. Contemplação (*Contemplatio*)

A parábola encerra o núcleo duro do evangelho de Jesus e do cristianismo. Nela está em questão *a imagem e o mistério de Deus*. Como é compreensível no género literário ‘parábola’, esta não deixa soar o nome de Deus, nem uma só vez; não traduz as correspondências de cada elemento da trama, como faz a alegoria. Mas Ele está por trás de cada uma das palavras e das atitudes do pai desta história. O comportamento do pai revela e traduz, com intensidade particular, o plano de reconciliação de Deus, Pai misericordioso, levado a cabo pelo Filho. De facto, o que sobressai no pai da parábola é o seu amor entranhado, gratuito, e a sua misericórdia ilimitada para com cada um dos filhos.

O mais novo imagina que aquele que continua a considerar como pai poderia adoptar a seu respeito o papel de *patrão* (“trata-me como um dos teus jornaleiros”). Por seu lado, o mais velho fala do pai como de um *patrão* a cujo serviço trabalha como escravo (“sirvo-te há tantos anos como escravo [*douléuô*]... e nunca me deste um cabrito”). O pai rechaça essa possibilidade, tanto em relação a um como ao outro filho.

Realmente, a ideia que todos os fiéis observantes das leis judaicas tinham de Deus era a de *um pai patrão* que paga equitativamente o merecido, não a de um pai cuja maior alegria é perdoar.<sup>34</sup>

A diferente concepção que se tem de Deus suscita também reacções diferenciadas no crente que peca, num e no outro filho: o que crê num Deus-patrão, ou exige d’Ele uma paga por cumprir a sua vontade, ou tem medo da sua justiça equitativa e procura apaziguá-la; o que crê num Deus-misericórdia tem dor pela ofensa e pede confiadamente perdão.

Ora, estas duas atitudes correspondem a duas visões de Deus que Teresa de Lisieux conheceu: a de Deus Juiz implacável que exigia reparação e a de Deus bondoso que oferece perdão pedindo conversão.

Para avaliarmos o enorme alcance da opção de Teresa pela segunda visão, convém situá-la no ambiente religioso do seu tempo, embora tenhamos consciência de que o objecto da fé e da vontade é de difícil análise e medição.

Na Europa católica, especialmente em França, reinava desde o séc. XVII o *jansenismo*, que propunha uma piedade austera, feita de rigor moral e de uma concepção pessimista da natureza humana.<sup>35</sup> A sedutora intransigência dessa tendência espiritualista em relação ao mundo granjeou-lhe muitos adeptos em todos os ambientes, tanto que

<sup>34</sup> Cf. F. RAMIS DARDER, *Lucas, evangelista de la ternura de Dios*. Diez catequesis para descubrir al Dios de la misericordia (La casa de la Biblia – Verbo divino; Estella, Navarra 1997) 39-50; A. GÖTTMAN (ed.), *L’évangile de la miséricorde* (Cerf; Paris 1969).

<sup>35</sup> J.M. PALOMARES, “Francia en tiempos de Teresa de Lisieux. Sociedad y política religiosa durante la III República”, *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) 45-56, alarga o panorama da Igreja francesa, mostrando particularmente a secularização das instituições.

as várias condenações papais do jansenismo <sup>36</sup> contribuíram mais para a sua notoriedade do que para o seu declínio. A seriedade do seu esforço e a sua vontade de autenticidade eram elementos que contribuíram para um sucesso que, de maneira vincada, durará três séculos na França e na Itália. Mas o espírito do jansenismo alastrou por todo o lado, indo a sua influência muito além da que exerceu em forma de doutrina na França e na Itália. Esse êxito teve um alto preço: o abandono dos sacramentos <sup>37</sup> e um deficiente sentido de Igreja e da sua tradição. <sup>38</sup>

Vigorava então uma espiritualidade reparadora. Sublinhava-se especialmente o atributo de Deus juiz, de Deus que adiciona e subtrai, regista e recompensa os méritos. Em conformidade com isso, fervilhava por todo o lado a preocupação por ganhar muitos méritos, como o fariseu na parábola do fariseu e do publicano (Lc 18,11-12), por meio do exercício de duras penitências e das mais cruéis privações, mortificando o corpo para libertar o espírito. Em certas Ordens religiosas, quem não usava cilício era considerado pouco fervoroso. O fervor por reparar as ofensas a Deus levou a que no Carmelo de Lisieux se cultivassem ortigas para que as religiosas se servissem delas para a auto-flagelação.

A mentalidade reinante fazia pensar que se deveria dar a Deus para que depois Ele pudesse dar também. Punha-se a iniciativa humana a preceder a acção salvífica de Deus, considerada como remuneratória. Sem o dizer, o agir humano condicionaria o agir divino, a ascese custosa seria a condição para a santidade. Por isso, predominava a ascese sobre a mística, suspeita e rara. Corria-se o risco de fazer a própria vontade em vez da de Deus e de se gloriar da santidade como uma conquista própria em vez de a ver como uma graça de Deus. <sup>39</sup>

---

<sup>36</sup> Por Urbano VIII em 1642, por Inocêncio X em 1653. Em 1713 o Papa Clemente XI censurou doutrinas deles com a bula *Unigenitus*.

<sup>37</sup> Efeitos dessa situação fizeram-se sentir também no convento de Teresa. Ela confessa: “não posso receber a sagrada comunhão tantas vezes quantas desejo”: Oração 6.

<sup>38</sup> O jansenismo remonta ao teólogo e bispo holandês Cornélio Jansen (*Jansenius*, em latim), 1565-1638. Cf. G. DUMEIGE, “Storia della spiritualità”, *Nuovo dizionario de spiritualità* (a cura di S. DE FIORES – T. GOFFI) (Paoline; Roma 1982) 1565-1566.

<sup>39</sup> Cf. M.T. HÜBER, “Santidade ao alcance da mão: miséria e misericórdia”, *Revista de Espiritualidade*, nº 17 (1997) 21-25.

Essa época tingida de jansenismo levou, no fim do séc. XIX, a apreciar e a alimentar a ideia de uma severa justiça em Deus. O que se conhecia, exaltava e pregava nos retiros, segundo a mentalidade jansenista, era o Deus da justiça reivindicativa, equitativa ou justiceira, que precisaria de ser satisfeita, apaziguada, por causa dos pecados cometidos pelos humanos. Dava-se a imagem de um Deus justiceiro. Era o espírito que pairava na maior parte das famílias cristãs, especialmente aristocráticas.

Assim se pensava e agia também nos conventos. O Carmelo de Lisieux partilhava naturalmente esse espírito jansenista, rigorista.<sup>40</sup> Num princípio até Teresa vivia como todas as suas Irmãs, em grande austeridade, praticando, também ela, mortificações e os chamados «sacrifícios», embora tão discretamente que quase ninguém o advertia. “Um livro sobre a espiritualidade carmelitana, com o belo título de *Tesouro do Carmelo*, recomendava o oferecimento de si mesmo à justiça [de Deus] e até via nisso um dos objectivos da Ordem. (O P. Prat dizia, com razão, que de certas passagens desta obra se desprendia um espírito rigorista e até aterrador)”.<sup>41</sup> Na comunidade religiosa de Teresa, conheciam-se religiosas que tinham feito esse oferecimento à justiça divina, aí especialmente venerada. A própria Teresa se faz eco destas ideias e formas de vida quando escreve: “pensei nas almas que se oferecem como vítimas à Justiça de Deus, para desviarem e atraírem sobre si os castigos reservados aos culpados”.<sup>42</sup>

Ora, tudo isto corresponde, ampliado, à atitude do filho mais velho para com o pai na parábola que estamos a meditar.

Mas Teresa não se sentiu atraída para essa espiritualidade. Continua a escrever, virando-se logo para a alternativa: “Esse oferecimento parecia-me belo e generoso; mas estava longe de me sentir impelida a fazê-lo. «Ó meu Deus! – exclamei do fundo do meu coração – só haverá a vossa Justiça para receber almas que se imolam

---

<sup>40</sup> Cf. L.J.F. FRONTELA, “El Carmelo Teresiano francés en el siglo XIX”, *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) 84-86.

<sup>41</sup> C. de MEESTER, *De mãos vazias*. Mensagem de Santa Teresa do Menino Jesus (Edições Carmelo; Oeiras 1998) 102.

<sup>42</sup> Manuscrito A, 84rº.

como vítimas?... Não tem também necessidade delas o vosso *Amor Misericordioso*?... Se a vossa Justiça gosta de se aliviar, ela que só se estende sobre a terra, quanto mais não desejará o vosso Amor Misericordioso *abrasar* as almas, pois a vossa Misericórdia eleva-se até aos Céus... Ó meu Jesus! Que seja *eu* essa feliz vítima! Consumi o vosso holocausto com o fogo do vosso Divino Amor!...»<sup>43</sup>

Então Teresa faz o célebre “Oferecimento de mim mesma como Vítima de Holocausto ao Amor Misericordioso de Deus”,<sup>44</sup> documento que fixa um marco miliário e privilegiado do seu itinerário espiritual. Raiava glorioso o domingo da Santíssima Trindade, 9 de Junho de 1895. Teresa recebeu “a graça de compreender mais do que nunca quanto Jesus deseja ser amado”.<sup>45</sup>

“Desde esse feliz dia, parece-me que o *Amor* me penetra e me envolve. Parece que a cada instante este *Amor Misericordioso* me renova, me purifica a alma e não deixa nela nenhum vestígio de pecado... Sei também que o Fogo do Amor é mais santificante do que o do Purgatório... Ó!... como é doce o caminho do Amor! Pode-se cair, sem dúvida, podem-se cometer infidelidades; mas sabendo o amor *tirar proveito de tudo*, bem depressa consumiu *tudo* o que pode desagradar a Jesus, deixando apenas uma humilde e profunda paz no fundo do meu coração”.<sup>46</sup>

Esta foi a sua genial descoberta, que estava em perfeita consonância com o sentido mais genuíno dos textos bíblicos, nomeadamente da nossa parábola. Em rigor, Teresa não descobriu nenhuma verdade nova. A experiência do Deus-misericórdia, inseparável da doutrina do “*pequeno caminho*”, não é só a essência do seu magistério,<sup>47</sup> mas também o coração de toda a revelação bíblica, concentrada especialmente nos evangelhos e em Paulo.<sup>48</sup> Teresa

<sup>43</sup> Manuscrito A, 84<sup>o</sup>.

<sup>44</sup> Oração 6.

<sup>45</sup> Manuscrito A, 84<sup>o</sup>.

<sup>46</sup> Manuscrito A, 84<sup>o</sup>. “Só a confiança e nada mais do que a confiança tem de conduzir-nos ao Amor... O medo não conduz à Justiça?” (Carta 197).

<sup>47</sup> Cf. A.P. RIBEIRO, “O caminho espiritual de Teresa de Lisieux”, *Revista de Espiritualidade* 6, n° 24 (1998) 305-319; F. IBARMIA, “El «caminito» de Teresa de Lisieux”, *Revista de Espiritualidad* 55 (1996) 217-266.

<sup>48</sup> Cf. F. RETORÉ, “De Paul de Tarse à Thérèse de Lisieux”, *Thérèse de l’Enfant-Jésus Docteur de l’Amour*. Rencontre théologique et spirituelle 1990 (CENTRE NOTRE-DAME DE VIE) (Éditions du Carmel; Venasque 1990) 59-71.



repropõe-a com linguagem nova, simples e clara, viva e convincente, servindo-se de imagens, comparações e experiências que trazem o selo da sua vivência.<sup>49</sup> E, enquanto habitualmente se opunha o Deus justo ao Deus misericordioso (entendendo ‘Deus justo’ como Deus justiceiro e castigador), ela fala do Deus justo com o sentido de misericordioso.

De forma surpreendente para o seu tempo, Teresa estava assim a captar o sentido mais correcto do atributo “Deus justo” na Bíblia.<sup>50</sup> O conceito bíblico de ‘justiça de Deus’ no Antigo Testamento não consiste em que Ele deva alguma coisa ao homem: é o que Ele se deve a si mesmo em vista do bem que quer para o homem. A justiça de Deus prolonga a sua verdade e fidelidade: consiste em realizar os seus compromissos com os humanos e em manifestar assim a sua fidelidade à aliança. Deus manifesta-se justo manifestando a sua misericórdia e o seu perdão ao povo necessitado, cumprindo para com ele as Suas promessas (postas pela fé na sua boca); a justiça de Deus não se define propriamente por referência a um credor: é fidelidade a si mesmo do seu amor pelo homem.

Na mesma linha de pensamento, Paulo descreve a acção salvadora de Deus em relação a todo aquele que crê<sup>51</sup> como “justiça de Deus” (Rm 1,16), que é na realidade uma reabilitação, amnistia: ou seja, Deus não actua como juiz que paga com base numa lei, mas como soberano que concede um indulto (Rm 5,21; 8,10). Para Paulo, a observância da lei produz uma “rectidão ou justiça” própria, mérito da pessoa (Rm 10,3; Fil 3,9), que conduz ao orgulho.<sup>52</sup> A justiça de Deus, longe de ser proporcional aos méritos humanos, manifesta-se pelo

<sup>49</sup> “A sua missão consistiu em recordar-nos o essencial da mensagem cristã: que Deus é amor e que se entrega gratuitamente aos evangelicamente pobres; que a santidade não é fruto dos nossos esforços, mas da acção divina, que apenas nos pede um abandono amoroso à sua graça salvadora”: 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”, n.º 2, *Carmelo Lusitano* 15/16 (1998) 283. Cf. M.T. HÜBER, “Santidade ao alcance da mão: miséria e misericórdia”, *Revista de espiritualidade*, n.º 17 (1997) 26-30. Como disse o Papa Pio XII a propósito da consagração da Basílica de Lisieux em 1954, Teresa com a sua doutrina penetrou no próprio coração do evangelho: cf. AAS 46 (1954) 404-408.

<sup>50</sup> Cf. P.-M. JERUMANIS, “Un maître pour pénétrer dans la parole de Dieu “ *Thérèse de l’Enfant-Jésus Docteur de l’Amour*. Rencontre théologique et spirituelle 1990 (CENTRE NOTRE-DAME DE VIE) (Éditions du Carmel; Venasque 1990) 33-58.

<sup>51</sup> Mesmo do pecador: Rm 4,5; 5,12.

<sup>52</sup> Rm 3,27: leia-se todo 3,21-31; Ef 2,8-9; Fl 3,3-4.

facto de Deus “não ter tido em conta os pecados cometidos anteriormente..., para mostrar a sua justiça nos nossos dias, para ser Ele justo e justificador de quem crê em Jesus” (Rm 3,25-26).

Portanto, a justiça de Deus ou reabilitação do homem pecador é devida só na medida em que Deus se obriga a si próprio a ser fiel ao homem: é (de) graça. A única condição para beneficiar da amnistia de Deus é a fé em Jesus como Ungido de Deus. Não é puramente externa e social: é uma transformação interior que torna o homem agradável a Deus pela fé.<sup>53</sup>

Ora, esta forma de relacionamento de Deus conosco corresponde com precisão ao comportamento do pai da parábola para com o filho pródigo: não pesa os desvarios do filho na balança da sua justiça, mas cancela-os e esquece-os. Teresa, conduzindo em contramão relativamente à corrente espiritual do seu tempo, intuiu na leitura da parábola que a “justiça de Deus” é amor gratuito ou misericórdia, como também se vê na parábola dos chamados para trabalhar na vinha (Mt 20,1-16). Falando de Deus justo, diz: “esta justiça que assusta tantas almas é a razão da minha alegria e confiança... Espero tanto da justiça de Deus como da sua misericórdia. É porque é justo que «Ele é compassivo e cheio de doçura, lento para a ira e cheio de misericórdia...». Como um pai sente ternura pelos filhos, assim o Senhor tem compaixão de nós”.<sup>54</sup> No centro da vida de Teresa brilha a realidade da *miseri-córdia* divina, isto é, o *coração* de Deus a inclinar-se para a *miséria* de quem se sente pequeno e indigente: “A mim [Deus] 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>55</sup>

<sup>53</sup> Rm 5,1-2. Cf. A dos S. VAZ, “Teresa de Lisieux e a Bíblia”, *Revista de Espiritualidade* 5, n.º 20 (1997) 261-267.

<sup>54</sup> Carta 226, ao P. Roulland, citando o Salmo 103 (102),8.13. Note-se que Teresa cita quatro vezes nos seus escritos estes versículos sálmicos. Ver mais acima.

<sup>55</sup> Manuscrito A, 83vº e 84rº. Repare-se como Teresa, muito certamente, entende Deus “justo”

Por conseguinte, estas duas percepções do relacionamento de Deus com os humanos, a do Deus cuja justiça ofendida pelo pecado exigiria ser satisfeita e a do Deus-misericórdia, duas visões que Teresa teve de enfrentar, estão representadas na parábola do ‘pai misericordioso’ pela atitude final de cada um dos dois filhos. O filho mais velho, que cumpria as ordens do pai e ao fim pretendia ser pago por ele, representa nitidamente a visão de Deus como justo juiz que recompensaria o cumprimento escrupuloso de leis; é o que mais caracteriza o espírito jansenista que se vivia no tempo de Teresa de Lisieux. O filho pródigo, pecador mas que acabou por se abrir ao perdão e à reconciliação, na medida em que acolheu todo o amor misericordioso e gratuito do pai na festa e na alegria, é a figura com que Teresa se sentia em empatia, “deixando transbordar para a minha alma as ondas de ternura infinita que estão encerradas em Vós”.<sup>56</sup> “O vaso da misericórdia divina transbordou sobre mim”.<sup>57</sup> O seu espanto perante a gratuidade do amor de Deus afastou dela qualquer névoa de legalismo. Ela percebeu que o melhor culto que se pode prestar a Deus é confiar na sua misericórdia e no seu amor gratuito: é saber receber o que Ele tem para dar de graça.

Teresa tirava todas as consequências do relacionamento com Deus como Pai, tratando-o com tanta confiança como o seu pai biológico: “Eu tratava com Deus como uma *criança* que pensa que tudo lhe é permitido e considera como seus os tesouros de seu pai”.<sup>58</sup> “Senhor, há muito tempo que me permitistes ser audaciosa convosco. Como o pai do filho pródigo, falando ao filho mais velho, Vós dissestes-me: «*Tudo* o que é meu é teu»”.<sup>59</sup> “Depois de tantas graças,

---

como quem “perdoa com tanta bondade”. A encíclica de JOÃO PAULO II, *Rico em misericórdia*, coloca-se no mesmo comprimento de onda: “A relação da justiça com o amor que se manifesta como misericórdia aparece profundamente vincada no conteúdo desta parábola evangélica. Torna-se claro que o amor se transforma em misericórdia quando é preciso ir além da norma exacta da justiça: norma precisa, mas, por vezes, demasiado rigorosa... A misericórdia apresentada por Cristo na parábola do filho pródigo tem a característica interior do amor, que no Novo Testamento é chamado *ágape*. Este amor é capaz de debruçar-se sobre todos os filhos pródigos, sobre qualquer miséria humana e, especialmente..., sobre o pecado. Quando isto acontece, aquele que é objecto da misericórdia não se sente humilhado, mas como que reencontrado e «revalorizado»”: *Dives in misericordia*, 5-6.

<sup>56</sup> Oração 6.

<sup>57</sup> Carta 230, à Madre Inês de Jesus.

<sup>58</sup> Manuscrito A, 66vº.

<sup>59</sup> Manuscrito C, 34vº. Com a mesma liberdade lidava com Jesus: “Sinto que, se por um impossível, encontrasses uma alma mais débil, mais fraca do que a minha, deleitar-Te-ias a

não poderei eu cantar com o salmista: «o Senhor é *bom*, é eterna a sua *misericórdia*»? Parece-me que, se todas as criaturas tivessem as mesmas graças que eu, Deus não seria temido por ninguém, mas amado até à loucura, e que por *amor* e não a tremer, nunca nenhuma alma consentiria em contristá-lo!...”.<sup>60</sup> A sua descoberta de Deus como Pai está, pois, ligada à descoberta do «pequeno caminho» da infância espiritual: “ensinar-vos-ei como deveis navegar no mar tempestuoso do mundo com o abandono e o amor de uma criança que sabe que o pai a ama e não poderia deixá-la só na hora de perigo”.<sup>61</sup>

Pensando no filho pródigo, podia cantar com esta poesia:

Viver de amor é dissipar o medo,  
 Afastar a lembrança das faltas do passado.  
 Dos meus pecados não encontro vestígios,  
 Num breve instante o amor queimou tudo...  
 Meu Bem-amado, a minha fraqueza é extrema...  
 Mas se caio em cada hora que passa,  
 Tornando a erguer-me vens em meu auxílio,  
 Em cada instante me dás a tua graça.  
 Vivo de Amor.

Ao filho mais velho, Teresa bem podia declamar esta sua poesia:

Viver de Amor é dar sem medida,  
 Sem reclamar salário aqui na terra.  
 Ah! sem contar eu dou-me, bem segura  
 De que, quando se ama, não se conta!...  
 Ao Coração Divino, transbordante de ternura  
 Dei tudo... ligeiramente eu corro,  
 Nada tenho senão a minha única riqueza:  
 Viver de Amor.<sup>62</sup>

Se um dia o filho mais velho entender o que isto supõe, poderá entrar na casa paterna.

---

cumulá-la de favores ainda maiores, se ela se abandonasse com inteira confiança à tua misericórdia infinita”: Manuscrito B, 5vº.

<sup>60</sup> Manuscrito A, 83vº.

<sup>61</sup> Carta 258, ao P. Bellière.

<sup>62</sup> Poesia 17,5-7.

## 4. Em vista da acção (*Actio*)

As parábolas são um apelo à mudança da forma de olhar para a vida. Enquanto tais, também oferecem modelos de acção. Neste caso, a parábola descreve duas atitudes face a Deus, que deveriam convergir numa: a da con-versão, do retorno, da entrada na casa do Pai, para celebrar a festa da reconciliação que a sua misericórdia oferece. O presente que ela brinda ao nosso presente é mostrar-nos que os nossos pecados não são decisivos na relação com um Deus que incarnou para partilhar a mesa e a vida com os pecadores e que sente a máxima alegria em perdoá-los (Lc 15). O essencial é sentir-se resgatado, eleito, libertado gratuitamente pelo Deus do amor misericordioso, e viver em consequência.<sup>63</sup>

Em Teresa de Lisieux, dotada de uma espécie de segunda natureza pela leitura da Sagrada Escritura e pelo Espírito de Deus que a tinha inspirado, havia grande coerência entre a sua acção na vida e a sua leitura do evangelho. Estando a sua memória e o seu coração embebidos do espírito e de citações da Escritura, esta fornecia-lhe uma iluminação directa para as situações a viver. “Jesus guia-me e inspira-me a cada instante o que devo dizer ou fazer. Precisamente no momento em que delas tenho necessidade, descubro luzes que ainda não tinha visto... A maior parte das vezes é no meio das ocupações do dia”.<sup>64</sup> À imitação dos Padres da Igreja e dos monges da Idade Média, ela «ruminava», trazendo constantemente à memória, breves frases bíblicas.

Teresa percebeu claramente com a inteligência da fé<sup>65</sup> que, para chegar a Deus, eram propostos *dois caminhos de santidade, dois modelos de acção*:

---

<sup>63</sup> Cf. E.J. MARTÍNEZ, “Recepción de un doctorado”, *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) 448-455.

<sup>64</sup> Manuscrito A, 83v°.

<sup>65</sup> Cf. L. MENVIELLE, “Le regard de foi qui provoque la miséricorde”, *Thérèse de l’Enfant-Jésus Docteur de l’Amour*. Rencontre théologique et spirituelle 1990 (CENTRE NOTRE-DAME DE VIE) (Éditions du Carmel; Venasque 1990) 201-236.

O da espiritualidade do tempo consistia em propiciar Deus, tentando apaziguar a sua ira, devida à imensa dívida que os pecados humanos teriam contraído com Ele. O outro consistia em deixar-se amar por Deus, correspondendo activamente com amor: Deus é amado quando nos pode amar plenamente; nós amamos Deus quando nos deixamos amar plenamente.

Num, sobretudo deveríamos santificar-nos a nós próprios, com o mérito de penitências, renúncias e boas obras. No outro, sobretudo deixamo-nos santificar pelo Espírito santificador; na prática das boas acções não está em causa a recompensa; questiona-se que seja ela o movente para elas: o movente só pode ser o amor gratuito a Deus.

Um caminho é o do herói, que com determinação, poder e constância moral fora do comum, alcança a glória almejada. O outro é o do santo, que conta só com a graça de Deus, deixando-a agir nele: “é pela graça de Deus que sou o que sou” (1Cor 15,10); “basta-te a minha graça, porque é na fraqueza que a minha força se realiza” (2Cor 12,9). O herói faz-se. O santo deixa-se fazer: é um santificado, um pedinte da graça e fruto da misericórdia de Deus:<sup>66</sup> “Peço-vos, ó meu Deus, que sejais Vós mesmo a minha Santidade!”<sup>67</sup>

Um caminho, o do jansenismo, é íngreme, tortuoso, difícil. O outro, o novo que Teresa descobriu e seguiu, é o «pequeno caminho» da infância espiritual, que vai directamente a Deus por Jesus: “quero procurar a maneira de ir para o céu por um caminhito muito direito, muito curto, um caminhito completamente novo”.<sup>68</sup>

Assim, a santidade deixava de ser problema: ficava acessível a todos. “Contactar com os escritos espirituais de Teresa do Menino Jesus é interpelação para a santidade. Uma santidade que não nos afaste da vida concreta, mas encontre «pequenas vias» de abandono confiante à acção de Deus em nós”.<sup>69</sup>

<sup>66</sup> Cf. M.F. REIS, *Teresa de Lisieux*. Uma santa para o terceiro milénio (Edições Carmelo; Paço de Arcos 1998) 221-228.

<sup>67</sup> Oração 6.

<sup>68</sup> Manuscrito C, 2vº.

<sup>69</sup> Nota Pastoral da Conferência Episcopal Portuguesa (23.6.2005) sobre a *Vinda a Portugal das Relíquias de S. Teresa do Menino Jesus*, 3.

## 5. Oração (*Oratio*)

A oração é assim descrita por Teresa de Lisieux: “Digo muito simplesmente a Deus o que lhe quero dizer, sem compor belas frases, e Ele compreende-me sempre... Para mim, a oração é um impulso do coração, um simples olhar lançado para o Céu, um grito de gratidão e de amor, tanto no meio da tribulação como no meio da alegria”.<sup>70</sup> Mesmo assim, Teresa compôs muitas e belas orações. Várias respondem aos sentimentos que brotam da meditação desta parábola. É muito pródiga em gratidão para com Deus. E geralmente deixou-a transbordar em forma de oração:

Ó meu Deus! excedestes a minha esperança, e eu quero cantar as vossas misericórdias.<sup>71</sup>

No seu célebre «Oferecimento ao Amor Misericordioso», como que respondendo à atitude imperfeita do filho mais velho e corrigindo-a, ora assim:

Ó meu Deus! Desejo amar-Vos e fazer-Vos amar... Desejo cumprir plenamente a vossa vontade e chegar ao grau de glória que me preparastes no vosso Reino; numa palavra, desejo ser santa. Mas conheço a minha impotência e peço-Vos, ó meu Deus, que sejais Vós mesmo a minha santidade... Agradeço-Vos, ó meu Deus, todas as graças que me concedestes, especialmente por me terdes feito passar pelo crisol do sofrimento... Não quero acumular méritos para o Céu, quero trabalhar só por vosso Amor, com o único fim de Vos agradar, de consolar o vosso Coração Sagrado e de salvar almas que Vos amarão eternamente. Na noite desta vida aparecerei diante de Vós com as mãos vazias, pois não Vos peço, Senhor, que conteis as minhas obras. Todas as nossas justičas têm manchas aos vossos olhos. Quero, portanto, revestir-me com a vossa própria justiča e receber do vosso amor a posse eterna de Vós mesmo. Não quero outro trono, nem outra coroa, senão Vós, ó meu Bem-amado!... A fim de viver num acto de perfeito Amor, ofereço-me como vítima de holocausto ao vosso amor misericordioso.<sup>72</sup>

<sup>70</sup> Manuscrito C, 25rº.

<sup>71</sup> Manuscrito A, 3rº.

<sup>72</sup> Oração 6.

Noutro contexto, mas no mesmo espírito, descrevendo a história da sua alma, reza:

É a minha própria fraqueza que me dá a audácia para me oferecer como vítima ao teu Amor, ó Jesus! Antigamente... para satisfazer a Justiça divina, eram precisas vítimas perfeitas. Mas à lei do temor sucedeu a lei do Amor, e o Amor escolheu-me como holocausto, a mim, fraca e imperfeita criatura... Ó Jesus! Bem sei, o amor só com amor se paga. Por isso, procurei e encontrei a maneira de aliviar o meu coração dando-Te Amor por Amor.<sup>73</sup>

Quase fazendo-se eco dos sentimentos que poderiam brotar de um filho pródigo qualquer, Teresa rezou ainda:

Ó Jesus! Como me sentiria feliz se tivesse sido sempre fiel... Suplico-Vos, pois, que me cureis, que me perdoeis; e eu lembrar-me-ei, Senhor, de «que a alma a quem mais perdoastes deve também amar-Vos mais do que outras!...».<sup>74</sup>

Também foi a pensar na recepção festiva dada ao filho pródigo da parábola de Lucas que Teresa rezou esta poesia:

Lembra-Te da festa dos Anjos,  
Lembra-Te da harmonia dos Céus  
E da alegria das sublimes falanges  
Quando um pecador para Ti ergue os olhos.  
Lembra-Te do festim grandioso  
Que Tu deste ao filho arrependido.  
Lembra-Te de que à alma pura  
Tu mesmo a alimentas a cada instante.  
Jesus, com amor recebes o pródigo,  
Mas as torrentes do teu coração para mim não têm dique.<sup>75</sup>

## Conclusão

Ao meditar esta parábola com o método da *lectio divina*, descobrindo vários níveis de sentido da narração com a ajuda de S.

<sup>73</sup> Manuscrito B, 3vº.

<sup>74</sup> Oração 7.

<sup>75</sup> Poesia 24,16 e 18. Para Teresa, o pai do filho pródigo é o próprio Jesus, em seis das oito passagens em que ela o menciona.



Teresinha, não só se encontra maior riqueza no texto bíblico, mas também a doutrina de Teresa sobre a misericórdia de Deus ganha mais profundidade, deixando transparecer o seu sólido suporte bíblico. A grande cambalhota da sua vida foi perceber que tinha uma importante missão a exercer em relação aos humanos: anunciar-lhes que Deus não é castigador mas misericordioso.<sup>76</sup> Essa ideia transformou toda a sua vida por dentro, tornando-se o motor do que fez e disse nos últimos anos.

Na descoberta e na experiência da misericórdia de Deus – uma descoberta capaz de reorientar toda uma vida – está a grandeza de Teresa e a razão da sua actualidade imperecível, até porque ainda anda por aí muito jansenismo na espiritualidade cristã. Nessa arrojada espiritualidade que ela nos deixou como legado está a maior razão para o seu doutoramento por parte da Igreja: no facto de apelar com o seu exemplo para a importância do evangelho, para que os cristãos, lendo-o assiduamente e inspirando-se na espessura do seu conteúdo humano e espiritual, rejuvenesçam e revigorem a Igreja.<sup>77</sup> “Ela fez resplandecer no nosso tempo o fascínio do evangelho...; ajudou a curar as almas dos rigores e dos temores da doutrina jansenista, inclinada a sublinhar mais a justiça de Deus do que a sua misericórdia... Deste modo, tornou-se um ícone vivo daquele Deus que, segundo a oração da Igreja, «mostra o seu poder sobretudo no perdão e na misericórdia»”.<sup>78</sup>

---

<sup>76</sup> Cf. R. MORETTI, *Dio amore misericordioso*. Esperienza, dottrina, messaggio di Teresa di Lisieux (Spiritualità 8; Libreria Ed. Vaticana; Città del Vaticano 1996) 155-161.

<sup>77</sup> Cf. M.F. REIS, “Santa Teresa de Lisieux, Doutora da Igreja para o 3º milénio”, *Revista de espiritualidade* 9, nº 34 (2001) 85-116. Ver também G. GAUCHER, “Una mujer, una joven, una contemplativa, Doctora de la Iglesia”, F.M. LÉTHÉL, “Teresa teóloga, según la *Positio* de su doctorado”, J. CASTELLANO, “El doctorado de Santa Teresa del Niño Jesús. Una propuesta eclesial”, E.J. MARTÍNEZ, “Recepción de un doctorado”, estes quatro artigos em *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) 17-33.391-415.417-437.439-457 respectivamente. Ver também Carta circular dos Superiores Gerais O. Carm. e O.C.D. por ocasião da declaração de S. Teresa de Lisieux como Doutora da Igreja (19.10.1997), “Uma Doutora para o terceiro milénio”, *Carmelo Lusitano* 15/16 (1998) 303-319; P. LIAGRE, *Una espiritualidad evangélica* (EDE; Madrid 1985) 17.

<sup>78</sup> Cf. Carta apostólica de JOÃO PAULO II, *Divini amoris scientia*, 8.



NOVIDADE

Edições Carmelo

### Guião das Celebrações

Visita das Relíquias de Santa Teresinha do Menino Jesus a Portugal

216 pp.

Guião com subsídios para acompanhar e viver todas as celebrações por ocasião da visita das Relíquias de Santa Teresinha do Menino Jesus a Portugal de 28 de Outubro a 16 de Dezembro de 2005.

NOVIDADE

Edições Carmelo

Guy Gaucher

### História de uma Vida

Tradução do texto: P. Manuel Reis, ocd

240 pp.



Guy Gaucher, bispo auxiliar de Bayeux e Lisieux, carmelita descalço. **História de uma Vida** ultrapassou os 100 000 exemplares e foi traduzido em 20 línguas.

# O DOM DA EUCARISTIA

ALPOIM ALVES PORTUGAL

«A Igreja é o corpo de Cristo: caminha-se 'com Cristo' na medida em que se está em relação 'com o seu corpo'. Cristo providencia a geração e desenvolvimento desta unidade com a efusão do Espírito Santo. E Ele próprio não cessa de a promover através da sua presença eucarística. Com efeito, é precisamente o único Pão eucarístico que nos torna um só corpo».<sup>1</sup>

O dom da Eucaristia, o dom do «corpo de Cristo», dom da relação com Ele, no diálogo, na comunhão, na espiritualidade, na vivência, na relação..., é o cume da vida cristã.

«O cristão que participa na Eucaristia, aprende a tornar-se promotor de comunhão, de paz, de solidariedade, em todas as circunstâncias da vida. A imagem dilacerada do nosso mundo, que iniciou o terceiro milénio com o fantasma do terrorismo e a tragédia da guerra, desafia ainda mais fortemente os cristãos a viverem a Eucaristia como uma grande escola de paz, onde se formem homens e mulheres que, a vários níveis de responsabilidade na vida social, sejam tecedores de diálogo e de reconciliação».<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> João Paulo II, Carta Apostólica *Fica Connosco, Senhor*, nº 20.

<sup>2</sup> João Paulo II, Carta Apostólica *Fica Connosco, Senhor*, nº 27.

Este é o cume da vida cristã: uma vida segundo o coração de Deus, procedente duma transformação interior progressiva, aprendida nesta «escola de paz», até chegar a ser sacramento visível da presença divina. Que dignidade altíssima a que estamos chamados! Que obra maravilhosa produz em nós esta vivência! Que graça produz este dom insigne!

Quero deixar aqui, já quase no final deste Ano da Eucaristia algo que me tocou profundamente quando o li: uma espécie de carta dirigida aos sacerdotes, embora seja válida para todos:

«Querido amigo: permite-me um breve 'post scriptum' depois do que te disse. És um presbítero da Igreja. Estás sempre a procurar modos e maneiras novas de transmitir a fé, de tornar credível a revelação, de traduzir as palavras e os gestos das celebrações para que sejam inteligíveis ao homem de hoje. És tão fiel ao teu ofício que, por vezes, até passas por cima do mais importante: que não se pode oferecer aquilo que não se goza, que não se admira, que não se compreende, que não se ama. Por vezes não contemplos o que ofereces, não saboreias o que transmites... obcecado por oferecê-lo e transmiti-lo. Permite que faça uma comparação: tenho um amigo que quando lhe ofereço uma novela policial, salta rapidamente a explicação dos personagens e todo o enredo, para descobrir logo quem é o criminoso. Evidentemente que nunca gozou da leitura da novela. Levanta-se uma dúvida: que não nos importa tanto a realidade que foi posta nas nossas mãos, quanto a eficácia que nós esperamos e desejamos dela mesma; assim, quando essa realidade não é eficaz, mudá-la-íamos desde que chegasse depressa o fim que pretendemos. Mas essa realidade é a encarnação de nosso Senhor Jesus Cristo, o Filho de Deus, que por vontade do Pai e obra do Espírito Santo foi entregue, morto e ressuscitado, e agora se oferece no Pão e no Cálice. Não convém pensar agora nas primeiras comunhões nem nas simulações que fazem muitos noivos. Isso virá mais tarde. Primeiro é preciso crer para deixar actuar Quem realmente convoca e oferece; é preciso contemplar, comer, gozar...».<sup>3</sup>

Que mais esta *Revista de Espiritualidade*, mas sobretudo este *Ano da Eucaristia* que passou, nos faça viver e apreciar mais intensamente este dom inestimável, à semelhança da nova Beata.

<sup>3</sup> Conferencia Episcopal Española, Comisión Episcopal del Clero, *Trinidad y Eucaristia*, Editorial Edice (Madrid - 1999), nº 36, p. 68.



RE

revista de

# ESPIRITUALIDADE

Ano XIII – Nº 51 – Julho / Setembro 2005

PORTUGAL, Alpoim Alves

*O dom da Eucaristia*

SANTA FACE, Maria Cecília

*Beata Maria Cândida da Eucaristia  
Perfil e Espiritualidade*

SILVA, Dr. Carlos Henrique do Carmo

*A Mulher do Oriente e a Mãe Ocidental  
– Traços exóticos do simbolismo do  
feminino e novas origens da  
espiritualidade*

VAZ, Armindo dos Santos

*Teresa de Lisieux e a Parábola do Pai  
Misericordioso – II*