

O Miniatural

em Santa Teresa do Menino Jesus

– Da mudança de escala na via de santidade *

«... *L'ascenseur qui doit m'élever jusqu'au Ciel, ce sont vos bras, ô Jésus! Pour cela je n'ai pas besoin de grandir, au contraire il faut que je reste petite, que je le devienne de plus en plus*».

(Ms C 3 r^o; sublinhado nosso).

Introdução: O pretexto da micro-escala e o pormenor do ensinamento espiritual

A partir das reflexões epistemológicas contemporâneas, em especial de Karl Popper e de Thomas Kuhn, tornou-se um dado adquirido a constatação de que a evolução do conhecimento científico procede por crises, por descontinuidades de concepção, frequentemente ligadas com *mutações de escala*¹. Era um problema

* Advertência prévia a estas anotações, frequentemente extensas, é a de que se pretendeu documentar e ilustrar com variadas citações, sobretudo de Santa Teresa do Menino Jesus, a pluralidade de minudências, numa espécie de «ponto d'Alençon», num rendilhado de *escala* justamente *miniatural*, em que, porém, seja possível descobrir o bem *Simple*s e o mais *Essencial*. Por outro lado adverte-se também quanto a remissão para diversos aspectos da compreensão de Santa Teresa do Menino Jesus por nós desenvolvidos em outros estudos, ainda inéditos, e em que se apresentou bibliografia e notas complementares.

¹ *Vide*, entre outros textos, K. POPPER, *The Logic of Scientific Discovery*, London, Hutchinson, 1975⁸; T. S. KUHN, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, Chicago Univ. Press, 1970, ch. VII e ss.; tenha-se presente toda nova epistemologia na

que já vinha considerado desde a crise de fundamentação das ciências, adentro no modelo positivista que se pretendia ainda manter nos finais do século passado, e que se formula na consciência crítica de um epistemólogo como Gaston Bachelard, quando este se refere aos diferentes 'perfis epistemológicos' que se suscitam na mudança de paradigma da ciência em questão².

É, pois, hoje assente esta outra noção de um saber científico, transformado de acordo com o reticulado mais ou menos lasso da sua malha de análise, dos seus pressupostos ou postulados, seja num modelo indeterminista, seja numa concepção aproximativa, probabilística, instrumentalista (pragmática, operatória...), ou ainda de acordo com os novos modelos da 'teoria do caos'³. E há-de se ter em consideração o factor técnico, o que Bachelard chamava o «teorema reificado» da ciência⁴, ou seja, os limites métricos impostos à investigação científica, quer, neste sentido, 'material', quer no que se considera o «princípio antrópico» de toda a explicação⁵.

Neste último sentido o que está em causa são as 'categorias' gnosiológicas e psicológicas limites de toda a elaboração científica, num reconhecimento de que é apenas e forçosamente adentro nos limites «humanos», ou da consciência, que tem sentido toda a pre-

linhagem bachelardiana a exigir particular atenção às noções de crise de paradigma e até à interpretação matemática e aplicada desta 'teoria das catástrofes': cf., por exemplo, René THOM, *Modèles mathématiques de la morphogénèse - Recueil de textes sur la théorie des catastrophes et ses applications*, Paris, Union d'Éditions, 1974.

² Cf. G. BACHELARD, *La philosophie du non. Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*, Paris, PUF, 1970, cap. II: «La notion de profil épistémologique», pp. 41 e ss.; ID., *L'engagement rationaliste*, Paris, PUF, 1972.

³ Cf. Rom HARRE, *The Philosophies of Science*, Oxford, Univ. Press, 1972; veja-se também: P.W. BRIDGMAN, *The Logic of Modern Physics*, London, MacMillan, 1948; J. W. N. WATKINS, *Science and Scepticism*, London, 1984, e James GLEICK, *Chaos: Making a New Science*, trad. port., Lisboa, Gradiva, 1989; Franco PRATTICO, *Dal caos... alla coscienza*, Bari, Laterza, 1989. Nesta última perspectiva recente o «aleatório», o «efémero», o «individual», passam a ser integrados numa visão holística em que a micro-escala interfere em 'sincronicidade' com a macro-escala. Cf. Isabelle STENGERS, «Complexité - Effet de mode ou problème?» in: ID. (dir.), *D'une science à l'autre, Des concepts nomades*, Paris, Seuil, 1987, pp. 331 e ss.; e também E. MORIN et alii, *O problema epistemológico da complexidade*, Mem Martins, Europa-América, s.d. [1992].

⁴ Cf. G. BACHELARD, *Les intuitions atomistiques*, Paris, Boivin, 1933, pp. 140-142; vide p. 140: «Un instrument, dans la science moderne, est véritablement un théorème réifié (...)».

⁵ Cf. J. D. BARROW e F. J. TIPLER, *The Cosmological Anthropic Principle*, Oxford, Univ. Press, 1986; e cf. P. C. W. DAVIES, *The Accidental Universe*, Cambridge, Univ. Press, 1982.

tensa objectividade no conhecimento da «realidade»⁶. E, mais do que um criticismo à maneira de Kant, actualmente renovado, o que se deve realçar é a convergência e intersecção entre a física e a psicologia, as teorias do «real» e as concepções da «consciência», fazendo com que, surpreendentemente, cosmólogos e meditativos, exploradores do cosmos e «noonautas» da interioridade, se reconheçam uns nos outros⁷.

Que certas elaborações da física quântica, bem assim da microbiologia, venham mostrar um parentesco com a meditação budista-tibetana, ou com certas assumpções do yoga, eis o que se torna hoje mais plausível, numa transformação geral de *paradigma* do saber, não apenas numa interdisciplinaridade entre ciência e arte, religião e investigação científica, etc., mas sobretudo em ordem a uma *transdisciplinaridade* e advento de nova «padronização da cultura» e, inclusivé, da vida civilizacional⁸.

Ora, é neste contexto de actualidade, mas cujos antecedentes vêm já do final do século XIX, que se deve salientar a importância da questão *métrica*, ou de escala, – questão esta que se revela determinante desde as origens da ciência moderna com Galileu e Descartes, no dito «espírito de rigor», na necessidade matemática de um saber quantitativo⁹. Mas a mudança mais significativa não

⁶ Cf. *supra* n. 3 e *vide* as perspectivas de compreensão «transdisciplinar» expressas ainda em David BOHM, *Wholeness and the implicate order*, London/Boston/Henley, Ark/Routledge, 1983, pp. 48 e ss.: «Reality and knowledge considered as process»; ainda J. KRISHNAMURTI e D. BOHM, *The ending of Time – Thirteen dialogues between J. Krishnamurti and David Bohm*, London, V. Gollancz, 1985; cf. tb. nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, «Trans-disciplinarité et mutation de conscience» (Comun. ao 1º Congrès Mondial de la Transdisciplinarité, Arrábida, Nov. 1994), in: Vários Autores, *Transdisciplinarity/Transdisciplinarité – 1st World Congress at Arrabida* [Actas], Lisboa, Huguin, 1999, pp. 181-192.

⁷ Exemplo típico dessa ‘intersecção’ é a obra de referência: Fritjof CAPRA, *The Tao of Physics*, Oxford, Univ. Press, 1975; ID., *The Turning Point – Science, Society, and the Rising Culture*, London, Flamingo, 1983, pp. 285 e ss.; cf. ainda vários estudos em: R. S. VALLE e R.VON ECKARTSBERG (eds.), *The Metaphors of Consciousness*, N.Y./London, Plenum Press, 1981; R. WALSH e F. VAUGHAN (eds.), *Paths beyond the Ego – The Transpersonal Vision*, N.Y., Putnam’s Sons, 1993.

⁸ Cf., entre outros, R. S. VALLE, «Relativistic Quantum Psychology: A Reconceptualization of What We Thought We Knew», in: R. S. VALLE e ECKARTSBERG, *op. cit.*, pp. 419-435; cf. também M. TALBOT, *Mysticism and the New Physics*, London, Routledge, 1981; Ken WILBER, *No Boundary – Eastern and Western Approaches to Personal Growth*, Boulder/London, Shambhala, 1981; ID. (ed.), *Quantum Questions – Mystical Writings of the World’s Great Physicists*, Boulder/London, Shambhala, 1984.

⁹ Por muito que pese à predominância metafísica tradicional do *qualitativo*, como se reflecte até à Escolástica, e às modernas interpretações críticas de René

se dá tanto com a potenciação dos sentidos, o valor acrescido destes através da luneta astronómica, ou do microscópio, outrossim com a revolução atómica da física do século passado, isto é, o advento da micro-física¹⁰.

Dá-se a passagem de uma explicação científica macroscópica, relativa à física do 'empírico' que desde Aristóteles caracterizaria o senso comum, para algo de 'meta-empírico', mas que representa a fidelidade à pureza intelectual da ciência: a escala do invisível, do infra-pequeno, ou do por demais grande, enfim, o *estatuto puramente mental da experiência* comprovativa nesse conhecimento científico. A mudança de escala vai implicar uma nova ligação entre o 'infinitamente' pequeno e o 'infinitamente' grande, cerzindo a «miséria» e a «grandeza» da inteligência e humana condição em extensões que lembrariam o matemático e místico pensar de Pascal¹¹.

Ora, no âmbito dos pretensos saberes científicos reconhece-se, entretanto, um desfazamento de estádio evolutivo entre as chamadas «ciências duras», ou da «natureza», e o nível das ciências humanas (sociais, ou do «espírito»...), porquanto estas últimas de surgimento mais recente parecem ainda estar dominadas por uma escala macroscópica, por tipos de análise bastante grosseiros, quando comparados com os graus finos das outras ditas ciências de rigor. E é este relativo atraso das «ciências humanas» que mais se faz notar como sintomático ainda do contexto originário do discurso

GUÉNON (vide *Le règne de la quantité et les signes des temps*, Paris, Gallimard, 1945; ID., *Les Principes du calcul infinitésimal*, Paris, Gallimard, 1946), certo é que desde o «novo espírito científico» pos-galileano e cartesiano se impôs a *mathesis universalis* de uma 'cultura de rigor': cf., entre outros, Alexandre KOYRÉ, *Études d'histoire de la pensée scientifique*, Paris, PUF, 1966, pp. 48 *et passim*.

¹⁰ Cf. nota anterior e vide: A. KOYRÉ, *Études galiléennes*, Paris, Hermann, 1966; P. DAVIES, *God and the New Physics*, London, Dent & Sons, 1984; Michael REDHEAD, *From Physics to Metaphysics*, Cambridge, Univ. Press, 1995; e vários artigos em: R. BOYD, PH. GASPER e J. D. TROUT (eds.), *The Philosophy of Science*, Cambridge (Mass.)/London, The MIT Press, 1991.

¹¹ Questão *dimensional* muito actual no âmbito da física e das 'teorias do todo', cf. R. PENROSE *et alii*, *The Large, the Small and the Human Mind*, Cambridge, Camb. Univ. Press, 1997. Mas é também toda a concepção já presente na Antiguidade (de Anaxágoras...) e até Nicolau de Cusa da «coincidência do mínimo e do máximo»: cf. N. KRETZANN (ed.), *Infinity and Continuity in Ancient and Medieval Thought*, Ithaca/London, Cornell Univ. Press, 1982; Richard SORABJI, *Time, Creation and the Continuum – theories in antiquity and the early middle ages*, London, Duckworth, 1983. A lembrança de B. PASCAL, está em *Pensées*, 199 (ed. LAFUMA) = 72 (ed. BRUNSCHVICG), sobre a «desproporção» do homem «entre infinitos»: «*Dans la vue de ces infinis tous les finis sont égaux (...)*».

filosófico, ou das disciplinas teológicas e até de «ciência espiritual», referidas ao «macroscópico» das realidades humanas, do senso comum, ou num *cousismo* que declina do substancialismo ôntico tradicional¹².

Por isso, entre a «representação» (*Vorstellung*) do mundo e da vida dado pela 'literária' linguagem conceptual de tal *cousismo* filosófico-teológico, e um científico paradigma do universo proporcionado por uma *mathesis* mais fina, existe e existiu o fosso, não apenas de linguagens, mas de diversa eficácia e realização vital e até espiritual. Donde a lembrada antinomia entre 'fé' e 'razão', entre 'inteligência' e 'cálculo', um falar de «coisas» e um «atômico» dizer¹³.

Todo este contexto hermenêutico plural atinge já a situação histórica do pensamento e da vivência cristã do final do século passado, sobretudo no que concerne a uma forma descritiva, acompanhante da elaboração conceptual, dedutiva e probatória, dos tratados teológicos escolásticos, forma essa presente na fenomenologia ascético-mística, em particular até na *semiologia desses estados espirituais* e vivências excepcionais¹⁴.

¹² Cf. Georges GUSDORF, *Introduction aux sciences humaines – Essai critique sur leurs origines et leur développement*, Paris, Ophrys, 1974 reed.; veja-se também: Charles P. SNOW, *The two Cultures and the Scientific Revolution*, Cambridge, Univ. Press, 1959¹; sobre a noção de «cousismo» cf. Leonardo COIMBRA, *Criacionismo (Esboço de um Sistema Filosófico)* (in: SANT'ANNA DIONÍSIO (ed.), *Obras de L.C.*, Porto, Lello, 1983, vol. I), p. 274: «(...) Vício *cousista*. (...) *cousam* a dialéctica científica, isto é, fazem filosofia antes do momento filosófico, e porque *cousam* na dialéctica científica, no momento mais agradável para a sua *táctil inteligência*».

¹³ Claro que tal *Weltanschauung*, «mundividência», mesmo fenomenológica, tem sido amplamente criticada mesmo pelo pensamento lógico (cf. o «*Wienerkreis*», R. Carnap, etc.), porém é por via científica que hoje melhor se valoriza a alternativa de um conhecimento matemático, rigoroso e eficaz. cf. René THOM, *Apologie du logos*, Paris, Hachette, 1990; ainda J. E. CHARON (org.), *L'esprit et la science* (Coloquio de Fès), Paris, Albin Michel, 1983.

¹⁴ Veja-se a importância geral dos Estudos Bíblicos, na escola histórico-crítica, mas também de uma filosofia e fenomenologia do religioso (Rudolf Otto, Erwin Rohde, William James, James Frazer...), abrindo também a Espiritualidade para tais domínios de interrelação. Sobretudo entre os Jesuítas com a ulterior publicação do *Dictionnaire de spiritualité, d'ascétique et de mystique...*; e com a colectânea de estudos pluri-culturais editados no início deste século pelos Carmelitas, em *Études carmélitaines...* Dá-se o desenvolvimento de estudos médico-psicológicos e até psiquiátricos, antropológicos, etc. sobre toda uma fenomenologia dos estados, experiências e concepções, da tradicional Ascético-Mística (H. Thurston, A. Poulain, A. Gardeil...). De lembrar o pioneiro, ainda do romantismo alemão, que foi Johann-Joseph von Görres (*Die Christliche Mystik*, 1836-42) que já introduz uma preocupação, ainda que naturalista, de minuciosa descrição dos estados místicos e paranormais. Portanto também a ter em conta as perspectivas críticas e reducionistas

Na história da espiritualidade e dos regimes de aperfeiçoamento interior, ditos de uma *teologia da perfeição*, encontra-se lado a lado com grandes sínteses teóricas, e uma cartografia prática dos estados do caminho ascético-místico, indícios de uma experiência espiritual que aponta para uma *imediatez*, uma renovação, ou até uma mudança de escala. É toda uma *refontalização evangélica*, que interpela diferentemente o significado e a via de desenvolvimento espiritual do homem, sobretudo como uma diversa «ciência» da santidade ou da perfeição cristã¹⁵.

Ora, à parte outros movimentos de renovação, e de várias figuras, dir-se-ia, providencialmente precursoras desta «revolução» espiritual, interpretando, não apenas os sinais dos tempos, mas a criatividade, o sempre novo anúncio da Vida, no sentido evangélico, *kerigmático*, de um constante «constructivismo» de possibilidades sempre mais e mais abertas do humano, – o testemunho e a mensagem de Teresa de Lisieux constitui uma singularíssima interpelação e, nem tanto em relação à sua época, quanto numa perspectiva actual e vindoura¹⁶.

da psiquiatria (desde Lhermitte, Ribot, Janet...) da própria psicologia (C. Leuba, J. Pacheu...) e da sociologia (Durkheim, Bastide...), passando ainda por filósofos (H. Bergson, J. Baruzi...), até mais recentes perspectivas psicanalíticas (Lacan, D. Vasse...), neurobiopsicológicas (Eugène d'Aquili e A. Newberg...), fenomenológicas (M.-M. Davy, J. M. Velasco...), sociobiológicas (O. Wilson, W. Burkert...) e transpessoais (Ken Wilber, S. Grof...), etc.; cf. E. POULAT, *L'Université devant la mystique*, Paris, Salvator, 1999 e *vide infra* ns. 80, 85, 90 et *passim*.

¹⁵ Refontalização que não se confunde com as perspectivas do Modernismo (cf. Émile POULAT, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, Paris, Albin Michel, 1996³), com as interpretações «evangelistas», por exemplo, de E. Renan, etc., ou com o mero devocionalismo de um Cristianismo popular de «peregrinações» e todo um novo «relicário» menor. Cf. nota seguinte. Outrossim de textos de reatualização da hermenêutica espiritual (A. POULAIN, S.J., *Des grâces d'oraison – Traité de théologie mystique*, Paris, Beauchesne, 1931¹¹; A. GARDEIL, *La Structure de l'Âme et l'Expérience Mystique*, Paris, Gabalda, 1927²; A.-M. MEYNARD, *Traité de la vie intérieure...*, Paris, Lethielleux, 1934; J. de GUIBERT, S.J., *Leçons de théologie spirituelle*, Toulouse, Éd. Revue d'ascétique et de mystique, 1946, t. I...).

¹⁶ Sobre esse final do séc. XIX em França, cf.: Eugen WEBER, *Fin de siècle – La France à la fin du XIX^e siècle*, trad. do inglês, Paris, Fayard, 1986; Jean-François SIX, *1886 – Naissance du XX^e siècle en France*, Paris, Du Seuil, 1986; e *vide infra* n. 42. Não se pode, entretanto, deixar de referir um outro fermento «espiritual» na mundividência religiosa da época: a figura de santos sacerdotes como o celebrado Cura d'Ars, «Monsieur de Vianney», hoje São João-Maria Vianney...; o eco de pregadores como Lacordaire, M. Gay, etc.; o *exemplo* de santas religiosas (Irmã Marie Lataste (1822-1847), coadjutora do Sagrado Coração de Jesus, conhecida pelo seu dom profético...; Marie de Saint-Pierre, Carmelita de Tours (1816-1848), a «vidente» da Santa-Face...; Marie de Sales Chappuis (1793-1875), visitandina...) e místicas

Em consonância com as palavras de André Malraux, quando este dizia que 'o próximo século ou teria de ser um século de espirituais, ou de místicos, ou não o seria de todo', pode reconhecer-se em Santa Teresa do Menino Jesus esse mesmo timbre de vida espiritual que renova a experiência cristã pela «descoberta» de *uma outra escala de acesso à santidade* e compreensão do mistério cristão. Isso mesmo ficaria assinalado no seu nome religioso – do Menino Jesus, numa referência à «pequenez», à via de «infância espiritual», não tanto como desde há muito vinha a ser compreendida¹⁷, porém nessa «declinação» do Amor descido a esta métrica do mais pequeno, dos gestos mínimos dessa atenção encarnacional na realização espiritual.

Diz Santa Teresa do Menino Jesus: «*Le propre de l'amour étant de s'abaisser (...)*» – e, noutro lugar, esclarece aquela atenção ao mais simples, citando S. João da Cruz: «*Le plus petit mouvement de pur amour lui est plus utile*»¹⁸.

É uma atenção a cada pormenor, uma consciência de cada instante, como se verá, mas aqui se poderá já sintetizar num passo do Ms B 4r^o-v^o:

«(...) *C'est-à-dire de ne laisser échapper aucun petit sacrifice, aucun regard, aucune parole, de profiter de toutes les plus petites choses et de les faire par amour*».

(como Anne Katherine Emmerich...), as figuras carismáticas (como a de Joana d'Arc...), os centros de irradiação cristã como Lourdes, Paray-le-Monial, enfim, um certo difuso ambiente ainda do 'romantismo cristão' de Chateaubriand e de Lamartine, também de Lamennais, etc. Vide F. CAYRÉ, A.A., *Patrologie et histoire de la théologie*, Paris/Tournai/Rome, Desclée, 1950, t.III, pp. 416 e ss.; P. J. M. de la CRUZ MOLINER, O.C.D., «Literatura Espiritual Romântica. Obras y Autores», in: A. HUERGA, I. IPARRAGUIRRE, EULOGIO DE V. DEL CARMEN..., *Historia de la Espiritualidad, A. Espiritualidad católica, II – Espiritualidades del Renacimiento, barroca e ilustrada, romântica y contemporánea*, Barcelona, Juan Flors ed., 1969, pp. 481-505; Keith P. LURIA, «The Counter-Reformation and Popular Spirituality», in: L. DUPRÉ e Don E. SALIERS (eds.), *Christian Spirituality – Post-Reformation and Modern* (in: «World Spirituality: An Encycl. History of the Relig. Quest», vol. 18), t. III, pp. 93-120.

¹⁷ Como se verá *infra*. Vide também Georges BERNANOS, *Les prédestinés*, Paris, Seuil, 1983.

¹⁸ Cf. Ms A 2v^o e Ms B 4v^o (cit. de S. JOÃO DA CRUZ, *Cantique spirituel*, Canc. 29, ed. trad. Carmelitas de Paris, 1875, 2 ts., e consult. por TMJ (= Santa Teresa do Menino Jesus, doravante assim sempre abreviado nestas notas), p. 400. Todas as citações de TMJ, serão feitas, com as respectivas Siglas que adiante se irão explicando, a partir da «Nouvelle édition du Centenaire», Lisieux/Paris, Cerf/Desclée, 1971-92, 8 vols.; e, quanto à «História de uma Alma – Manuscritos autobiográficos», como de uso: pela indicação Ms, seguido do fôlio, r^o(*recto*) ou v^o(*verso*).

Pretender encontrar em Santa Teresa do Menino Jesus o sinal promissor duma espiritualidade futura, e, por outro lado, antecipar nela o inusitado paralelo entre a «*petite voie*» – a sua descoberta de *um pequeno caminho rápido e curto* para a plena realização¹⁹ –, e, por exemplo, a teoria da relatividade de Einstein, de Schrödinger, ou melhor ainda da teoria quântica de Planck e outros, não será assim um artifício cultural, quando observada a importância justamente daquela *mudança de escala*.

Tanto na micro-física, quanto nesta espiritualidade no laboratório monástico da «*petitesse*», se encontra *uma nova linguagem*, mais aderente a um outro «desenho» da vida, que já não se colhe pela «geometria tridimensional» de uma *ratio* clássica, mas outrossim pelas dimensões não-euclidianas de uma algorítmica, que ulteriormente diríamos «quântica», de caminhos abruptos, de «ubiquidades» súbitas²⁰.

Mais do que falar «a fatigante linguagem da terra»²¹, ou do que se remeter ao silêncio²², segundo Teresa de Lisieux importa coincidir com o próprio texto falante da Sagrada Escritura, numa escuta de todas as coisas nesse renovado, evangélico, indicativo: «*Après un pareil langage, il n'y a plus qu'à se taire...*»²³.

¹⁹ Cf. Ms C 2v^o: «(...) *une petite voie bien droite, bien courte, une petite voie toute nouvelle.*» Só neste passo aparece esta designação de «pequeno caminho». Quanto à data desta «descoberta» de TMJ, os autores dividem-se (1893: François de Sainte-Marie; 1896: Conrad de Meester...): cf. Ms em NEC, p. 326 e n.

²⁰ Como lógica e ludicamente se pode sugerir a partir das reflexões de Douglas R. HOFSTADTER, *Gödel, Escher, Bach: an Eternal Golden Braid*, Harmondsworth, Penguin, 1980; Id., *Metamagical Themas – Questing for the Essence of Mind and Pattern*, Harmondsworth, Penguin, 1986; cf. ainda: VALLE e ECKARTSBERG, *op. cit.*; Rudy RUCKER, *The Fourth Dimension*, Boston, Houghton Mifflin Co., 1984, e mais recentemente: Thierry BRETON, *La Dimension invisible, Le défi du temps et de l'information*, Paris, Odile Jacob, 1994; cf. ainda R. PENROSE, *The Emperor's New Mind: Concerning Computers, Minds, and the Laws of Physics*, Oxford, Oxf. Univ. Press, 1989.

²¹ Ct (= Carta) 253, l. 26; (in: CG = *Correspondance générale*, t. II), NEC, p. 1027; cf. Ms A 56v^o.

²² Cf. Ct 106, l. 25; in NEC, p. 531.

²³ Ms B 1r^o. Segundo Francis FROST («La doctrine de Thérèse de Lisieux dans la convergence oecuménique», in: Vários Autores, *Thérèse de l'Enfant-Jésus, Docteur de l'Amour*, Venasque, ed. du Carmel, 1990, p. 282): «La fréquentation assidue des livres bibliques auxquels elle avait accès (...) a tellement imprégné sa vie qu'elle exhale (...) le texte sacré plus qu'elle ne le cite». Cf. Guy GAUCHER *et alii* [Soeur Cécile, O.C.D.-Lisieux e soeur Geneviève, O.P., orgs.], *La Bible avec Thérèse de Lisieux* («Textes de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face»), Paris, Cerf/Desclée de Brouwer, 1979, pp. 21 e ss.

De facto, mais do que comparar em contraste filosófico e conceptual a via de radical humildade de Santa Teresinha, com o contemporâneo e trágico caminho do autor de *Also sprach Zarathustra*, no contraponto com o «super-homem», num contraste válido em relação a esse ciclo pensante passado²⁴, julga-se, outrossim, esclarecedora a conjugação desta nova lógica de entendimento e vivência da espiritualidade carmelitana num espólio futuro de importante convergência com as metodologias ‘infinitesimais’ do caminho da ciência hodierna²⁵.

Foi, aliás, um filósofo como Jean Guitton, quem, numa obra sobre Teresa de Lisieux, chamou a atenção para este sentido quanto às «virtudes infinitesimais», relembrando Leibniz a esse propósito²⁶. Não que se deseje «matematizar» o que na simplicidade e despoja-

²⁴ Cf. René LAURENTIN, *Thérèse de Lisieux – Mythes et réalité*, Paris, Beauchesne, 1972, pp. 32 e segs.; vide p. 33: «L’ analogie [entre Thérèse et Nietzsche] c’est un dépassement lyrique et communicatif de l’angoisse de la mort qui investit tout être humain, un défi, une folie. (...) Le reste, bien entendu, est contraste. Pour Nietzsche c’est la révolte; pour Thérèse, l’acceptation. Pour Nietzsche, c’est la divinisation de l’homme par la mort de Dieu; pour Thérèse, par grâce reçue et par abandon à la miséricorde. La folie de Nietzsche est paroxisme, celle de Thérèse, sourire et sérénité. (...)». Sobre este tema cf. Noëlle HAUSMAN, *Frédéric Nietzsche – Thérèse de Lisieux*, Paris, Beauchesne, 1984, em que a Autora contrasta o caminho do «néant de la négation, ou l’enfant sans amour» (de Nietzsche) (pp. 98 e segs.), com esse «amour dans la mort» (de Santa Teresa de Lisieux) (pp. 163 e segs.), dois modos diferentes de transcendência...

²⁵ Cf. *supra* n. 11. E veja-se também o seu reflexo no âmbito mais recente das ciências humanas, por exemplo da Economia, em E. F. SCHUMACHER, *Small is Beautiful* (London, Bloud & Briggs, 1973), também em John PAPWORTH, *Small is Powerful – the Future as if People Really Mattered*, London, Adamantine Press, 1995. O primeiro destes autores inspira-se ainda de posições da «espiritualidade budista» para essa *mutação* de escala do económico, descendo a novos níveis de ser e a diversas progressões da consciência, como ainda retoma em *A Guide for the Perplexed*, London, Sphere B., 1977, caps. 2 e 6.

²⁶ Cf. Jean GUITTON, *Le génie* (= *Le génie de Thérèse de Lisieux*, Paris, ed. de l’Emmanuel, 1995), p. 76: «Chez Thérèse on remarque que l’ascétisme est sans cesse rappelé: elle enseigne l’exercice incessant des vertus infinitésimales, par une application inconsciente de l’idée leibnizienne de “l’infiniment petit” du sacrifice»; cf. *Ms A 74 v°*: «Je m’appliquais surtout à pratiquer les petites vertus, (...)». Lembre-se ainda o eco de Pascal: «[L’homme] Un néant à l’égard de l’infini, un tout à l’égard du néant, un milieu entre rien et tout infiniment éloigné de comprendre les extrêmes; (...)». (B. PASCAL, *Pensées*, 72 B (= ed. Brunshvicg); 199 L (= ed. Lafuma); 84 C (= ed. Chevalier); ...) e a influência de São FRANCISCO DE SALES, *Introduction à la vie dévote*, III, 2.^a ed., A. RAVIER (Paris, Gallimard, «Pléiade», 1969, pp. 132-133): «(...) Arrêtons-nous humblement en notre voie, plus basse mais plus assurée, moins excellente mais plus sortable à notre insuffisance et petitesse, en laquelle si nous conversons humblement et fidèlement, Dieu nous élèvera à des grandeurs bien grandes».

mento da Santa de Lisieux nunca foi pretensão alguma científica, ou intelectual, mas que se queira observar o seu ensinamento à luz de uma exigência de *mudação de consciência*, numa escala dir-se-ia microscópica, que poderia preanunciar (o que hoje mais ainda falta nos saberes humanos, nas ciências do espírito...) uma *micro-lógica* para uma célere e 'holística' compreensão do real e da vida²⁷.

Não seguir o caminho metódico, progressivo, lógico e pedagógico, dos grandes Santos na chamada «via de santidade», porém ousar, por aquela mudança de escala, o abrupto passo *against method* (como se diria com Feyerabend...), o paradoxal andamento, que inverte a causalidade ou a suspende na «micro-lógica» do Amor, ainda o descobrimento das potencialidades inexploradas do *minimum* em que o máximo se contém..., – eis o que constitui a inovadora mestria de Santa Teresa do Menino Jesus²⁸.

Anteçipe-se um dos textos fundamentais:

«(...) Sempre desejei ser uma santa, mas aí de mim!, quando me comparo aos Santos, sempre me dou conta de que, entre eles e eu, existe a mesma diferença que entre uma montanha cujo cume se perca nos céus e obscuro grão de areia esmagado pelos pés dos caminhantes. E, em lugar de me desencorajar, disse para comigo: o Santo Deus não poderia inspirar desejos irrealizáveis, posso pois, apesar da minha pequenez, aspirar à santidade; fazer-me crescer é impossível, devo então suportar-me tal qual sou com todas as minhas imperfeições, mas quero procurar o meio de chegar ao Céu por um pequeno caminho muito direito, bem curto, uma pequena via inteiramente nova. Estamos num século de invenções, agora já não se tendo o esforço de subir os degraus duma escada, que, em casa de gente rica, é com vantagem substituída por um ascensor. Também eu queria um ascensor para me elevar até Jesus (...)» (Ms C 2v^o-3r^o)²⁹.

²⁷ Tem sido um nosso intelectual requerimento e modo perspectivo *diferencial* neste tocante: cf. entre outros dos nossos trabalhos: Carlos H. do C. SILVA, «Caos e experiência espiritual», in: Vários Autores, *Caos e Meta-psicologia* (Actas do Colóquio, Lisboa, L.N.E.T.I., 17-20 Dez. 1992), Lisboa, Fenda/Gulbenkian, 1994, pp. 279-306; ID., «Da diferença pensada ao discernimento vivido», in: *Revista Portuguesa de Filosofia*, 50 (1994), pp. 411-441. Cf. R. PENROSE, *Shadows of the Mind: An Approach to the Missing Science of Consciousness*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1994. Sobre aquela consciência «holística» cf. n. seguinte.

²⁸ Cf. nota anterior e *vide*: P. FEYERABEND, *Farewell to Reason*, trad. port., Lisboa, Ed. 70, 1991; D. BOHM, *Wholeness and the Implicate Order*, ed. cit.; Joël de ROSNAY, *Le microscope – Vers une vision globale*, Paris, Seuil, 1975.

²⁹ A originalidade deste modo de TMJ é inegável, embora a simbólica da ascensão ao Monte (da Perfeição) e do contraste entre *via gradual* e *via abrupta*, estar largamente na tradição bíblica (o *Mons Dei*...) e espiritual, particularmente aqui

Mestria, sem dúvida aprendida aos pés do Mestre único que é Jesus, mas que se traduz nas palavras verdadeiras escritas por Teresa, ou por ela transmitidas oralmente, menos numa docência teórica, universalizável enquanto tal³⁰, do que num *ensinamento sempre prático* e aplicado, dir-se-ia à regionalidade de cada recanto da vida real, a cada «jardim» de alma, ou a cada momento de determinada consciência.

É o que se pode exemplificar antecipadamente por uma observação de Santa Teresa de Lisieux, quando na sua tarefa de orientação espiritual do noviciado (*Ms C 23v*^o):

«Já vos disse, querida Madre, que, ao ensinar outras, muito havia aprendido. Primeiro reparei que todas as almas têm mais ou menos os mesmos combates, mas que, por outro lado, são tão diferentes que nem me custa compreender o que dizia o P. Pichon: « Há maior diferença entre almas do que entre rostos.» É assim impossível agir com todas da mesma maneira. Com algumas sinto que é bem preciso que me torne pequenina, não receie humilhar-me confessando as minhas lutas, derrotas; e ao verem que tenho as mesmas fraquezas do que elas, as minhas Irmãzinhas confessam-me por seu turno as faltas que recriminam, alegrando-se que eu as compreenda *por experiência*»³¹.

ainda no eco da *Subida* de S. João da Cruz (que talvez não tenha lido, ou só parcialmente); para a contextualização de algumas imagens como seja a do ascensor, *vide* possível influência, posto que indirecta, da Irmã Agnès: Carta a TMJ (3. 9. 1890) LC 137, *in*: NEC, p. 569 e n. h.

³⁰ É a questão do «universal concreto», ou, afinal, do *individuum* ao nível arquetípico, numa outra glosa do platonismo... Pelo que, perante a verdade encarnacional, o concreto sentido do ensinamento singular-universal de TMJ parece de outro nível bem mais exterior o da pretensão de uma «docência» de TMJ. É a questão da actual petição para o 'Doutorado' de TMJ, à semelhança de outras Santas e Doutoradas da Igreja, como sejam, Santa Teresa de Ávila e Santa Catarina de Sena. Hoje abundante publicação sobre o tema: cf., entre outros, Claude TRICOT, «Réflexions sur un doctorat», *in*: *Thérèse de Lisieux*, n.º 754, mars (1996), pp. 27-29. Vejam-se os diversos estudos em: Vários Autores, *Thérèse de l'Enfant-Jésus - Docteur de l'Amour* (Rencontre théologique et spirituelle, 1990, org. Centre Notre-Dame de Vie), Venasque, ed. du Carmel, 1990.

³¹ O P. A. Pichon, S.J., referido naquela citação havia sido seu director espiritual. TMJ reflecte ali já uma mestria experiencial atenta a graus e diferenciações de atitude (de certas almas: provavelmente Maria da Eucaristia e Maria da Trindade), num ensinamento prático que já sintetizara na imagem do pequeno pincel, com que se compara, face ao pincel, à arte maior, da Madre (Maria de Gonzaga): «Ma Mère bien-aimée, je suis un petit pinceau que Jésus a choisi pour peindre son image dans les âmes (...) Ma Mère, c'est vous qui me représentez le précieux pinceau que la main [de] Jésus saisit avec amour lorsqu'il veut faire un *grand travail* dans l'âme de vos enfants, et moi je suis le *tout petit* dont il daigne se servir ensuite pour les moindres

Ensino tão encarnacional e particular que é necessário *descobrir nessa mesma singularidade o universal mesmo* (o dito «universal concreto»), longe da discursividade lógica conjugatória, dialecticamente, do particular ao geral, numa linha de horizontal coerência e de racional docência.

Inteligência arguta que ultrapassa as antinomias racionais de uma verbalização conceptual da realidade e das situações vividas, a indicativa palavra da Santa tem a humilde pequenez do que se 'esgueira' por uma dimensão desconhecida daquela «grande» racionalidade, e, sobretudo, ousa diminutivamente apontar para uma outra *illatio mentis*, não tanto compreensiva da *coincidentia oppositorum*, a que já os místicos e sábios pensadores de uma matemática do espírito haviam remetido, quanto assinalante de uma *diversa intensidade e vibração de consciência*.

E Teresa de Lisieux bem reconhece que tal implica uma outra métrica, bem rara afinal:

«(...) *Elles sont bien rares les âmes qui ne mesurent pas la puissance divine à leurs courtes pensées* (...).»

– são as almas «virginizadas», cristificadas ou tornadas íntegras³².

«*J'ai compris encore que l'amour de Notre Seigneur se révèle aussi bien dans l'âme la plus simple qui ne résiste en rien à sa grâce* (...)»³³.

détails» (Ms C 20r^o-v^o). A arte de retoque e de pintura miniatural tinha-a TMJ aprendido, como suas irmãs (Paulina, Celina, em particular, a mais dotada...) desde cedo, também no convento a partir de 1892-3 (cf. Ms A 52r^o). Mas a imagem do «pincel», na sua relação com a «tela» da alma, da inscrição nessa *tabula rasa*, etc. vem de muito longe (desde os Antigos, de Aristóteles...) e encontra-se no simbolismo islâmico (do «Cálamo» (*Vontade* de Deus) título da 68.^a *Surata* do «Al-Corão», como sinal da emanação divina... Cf. H. CORBIN, *En Islam iranien, Aspects spirituels et philosophiques*, t. III: «Les Fidèles d'amour – Shi'isme et soufisme», Paris, Gallimard, 1972, pp. 255 e ss.; M. CHEBEL, *Dictionnaire des symboles musulmans*, Paris, 1995 *sub nom.*) depois mediado para a espiritualidade cristã, vide S. JOÃO DA CRUZ, *1S* (= *Subida del Monte Carmelo*, doravante assim abreviado, antepondo-se o número do livro, depois seguido de capítulo e parágrafo) 3, 3 (ed. Lucínio RUANO DE LA IGLESIA, O.C.D., SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas*, ed. crítica, Madrid, BAC, 1989¹² (sempre se cit. por esta ed.), p. 96); cf. ainda *Idem*, *CB* (= *Cântico Espiritual*, versão B, n.º de canção e parágrafo de comentário) 12, 1 (ed.cit., p. 612).

³² Cf. Ms C 4r^o. Sobre aquele «ser tornado virgem», na espiritual simplicidade: cf. Ms A 61v^o revendo essa dimensão a partir do *abandono* e da *confiança*.

³³ Cf. Ms A 2v^o; vide também Ms A 70v^o; C 33v^o...

E isto é o que resume o carácter ao mesmo tempo extraordinariamente *simples*, *integrador*, e, por outro lado, extremamente complexo, 'holístico', da mensagem de Teresa de Lisieux, a saber: do difícil da simplicidade mesma, ou da complexidade crescente dessa mesma *simplificação*, numa dialéctica vertical e abrupta, num «respiro» de alma, em que se associa o que se faz e quem o vive, sobretudo a partir da consciência de que se está cumprindo Desígnio, ou Vontade mais inteira e englobante da própria vivência³⁴.

«(...) *La perfection consiste à faire sa volonté, à être ce qu'Il veut que nous soyons...*»³⁵.

– confirma Teresa do Menino Jesus naquela directa união com Jesus:

«*Je comprends et je sais par expérience "Que le royaume de Dieu est au-dedans de nous"*»³⁶.

Porém, é no registo «taquigráfico», afim ao da poesia, tão usado como meio de expressão das experiências alteradas de consciência e, em particular, da vivência mística, que melhor se poderia resumir esta energética holística desse *minimum*, desta energia «atómica» da experiência espiritual, nas palavras da Santa retomadas literariamente no final do romance de Bernanos, *Journal d'un curé de campagne*:

«*Tout est grâce*»³⁷.

³⁴ Como bem distinguiu Jean GUITTON, *Le génie*, p. 22: «(...) Il y a deux sortes de simplicité, comme deux sortes d'enfance: la simplicité d'indigence, l'enfance du départ dans la vie, qui n'est qu'une image du but. Et la simplicité d'achèvement, l'enfance impossible à atteindre, sorte de retour de l'être mûr vers sa source»; cf. *Ibid.*, pp. 101-102.

³⁵ Ms A 2v^o.

³⁶ Ms A 83v^o; cit. de *Lc* 17, 21; eco de S. JOÃO DA CRUZ, CB, 1, trad. franc. cit., p. 114.

³⁷ Esta expressão que, de certo modo, resume a experiência teresiana, tornou-se emblemática no final daquele romance de Bernanos, que tinha como seu livro de cabeceira os *Novissima Verba* de TMJ, na ed. da Ir. Agnès. Está, no entanto, utilizada fora do seu primitivo contexto: a impossibilidade de TMJ receber os Sacramentos, dado o seu estado já de agravamento da doença, com hemoptises, etc. e a sua resposta de que «Sans doute, c'est une grande grâce de recevoir les Sacrements; mais quand le bon Dieu ne le permet pas, c'est bien quand même, tout est grâce»; cf. *DE* (= *Derniers Entretiens, avec ses Soeurs... et témoignages divers*, assim abreviado) in: NEC, (cit., no caso, pelo modo habitual de referência pelo dia, mês (já que o ano é sempre o de 1897, o da morte de TMJ) e n.º) 5.6.4. Sobre a ligação de

É no Amor que se resume essa inevidência científica, porém na *scientia amoris* deste «novo» caminho de santidade; e é no Amor que se pode exigir a celeridade de uma outra «lógica» emocional e sobretudo volitiva, que observe esse minucioso, atentíssimo, recorte, filigrana como as dos «fractais» da alma, onde o mais pequeníssimo movimento tem holísticas consequências insuspeitadas no vasto universo do Espírito...

Recordando S. João da Cruz, Teresa do Menino Jesus diz a propósito desse Amor transformador:

«Depuis que j'en ai l'expérience, l'AMOUR est si puissant en oeuvres qu'il sait tirer profit de tout, du bien et du mal qu'il trouve en moi, et transformer mon âme en SOI»³⁸.

Descer da escala do conceito, da verbalidade terminológica, a uma escala ante-predicativa, mas ao arrepio de uma fenomenologia ainda literária, descritiva e vaga, – eis o que se exige para corresponder ao testemunho vivencial e «diminutivo» que se inclina a essa, literalmente, *in-fância* na «balbuciante» experiência mística³⁹. O regime da atenção, do *recorte súbito do acto psicológico*, capaz de veicular essa *outra energia «mais fina» da moção espiritual*, é o que é necessário para uma compreensão de Santa Teresa do Menino Jesus, que não fique na mera glosa evocativa, externa e «macroscópica», porém consiga comungar o carisma vivo da sua mesma intercessão em relação ao sempre novo Dom de Deus.

Bernanos em relação à mensagem teresiana: cf. Max VILAIN, *Thérèse de Lisieux et nous*, Paris/Vieux-Virton, Lethielleux/La Dryade, 1986, pp.181-193: «Bernanos et les Novissima Verba de Thérèse»; cf. nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, ««Tudo é graça» – ou o ensinamento da misericórdia passiva segundo Santa Teresa do Menino Jesus» (Confer. Paço de Arcos, Carmelo Secular, 1.Dez.1996) (a publicar).

³⁸ Ms A 83r^o; S. JOÃO DA CRUZ, *Glosa a lo divino, vide NEC*, p. 267 e n.º.

³⁹ Não apenas o «ante-predicativo» de uma compreensão fenomenológica de um básico, vivencial, irreflectido (como o *Urphänomenon* a que se refere E. Husserl...), mas uma outra escala do inteligir, a partir ainda das «petites perceptions» (como se lembraria de LEIBNIZ, *Les nouveaux essais sur l'entendement humain*, I, 9, § 1), de uma «inteligência» quase *in-fante*, isto é, «que não fala», que não advém à linguagem na vulgar medida *mental*. Seria de lembrar a lição dos místicos a propósito deste *inefável*, outrossim como em S. JOÃO DA CRUZ, *CB*, 7, 10 (ed. cit., pp. 598-599), quando refere como balbuceio, como interjeição admirativa, não articulada, esse «não sei quê» que se *toca*, numa profunda intuitiva compreensão de Deus: «(...) llámalo un no sé qué; porque así como no se entiende, así tampoco se sabe decir, aunque (como he dicho) se sabe sentir. Por eso dice que le quedan las criaturas balbuciendo, porque no lo acaban de dar a entender; que eso quiere decir *balbucir*, que es el hablar de los niños, que es no acertar a decir y dar a entender qué hay que decir».

«(...) *Je sens qu'Il est en moi, à chaque instant, Il me guide, m'inspire ce que je dois dire ou faire*»

– confessa Santa Teresa ⁴⁰.

E, mais ainda, do que aquele «espírito de infância», ou esta atenção desperta ao mínimo, importa a condição de *abandono*, de «indiferença», capaz de penetrar nesse meio delicadíssimo dos efeitos da graça de Deus, sem interferir nela abusivamente. Espécie de neutralidade, que só a pureza e rectidão da alma consentem, também particular dom, a qual permite apurar o «científico» mapa dessa outra topografia *miniatural* da alma, «cosmo-grafia» de uma mais inteira correspondência aos dinamismos do Amor, da Vida, que constituirão o «organismo» espiritual do homem e da sua metamorfose crística.

É nesta acepção e contexto metodológico do *miniatural* na mensagem e testemunho da espiritualidade de Santa Teresa do Menino Jesus que então se justificará a presente indagação e no eco ainda sábio das suas palavras:

«*Ah! si toutes les âmes faibles et imparfaites sentaient ce que sent la plus petite de toutes les âmes, l'âme de votre petite Thérèse, pas une seule ne désespérerait d'arriver au sommet de la montagne de l'amour, puisque Jésus ne demande pas de grandes actions, mais seulement l'abandon et la reconnaissance (...)*» (Ms B 1v^o⁴¹).

1. Da filigrana do meio da infância à experiência interior da «pequenez»

Numa trajectória de vida tão breve e célere como foi a de Teresa de Lisieux ⁴², quase que referir a sua infância, ou os preliminares do seu percurso religioso, equivale a mencionar um anteci-

⁴⁰ Cf. Ms A 83v^o.

⁴¹ O contexto é sálmico cf. *Sal* 49, 9-14 que TMJ cita de seguida: «(...) *Immolez à Dieu des sacrifices de louanges et d'actions de grâces*». TMJ sente que não é a grandeza, ou acumulação de méritos que conduz a ascender esse Monte da Perfeição, mas só o Amor: «*Voilà donc tout ce que Jésus réclame de nous, il n'a point besoin de nos oeuvres, mais seulement de notre amour, (...)*» (Ms B 1v^o). Vide *infra* ns. 150, 152...

⁴² Recorde-se a cronologia: Marie-Françoise Thérèse Martin nasceu em 2 de Jan. de 1873; morre aos 24 anos: a 30 de Set. de 1897. Foi religiosa carmelita em Lisieux desde os seus 15 anos, portanto durante 9.

Teresa do Menino-Jesus, faz o seu postulantedo de Abril de 1888 até 10 de Janeiro de 1889, quando toma o hábito e acrescenta ao seu nome religioso: «da

pado andamento, um hibridamento ou envolvimento, que, em germe, ou de modo potencial, contém já em si o ulterior florescimento dos seus dons⁴³. De facto, alguns dos traços que se deixam recolher, posto que da narrativa da «História de uma Alma» (e, por conseguinte, da inevitável perspectivação «adulta» e no *a posteriori* religioso de uma visão retrospectiva), apontam para densidades de sensibilidade e intensidade de vivência espiritual, que, afinal, são descontinuamente retomadas em vários momentos análogos do termo, até dramático, da sua vida⁴⁴.

Não sendo aqui ocasião para o estudo da infância de Teresa de Lisieux, com toda a problemática que tem sido expandida sobre características, inclusivamente, clínicas ou de certa nevrose, que pudesse constituir um fundo, até familiar e de herança, do seu

Santa Face». Na Primavera de 1894, tem ela 21 anos, começam a manifestar-se os primeiros sintomas da doença (tuberculose); os últimos 18 meses são de sofrimento até à morte. Aos 22 anos redige o Ms A; nos anos seguintes o B e o C (incompleto). Data ainda deste último período da sua vida: o «Acto de oferecimento», muitas Poesias, Recreações, Orações e também Cartas. Repetir-se-ia a propósito deste *condensado célere* da vida de TMJ o mesmo que afirmámos sobre a Beata Isabel da Trindade: cf. Carlos H. do C. SILVA, «Oração da Presença – Tempo psicológico e experiência mística da *inhabitatio* divina em Isabel da Trindade», in: Vários Autores, *O Homem Orante*, Paço de Arcos, Carmelo, 1987, pp. 80 e segs.: «Sob o signo do que se dá cedo – Traços biográficos e do itinerário espiritual». Cp. Ms A 11v^o: «*Ah! comme elles ont passé rapidement les années ensoleillées de ma petite enfance (...)*».

Para um conspecto breve, cf. Guy GAUCHER, *Histoire d'une vie – Thérèse Martin (1873-1897) – Soeur Thérèse de l'Enfant-Jésus de la Sainte Face*, Paris, Cerf, 1986; J.-M. MARTIN, *Thérèse de Lisieux – Trajectoire de Sanctification*, Paris, Lethielleux, 1990; vide também «Chronologie de Thérèse», in: «*Totum*» (= *Oeuvres Complètes (Textes et Dernières Paroles)*) de S. Th. de l'E.-J. et de la S.-F., Lisieux/Paris, Cerf/Desclée de Brouwer, 1992, em 1 vol.), pp. 1479 e ss.

⁴³ Sobre a infância de TMJ vide: GAUCHER, *op. cit.*; J.-M. MARTIN, *op. cit.*; ainda J.-F. SIX, *Vie de Thérèse de Lisieux*, Paris, Du Seuil, 1975, e vejam-se, deste mesmo autor, outros estudos citados *infra*. Importante é toda a documentação de pormenor, com base nos Arquivos de TMJ de Lisieux, recolhida por P. S.-J. PIAT, O.F.M., *Histoire d'une famille*, Lisieux, Office Central Lisieux, 1946; bem assim a epistolografia da mãe: Zélie MARTIN, *Correspondance* (= *Correspondance familiale 1863-1877*, Lisieux/Paris, Office Central de Lisieux/ Libr. Saint-Paul, 1958).

⁴⁴ TMJ tem consciência desta «vivacidade» das experiências de infância, numa particular intensidade guardada pela precoce memória: «*Le Bon Dieu m'a fait la grâce d'ouvrir mon intelligence de très bonne heure et de graver si profondément en ma mémoire les souvenirs de mon enfance qu'il me semble que les choses que je vais raconter se passaient hier*» (Ms A 4v^o; sublinhados nossos). Manterá esta particular qualidade de *atenção* ao longo da vida e, sobretudo, durante a doença: Cf. Guy GAUCHER, *La passion de Thérèse de Lisieux, 4 avril – 30 septembre 1897*, Lisieux/Paris, Cerf/Desclée, 1993.

psiquismo, da base psico-fisiológica da sua constituição⁴⁵, – o que importa salientar são as suas faculdades e finura de capacidades, tanto numa ordem natural e psíquica, como já abrindo para dimensões de vida espiritual e correspondência a uma ordem sobrenatural⁴⁶.

Teresa Martin, nona filha, a última e (talvez, por isso) a mais mimada, do casal Martin e Guérin⁴⁷, recebe dos pais uma esmerada educação, não apenas de acordo com os padrões típicos da formação das meninas da sua época e extracto socio-económico da pequena, ou antes média-alta, burguesia, porém ainda de uma particular ternura, cristão afecto, expressão particular do «sentir» desses santos progenitores⁴⁸. Eles, Louis e Zélia, ambos muito impregnados por

⁴⁵ TMJ tinha um temperamento muito sensível (*«une enfant bien nerveuse...»*, Ms A 8r^o), sobretudo irascível, sendo dada a «birras», por vezes demasiado intensas e paroxísticas (*«... ce pauvre bébé qui se met dans des furies épouvantables quand les choses ne vont pas à son idée, elle se roule par terre comme une désespérée...»*, Ms A 8r^o), como a sua própria mãe refere (cf. Zélie MARTIN, Ct (= Carta) a Pauline, (5/12/1875)», in: *Correspondance*, p. 264); TMJ reconhece o seu defeito de «orgulho»: *«... un autre défaut que j'avais (étant éveillé), dont Maman ne parle pas dans ses lettres, c'était un grand amour-propre»* (Ms A 8r^o) Note-se que TMJ para escrever e se lembrar de outros pormenores da «História de uma Alma» serviu-se daquelas cartas em que a sua mãe falava dela e das irmãs. Capacidade de muito boa memória, como atenção exemplar, cf. *supra* n. anterior e *infra* n. 63.

Por outro lado, certo desequilíbrio psicológico e emocional, familiar, até «nevrose», – eis o que salienta Jean-François SIX, em *La véritable enfance... (= La véritable enfance de Thérèse de Lisieux – Névrose et sainteté*, Paris, Du Seuil, 1972); vide comentário crítico de Conrad De MEESTER, O.C.D., «Névrose et sainteté» – A la recherche de la «véritable enfance de Thérèse de Lisieux», in: *Ephemerides Carmeliticae*, XXVIII, 1 (1977), pp. 104-136. A tese da «nevrose» de infância, uma hipersensibilidade malsã seguida de depressão, ambiente de 'luto' assim psicanalisável, – aliás de acordo com o método deste estudo de Six –, não impedirá, contudo, que TMJ consiga vencer essa «doença» e conquiste um auto-domínio e obtenha, enfim, a «santidade». Cf. ainda: J.-F. SIX, *Thérèse de Lisieux au Carmel*, Paris, Seuil, 1973; Id., *Lumière de la nuit. Les dix-huit derniers mois de Thérèse de Lisieux*, Paris, Seuil, 1995. Mais recentemente veja-se o estudo de Jacques MAÎTRE, *L'Orphéline... (= L'Orphéline de la Bérésina) – Thérèse de Lisieux (1873-1897) – Essai de psychanalyse socio-historique*, Paris, Cerf, 1995) (recenseado criticamente por Dr. Louis MASQUIN, in: *Vie Thérésienne*, n.º 143 (1996), pp. 55-59). Vide *infra* n. 80, 82...

⁴⁶ Cf. Ms A 5v^o...; DE («Lettre de témoin» n.º 32), p. 717: *«(...) Lorsque j'étais toute petite, dès l'âge de trois ans, j'ai commencé à ne rien refuser de ce que le bon Dieu me demandait»*. A consciência do sofrimento irá constituir uma «maturação» antecipada para a compreensão do carisma da vida religiosa: Ms A 12-13.

⁴⁷ Vide Genealogia de TMJ in: *«Totum»*, pp. 1477-1478. cf. GAUCHER, *Histoire d'une vie...*, ed.cit.

⁴⁸ Cf. PIAT, *Histoire d'une famille*, ed. cit.; J.-F. SIX, *Vie de Thérèse de Lisieux*, ed. cit., pp. 50 e ss: «Thérèse et sa mère », etc. A causa de Beatificação dos pais de TMJ já está introduzida desde 1956.

uma docilidade e exigência virtuosa no espírito, quer da espiritualidade visitandina, quer, em contraste, de um certo semi-jansenismo que persiste ainda no pessimismo cristão da época, hão-de marcar a infância das suas filhas, em particular, da pequena Teresa ⁴⁹.

A cultura humana e religiosa que nela, bem como nas suas outras irmãs, se há-de reflectir, se lhe vai formar uma personalidade, de algum modo, tipificada pelo estilo afectado da época, por outro lado, não há-de conseguir abafar um temperamento revoltado, uma básica tenacidade, característica da sua fibra essencial a partir

⁴⁹ A mãe, muito dotada, de fina sensibilidade (como se vê pelas Cartas), desejava ter entrado para a vida religiosa e, mesmo depois de casada, teve um grande choque aquando da visita à sua irmã, religiosa da Visitação em Le Mans, pois sempre será acompanhada pelo sentimento pessimista de que o estado laical seria bem menos perfeito... Vive dramaticamente uma vida de muito trabalho – sendo uma óptima gestora do negócio de rendas de Alençon a que se dedica, principal provento da família –, associado com muitos sofrimentos com os filhos, a morte prematura de vários, as doenças, a sua própria doença (um cancro mamário, que a há-de vitimar, tendo TMJ quatro anos)... Apesar de muito activa, temperamento realista e organizado, difunde em torno de si aquele mixto de uma certa melancolia e ansiedade, num cristianismo semi-jansenista e marcado pela nota sofredora da ascese, (e isto apesar das muitas leituras e influências contrárias, do espírito de S. Francisco de Sales e da Visitação, mediadas por sua irmã, filhas, leituras, etc.). Sobre este austero ‘pessimismo’ da época, em contraste com a influência de Santo Afonso Maria de Liguori na sequência daquele espírito de apaziguamento e de docilidade visitandina, cf. Jean-Louis QUANTIN, *Le rigorisme chrétien*, Paris, Cerf, 2001; quanto àquela ambiência da espiritualidade visitandina, cf. Michel TERESTCHENKO, *Amour et désespoir de François de Sales à Fénelon*, Paris, Seuil, 2000, pp. 53 e ss.

O pai, havia pretendido ingressar na vida religiosa, mas por não ter estudos de latim e ter sido recusado, só veio a casar tarde e ainda assim querendo viver com Zélia «como irmãos». Após o conselho de um religioso o casal teve, então, a numerosa família em que vai nascer a pequena TMJ. Mas o pai há-de manter aquele traço psicológico sonhador, contemplativo mas também metucioso, ou, se se quiser, introvertido e até taciturno (cf. diagnóstico de personalidade «obsessional» e «depressiva», segundo J. MAÏTRE, *L'Orphéline...*, pp. 172 e ss.), refugiando-se na solidão do célebre «Pavillon», onde se isola, em pensamentos de religião... Mantém uma prática devocional intensa, fazendo parte de grupos católicos com certa militância piedosa e realiza várias peregrinações. A profissão de relojoeiro e ourives-antiquário, que mantém por pouco tempo, vai bem com o seu perfil psicológico, pouco hábil para os negócios, apesar de, mais tarde, ter de servir como «representante» da manufatura de rendas da esposa em frequentes idas a Paris (é certo, também ocupando-se da artística escolha dos «desenhos» das rendas), angariando compradores, etc. Após a morte da esposa, já em Lisieux, e depois do ingresso de três das filhas no Carmelo, começa a apresentar traços de patologia psíquica, entrando no declínio da demência e morte. Cf. PIAT, *Histoire d'une famille*, ed. cit.; G. GAUCHER, *Histoire d'une vie*; ainda: Zélie MARTIN, *Correspondance familiale...*; vide: Max VILAIN, *Thérèse de Lisieux et nous*, pp. 59 e ss.: «Influence du jansénisme et Thérèse». Cf. também J. GUITTON, *Le génie*, pp. 35 e ss.: «L'antijansénisme de Thérèse».

donde se irá estabelecer um fundamental alicerce e estruturação de todo o seu ser⁵⁰.

Não basta a influência exterior do ambiente histórico, socio-político, caracterizado pelas lutas e tensões entre o livre-pensamento civilista e as reacções ultra-montanistas na linha do *Syllabus...*⁵¹, nem sequer do reflexo na «petite histoire» de Alençon e, depois, Lisieux, onde decorre a vida da família Martin e dos tios Guérin, para explicar traços psicológicos mais profundos e essenciais no carácter da pequena Teresa⁵².

Sem dúvida que as opções políticas, monárquicas e conservadoras dos seus pais, a terão impressionado, como refere a propósito das leituras, das acaloradas discussões de seu tio perante seu pai, no entusiasmo e apologetica defesa dum cristianismo anti-maçónico, e até anti-semita, que se espelhava no *La Croix*⁵³. E, também

⁵⁰ Cf. J.-F. SIX, *Vie de Thérèse de Lisieux*, p. 63: «(...) On peut voir que Thérèse, la petite dernière, manifeste dans ce milieu morbide qu'est la famille Martin, une volonté de survie assez extraordinaire. Le rigorisme de Marie [sa soeur aînée] et l'angoisse de sa mere ne réussissent pas à l'empêcher de faire sa trouée dans l'existence avec une opiniâtreté et une agressivité peu banales». TMJ será, de facto, «*un lutin sans pareil...*» (como diz sua mãe, *Ct* (à filha) Pauline, 5/12/1875 – vejam-se ainda as Cartas de 26/3/1876; 14/5/1876; 21/5/1876... –, e ela própria recorda: *Ms A 4v^o*), esse 'verdadeiro diabrete', revelador de uma «teimosia» e «orgulho» que hão-de constituir o grande obstáculo, mas também, quando convertidos, a grande força mesmo na vida religiosa. *Vide infra* n. 54.

⁵¹ Quanto ao ambiente histórico, e eclesiástico em particular, que dá um enquadramento ao tempo de TMJ, cf. E. WEBER, *op. cit.*; J.-F. SIX, *1886 – Naissance du XX^e siècle en France*, ed. cit.; e Biografias já citadas. Sobre o ponto de vista religioso: cf. J.-F. SIX, *Du Syllabus au dialogue*, Paris, Seuil, 1970; Jacques GADILLE, «Fracaso de la Reconciliación en Francia», in: H. JEDIN, *Manual de Historia de la Iglesia*, t. VIII, Barcelona, Herder, 1978, pp. 161-192; e, sobretudo: LOUIS-MARIE DE JÉSUS, O.C.D., «Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et son temps – En France et au Carmel», in: *Vie Thérésienne*, n.º 143 (1996), pp. 7-44 (com Bibliografia). Também: Marcel LAUNAY, *La papauté à l'aube du XX^e siècle, Léon XIII et Pie X (1878-1914)*, Paris, Cerf, 1997, pp. 13 e ss.

⁵² É o ambiente monárquico, conservador e de uma religiosidade ultramontana, que e reflecte na moral e vivência familiar. *Vide* muitos pormenores documentais (à maneira da «micro-história» de Duby, e outros, na «Histoire de la vie privée», etc.) no Album, magnificamente ilustrado: Helmuth Nils LOOSE (fotogr.) e Pierre DESCOUVEMONT (texto), *Thérèse et Lisieux*, Lisieux/Paris, Orphelins Apprentis d'Auteuil/Office Central de Lisieux/Novalis – Du Cerf, 1991³.

⁵³ Era o jornal católico de maior tiragem, combativo e até fanático (como na tristemente célebre intervenção, anti-semita, quanto ao caso Dreyfus!), que sobretudo criticava as ideias civilistas e as investidas do pensamento laicista da época. Será em número do *La Croix* que TMJ, às escondidas de seu pai, irá ler a notícia acerca da execução do homicida Pranzini, interessando-se por ele, fazendo penitências e orações pela sua conversão antes da execução (o que julga que se vem a veri-

não oferece dúvida a importância do meio económico e social da burguesia empresarial, como no caso do negócio montado e gerido pela sua mãe, Zélia, mais tarde em colaboração com o marido, que, menos vocacionado para o comércio, havia já trespassado a sua loja de relojoaria e de ourivesaria, podendo então supervisionar aquela manufatura de família e zelar por alguns contactos comerciais em Paris⁵⁴. A pequena Teresa, bem como as suas irmãs, habituaram-se desde cedo ao movimento dessa empresa familiar, dos contactos entre a mãe e as suas empregadas, ou assalariadas, nesse extraordinário labor das célebres rendas de Alençon⁵⁵.

O necessário talento para o desenho, a capacidade de organização na execução desses bordados, a intuição económica, em particular da mãe, impregnam o ritmo familiar dos seus anos de mais tenra meninice, concedendo-lhe um sentimento de segurança, de harmonia feliz na vida, até de algum *status* económico, por outro lado de uma certa azáfama, de uma certa sobreocupação da mãe, para mais já doente, em mal que se vai agravando e sopesando naquelas tarefas da empresa familiar⁵⁶.

ficar, ainda pela descrição, noutro número daquele jornal, que Pranzini antes de morrer teria beijado o Crucifixo por mais de uma vez...). Sobre este caso, entre outros, cf. Jacques MAÎTRE, *L'Orphéline...*, pp. 91 e ss.: «La véritable attitude religieuse de Pranzini» (com Bibliografia, p. 91 e n. 20).

O tio materno de TMJ, Isidore Guérin, colaborador também de um periódico combativo na mesma linha político-religiosa, o *Le Normand* – mais do que o pai de TMJ (o qual no dizer de Celina ficava intimidado pelo fervor de Isidore: «Mon oncle Guérin, avec son franc-parler, l'intimidait») –, marca a cor política e moral do ambiente social e familiar envolvente. Cf. Ms A 18r^o; Ct 146, in: CG, t. II, p. 717 e n. b; e vide *supra* n. 42.

⁵⁴ Cf. *supra* n. 40; ainda: S. PIAT, *Histoire d'une famille*, Lisieux, 1948; G. GAUCHER, *Histoire d'une vie*, pp. 24 e ss.; J.-F. SIX, *Vie de Thérèse de Lisieux*, pp. 26 e ss. ...

⁵⁵ Cf. Zélie MARTIN, Ct de 7/5/1876, in: *Correspondance*, p. 287: «J'ai maintenant, plus de commandes de dentelle que je ne le voudrais et un surcroît de travail; il faut, en effet, que je m'occupe non seulement de faire exécuter les divers points, mais encore d'assembler; (...)». Vide: PIAT (org.), «Note explicative sur le "Point d'Alençon"», in: Zélie MARTIN, *Correspondance*, p. 446: «Dans la direction de son Bureau, M^{me}. Martin recevait les ouvrières, leurs répartissait le travail et le contrôlait; elle travaillait personnellement au tulle, réparant très habilement les déchirures qui se produisaient infailliblement, au cours de toutes les manipulations ci-dessus indiquées, et remplaçait, au besoin, l'assembleuse. (...)». Cf. G. GAUCHER, *Histoire d'une vie*, pp. 12 e ss.

⁵⁶ Cf. G. GAUCHER, *ibid.*, p. 12. Vide Zélie MARTIN, Ct à cunhada, 6/2/1876, in: *Correspondance*, p. 273: «Ce n'est pas le désir d'amasser une plus grande fortune qui me pousse; j'en ai plus que je n'en ai jamais désiré, mais je crois que ce serait folie à moi de laisser cette entreprise ayant cinq enfants à établir. (...)».

E é nesta filtragem familiar do que resulta já das transformações sensíveis da revolução industrial e do advento dos Tempos Modernos que a pequena Teresa reflecte, neste seu ambiente, ainda de manufactura doméstica, porém de uma economia familiar de tipo urbano, um interesse pelas novidades citadinas, do progresso dos transportes e das inovações tecnológicas da época⁵⁷.

De facto, apesar de no primeiro ano de vida ter ido respirar os bons ares rurais, a cargo de uma ama de leite, que lhe terá salvo a vida, dada a debilidade da sua saúde (o leite «fraco» de sua mãe já doente, e sobretudo justamente ansiosa pela sua vida, já que, como aliás era frequente na altura, havia sofrido a morte de outros filhos ainda em tenra idade), – apesar dessa sua rápida adaptabilidade ao meio e modos campestres e populares⁵⁸, é já o ambiente pequeno burguês e industrial das cidades, dum espírito científico e de curiosidade técnica e universal que lhe há-de marcar modos e ritmos, sobretudo através das leituras que mais tarde faz com avidez⁵⁹.

Esta atenção, posto que indirecta e, sem dúvida, atenuada por várias mediações sobretudo de índole religiosa, moral e de mentalidade conservadora ao nível dos valores tradicionais, como se disse, não deixa, no entanto, de a levar a um particular entusiasmo pela exposição industrial, dos avanços das máquinas e técnicas, da máquina a vapor à engenharia de aço, e além disso ao gosto por uma apreciação do mundo, nas viagens, também no imaginário, quer romanesco, quer da ficcional ou utópica utilização da ciência⁶⁰.

⁵⁷ Veja-se o seu entusiasmo ainda muito jovem (aos 14 anos) aquando da sua viagem com o pai a Roma, passando por Paris, capital também do *progresso* e dos inventos tecnológicos desse período. «*Nous sommes dans un siècle d'inventions...*» – dirá TMJ mais tarde Ms C 2v^o. Vide *infra* n. 60.

⁵⁸ O que terá chegado, por outro lado, a causar algumas diversas preocupações a sua mãe, quando verificava que ela era mais dada para com as vendedeiras do mercado, mulheres rústicas, do que com as senhoras da burguesia de Alençon, quando a visitava no mercado, na banca da ama que a tinha então a seu cuidado. Cf. *Ct* de Zélia Martin a Paulina, de 22/5/1873; e *Ct* de Zélia a Maria e Paulina, de 30/11/ 1873: «(...) Il me venait des ouvrières, à chaque instant, je la [Thérèse] donnais à l'une et à l'autre. Elle voulait bien les voir, même plus volontiers que moi, et les embrassait à plusieurs reprises. Des femmes de la campagne, habillées comme sa nourrice, voilà le monde qu'il lui faut!» (in: *Correspondance*, pp. 170 e 187).

⁵⁹ Adolescente, com catorze anos, declara: «à cette époque je fus prise d'un désir extrême de savoir. Ne me contenant pas des leçons et des devoirs que me donnait ma maîtresse, je m'appliquais seule à des études spéciales d'histoire et de science» (Ms A 46v^o).

⁶⁰ É a época do aço (processo Thomas desde 1875), dos inventos da «revolução industrial», não só do caminho de ferro, mas da bicicleta (inventada em 1876), do

São as leituras, com entusiasmo, partilhadas com sua irmã Celina, psicologicamente mais próxima de si, nesse segundo lar de Lisieux⁶¹, sobre uma «teologia» que integrasse este novo mundo na escatologia de uma economia final⁶².

É ainda o espírito precoce, de grande, vivíssima inteligência, criativo, que se manifesta até nas dificuldades de adaptação aos

primeiro frigorífico (da mesma data), o linotipo, o fonógrafo de Edison, o telefone eléctrico de Bell (1876) (curioso que TMJ, vinte anos mais tarde ainda graceja comparando a sua Mãre: «*c'est mon téléphone, je n'ai qu'à tendre ma petite oreille quand é vient, et j'sais tout!*» (CJ (= *Carnet jaune*) 27.7.11, in: DE, p. 284) e a iluminação eléctrica (1878)... Só em 1886 aparecem em França as primeiras máquinas de escrever... E tudo isto são muitos sensíveis alterações do quotidiano urbano e laboral com todos os novos atractivos dos transportes e da energia eléctrica. Quando visitou e viu «*toutes les merveilles de la capitale*» (cf. Ms A 56vº; também 60vº), TMJ experimentou, além do comboio, por exemplo os elevadores dos Armazens Printemps (cf. Ct de Celina à Irmã Inês (Agnès) e à Irmã Maria do Sagrado-Coração, 5-6.11.1887; in: CG, t. I, pp. 261-262: «*Nous avons été dans les ascenseurs, c'est très amusant*»; e *ibid.* n. b: «*Thérèse évoquera plus tard ces ascenseurs, aux récréations du Carmel...*»; também em Ct 229, 8 (in: CG, t. II, p. 989 e n. c), e no célebre passo de *l'ascenseur*: Ms C 3rº). A Exposição de Paris, com a célebre Torre Eiffel, é de 1889, e em todo este período nota-se um particular desenvolvimento da vida urbana (ainda com a fotografia («*la pauvre petite avait peur du photographe*» dizia, em 1876, a mãe de TMJ: cf. Zélia MARTIN, *Correspondance*, p. 303), o começo do cinema, as distrações, etc.), porém do ponto de vista da salubridade, apesar de pioneiros da higiene pública, como Pasteur que descobre algumas vacinas, grassam epidemias, então, mais facilmente dissemináveis, e em especial a tuberculose, cuja propagação pelo bacilo de Koch, só é confirmada em 1882. Cf. J.-F. SIX, *1886- Naissance du XX^e siècle en France*, ed. cit., pp. 105 e ss.; R. SCHNERB, *Le XIX^e siècle – L'apogée de l'expansion européenne (1815-1914)* (in: «*Histoire générale des Civilisations*», t. 6), Paris, PUF, 1965, pp. 451 e ss.; G. GAUCHER, *Histoire d'une vie...*, p. 78. Vide também n. 62.

⁶¹ Após a morte de sua mãe, e, uma vez que Maria e Paulina, as irmãs mais velhas vão praticamente transitar do ambiente escolar do pensionato para o Carmelo de Lisieux, sente-se mais particularmente ligada a Celina, com quem partilha reflexões e meditações no *belvédère* de Buissonnets: «*Qu'elles étaient douces les conversations que nous avions chaque soir (...) tout élevait nos âmes vers le Ciel (...)*» e chega a comparar, com inocente ousadia, essas conversas com as de Santo Agostinho e Santa Mónica em Óstia (cf. *Confess.*, IX, 10, 23-25), tal essa intensidade de clima espiritual. Cf. Ms A 48rº.

⁶² Leituras do Abade Charles ARMINJON, *Fin du monde présent et mystères de la vie future*, Paris, 1881; cf. Ms A 47rº-vº: «*Cette lecture [de l'Abé Arminjon] fut encore une des plus grandes grâces de ma vie, (...). Toutes les grandes vérités de la religion, les mystères de l'éternité, plongeaient mon âme dans un bonheur qui n'était pas de la terre...*». Cf. Gabriel ARMINJON, *Charles Arminjon, ce prêtre qui inspira Thérèse de Lisieux*, Paris, Beauchesne, 1972; Blaise ARMINJON, S.J., *Une soif ardente – La lecture par Thérèse de Lisieux des conférences de Charles Arminjon sur les mystères de la vie future*, Paris, Desclée, 1980; Id., *Thérèse de Lisieux et l'au-delà*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996. Há-de ler também o Abade CHAUDÉ, *Théologie des plantes ou Histoire intime du monde végétal*, Paris, Société générale de librairie catholique, 1882, entre

quadros do ritmo familiar, sobretudo da escola, e até da inconformada maneira de ver o mundo⁶³. Temperamento fogoso, desde as birras de infância até aos novos, ousados e ambiciosos, desejos de santidade e heroicidade, ainda num adolescente tudo querer sobraçar⁶⁴, Teresa manifesta já esse traço de génio que consiste em *descobrir no banal o extraordinário*, como aliás fielmente testemunha o seu próprio relato na «História de uma Alma»⁶⁵.

Mesmo na dominante da mundividência religiosa que constitui, por assim dizer, a linguagem do seu quotidiano familiar, reflexo das preocupações ultramontanistas da época, mas também muito idiosincrásicas daquele registo de religiosidade das motivações e expressão com que Louis e Zélia Martin, seus pais, impregnaram e traduziram toda a rotina do dia-a-dia, – mesmo nesta exacerbação convencional

outros livros, tanto de ficção («Colecção azul», como da Condessa de Ségur, «*Les petites filles modèles*», Louise S. W. Belloc, «*Tirelires aux histoires*»; também do *Journal de la jeunesse*, *La Mosaïque*, etc.; cf. observações críticas sobre este tipo de «literatura» em: Jean-François SIX, *La véritable enfance de Thérèse de Lisieux, Névrose et sainteté*, ed. cit., p. 187; Violette NAHOUM, «Historiettes pour fillettes», in: *Les Temps modernes*, 31, n.º 357 (1976), pp. 1829-1845; vide ainda referências em: Jacques MAÎTRE, *L'Orphéline...*, pp. 337 et passim), quanto deste «imaginário científico e teológico.

⁶³ Quanto à sua precocidade intelectual, cf. Zélia MARTIN, *Correspondance*, pp. 248, 264, 266 e 287: «Thérèse apprend avec beaucoup de facilité; elle est très intelligente». Cf. Ms A 39r^o-v^o; e 49r^o: «Ah! si des savants ayant passé leur vie dans l'étude étaient venus m'interroger, sans doute auraient-ils été étonnés de voir une enfant de quatorze ans comprendre les secrets de la perfection (...)». Há nela uma providencial Luz divina... e esta nota da inteligência deve ser complementada por uma privilegiada memória: Ms A 8r^o, também 13v^o, e vide sobretudo 4v^o, cf. *infra* n. 69. Todavia, o seu conhecimento do mundo supõe tanto o espaço de tal liberdade de consciência, quanto de preconceito negativo, eco ainda de uma influência moral e familiar de algum modo pessimista: «Le bon Dieu m'a fait la grâce de ne connaître le monde que juste assez pour le mépriser et m'en éloigner. (...) La Sagesse a bien raison de dire: "Que l'ensorcellement des bagatelles du monde séduit l'esprit même éloigné du mal"» (Ms A 32v^o).

⁶⁴ Na infância era um verdadeiro «diabrete», um «furãozinho» bem teimoso: «Thérèse est un petit lutin qui est la joie de toute la famille (...)» – diz sua mãe em Ct a Paulina, de 26/3/1876 (in: *Correspondance*, p. 284); e acrescenta noutra Ct à mesma, de 14/5/1876: «Pour le petit furet on ne sait pas trop comment ça fera, c'est si petit, si étourdi, elle est d'une intelligence supérieure à Céline, mais bien moins douce et surtout d'un entêtement presque invincible; (...)». Algumas destas Cartas estão presentes na redacção do Ms A (7v^o-8r^o...). Denota aquele grande «voluntarismo», que também ainda relata e tipifica simbolicamente num episódio de infância em que se tratava de escolher, de uma cesta, alguns retalhos para fazer uma boneca de trapos, e a que responde: «*Je choisis tout!*» et je pris la corbeille sans autre cérémonie (...). *Ce petit trait de mon enfance est le résumé de toute ma vie, (...)*» (Ms A 10r^o).

⁶⁵ Cf. Ms A 72v^o...; B 4v^o...

do sentimento religioso, também a pequena Teresa há-de procurar um modo próprio, e, próprio antes do mais, pela *observação atenta* e sincera da sua mesma experiência devocional⁶⁶.

Quer dizer que, tanto numa ordem vivencial, como no plano do desenvolvimento intelectual, e mesmo no aprofundamento emocional e do sentimento religioso, as influências envolventes da pequena Teresa vão ser filtradas pela sua mesma intrépida «pequenez», pela sua volitiva medida, como tantas vezes recordará, depois já num ensinamento espiritual⁶⁷. Ou seja, a sua *precocidade afectiva, intelectual, vem sinergicamente acompanhada com o crescimento nuclear do seu essencial*, da verdade do seu ser profundo e voluntarioso, que se lhe há-de tornar mesmo particularmente evidente em certas alturas, dramáticas ou não, que constituem não o *faits divers*, de uma qualquer contingência, outrossim o *momentum* de uma ligação com o cerne minucioso, com o laço certo da sua vida⁶⁸.

Sinal desta particular atenção e regime de observação que permite cerzir as ambiências exteriores, os diversos tipos de influência construtivos do seu modelo de personalidade, com aquela tipologia essencial, herança básica do seu ser, há-de ser a *memória pormenorizada*, as minúcias de toda uma particular intensidade de cons-

⁶⁶ «Voilà bien le mystère de ma vocation, de ma vie tout entière et surtout le mystère des privilégiés de Jésus sur mon âme...» (Ms A 2r^o); quanto àquele ambiente devocional cf. numerosas referências em Zélie MARTIN, *Correspondance...*; J. MAÎTRE, *L'Orphéline...*, pp. 148 e ss., e pp. 223 e ss.

⁶⁷ «Comme je veux m'appliquer à faire toujours avec le plus grand abandon, la volonté du Bon Dieu!...» (Ms A 84v^o; sublinhado nosso). Antes de atingido este pleno voto de *activo abandono*, TMJ passa por todo o dinamismo multiforme dos seus *desejos*, muitos e grandiosos, porém desde infância habitualmente convertidos, quer a uma estratégica 'regressão' (cf., por exemplo, Zélie MARTIN, *Ct 13/2/1877*, in: *Correspondance*, pp. 359-360, quando refere o retorno ao 'desejo' de bébé...), quer a um 'redobro' integrativo de toda a finalidade complexa, simplificando-os e convertendo-os ao mais essencial (Ms B 2v^o-3r^o; A 82v^o: «Maintenant, je n'ai plus aucun désir, si ce n'est celui d'aimer Jésus à la folie...»; B 4r^o: «Jésus, je ne puis approfondir ma demande, je craindrais de me trouver accablée sous le poids de mes désirs audacieux... Mon excuse, c'est que je suis une enfant (...)). Sobre aquele carácter «voluntarista» cf. *supra* n. 50 e *infra* n. 82.

⁶⁸ O modo como através de contrariedades, até de infantis «birras», se foi adensando o núcleo volitivo do seu ser, substitui as reacções demasiado «piegas» e de uma mórbida sensibilidade, por uma *determinada determinação* (como diria Santa Teresa de Ávila). É uma conquista do que poderia ser um fundo de neurose em termos de *sã integração espiritual*, pelo menos segundo a interpretação de Robert MASSON, *Souffrance des hommes – Un psychiatre interroge Thérèse de Lisieux*, Versailles, Saint-Paul, 1997, pp. 75 e ss.: «Une religion de l'Amour». Adquire, assim, o acerto obediencial com a Vida e a Sua essencial interpelação: Ms B 4r^o-v^o. Cf. *infra* n. 103...

ciência que fez dela, desde criança, a que vivia as situações, não no confuso de uma diluição, nem no geral de uma identificação hermenêutica, mas no concreto de um discernimento⁶⁹.

E, independentemente de aqui se indagar sobre os dinamismos próprios de tal tipo de memória, de consciência mais presente e «anamnésica», do que de uma lembrança do passado, que aliás aparece no caso clássico e paradigmático das «Confissões» de Santo Agostinho, o que importa salientar é ainda o papel do *particular*, a medida dessas *singularidades* vividas⁷⁰.

Aliás, estas breves referências ao seu mundo de criança, e aportação básica da atitude essencial de um viver desperto, vêm mediadas não apenas pela natural pujança de um *imaginário infantil*, como o de Teresinha, particularmente enriquecido pela sugestiva presença de muitos brinquedos, desse mundo miniatural em que já o todo da vida pode ser mimado, assim, de outro modo, «magicamente» realizado, mas também do «lúdico» em si-mesma, de uma consciência que se sente, desse modo, «espiritualmente brincada»⁷¹. E este aparente pormenor vai ser um «nervo» fundamental da ulte-

⁶⁹ Cf. Ms A 4v^o cit. *supra* n. 44; ainda referindo-se ao seu tempo infantil e escolar, Ms A 13v^o: «... *Je n'avais pas une très grande facilité pour apprendre mais j'avais beaucoup de mémoire*». É uma quase «fotográfica» memória – que se há-de manter, tal ela o recorda a propósito da composição de poemas («*J'ai écrit de mémoire, pendant mon silence du soir les 15 couplets que j'avais composés, sans brouillon, dans la journée*» (CJ 5.8.7, p. 304)) –, por certo potenciada pelo «desejo» de tudo saber, discernir ou dominar... cf. n. seguinte.

⁷⁰ Cf. *supra* n. 44: «(...) *la grâce* (...) de graver si profondément en ma mémoire *les souvenirs de mon enfance* qu'il me semble que les choses que je vais raconter se passaient hier» (Ms A 4v^o; sublinhados nossos). E mais do que essa viva lembrança 'como se de ontem', há mesmo uma intensiva «re-cordação» do presente: «*Jésus Lui-même caché au fond de mon pauvre petit coeur qui me fait la grâce d'agir en moi et me fait penser tout ce qu'Il veut que je fasse au moment présent*» (Ms A 76r^o; sublinhado nosso); complementando esta *meditação da 'presença'* pela incessante *recordação de si-mesma*: «(...) *Car j'ai sans cesse présent à la pensée le souvenir de ce que je suis*» (Ms C 26v^o). Sobre a valência espiritual deste 'momento presente', o *kairológico* da hora e singularidade vivida, cf. *infra* ns. 131, 210 e 215.

⁷¹ A intensidade da sua sensibilidade (hipersensibilidade mesmo, cf. *supra* n. 45) também assim potenciadora da sua fantasia infantil, encontra-se sempre referida àquela nota *desiderativa* de «nada recusar» (cf. *supra* n. 46) e, por outro lado, *desejar-se a si mesma* em tudo (cf. *supra* n. 64) – atitude de «mimo» de que só virá a libertar-se no Natal de 1886, como disso terá aguda consciência (Ms A 44v^o). É de salientar que tinha numerosos brinquedos, aves e plantas, um bazar de pequeninos entretenimentos («*C'était un vrai bazar, un assemblage de piété et de curiosités, un jardin et une volière...*» (Ms A 42v^o)): vide documentação fotográfica (H. N. LOOSE e P. DESCOUVE-MONT, *Thérèse et Lisieux*, ed. cit., pp. 38 e ss.) alusiva ao que se preserva em Buissonnets: além das bonecas e jogos, as imagens com que se entretinha a fazer pequenos altares.

rior conjugação religiosa da sua sensibilidade de poder ser «*un jouet...*»⁷².

O mundo infantil, no enigma de todas as coisas vivas começarem por ser mais pequenas, ínfimas mesmas, e crescerem, é o estágio sempre recorrente de uma «porta» para esse Céu, que corresponde a um ensinamento interpelativo de uma realidade mais fina, mais dúctil, mais célere⁷³. Não tanto no mero simbolismo dos «corpos de ressurreição», na agilidade, imponderabilidade e subtilidade, que de outro modo é lembrada na observância de um retorno ao «bébé», ao germe infantil, em alquímico «renascimento espi-

(Cf. antecedentes em Zélia MARTIN, *Ct a Pauline*, 4/3/1877, in: *Correspondance*, pp. 368 e ss.). Sobre a simbólica importância deste mundo de brincar em que a própria TMJ vem a sentir-se *brinquedo*, já então de Jesus, cf. n. seguinte.

⁷² «*Depuis quelque temps je m'étais offerte à l'Enfant Jésus pour être son petit jouet, je Lui avais dit de ne pas se servir de moi comme d'un jouet de prix que les enfants se contentent de regarder sans oser y toucher, mais comme d'une petite halle de nulle valeur qu'il pouvait jeter à terre, pousser du pied, percer, laisser dans un coin ou bien presser sur son coeur si cela Lui faisait plaisir; (...)*» (Ms A 64r^o) Inteira disponibilidade, abandono, à Vontade de Deus, nesta imagem de humildade e de nulidade própria da *petite balle* (cf. *Ct* 176, a Leônia, de 28/4/1895, in: *CG*, t. II, pp. 806-807). Esta «bolinha» estava assim entregue aos divinos «*caprices enfantins*» de Jesus (cf. Ms A 64r^o), como já TMJ estimava repetir em muitas das suas Cartas: *Ct* 34, 36, 74, 76, 78 e 79. Data do período da sua viagem a Roma, esta imagem do «brinquedinho», de ser a «bolinha» de Jesus, aparecendo primeiro numa Carta da sua Irmã Agnès de 8/11/1887 e noutra, do dia seguinte, também dirigida à *Thérèsita*; depois ainda noutras quatro (cf. *CG*, t. I, pp. 264 e ss.) Sobre este símbolo, suas diversas menções e explicações dadas por TMJ, cf. *Ibid.*, pp. 287-288, n. b. e também útil consulta de Pedro Teixeira CAVALCANTE, *Dicionário de Santa Teresinha – Pequena enciclopédia sobre Santa Teresinha*, S. Paulo, Paulus, 1997, *sub nom.*

⁷³ A infância e o «enigma da vida» nesta sua excedente força que faz do 'menos' o 'mais', num crescimento a partir do quase ínfimo tem sido universal símbolo do «metamórfico», também espiritual, do homem. Desde o Taoísmo até às tradições clássicas de Dioniso-Menino, qual *puer aeternus* (cf. C. G. JUNG e C. KERÉNYI, *Introduction to a Science of Mythology – The Myth of the Divine Child and the Mysteries of Eleusis*, trad. do alem., London, Routledge, 1970), ou desde a simbólica reflexão indo-europeia sobre a *ludicidade* da criança (a «dança», cf. sânscr. *lilah*), ainda em Heraclito de Éfeso (como *aton*, «idade ou tempo»: Frag. 52, D-K.) até ao simbolismo bíblico, sempre permanece este indicativo da *infância espiritual* (cf. ainda Bibliogr. e reflexão em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, «A criança como mensagem de renascimento espiritual do homem – O sentido do tempo incoativo», in: *Itinerarium*, XXXIV, 130-131 (1988), pp. 127-149). Porém, neste último contexto bíblico com o duplo sentido: quer de *fase incoativa* que se há-de ultrapassar (*ICor* 13, 11; *Gal* 4, 3; *Ef* 4, 14...) mesmo como «novo nascimento» (*Jo* 3, 4 e ss.) e ponto de partida para o crescimento essencial do Homem Novo; quer como *estádio de perfeição*, modelo de simplicidade e redução ao essencial: *Mt* 11, 25; *Lc* 10, 21...). Neste último sentido, não é a infância espiritual uma metamorfose para o estado adulto mas, outrossim, o resultado dessa metamorfose: valor por excelência dos *nepiol* (gr., «pequeninos»), e

ritual» ainda no simbolismo taoísta, mas nesse «eterno agora» de uma dimensão de pureza e simplicidade, pre-puberdade, que há-de tipificar um particular acesso dos mais pequenos por essa «porta estreita»⁷⁴.

É, não na regressiva e doentia mentalidade de infantilismo, de acriançada iconografia, aliás não ausente do imaginário do seu ambiente epocal, cultural e familiar, outrossim na recuperação, e mais do que isso, na *manutenção* de um estado, *de uma escala*, de um ver todas as coisas naquela ‘pequenina’ – *imensa atenção* ao mais ínfimo pormenor, que Teresa vai praticar um outro alinhamento construtivo da própria percepção do «real», uma vivência diáfana à Luz espiritual que, assim, lhe há-de advir⁷⁵.

A concepção dita séria, adulta, ou sensata da realidade, no conformismo do empírico do «senso comum», ou das ideias-força de uma mundividência religiosa e teológica global, nada tem a ver,

da criança como *mikrós*: cf. Mt 18, 6-14. Sempre no paradoxo evangélico de Lc 9, 48: ‘... *ho gâr mikróteros en pâsin hymîn hypárkhon hoûtos estin mégas*’ [trad. Vulg.: «... *nam qui minor est inter omnes vos, hic maior est*»]. É no eco destes últimos trechos bíblicos e neste contexto semântico da «infância» capaz dessa «porta estreita», dessa prioridade no Reino, que TMJ se situa: «... *ce chemin c’est l’abandon du petit enfant qui s’endort sans crainte dans les bras de son Père...*» (Ms B 1r^o). Cf. *infra*, ns. 128, 129...

⁷⁴ Não tanto as «alminhas» no imaginário dos «querubins» (da arte ocidental, ou daquela lembrança do simbolismo taoísta: cf. FUNG YU-LAN, *A History of Chinese Philosophy*, Prindeton, Princ. Univ. Press, 1952, t. I: «Lao Tzû and his School of Taoism», pp. 189 e ss.: c. 28: «Not to part from the invariable *Te*: this is to return to the state of infancy»... cf. c. 10, 20, 55...; LU K’UAN YÜ, *Taoist Yoga, Alchemy and Immortality*, London, Rider, 1970, pp. 149 e ss.) do destino dos «anjinhos» no Céu (que desde o «Catecismo» haviam preocupado TMJ, num contexto familiar marcado pelas mortes prematuras de vários seus irmãozinhos...), representados pelo seu *miniatural* infantil, mas naquele simbólico «esgueirar-se» (como ela ainda graceja mais tarde: «... *je m’enfuyais comme un déserteur*», Ms C 14r^o) por onde outros não podem (Mt 7, 13-14...), naquele sentido de um despojamento ao essencial, uma completa *simplificação*.

⁷⁵ «... *Je n’ai pas besoin de grandir, au contraire il faut que je reste petite, que je le devienne de plus en plus*» (Ms 3r^o). Cf. n. anterior. O «rendilhado» das pequeninas imagens e pagelas que pontuam o seu quotidiano devocional e religioso, desde infância, sendo característico dessa época e do seu ambiente familiar, chegará a imprimir um certo estilo de sensibilidade também iconográfica; cf. H. N. LOOSE, e P. DESCOUVEMONT, *Sainte Thérèse de Lisieux – La vie en images*, Paris/Lisieux, Orphélines Apprentis d’Auteuil/Office Central de Lisieux/Du Cerf, 1996. Note-se como, além das imagens de Santa Maria Madalena, da Santa-Face, etc., têm particular importância as do Menino Jesus, aliás curiosamente acompanhado dos instrumentos e sinais da Paixão. Sobre a iconografia deste tema, cf. Enrico CASTELLI, *Images et symboles*, trad. do ital., Paris, Hermann, 1971, pp. 49 e ss.: «Le Baroque et le *Christus Infans*».

nessa ampla e antiga 'catedral' imponente, com o outro enredo, dir-se-ia na metáfora das minúcias do 'ponto d'Alençon'. Não a grande concepção da vida, não o universal desincarnante, mas a arte das mais pequeninas coisas, e, isto, não tanto na filigrana religiosa das «*petites dévotions*», no afectado da medíocre iconografia caseira, porém na descoberta da força certa, desse *mínimo* capaz de mover montanhas, decantado no segredo das aparentemente mais pequenas virtudes⁷⁶.

Distinguir entre o pormenor espúrio, o tom afectado e piegas, o diminutivo *kitch* da vida, certo nanismo erótico dos «pequenos prazeres», e o recorte mínimo e diferencial, a força desse menor ponto de apoio, mas que «levantará o mundo inteiro» como a própria Santa Teresa do Menino Jesus virá a invocar explicitamente⁷⁷, ou, então, o heroíco de uma outra agilidade da infância, nos «angostos» caminhos do espírito, – eis o que se impõe como fundamental⁷⁸.

E foi neste sentido, ainda de uma distinção que não se dá na generalidade racional de um apuramento indiferente, outrossim na experiência dramática e verdadeiramente incoativa de uma real e sempre diferente, viva, consciência, que na pequena Teresa, tanto os estados de doença, quanto de conflito, sobretudo emocional, se irão revelar autênticos «despertadores», até significativos para a

⁷⁶ Cf. *supra* n. anterior. Vide Ms A 74v^o, quando TMJ alude às pequenas virtudes, no espírito de S. Francisco de Sales... É sempre a paradoxal lógica evangélica do *máximo* no *mínimo* (Mt 13, 31...), cf. P. ROBERTI, S.J., *Tratado das Pequenas Virtudes*, Porto, Apostolado da Imprensa, 1958.

⁷⁷ Desde a estatura bastante baixa das diferentes irmãs (TMJ era a mais alta e só media 1,65 m.), até a todo esse mundo de pequenos objectos, existe um «miniatural» congénito, cujas ressonâncias interiores poderiam também lembrar os paradigmas do onírico «liliputiano». Sobre essa *rêverie* cf. Gaston BACHELARD, *La poétique de l'espace*, Paris, P.U.F., 1967⁵, pp. 140 e ss.: «La miniature» e sobretudo pp. 150-151: «L'énormité du monde n'est plus pour moi que le brouillage des ondes modificatrices. La miniature sincèrement vécue me détache du monde ambiant, elle m'aide à résister à la dissolution de l'ambiance. La miniature est un exercice de fraîcheur métaphysique; elle permet de modifier à petits risques». Quanto àquele «ponto de apoio» para a *alavanca* com que se poderá «levantar o mundo» (como dizia Arquimedes), cf. esta mesma metáfora em Ms C 36r^o. Cf. Marie-Pascal DUCROCO, O.P., «Je soulèverai le monde», *Thérèse de l'Enfant-Jésus de la Sainte-Face*, Paris/Montréal, Médiaspaul/éd. Paulines, 1988.

⁷⁸ Cf. *Ibid.*: «Ce qu'Archimède n'a pu obtenir parce que sa demande ne s'adressait point à Dieu et qu'elle n'était faite qu'au point de vue matériel, Les Saints l'ont obtenu dans toute sa plénitude». É esta espiritual agilidade que fará TMJ suficientemente «pequena» também para a «porta estreita» do ensinamento de Jesus (Mt 7, 14) e do seu eco em S. João da Cruz, 2S 7, 2-3...; CB 36, 13.

economia religiosa em que hão-de ser reformulados⁷⁹. E é neste aspecto, desde logo denso e «adulto» da infância de Teresa, que se há-de compreender como a sua escala de vida, o seu minucioso «pontinho» d'Alençon, não é um qualquer capricho, ou reflexo exterior, daquela filigrana neo-romântica de uma ambiência afectada, e, pelo contrário, a descoberta, denodada, sacrificada, heroica mesma, de um destino, um superior desígnio, porém sempre veiculado por esses momentos bem concretos e particulares.

Tomemos como significativos exemplos a sua 'misteriosa' doença nervosa aos doze anos⁸⁰, e, mais tarde, a ocasião do Natal de 1896,

⁷⁹ A narrativa da «História de uma Alma» dá conta desses momentos, fases e clivagens de um tempo vivido e muito atento a *pequenas alterações*. Cf. Ms A 4r^o, 13r^o...; 38r^o... Sobre esta atenção ao presente e aos diferentes momentos, cf. *infra* ns. 86, 108, 131, 157, 221...

⁸⁰ A descrição dos diversos sintomas, fases e aspectos da sua doença ocupa uma importante extensão da «História de uma Alma» (Ms A 27r^o-31r^o) denotando particular atenção à relação entre o desenvolvimento espiritual e a economia 'mística' desse clima de sofrimento: «(...) voir combien mon esprit se développa au sein de la souffrance, il se développa à tel point que je ne tardai pas à tomber malade» (Ms A 27r^o). Claro que esta releitura deste episódio da sua vida, atribuindo-lhe até uma causa «diabólica» (cf. Ms A 27r^o: «La maladie dont je fus atteinte venait certainement du démon, (...)»; Ms A 28v^o: «(...) je suis persuadée maintenant qu'elle était l'oeuvre du démon, (...)»), porém também um sentido «providencial» («... cette maladie n'était pas pour que je meure, elle était plutôt comme celle de Lazare afin que Dieu soit glorifié...» (Ms A 28r^o)). Os sintomas de tremura, de excitação de tipo convulsivo, que se declararam após longo sofrimento moral e psicológico, pela saída da sua irmã (e, diga-se, «mãe adoptiva») Paulina, que se torna Carmelita (e que são antecedidos por «un mal de tête continuel mais qui ne me faisait presque souffrir, ...» (Ms A 27v^o)), indiciavam um quadro de doença nervosa – todavia diagnóstico esse que não foi feito pelo médico que a observou, Dr. Alphonse-Henri Notta. (Para um conspecto das limitações de algumas das correntes psiquiátricas da época veja-se colectânea exemplificativa em: Jacques POSTEL, *La psychiatrie*, Paris, Larousse, 1994, pp. 191 e ss.). As manifestações nervosas de tipo paroxístico, envolvendo nalguns momentos crises de tremura e de movimentos rotativos do corpo, do género da coreia, incluíam ainda fenómenos halucinatórios, ou de semi-halucinação, de tipo delirante. Ora, todo este quadro, afim ao da histeria e de acordo com muito da sua hiper-sensibilidade, de algum modo, doentia (cf. *supra* n. 45), – quadro que hoje suscita um diagnóstico como o que resulta do estudo do Dr. GAYRAL, «Une maladie nerveuse dans l'enfance de sainte Thérèse de Lisieux», in: *Carmel*, 2 (1959), pp. 81-96, em termos de *nevrose* depressiva, não vai assim ser «interpretado» por TMJ, nem pelos familiares, até com alguma preparação médica, como era o caso de seu tio Guérin (cf. testemunho de sua filha in: *PA* (= *Procés Apostolique*, 1915-17, Roma, Teresianum, 1976), p. 515), que insistem na «acção diabólica». Cf. Robert MASSON, *Souffrance des hommes, Un psychiatre interroge Thérèse de Lisieux*, ed. cit., pp. 38 e ss.; vide também Th. MOORE, *Heroic Sanctity and Insanity, An Introduction to the Spiritual Life and Mental Hygiene*, N.Y./London, 1959. Recentemente têm surgido várias interpretações psica-

célebre momento de plena e assumida 'conversão'⁸¹. No primeiro caso, e, posto que se pretenda no geral entender a etiologia desse estado de doença como consequência do choque emocional de «orfandade» secundária, da transferência materna que havia realizado para a sua irmã Maria, agora entrada no Convento, isto é, literalmente (como se dizia e sentia na época) «morta para o mundo», em sequência ao primeiro trauma do falecimento da sua mãe, haverá uma outra dimensão de abertura psíquico-espiritual a que nem sempre se tem prestado atenção⁸².

De facto, as sucessivas mortes, não só no ambiente de «luto» em vida ainda, expresso por Zélia, martirizada com o quadro pessimista de vários filhos mortos e doentes, mas do ter ficado Teresa orfã aos quatro anos, do haver transferido, como Celina, quase da sua idade, para as irmãs mais velhas a figura materna, poderão ter constituído o lastro emocional de um súbito alheamento, fuga psicofisiológica, que, aliás, tem sido psiquiátrica e medicamente interpretada de diversos modos⁸³.

nalíticas do caso: cf., por exemplo, Denis VASSE, *La souffrance sans jouissance ou le martyre de l'amour – Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face*, Paris, Seuil, 1998 (vide, sobretudo, pp. 49 e ss.). Cf. *infra* ns. 82 e 88.

⁸¹ «Ce fut le 25 décembre 1886 que je reçus la grâce de sortir de l'enfance, en un mot la grâce de ma complète conversion» (Ms A 45r^o). A descrição, igualmente minuciosa, «fotográfica», dir-se-ia, revela aquela particular consciência aos mínimos pormenores, porém agora já não ditada pelo impulso da sensibilidade exterior, não-autónoma, mas por uma assumpção diferente de si mesma, de uma «autonomia» espiritual em Jesus Cristo, ou seja, por uma *objectiva* visão de si mesma: «Ce changement fut décisif; jamais plus, dans la suite, elle ne fut dominée par les impressions de sa sensibilité» (*apud* testemunho da Irmã Geneviève (sua irmã Celina) ao PO, p. 269). Cf. *supra* n. 69 e *infra* ns. 153 e 164.

⁸² Cf. Dr. GAYRAL, *art. cit.*, *supra*: «Soumise depuis six mois à une terrible angoisse, vivant dans l'impression d'être délaissée par sa seconde maman, elle est tombée dans une *conduite de régression infantile* pour se dorloter comme un bébé» (sublinhado nosso). O alargamento desta tese a toda a sua infância é defendida naquele diagnóstico psicanalítico subscrito por Jean-François SIX, *La véritable enfance...*, pp. 21 e ss.; pp. 188 e ss. Cf. *supra* n. 45. Para o que aqui nos importa é de salientar a aguda consciência de uma discriminação de estados interiores como o que TMJ nos deixa, quando percebe a que está, e o que não está, em seu poder no decurso dessa «doença»: «Je crois que le démon avait reçu un pouvoir extérieur sur moi mais qu'il ne pouvait approcher de mon âme ni de mon esprit, si ce n'est pour m'inspirer des frayeurs très grandes de certaines choses, par exemple pour des remèdes très simples (...).» (Ms A 28v^o-29r^o) Apesar de possível influência de S. João da Cruz (do CB, 20 e 21...) neste tardio vocabulário de TMJ, certo é que está recordada essa 'mutação de consciência'. Cf. *infra* n. 85.

⁸³ Cf. *supra* n. 80 e J.-F. SIX, *La véritable enfance...*, pp. 21 e ss.; pp. 185 e ss.; J. MAÎTRE, *L'Orphéline...*, pp. 194-222; cf. p. 216: «La mort de Zélie réactive un pro-

Porém, a descrição que Santa Teresa faz desse seu mesmo estado na «História de uma Alma», denunciando uma *outra forma de atenção*, quase como que exterior e envolvente da situação que estaria a viver e, ao mesmo tempo, a presenciar, demanda um reconhecimento de diversa e mais complexa ordem de entendimento. Como lembrava desde criança:

«... Là “je pensais” – Mais à quoi pensez-vous? (...) – Je pense au bon Dieu, à la vie, à l'Éternité, enfin je pense. (...) Je comprend maintenant que je faisais oraison sans le savoir (...)»⁸⁴.

Se é certo que, como é sabido, a economia mística de tal narração vai desembocar no reconhecimento do dom intercessor da Virgem do sorriso, da milagrosa cura súbita e saída de um tal estado mórbido, isso não significa que aquela particular e minuciosa atenção, aquela pequena escala do acontecer doloroso da situação de doença e quase completo alheamento, não seja o extracto germinativo, quase se diria sub-consciente, de uma passagem para aquele estado superior, alterado, de consciência⁸⁵.

E o que é mais significativo, neste quadro, é o não-automatismo da situação, mas uma certa cumplicidade, uma subtil arte de concitar, inclusivé dos outros, em particular das suas irmãs orantes,

cessus qui vient de loin, marqué principalement chez Thérèse par le refus du sein maternel, puis par la séparation d'avec la nourrice, suivie par des comportements problématiques dans la première enfance». Mas, além deste resíduo existem na sua conduta psico-patológica traços esquizo-paranoides que poderiam englobar desde os espasmos até à própria fobia de «ser envenenada» e conseqüente reacção de tipo anoréxico. Cf. J. MAÏTRE, *ibid.*, pp. 61 e ss. e pp. 216 e ss.; *vide* também: Rudolph M. BELL, *Holy Anorexia*, Chicago (Illinois), Univ. of Chicago Press, 1985, cap. I; não deixará de ser interessante comparar com a tradição da «terapia» monástica: Jean-Claude LARCHET, *Thérapeutique des maladies spirituelles – Une introduction à la tradition ascétique de l'Église orthodoxe*, Paris, Cerf, 1997, pp. 111 e ss.; e cf. *supra*, n. 80.

⁸⁴ Cf. Ms A 33v^o. Quanto à mudança de perspectivação *diacrónica* da «História de uma Alma», cf. J. MAÏTRE, *L'Orphéline...*, pp. 117 e ss. e 130 e ss.

⁸⁵ É a referida 'mutação de consciência', esse *minimum* de uma *sensível diferença em si* (donde ainda a «milagrosa cura», o êxtase dessa consciência naquele extraordinário «sorriso da Virgem»... cf. Ms A 30r^o-v^o), o que se diria *um deslocamento subtil da sua identidade profunda* (êxtase visionário de TMJ, presenciado pelas irmãs em oração: cf. testemunho de Marie du Sacré-Coeur (sua irmã mais velha, Maria) ao PO (= *Procès de l'Ordinaire*, 1910-11, Roma, Teresianum, 1973), p. 241: «Son regard était irradié et comme en extase. Elle ma confia qu'elle avait vu la Sainte Vierge elle-même»), apesar de todas as monstruosas manifestações e fantasmagóricas *aflitivas alteridades* («Ils veulent m'empoisoner!» *apud ibid.*, p. 241). Cf. ainda Denis VASSE, *La souffrance sans jouissance ou le martyr d'amour*, ed. cit., pp. 44 e ss.

uma sinergia que, embora artificial, permitirá a ligação imediata, simples, com um plano superior de ordem sobrenatural⁸⁶.

Não é apenas a espontânea oração, que é assim correspondida, mas toda uma transformação em que fica despida a personalidade, o corpo de influências exteriores, e se reencontra o essencial de uma energia espiritual, um centro de ligação com a subtil economia da Graça divina⁸⁷. E é na doença, normalmente ou sintomaticamente nervosa, paralizante ou perturbante ao máximo, que com frequência se antecipa essa transformação e contacto com um «organismo espiritual» ainda que em gèneses⁸⁸.

⁸⁶ Há como que uma 'consciente' coincidência entre o 'verdadeiramente' sofrido (ainda por identificação psíquica e até somatização desse estado) e o 'fingidamente' pretextuado, como forma activa de protagonização (primeiro inconsciente, mas depois consciencializada e assumida). Cf. a clássica tese de S. FREUD, em *Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose*, in: G. W., VII, p. 400, quando se refere a esse inconsciente que advém como «falso pretexto de conexão» (*durch falsche Verknüpfung*). Sobre as dúvidas próprias acerca de tal fingimento, outrossim como «verdade de si mesma», cf. *Ms A 28vº*, l.10 e 31rº, l.10. Será o momento equivalente ao que na psicanálise se designa pelo «estádio do espelho», em que se desenvolve um mimetismo da situação vivida, ao mesmo tempo, que se começa a «especular» também o sujeito-observador disso mesmo. Cf. Jacques LACAN, «Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique» (Comun. XVIº Congrès intern. de Psychan., Zürich, juillet, 1949), in: *Id., Écrits I*, Paris, Seuil, 1966, pp. 89-97; também: WINNICOTT, *Jeu et réalité. L'espace potentiel*, Paris, N.R.F., 1971, pp. 153 e ss.; e, noutra hermenêutica «transpessoal», vide Daniel GOLEMAN, «Truth and transformation in psychological and spiritual paths», in: *The Journal of Transpersonal Psychology*, XVII-2 (1985), pp. 183-214. Cf. n. seguinte.

⁸⁷ A verbalização da experiência será já um meio («simbólico», como diria Lacan...) de apontar na direcção daquela consciência (cúmplice) e no sentido de um «eu» observador autónomo. (Cf. a propósito, embora num quadro de reflexão suscitada pelo budismo tibetano, o artigo de Mark D. EPSTEIN, «On the neglected of evenly suspended attention», in: *The Journal of Transpersonal Psychology*, XVI-2 (1984), pp. 193-205). Todavia, mais do que a censura moral, ou a caracterização deste «eu» através da crise de escrúpulos que TMJ vai também passar (cf. *Ms A39rº*), importa atender àquela invulgar *concentração de energias psíquicas* (cumulativa com a de suas irmãs, etc.) dispondo a um subtil ressalto e abertura de consciência *in-condicionada*, ou seja, capaz do «livre», do «gratuito» ou do «espiritual». Cf. Swami RAMA, «Energy of Consciousness in the Human Personality», in: Ronald S. VALLE e Rolf Von ECKARTSBERG, *The Metaphors of Consciousness*, N.Y./London, Plenum Press, 1981, pp. 315-324.

⁸⁸ Cf. também *Ms A 48rº*... Muito frequente na biografia dos Santos e na experiência mística em geral, a doença constituirá ainda um «choque», em muitos casos determinante de uma transposição de ordem ontológica, rompendo o equilíbrio a determinado nível da síntese psico-fisiológica dita «normal» e permitindo, assim, acrescida energia de consciência para se «entrevê», e se realizar, um *outro grau de presença* e de desenvolvimento desse «organismo espiritual». (Esta expressão é

Ora, é nesta metamorfose dolorosa, aparentemente passageira e não reconhecida na sua justa economia, na própria altura, que se dá a mudança de escala, não só de uma energética global, de funções psico-fisiológicas que hão-de operar com outros conteúdos espirituais, mas também de uma *atenção determinada por cada mínima topografia* desse corpo de dor, desse outro mapa de conhecer a realidade toda, nesse padrão do mínimo gesto, da revalorização consciente de cada menor sensação⁸⁹.

Verdadeira topografia descontínua e labiríntica do tempo, essas ocorrências constituem como que o ponto de vista, o referencial minucioso, dir-se-ia absoluto, para uma visão clara, uma quase-advinhação de tais desígnios, em traços bem encarnados e até doloridos da sua vida. Além disso, essas experiências, sobretudo de ruptura, são nessa *pequena escala*, sumamente sentidos, ecoando todo o corpo, toda a presença e sinérgica combinatória de todas as faculdades em formação⁹⁰. Sendo ainda certo, por isso mesmo, que

frequente na designação desse *Homem interior* (Ef 3, 16...) de acordo com a terminologia da ascético-mística: cf. P. Barthélémy FROGET, O.P., *De l'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes, d'après la doctrine de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Lethielleux, 1938, p. XV et passim; P. A. GARDEIL, O.P., *La Structure de l'Âme et l'Expérience Mystique*, Paris, Gabalda, 1927², pp. 47 e ss.).

⁸⁹ Note-se que na experiência espiritual há sempre algo de excessivo, sendo o Espírito esse *Ignis consumens...* (Dt 4, 24), não confundível com o prolongamento em continuidade da ordem meramente «psicológica». Sobre o tema das «doenças» na mística cf. Bibliografia em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, Lisboa, ed. Didaskalia, 1986, pp. 44 e ss: «As forças construtivas da oração e o resíduo físico e psíquico: a doença e a mística» e ns. 74 e ss.; ainda John WELWOOD, «Principles of inner work: Psychological and spiritual», in: *The Journal of Transpersonal Psychology*, XVI-1 (1984), pp. 63-74; David LUKOFF, «The diagnosis of mystical experiences with psychotic features», in: *The Journal of Transpersonal Psychology*, XVII-2 (1985), pp. 155-181.

⁹⁰ A dor, pela sua mesma estrutura «dual» (do lat. *dolor*, como no sânscrito *duhkha*, etc., sempre com a aceção de «dois», «estar partido em dois», etc.) aponta para um estado de *dis-cernimento*, que pode não ser vivido como de «di-visão», porém, outrossim, como de «integração distinta» (tal se recomendou desde sempre nos *Exercícios espirituais*; cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, «Da diferença pensada ao discernimento vivido», in: *Revista Português de Filosofia*, 50 (1994), pp. 411-441). É neste sentido de «escalpelo» de discernimento espiritual (a comparar com o «cauterio» da poesia mística de S. JOÃO DA CRUZ, *Ll* (= *Llama de amor viva*), 2, 1 e ss.; in: ed. cit., pp. 774 e ss.) que tal sofrimento representa um instrumento de preciso reconhecimento do menor desacerto que seja na realização espiritual. Ao contrário de uma psicologia identificativa com o dolorismo, e masoquista, encontra-se ainda na experiência de TMJ este *valor libertador e espiritual do sofrimento* (cf. Marguerite-Marie TEILHARD DE CHARDIN, *L'énergie spirituelle de la souffrance*, Paris, Seuil, 1950), como meio desse mínimo, ou minucioso, conhecimento de si.

as ligações espirituais estabelecidas, ainda que não em plena consciência nessa fase, se manterão até como excepcional carácter de eleição, de estar preservada de pecado grave, de se manter pura e isenta de ligação com outras energias da natureza, do mundo e da carne, da sexualidade inclusivé⁹¹.

É no segundo exemplo de momento forte e decisivo já do final da infância de Teresa de Lisieux, o do Natal de 1896, quase aos seus catorze anos⁹², que melhor se pode notar este assumir de uma atitude diferente, não só em relação a formas mais ou menos exteriores e convencionais, afectivamente dependentes, conquistando um outro sentido, não tanto adolescente, mas de uma diferente e essencial 'infância espiritual'⁹³.

Uma das primeiras constatações vem ligada com a doença de sua mãe: «... *Tous les détails de la maladie de notre mère chérie sont encore présents (...)*» (Ms A 12r^o), num destino de assumido sofrimento: «(...) *Je devais passer par le creuset de l'épreuve et souffrir dès mon enfance afin de pouvoir être plus tôt offerte à Jésus*» (Ms A 12r^o); e, depois, dirá muitas vezes essa particular intimidade com o sofrimento: «*Je sentis naître en mon coeur un grand désir de la souffrance et en même temps l'intime assurance que Jésus me réservait un grand nombre de croix (...)*» (Ms A 36r^o).

⁹¹ TMJ tem a graça antecipada de compreender intuitivamente que o seu ser mais profundo depende da pureza de vida, em particular com essa santificação da sua feminilidade e da sua sexualidade, que assim mantém virginal e pura. Recorda que durante a viagem a Itália suplicava a Nossa Senhora das Vitórias que a preservasse de tudo quanto pudesse macular a sua pureza (Ms A 57r^o), já que temia não reconhecer a impureza: «... *que tout est pur pour les purs et que l'âme simple et droite ne voit de mal à rien (...)*» (Ms A 57r^o). A sexualidade encontra-se muito directamente ligada com a via de santidade, não se devendo confundir uma certa leitura 'traumática' e pessimista, de «platónico» recalçamento moral, ou de compensatória 'permissividade' em certa hermenêutica «psicanalítica» contemporânea, com o que será antes essa outra e mais inteira *scientia amoris* que passa muito objectivamente pelas reais energias da vitalidade, da criatividade e da plena «sexualidade» virginizada, como estimava dizer TMJ (cf. Ms A 61v^o; Ct 105...). Se, por um lado, é ainda influenciada por aquela visão pessimista, até em certo «horror ao corpo» (cf. quanto à época: Odile ARNOLD, *Le corps et l'âme, La vie des religieuses au XIX^e siècle*, Paris, Seuil, 1984, pp. 121 e ss.), por outro, antecipa-se nela a consciência daquela operação da graça na exigência da sua pureza. Diz, a seu respeito, logo no início do Ms A 3v^o: «*C'est Lui [Jésus] qui l'a fait naître en une terre sainte et comme tout imprégnée d'un parfum virginal*». Ao invés de uma leitura ainda psicanalítica de J. MAÏTRE, *L'Orphéline...*, pp. 277 e ss., em que perspectiva a personalidade de TMJ no contexto do «complexo da mãe morta», deve sublinhar-se aquela atenção densificada pela consciência desse outro plano *sobrenaturalizante* do Mistério da Encarnação (cf. PA, p. 359; 472...).

⁹² Cf. Ms A 45r^o e 45v^o: «*En cette nuit de lumière commença la troisième période de ma vie (...)* *En un instant l'ouvrage que je n'avais pu faire en 10 ans, Jésus le fit se contentant de ma bonne volonté (...)*». Cf. *supra*, n. 81.

⁹³ Sobre este tema da «infância espiritual» *vide infra* ns. 147-149 e 169-170. Aqui importa referir que do período de 1886 e seguinte abundam as fórmulas expres-

Esse Natal em que a 'mimada' Teresinha foi advertida pelo seu pai de que seria o último ano a ter consentimento para as 'prendinhas no sapato', segundo o rito familiar até então prolongado, constitui o momento do choque emocional, que não se traduzirá tanto pelo intempestivo e «heroico» do seu queimar os sapatinhos, etc., mas antes de uma plena interiorização consciente do seu ser⁹⁴.

E é neste particular *sentir-se a si mesma*, como sozinha, sem aqueles suportes de dependência afectiva, é nesse especial sentimento de um mínimo de autonomia, que surge a outra escala, de um nascimento consciente da sua *individuação*⁹⁵. Não mais os esboços de personalidades múltiplas no jogo de sucessivas orfandades e transferências, dependências extrínsecas. Agora dá-se o consciente encontro com o quase nulo do seu ser, com esse *mínimo* que há-de vir a constituir a célula mais interior da sua identidade⁹⁶.

sivas dessa descoberta da sua realidade pelo abandono, pelo «nada» de si, segundo a expressão da Irmã Agnès (*Ct 57, in: CG, t. I, p. 267...*), como «a bolinha», o pequeno brinquedo de Jesus Menino (*Ct 34; 36 in: CG, t. I, pp. 287, 303...*). Cf. C. De MEESTER, *Dynamique de la confiance...*, pp. 163 e ss.

⁹⁴ Cf. Ms A 45r^o e *vide supra* n. 81. Ainda Ms A 45v^o: «*Je sentis en un mot la charité entrer dans mon coeur, le besoin de m'oublier pour faire plaisir et depuis lors je fus heureuse!*» – eis a condição emocionalmente densa que provoca essa consciência da «entrada» do Amor em si, ou seja de si mesma nesse «Oceano» de Amor... «*Cette charité dont elle parle, elle n'est pas un sentiment mais un acte (...)*» (J.-F. SIX, *La véritable enfance...*, p. 222).

⁹⁵ Ao contrário da solidão «autista» separadora dos outros (cf. J.-F. SIX, *La véritable enfance...*, pp. 185 e ss. «*Une enfant solitaire*») e da realidade (*de infantilismo* em relação ao que *cresce, amadurece, se liberta: Ms A 44v^o*), o *realismo cristão* desta assumpção da sua autonomia, como ser só, próprio, dá-lhe forças de «gigante», reconhecendo-se embora naquela «infância», naquela sua radical «pequenez»: «*(...) Jésus le doux petit Enfant d'une heure, changea la nuit de mon âme en torrents de lumière... (...). Il me rendit forte et courageuse, Il me revêtit de ses armes et depuis cette nuit bénie, je ne fus vaincue en aucun combat, mais au contraire je marchai de victoire en victoires et commençai pour ainsi dire, "une course de géant!"* [Sal 18,6]» (Ms A 44v^o). Cf. Yvette PÉRICO, «Thérèse et les philosophes: la passion du réel», in: Vários Autores, *Une sainte pour le troisième millénaire* («Actes du Colloque intern.» – Lisieux, 30 sept. - 4 octobre 1996), Venasque, ed. du Carmel, 1997, pp. 123-150; também Maurice BELLET, *Thérèse et l'illusion*, Paris, Desclée, 1998, pp. 45 e ss.

⁹⁶ Cf. Ms A 64r^o; é ainda o tema da *miséria* própria, da sua nulidade, do seu «nada». É essa pequena flor do seu ser que assim se descobre na Misericordiosa preferência de Jesus: Ms A 2v^o. Em contraste com as várias «máscaras» e «papéis» que iria psicologicamente (e até psicoticamente) desempenhando em 'círculo vicioso' (cf. J.-F. SIX, *La véritable enfance...*, pp. 217 e ss.), dá-se uma súbita descoberta da realidade *mais interior* de si em Jesus. Ms A 45v^o. E *vide Ms A 46v^o*: «*En peu de temps le Bon Dieu avait su me faire sortir du cercle étroit où je tournais ne sachant comment en sortir.*»

Mas, é claro que, neste procedimento, se assume sobretudo o que tinha sido a lição do seu corpo e sensibilidade desde a doença e ainda do que era a experiência volitiva, emocional, etc., de vários aspectos da sua personalidade⁹⁷. Quer dizer que Teresa adquire uma consciência, não para além da sua infância, mas no que na menoridade desta era já o pleno, ainda que fragmentado, despertar de muitas das suas faculdades ou potências, então sinergicamente unidas nessa essência expressiva do acontecimento do Natal daquele ano.

Momento de plena conversão, também no sentido etimológico de uma 're-flexão' dos sentidos e sensibilidades, das emoções e sentimentos sobre si-mesma, conquistando a raiz do seu ser, logo se sentindo por demais pequena, perante a inusitada dimensão desse plano ontológico aberto no mais íntimo⁹⁸. Mas «pequenez», já não imaginada exteriormente, outrossim reencontrada na *diminuição do ponto de vista*, ou dito de outro modo, no olhar puramente humilde e despojado de si mesma⁹⁹.

Todavia, quer estes momentos salientados, quer outros que marcam a memória vital da sua infância, tal sobretudo aparecem

⁹⁷ Aquele «voluntarismo», agora timbrado por alguma expressividade heróica e adolescente (período de leituras e de imaginação cavaleiresca... cf. *supra* n. 50 e vide J. MAÏTRE, *L'Orphéline...*, pp. 284 e ss.), mantém, apesar de tudo, a medida «minimal» daquele ser «pequena» mas na densidade coesa do seu sentir, da sua pulsão mesma de ser. Ser a *petite fleur* ou a *petite Thérèse...* (cf. Ms A 50v^o).

⁹⁸ A consciência objectiva («*Dégagé des scrupules, de sa sensibilité excessive, mon esprit se développa*» (Ms A 46v^o)) implica uma espécie de «reflexão» do sentir sobre si mesmo, impedindo aquela hiper-sensibilidade (Ms A 44v^o), mas, por outro lado, apurando uma acrescida *atenção*, em última análise, qual «oração de presença». É a marca de uma «perene infância» com que entrará no Postulante, como se se pudesse falar de um exacto «nacer de novo» (Jo 3, 3 e ss.), no típico do dinamismo espiritual. Cf. C. De MEESTER, *Dynamique de la confiance...*, pp. 164 e ss.

⁹⁹ Cf. *Ct* a Marie du Sacré-Coeur, de 13-20.5.1888 (in: CG, t. I, p. 366): «Demandez que votre fille reste toujours un petit grain de sable bien obscur bien caché à tous les yeux, que Jésus seul puisse le voir; qu'il devienne de plus en plus petit, qu'il soit réduit à rien...». Esta consciência de ser um *petit roseau* (cf. *ibid.*, em eco que se lembraria de Pascal...: sobre tal aproximação, cf. Claude TRICOT e Raymond ZAMBELLI, *Blaise Pascal et Thérèse de Lisieux*, Paris, de Guibert, 1999 (antes public. em vários n.ºs da *Vie thérésienne* desde (1997) n.º 147)), de ser «pequeno e desprezível», ou até aspirando ao completo «esquecimento», a uma vida «abscôndita», etc. – correspondendo embora a um «lugar comum» da retórica religiosa (cf. Cartas das Irmãs, do P. Pichon, etc...) e literária da época (cf. René LAURENTIN, *Thérèse de Lisieux, Mythes et réalité*, Paris, Beauchesne, 1972², pp. 180 e ss.) implica em TMJ uma singular economia espiritual, não só como é vivida nesta sua particular «infância», mas como virá a formulá-la «doutrinalmente». Vide *infra*, ns. 169-170.

referidos na «História de uma Alma», não valem como um somatório, um engrandecimento coerente, ou inversamente como uma subtracção, uma economia de humildade. Sente-se serem momentos de uma exemplar medida de observação minuciosa de quem os narra ainda na descontinuidade espiritual do livre ocorrer, na espargiria maravilhosa do Dom que se recolhe na *petite fleur blanche* com quem, ainda carmelita em Lisieux, ela se identifica em singeleza e pequenez¹⁰⁰.

Relendo embora em termos providenciais e da objectiva e minuciosa máxima misericórdia de Deus em todos esses seus momentos de infância, Teresa, ainda que narrando já a partir de uma outra simplicidade, dum outro núcleo simples, não diminui, nem aumenta, aquela justa dimensão de encontro, aquelas delicadezas da Graça, na sua mais íntima operação¹⁰¹.

Mas a herança mais significativa desta *atenção à pequena escala*, ao minucioso de cada traço do misterioso acontecer da vida, tornando-a de outro modo legível neste seu grafismo de sentir, de directo contacto com esse plurímido Dom de Deus, encontra-se na intensiva descoberta do *amor*¹⁰². Não como um afecto, um estado sentimental condicionado, mas como o imenso de cada mínimo, numa consciência da omnipresença e real ubiquidade desse Ser, que não se diz ainda pela ordem hierárquica e extrínseca da substantividade das criaturas, mas na verbalidade conjugatória, criadora, de uma espécie de emanação do divino, Presença suprema no *minimum* de cada gesto, olhar, medida infantil do humano¹⁰³.

¹⁰⁰ Cf. R. LAURENTIN, *Thérèse de Lisieux...*, ed. cit., p. 183: «Il faut lire l'*Histoire d'une âme* et les *Derniers Entretiens* pour saisir comment Thérèse a pratiqué au jour le jour cette voie exemplaire, comment elle a investi son amour dans les plus petites choses, y compris dans les contretemps (...)» (sublinhado nosso). Cf. ainda Ms A 50vº e *supra* n. 97.

¹⁰¹ «(...) *Ce n'est pas ma vie proprement dite que je vais écrire, ce sont mes pensées sur les grâces que le Bon Dieu a daigné m'accorder. Je me trouve à une époque de mon existence où je puis jeter un regard sur le passé, mon âme s'est mûrie dans le creuset des épreuves extérieures et intérieures, (...)*» (Ms A 3rº). É um relato que sopesa as «*Misericórdias do Senhor!*»... Cf. Charles-Andrè BERNARD, S.J., «*Sainte Thérèse de Lisieux et les Miséricordes du Seigneur*», in: *La vie spirituelle*, 97 (1957), II, pp. 286-297.

¹⁰² Cf. *supra* n. 100. É um percurso acompanhado por S. Paulo (*1Cor 12, 31...*): «*Et l'Apôtre explique comment tous les dons les plus parfaits ne sont rien sans l'Amour... Que la Charité est la voie excellente qui conduit sûrement à Dieu*» (Ms B 3vº).

¹⁰³ Cf. *supra* n. 94 cit. de J.-F. SIX, Ms B 4rº-vº e Ct 89 (a Celina, de 26.4.1889), in: CG, t. I, p. 478: «... *ne voyons que chaque instant!... un instant c'est un trésor... un seul acte d'amour, nous fera mieux connaître Jésus... il nous rapprochera de Lui pendant toute l'éternité!...*».

É como que o regaço antecipado do que permite a perfeição da relação, prévia à relação com o Absoluto, ou seja, a experiência de santidade no ante-sabor da mesma, o amoroso Encontro, na escala análoga, mínima e veicular, anterior ao encontro definitivo com o Amor mesmo¹⁰⁴.

De facto, na medida do pormenor que na particular infância de Teresa de Lisieux se pode retomar está o indicativo de um catalizador da experiência espiritual, de um viático que, ver-se-á, abrevia aquele longo, longuíssimo e mesmo quase inacessível, caminho de santidade, antecipando originalmente a recorrência do caminho de perfeição sobre si mesmo.

2. O ingrediente do Amor cristão e a descoberta da «*petite voie*»

É num contexto de *vida religiosa* e não naquele estágio da vida familiar que se há-de exprimir, verbalizar em doutrina, o que, afinal, vinha sendo a experiência desse núcleo de humildade e radical santidade de encontro espiritual, da essência do testemunho de Santa Teresa do Menino Jesus. No entanto, há quem pense não ter sido tão importante o sentido 'vocacional' do seu ingresso como religiosa no Carmelo de Lisieux, a despeito do 'desejo ardoroso' e até postulativo da sua causa de precoce entrada como carmelita, que irá em viagem com o pai exprimir junto do Santo Padre, e descontada ainda a influência marcante das irmãs de sangue e depois suas Irmãs em religião que seguiam como que «automaticamente» para esse estado de vida, na época considerado como de muito maior perfeição que o estado laical¹⁰⁵.

¹⁰⁴ Prossegue ainda nessa «equação» emanante do instante na eternidade, de acordo com aquela atenção amorosa ao mínimo: «(...) *Chaque instant c'est une éternité, une éternité de joie pour le ciel, une éternité de voir Dieu face à face, de n'être qu'un avec lui! (...) Nous sommes si peu de chose... et pourtant Jésus veut que le salut des âmes dépende de nos sacrifices de notre amour, il nous mendie des âmes...*» (Ct 96 (a Celina, de 15.10.1889), in: CG, t. I, p. 504).

¹⁰⁵ Jean-François SIX, em *Thérèse de Lisieux au Carmel* (Paris, Seuil, 1973), como em *Vie de Thérèse de Lisieux* (ed. cit., pp. 152 e ss.), caracteriza bem certo 'convencionalismo' formal dessa entrada na vida religiosa, na época de estricte clausura vivida como de verdadeira 'morte para o mundo' (Ms A 69r^o e s.). Cf. também Odile ARNOLD, *Le corps et l'âme - La vie des religieuses au XIX^e siècle*, ed. cit., pp. 288 e ss. É certo que TMJ se sente atraída por essa vocação de eleição, ainda muito por *um seu desejo*, uma urgência que a leva a dramatizar (quicá providencialmente em relação à sua breve vida) o mais cedo ingresso, chegando a ir com seu pai a Roma, à presença

Porém, ainda que a decisão vocacional pudesse não ter sido marcada por tão grande autonomia ou alternativa consciência, a sua vida religiosa, desde o noviciado, vai ser caracterizada por uma profunda *verdade*, compromisso sobretudo de um encontro com o cerne da experiência cristã: o Evangelho vivo¹⁰⁶.

Ora, esta experiência, desde os primeiros tempos apostólicos, no ensinamento de Jesus vem apresentada de um modo abrupto, numa radicalidade de convite à perfeição, no 'tudo ou nada' de um

do Santo Padre, suplicando autorização especial para ainda com os seus 15 anos lhe ser permitida a entrada no Carmelo. Toda a pormenorizada descrição deste episódio, associado à grande viagem da sua vida, ocupa extensa passagem do *Ms A 56vº-67rº*. Porém, esse desejo, muito motivado também pelo clima de intensa religiosidade familiar em que seria quase mais 'natural' a vida consagrada, do que a suspeita opção por um destino laical, terá tido sobretudo em conta o contexto próximo de suas irmãs já entradas na clausura, irmãs por quem manifesta um «filial» sentimento de obediência. Influência, pois, acrescida, a que a formulação do intuito do «desejo de ser santa», de pretender «*sauver les âmes et surtout afin de prier pour les pères*» (*Ms A 69vº*) não vem diminuir peso. Não está em causa o seu grande amor a Jesus (*Ms A 52rº*), nem a compreensão de uma vocação espiritualmente exigente da sua santificação (*Ms A 56rº*), porém, na entrada no Carmelo, uma prática, não tanto daqueles grandiosos propósitos («*Les illusions, le bon Dieu m'a fait la grâce de n'en avoir AUCUNE en entrant au Carmel (...)*» (*Ms A 69vº*)), mas como um *exercício de pequenos deveres*, de uma *escola de ascese* sobretudo num inteiro relacionamento com as suas irmãs. «Et ce sont ces détails quotidiens, peu significatifs pour l'extérieur, qui comptent. Par exemple, le fait de vous voyer ses soeurs Pauline et Marie, qu'elle tutoyait toujours lorsqu'elle leur écrivait auparavant: désormais c'est le «vous», en leur écrivant comme en leur parlant. Autre exemple: l'obéissance dans l'instant même (...)» (J.-F. SIX, *Vie de Thérèse de Lisieux*, pp. 156-157). TMJ fala mesmo de ter encontrado, fala da sua experiência de «*secura quotidiana*» (*Ms A 73vº*), mas compreende a purificação sobretudo da *vontade própria* (*Ms A 73vº*; e 74 vº: «(...) *Ces petites pratiques me coûtaient beaucoup (...)*»), que vive ainda no seguimento de instruções como os «*Fondements de la vie spirituelle*», do P. SURIN, S.J., ou mais ainda no eco do ensinamento da «Imitação de Jesus Cristo» (cf. *Ms A 71rº*: «(...) "*vouloir être ignoré et compté pour rien – A mettre sa joie dans le mépris de soi-même*"...»), naquele tom *ascético* que timbrava ainda as austeridades, e certo dolorismo de vida, do Carmelo e era vívido em especial na espiritualidade de Lisieux na época. Cf. René LAURENTIN, *Thérèse de Lisieux, Mythes et réalité*, Paris, Beauchesne, 1972², pp. 76 e ss.; Max VILAIN, «L'influence du jansénisme et Thérèse», in: ID., *Thérèse de Lisieux et nous*, Paris/Vieux-Virton, P. Lethielleux/La Dryade, 1986, pp. 59-104, sobretudo pp. 96 e ss.

¹⁰⁶ É o propósito marcado em *Ms B 4vº*: «(...) *Jésus, éclaire-moi, tu le sais, je cherche la vérité...*» (sublinhado nosso). Muito importante esta condição de *inteira sinceridade*, menos doutrinariamente objectivável, que como *atitude de minuciosa atenção a si-mesma*: «*Oui, il me semble que je n'ai jamais cherché que la vérité (...)*» (diz, no derradeiro dia da sua vida: *DE 30.9*; p. 382). Cf. J. GUITTON, *Le Génie...*, pp. 43 e s.: «Le sens du vrai».

Reino de Deus¹⁰⁷, que, ou se segue e se atinge desde logo, ou para sempre se falha, em adiamentos, em farisaicas hipocrisias¹⁰⁸. Tema vivencial, bem conhecido, do paradoxo de ‘os primeiros poderem ser últimos, e os últimos, primeiros’; de que ‘os que se exaltam, sejam humilhados, e os que se diminuem haverem de ser exaltados’¹⁰⁹. Numa palavra, toda uma ‘lógica’ que inverte as coerências do mundo, bem como os sinais de uma hierarquia natural de poderes¹¹⁰, fazendo dos «trabalhadores da última hora» o símbolo de uma outra economia de meios para o caminho de santidade¹¹¹.

¹⁰⁷ *Mt* 12, 30 = *Lc* 11, 23: «quem não é por Mim é contra Mim...»; *Lc* 18, 22: «vai, vende tudo o que tens...»; *Mt* 5, 37: «que a vossa linguagem seja: Sim? sim; Não? não...» – sempre a radical transformação do mistério cristão, a morte e ressurreição segundo ‘a Verdade, o Caminho, a Vida’ do Senhor: ‘*ei tis thêlei hopíso mou eltheîn, aparnesásthô heautôn kai aráto tòn staurón autoû kai akolouthéito moi*’ (*Mt* 16, 24; trad. Vulg.: «Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tolla crucem suam et sequatur me»). Radicalismo de TMJ: «*Je ne veux pas être une sainte à moitié...!*» (*Ms* A 10v^o; cf. *Ms* A 52r^o, etc.).

¹⁰⁸ Vide lição evangélica n. anterior. É sempre «logo», «bem cedo», sem perder oportunidade que TMJ responde à interpelação da graça. cf. a frequência *impaciente* com que utiliza a expressão *bientôt* (cf. *Ms* A 44r^o, p. 138 e n.). Ao contrário da «justificação» farisaica, da delonga ‘premeditada’, a simplicidade espontânea permite a TMJ o acerto com o *momento presente* num básico realismo cristão.

¹⁰⁹ Cf. *Mt* 19, 30; *Mt* 14, 11...; em TMJ este fundo evangélico, perpassado pelo estilo ascético da «Imitação de Jesus Cristo» (livro que ela sabia praticamente de cor desde a sua meninice; cf. *Ms* A 47r^o, e ed. NEC, pp. 148-149 e n.; também *Ms* A 83v^o; vide *infra* n. 132) que aprofunda os contrastes dessa mensagem de «sinal de contração», suscita uma particular «dialéctica» entre a grandeza dos propósitos e a pequenez requerida, em humildade, para lhes corresponder. Vide: *Ms* B 5r^o: «*Le petit oiseau voudrait voler... Quel bonheur pour lui de rester là... O Jésus! que ton petit oiseau est heureux d’être faible et petit, que deviendrait-il s’il était grand?*» Cf. P. BLANCHARD, «La dialectique thérésienne de l’amour», in: *L’Année théologique*, 11 (1950), pp. 337-342.

¹¹⁰ Não das unidades que se adicionam, não dos méritos que valem..., porém do «pequeno zero» que aparentemente anulador, também de certo modo potencia, quase ao infinito. Noção que infantilmente lhe havia sido transmitida num livro escolar de Jean MACÉ, *L’arithmétique de Mademoiselle Lili à l’usage de Monsieur Toto pour servir de préparation à l’arithmétique de grand-papa*, Paris, Hetzel ed., 1866. Cf. *Ct* 226 (ao P. Roulland, de 9.5.1897), in: *CG*, t. II, p. 985). Cf. *infra* n. 270. Não a lógica do ‘todo e das partes’, que do menos não possa surgir o mais, etc., outrossim de um «tudo que está em tudo» infinda virtualidade do Dom de Deus («*Si scires donum Dei...*» (*Jo* 4, 10)), consciência «oceânica» desse *viver em Deus* (cf. *Act* 17, 28), *nessa unidade com Ele*: «*comme la goutte d’eau qui se perd au sein de l’océan*» (*Ms* A 35r^o). Sobre esta espécie de sentimento «holístico», assim como que conatural a TMJ, no âmbito mais vasto de uma sensibilidade de tipo mística: Cf. Michel HULIN, *La mystique sauvage, Aux antipodes de l’esprit*, Paris, PUF, 1993, pp. 17 e ss.: «L’océan intérieur».

¹¹¹ Cf. *Mt* 20, 8 e ss. É já em TMJ o caminho abreviado, esse «tempo rápido», esse «breve» de um *directo* encontro com Jesus. Cf. n. 113 e também nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, «A «via rápida» de auto-realização numa óptica transpessoal –

Sem dúvida que existe um ensinamento à cerca das diversas condições de recepção do imprevisível, espontâneo, gratuito Dom de Deus¹¹², no entanto sujeitando os méritos daquela preparação para o seu acolhimento a uma *imediata* conversão na óptica de uma passiva acção do Espírito, de uma prerrogativa do Amor¹¹³. E, nem sequer apenas deste 'Amor sempre precedentes'¹¹⁴, na compreensão ontológica do dom da Criação, mas também de uma Misericórdia que culmina o carácter redentor, nesse *abreviar* da Justiça divina, nessa *absolvição pelo imediato mesmo da Mediação única de Jesus Cristo*¹¹⁵.

Ora, apesar de ter permanecido este fundo evangélico na doutrina cristã, as suas formulações catequéticas, sobretudo na modernidade e ao tempo de Santa Teresa do Menino Jesus, insistiam sobretudo nas condições *ascéticas*, no carácter progressivo, na coerência ética de uma pedagogia de virtudes, de hierarquia eclesial e de meios de santificação, em ordem àquela perfeição¹¹⁶. Ao

Exemplo da experiência mística de Teresa de Lisieux» (Comun. ao Seminário Internacional «A Vivência do Sagrado» (Fac. Psicologia e Ciências da Educação da Univ. de Lisboa, Nov. 1996), in: Vários Autores, *A vivência do Sagrado*, Lisboa, Huguin, 1998, pp. 65-99. Vide *infra* n. 175.

¹¹² «*Spiritus ubi vult, spirat...*» (Jo 3, 8); cf. n. 110. Em TMJ é todo o «passivo» dinamismo da aceitação do Dom de Deus, no eco do «fiat» mariano (Lc 1, 38) porém traduzido nesse *minimum* de um pequenino «movimento de alma»; Ms A 84r^o; C 9v^o: «*Mon Dieu, pour votre amour j'accepte tout...*».

¹¹³ «*Aux âmes simples, il ne faut pas de moyens compliqués, comme je suis de ce nombre, un matin pendant mon action de grâces, Jésus m'a donné un moyen simple d'accomplir ma mission. Il m'a fait comprendre cette parole des Cantiques: "Attirez-moi, nous courons (...)" (...)* Cette simple parole: "Attirez-moi" suffit» (Ms C 33v^o- 34r^o). É, pois, um 'ser movido', como na antiga economia teleológica do divino na 'lógica' de Aristóteles (*Metaph.*, L, 7, 1072b 5), uma correspondência ao Deus, que nos sondava antes de O procurarmos, como dizia Santo Agostinho (*Confes.*, X, 27, 38; I, 1, 1...), mas sobretudo uma redescoberta dessa imediata coincidência com Ele: «*Je crois tout simplement que c'est Jésus Lui-même caché au fond de mon pauvre petit coeur qui me fait la grâce d'agir en moi et me fait penser tout ce qu'Il veut que je fasse au moment présent*» (Ms A 76r^o).

¹¹⁴ Cf. Ef 1, 4 e ss. Em TMJ ainda o eco deste «amor precedentes», desde o início da «História de uma Alma»: Ms A 3v^o. Ainda na «parábola do bom Médico» sobre a Misericórdia divina: Ms A 39r^o...

¹¹⁵ Cf. Ms B 3v^o-4r^o. Mediação de Amor Misericordioso: «(...) *Il me semble que l'Amour me pénètre et m'environne, il me semble qu'à chaque instant cet Amour Miséricordieux me renouvelle, purifie mon âme (...)*» (Ms A 84r^o). Também Ms A 53v^o: «*C'étaît vraiment le seul amour de Jésus (...)*».

¹¹⁶ Várias religiosas da sua comunidade partilhavam a habitual concepção «esforçada» do aperfeiçoamento espiritual no «temor e terror» (Kierkegaard). De entre elas a Irmã Thérèse de Saint-Augustin chegou a retorquir à «via de confiança»

arrepio da experiência de muitos santos e místicos, que viveram, antecipadamente, nas suas existências «esse Céu na terra», a doutrina com que ainda no convento se havia de deparar Teresa de Lisieux era de lógica de progressão gradual, adentro da racionalidade de tradição helénica e escolástica¹¹⁷.

A experiência *kerigmática* do Cristianismo, ainda a partir das categorias hebraicas de um dominante sentido encarnacional, contrasta com aquela ciência moral, com aquela hermenêutica ética, que, outrossim, aponta para uma generalidade de entendimento¹¹⁸.

de TMJ: «Ma pauvre enfant, tout ce que je puis vous dire, c'est que vous avez déjà un pied en enfer (...)» (Circul., p. 5). Daí ainda os reparos de TMJ relativamente à dificuldade dessa «ascensão» às alturas dos Santos: «(...) *J'ai toujours constaté, lorsque je me suis comparée aux saints qu'il y a entre eux et moi la même différence qui existe entre une montagne dont le sommet se perd dans les cieux et le grain de sable obscur (...)*» (Ms C 2vº; a comparação de si própria com o «grãozinho» de areia vem-lhe já das Cartas e de um apelativo proveniente da Irmã Agnès, a partir de Março de 1888, que durante algum tempo lhe serve de referência: cf. Ct 45 e ss.; in: CG, t. I, pp. 345 et passim).

¹¹⁷ «... *Le rude escalier de la perfection*» (Ms C 3rº): TMJ desconfia desde cedo dessa lógica dos méritos (Ms A 32rº): «Thérèse brise le dualisme qui avait trop tendance à s'imposer parmi les chrétiens: d'un côté le Dieu implacable qui attend son dû, et de l'autre les pauvres fidèles cherchant la perfection, usant leurs forces, s'exténuant littéralement à la manière des sages de l'Inde, ou proposant, comme Simone Weil, une doctrine de dé-création, en un mot se tuant pour enfin rejoindre Dieu» (J.-F. SIX, *Vie de Th. de L.*, p. 236). De facto, desde Platão e Plotino, ou de Dionísio, o Pseudo-Areopagita, a S. Tomás de Aquino e a S. Boaventura, que essa ascensão da alma para Deus (*Itinerarium mentis in Deum*), supõe a moral das «virtudes» e a lógica do esforço, como ainda se atesta nos itinerários de subida ascético-místicos, tal em Bernardino de Laredo (*Subida ao Monte Sião*), em S. João da Cruz (*Subida ao Monte Carmelo*), mesmo em Santa Teresa de Ávila (nas *Moradas...*), entre muitos outros. A doutrina hierárquica e gradual reflecte, entretanto, uma profunda *pedagogia* (veja-se nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, «A doutrina diferencial dos graus de perfeição segundo Santo Agostinho», in: *Didaskalia*, XXVI-1 (1996), pp. 117-193), como, por outro lado, TMJ virá a legitimar, nalguns casos, a partir já da sua experiência de *direcção*: Ms C 21rº: «(...) *Il est des âmes que sa miséricorde ne se lasse pas d'attendre, auxquelles Il ne donne sa lumière que par degré, aussi je me gardais bien d'avancer son heure (...)*» (sublinhado nosso).

¹¹⁸ São as «categorias hebraicas» do *encarnacional*: Claude TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, Paris, Cerf, 1962, pp. 56 e ss.; vide ainda Abraham HESCHEL, *God in Search of Man – A Philosophy of Judaism*, N.Y., Farrar, Straus & Cudahy, 1955, pp. 183 e ss.; trata-se sempre do que há-de constituir o «realismo cristão» no primado de um «pôr em prática», um «testemunho vivido», um «fazer acontecer», mais do que lhe buscar 'abstracto' significado. A escola da espiritualidade carmelitana reflecte, sobretudo desde a 'reforma descalça' teresiana, tal realismo: cf. referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, Lisboa, ed. Didaskalia, 1986, pp. 41e ss.

Porém, o que está em causa é o carácter justamente sempre *único*, do encontro vivencial e de fé, não com uma economia conceptual, mas com a fé encarnada, em Alguém, único Mediador¹¹⁹. Donde o sentido individual- universal deste Rosto de Deus, descoberto *no mais singular*, monádico mesmo, da realidade vivida¹²⁰.

É neste contexto encarnacional, individuante e de 'realismo cristão', que se vem a situar o cerne da medida espiritual do encontro da pequena Teresa com Jesus¹²¹. Encontro de fé, estado de pre-conhecimento, logo tornado antecipado, pelo unitivo amor, pela experiência directa, «caminho curto» para um imediato acesso a Jesus¹²².

Santa Teresa do Menino Jesus vai estabelecer o contraste entre as morosas exigências, a séria lógica de aquisição de condições de perfeição, com essa experiência, menos sequer da antecipação em fé, ou esperança, mas antes *em caridade*.

«*Recherchez avec ardeur les dons les plus parfaits, mais je vais encore vous montrer une voie plus excellente*». *Et l'Apôtre explique comment tous les dons les plus parfaits ne sont rien sans l'Amour... Que la Charité est la voie excellente qui conduit sûrement à Dieu*»¹²³.

¹¹⁹ Cf. Jo 14, 6: «*Ego sum via et veritas et vita; nemo venit ad Patrem nisi per me. (...)*»; em TMJ é em Jesus, n'Ele só, que se centra todo o sentido da sua vida: «*(...) Les dons que le Bon Dieu m'a prodigués (...) me portent vers Lui, je vois que Lui seul est immuable, que Lui seul peut remplir mes immenses désirs...*» (Ms A 81v^o); também Ms A 32r^o, etc.

¹²⁰ Cf. aquele *Unum necessarium* que Jesus lembra a Marta: «*Mártha, Mártha, merimnâis kai thorybâsei perî pollá, henôs dé estin khreía*» (Lc 10, 41-42). Em TMJ o equivalente a esta atenção do essencial dá-se por uma «contemplação na acção» (aliás segundo o timbre da escola carmelitana...): «*(...) Je sens qu'Il est en moi, à chaque instant, Il me guide, m'inspire ce que je dois dire ou faire. Je découvre juste au moment où j'en ai besoin des lumières que je n'avais pas encore vues, ce n'est pas le plus souvent pendant mes oraisons qu'elles sont le plus abondantes, c'est plutôt au milieu des occupations de ma journée...*» (Ms A 83v^o; sublinhados nossos).

¹²¹ Cf. *supra* n. 118. «*(...) De ne laisser échapper aucun petit sacrifice, aucun regard, aucune parole, de profiter de toutes les plus petites choses et de les faire par amour...*» (Ms B 4r^{o-v^o}).

¹²² Cf. Hebr 11, 1...; Mt 7, 13-14 em que já se indica o «caminho estreito» da Salvação... Para TMJ a sua descoberta dessa escala abreviada do encontro com Cristo, dá-se por via experiencial e intuitiva: «*Je comprends et je sais par expérience "Que le royaume de Dieu est au-dedans de nous"*» (Ms A 83v^o); e vem a concretizar-se na «*petite voie*». Cf. *infra* n. 124.

¹²³ Cf. Ms B 3v^o, na expressa ressonância de 1Cor 12, 31... Compare-se com Ms A 81v^o: «*J'ai compris que sans l'amour, toutes les oeuvres ne sont que néant, (...)*»; etc. Vide *infra* n. 125.

Isto é, em amor, cuja interpelação volitiva, cuja intensíssima celeridade e escala de pregnância, de tudo pervasiva, vai determinar a imediatez, a «via rápida» daquela realização espiritual¹²⁴.

Eis a descoberta de Teresa, neste *viver na presença de Deus*, no amoroso encontro com Jesus, como o reconhecimento de que não há mérito humano, nem virtude, que de per si ganhe um engrandecimento moral e espiritual, sendo, pelo contrário, uma exigência perceber como é *próprio do amor o inclinar-se*, o declinar humilde, sinal e sentido de que só na humildade, no despojamento se obterá aquele *imediatez*, não impeditivo, *da acção*¹²⁵.

Amor, pois, *operoso*, no sentido oposto, quer ao exercício do laboratório de construção moral e espiritual do homem, quer à tentação quietista de uma passiva intencionalidade, sem obras¹²⁶.

¹²⁴ Cf. *supra* nosso estudo cit. n. 111; aquela «via breve» é intuitivamente a mesma que a faz 'voar', 'correr', no dinamismo amoroso... Ms A 80vº: «(...) *Avec l'amour non seulement j'avance mais je vole...*»; cf. Ms C 35vº... Mas TMJ caracteriza esse pequeno *atalho de amor* em texto fundamental (no único passo onde utiliza a expressão *petite voie* – duas vezes): «(...) *Je veux le moyen d'aller au Ciel par une petite voie bien droite, bien courte, une petite voie toute nouvelle*» – assim bem consciente da novidade da sua descoberta. Cf. M. BELLET, *Thérèse et l'illusion*, ed. cit., pp. 41-42: «Le chemin court ouvre et ne ferme point. Il reprend les choses au commencement. Il est délesté des préalables et des controverses. Il va droit au coeur, à l'essentiel. Et par là même il va au plus large. Il annonce une "science" d'un nouveau genre, toute nouvelle elle aussi, don't le champs'identifie d'emblée avec ce que peut être la vie humaine, dans sa diversité infinie, quand elle est d'abord perçue en cette simplicité radicale, c'est-à-dire en son enjeu absolu» (sublinhado final nosso). Vide *infra* n. seguinte.

¹²⁵ Cf. Ms A 32rº: «(...) *Je ne compte pas sur mes mérites n'en ayant aucun, mais j'espère en Celui qui est la Vertu, la Sainteté Même, c'est Lui seul qui se contentant de mes faibles efforts m'élèvera jusqu'à Lui (...)*» – note-se que, neste passo, parece estar antecipado aquele «caminho do ascensor» numa consciência que é retrospectivamente vertida pela lógica da própria narrativa do Ms A redigido em 1895. Isto mesmo se encontra em Ms A 2vº, a propósito do «*propre de l'amour étant de s'abaisser*», etc., em observações que derivam todas daquela descoberta contextualizada em Ms B, que segundo o P. C. de MEESTER (*Dynamique...*, pp.99 *et passim*) constitui a «carta magna» da *petite voie*. Cf. ID., «La vraie place que la "Lettre à Marie du Sacré-Coeur" occupe dans l'*Histoire d'une Âme de sainte Thérèse de Lisieux*», in: *Vie Thérésienne*, n.º 156 (1999), juillet-sept., pp. 7-33. Vide n. seguinte.

¹²⁶ Vide Ms B 5rº; cf. também Ms C 17rº: «*J'ai fait une espèce de discours sur la charité (...)* – e a tal 'teorização' contrapõe TMJ a 'contemplação' do amor operante: «(...) *j'ai donc pu contempler la charité en action!*». Será ainda a lição de Mt 7, 21, que ela cita em Ms C 11vº. Cf. G. LEFEBVRE, *La Foi dans les oeuvres*, Paris, Desclée de Brouwer, 1962; também notas em nosso estudo; Carlos H. do C. SILVA, «Santa Teresa de Jesus e Santa Teresa de Lisieux ou a Verdade do Amor», in: Vários Autores, *Dois Mil Anos: Vidas e Percursos*, Lisboa, ed. Didaskalia, 2001, pp. 117-158, sobretudo pp. 145 e ss.: «O Amor descido ao mais pequenino em Santa Teresa de Lisieux».

De facto, recusando Santa Teresa do Menino Jesus, não só o «longo caminho de santidade», como também um facilitismo espiritualista, sem passar pela concretização dolorosa da existência, da voluntária aquiescência ou correspondência, assim fecunda, ao dom, propõe na escala do mais pequeno atalho, desse «pequeno caminho», a via de realização da perfeição em Deus¹²⁷.

É certo que se poderiam encontrar na narrativa de Santa Teresa do Menino Jesus razões de insuficiência, de incapacidade sua, como ela o diz, para atingir esses cumes da perfeição, longe da 'caminhada de atleta' dos grandes santos¹²⁸. Diagnosticar-se-ia até um certo traço neurótico de regressão à infância¹²⁹, de dificuldade

¹²⁷ Cf. *supra* n. 123. É importante o sentido desproporcionado, inclinado ou abrupto desse caminho, também simbolizável pela excedência do *advento* do infinitamente Mais, em relação à diminuta métrica de quem nem quase chega a dar o primeiro «passinho». É o Maior que abrevia o mínimo, nesse caminho de paradoxal permuta de amor: «*Un jour, j'en ai l'espoir, Aigle Adoré, tu viendras chercher ton petit oiseau, et remontant avec lui au Foyer de l'Amour, tu le plongeras pour l'éternité dans le brûlant âbime de Cet Amour auquel il s'est offert en victime...*» (Ms B 5v^o) – no que TMJ retoma desde Angela de Foligno, a Ruysbroeck e S. João da Cruz, entre muitos outros espirituais, nessa caracterização da *moção passiva* (*activamente consentida*), esse subtil «movimento» do Amor consumidor na alma... Em toda esta atitude TMJ há-de influenciar a ulterior espiritualidade ocidental~numa or «receptividade do dom» (cf. P. Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus): cf. Jacques GADILLE, «La rencontre entre les intuitions de Thérèse et les grands questionnements contemporains», in: Vários Autores, *Thérèse au milieu des Docteurs* (Colloque Th. de l'E.-J., 19-22 sept. 1997, Centre Notre Dame de Vie), Venasque, ed. du Carmel, 1998, pp. 325-339.

¹²⁸ Cf. Col 2, 1; 1Cor 9, 26... Vide: Ms B 1r^o, quando se refere à *infância*, ao abandono... «(...) *Puisque Jésus ne demande pas de grandes actions, mais seulement l'abandon et la reconnaissance, (...)*». É a consciência da condição favorável da «pequenez», tanto na humildade, quanto na própria incapacidade assim atraente de infindas «capacidades»: desse modo se justificam esses *imensos desejos* (Ms A 81v^o; Pri (= *Prières*) 6 («Acte d'Offrande à l'Amour Miséricordieux»), in: NEC, p. 514 (40) chega a dizer «*désirs infinis*», depois emendando para «*immenses*», cedendo a reparo teológico do P. Lemonnier; Ms B 3r^o...), essa *dilatação* amorosa do seu coração (Ms A 80v^o), esse zelo universal de *pretender abraçar o mundo inteiro* (Ms C 33v^o) – que toda essa métrica do *grande* não é, então, mais do que essa Presença do Amor Misericordioso em si... «*Lui seul peut remplir mes immenses désirs...*» (Ms A 81v^o; ainda 84r^o...). Escute-se, a propósito, límpidas palavras de M. BELLET, *Thérèse et l'illusion*, ed. cit., pp. 46 e 48: «Équivoque sur l'enfance; les psychanalystes la connaissent bien. L'enfance, la petite enfance n'est pas du tout ce temps de merveilleuse innocence don't se berge l'imagination (...). C'est un immense appétit de *puissance*. On en vient à se demander si la *petitesse*, la *faiblesse tant revendiquée*, la *petite voie d'enfance, etc., n'ont pas un sens opposé à ce qu'on pouvait d'abord croire*: c'est à l'abri de cette *petitesse*, en figure d'humilité, qu'on peut se laisser aller à une volonté de *puissance* qui, sortie d'un tel abri, paraîtrait effrayante» (sublinhámos).

¹²⁹ «*Mon excuse, c'est que je suis une enfant, les enfants ne réfléchissent pas à la portée de leurs paroles, (...)*» (Ms B 4r^o) – e, embora tal «infância» se deva entender

em assumir em plena responsabilidade aquele estado adulto, que, em termos espirituais e segundo a boa doutrina de São João da Cruz, equivaleria a deixar os maternos consolos, o «leite» da amamentadora Graça de Deus, para passar a comer o alimento substancial, o «pão duro» inclusivé da passagem pelo deserto, pela aridez e sobretudo pela «noite escura» da retirada ou «ausência» de Deus¹³⁰. No entanto, se é verdadeira esta componente do básico psiquismo da Santa, por outro lado, a sua descoberta de um *caminho breve*, de uma outra *abreviada escala* de encontro com Deus, reformula e transcende toda a dialéctica dos 'tempos' cristãos e também da sua própria regressão psicológica¹³¹.

num registo espiritual (cf. *Ms B 1rº*, nos vários textos bíblicos citados: *Pr 9,4; Sab 6, 7; Is 40, 11; 66, 13-12*), em TMJ não deixa de poder perpassar uma espécie de subconsciente «horror» a 'crescer', ou a 'perder' ainda literalmente um «feliz refúgio de infância». «*Je n'ai pas besoin de grandir, au contraire il faut que je reste petite, que je le devienne de plus en plus*» (*Ms C 3rº*). Ora é este *decrecimento* que, assumindo aquele «risco» de *infantilismo* (de algum modo inculcado por numerosas admonições da Irmã Agnès *Ct* (a TMJ, 2.8.1889) 115; *in: CG*, t. I, p. 499: «travaillons... à nous anéantir, à nous cacher...»; da Irmã Marie des Anges, sua mestra de noviças, *Ct 119; ibid.*, p. 510: «Aimez toujours à être petite, si petite...»), o transcende pelo *excessivamente diminuto*, pela consciência do seu *anulamento*, do seu «néant» (*Ms B 3vº*: «*qu'il s'abaisse jusqu'au néant...*»; muitas alusões nas *Ct 45, 49, 54...*) e supera, assim, toda a *identidade* duma escala infantil, no que constituisse certa miniatura estática. Cf. Hans Urs von BALTHASAR, *Th. von L.*, pp. 147 e ss.

¹³⁰ TMJ usa o contexto sãojoanino de 2S 17, 8 (que recorda *1Cor 3, 2*) e de 3S 28, 7: «Quando Dios los quiere llevar adelante dándoles el pan duro, que es el de los perfectos, y quitándolos de la leche de niños, probándolos las fuerzas y purgándolos el apetito tierno para que puedan gustar el manjar de grandes...» (*in: ed. cit.*, pp. 180 e 288). Reflecte, aliás, uma segura, um estado de aridez espiritual, mesmo após as leituras de S. João da Cruz (aos 17-18 anos, cf. *Ms A 83rº* e, na ed. NEC, p. 268 em pormenorizada e longa n.; *vide: Emmanuel RENAULT, «Présence de saint Jean de la Croix dans la vie et les Écrits de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus», in: Vie Thérésienne*, n.º 121, janv. (1991), pp. 29-52; André BORD, *Jean de la Croix en France*, Paris, Beauchesne, 1993, pp. 203 e ss.; Guy GAUCHER, *Flammes d'Amour: Thérèse et Jean – L'influence de saint Jean de la Croix dans la vie et les écrits de sainte Thérèse de Lisieux*, Paris, Du Cerf, 1996, p. 22), surgindo-lhe essa «*nourriture solide et toute pure*» (*Ms A 83vº*) que é a Sagrada Escritura e a «Imitação de Jesus Cristo». É nesta consistência desses indicativos evangélicos mais finos que TMJ há-de encontrar a «viva palavra» de Jesus e «*j'y [à l'Évangile] découvre toujours de nouvelles lumières des sens cachés et mystérieux...*» (*Ibid.*). As dificuldades *atencionais*, quanto à leitura e medição, encontram-se afinal superadas por esta «escuta» ao assim ensino de Jesus («*il enseigne sans bruit de paroles...*» (*Ms A 83vº*)), numa evidente *mutação de escala de consciência*. Não terá, pois, inteira razão Urs von BALTHASAR, *Th. von L.*, ed. cit., pp. 79 e ss., ao dizer que TMJ só atende na Escritura ao que apenas em si «*subjectivamente*» encontre ressonância, já que há aquele outro «*objectivo*» e *subtilíssimo* acerto de inspiração. *Vide n.* 133.

¹³¹ É como se o tempo assim se absolvesse nessa escala minimal do instante, entretanto, de eternidade. Por um lado, essa consciência do passageiro de todas as

Enquanto o caminho cristão sempre tendera a ser entendido pelas *fases* de um nexos temporal *de progresso* consciente, do 'itinerário da alma para Deus', passando pela 'purgação', pela 'iluminação', antes de se atingir a 'contemplação' e a 'união', havendo assim «de se morrer para se ressuscitar», segundo o passo crucial da 'imitação de Cristo' ¹³². em Santa Teresa do Menino Jesus insiste-se numa como que *união antecipada*, uma visão que implica o que há-de ser no que já é, adensando em evidência presente essa mesma Presença transfiguradora ¹³³.

Esta inversão da ordem 'teomática' e metódica do caminho ascético-místico, por esta dimensão antecipadora, na perplexidade desta outra ordem 'problemática' e vivencial, tantas vezes ocorrente na experiência mística, em que o Espírito «sopra onde e quando quer», numa liberalidade e *espontaneidade do Dom*, a despeito de qualquer coerência finita e faseada, está bem patente em Santa Teresa do Menino Jesus ¹³⁴. E isto, não pelo transcendente de uma

coisas deste mundo; até de que é, ao modo agostiniano, «un instant entre deux éternités...» (Ct 87 (a Celina, de 4.4.1889), in: CG, t. I, p. 473; talvez em eco mais próximo do P. d'ARGENTAN, *Conférences théologiques et spirituelles sur les grandeurs de Dieu*, t. II, 11, pp. 32-33: «O moment! ô éternité! que vous avez de liaison ensemble!»), ou também plotiniano que se descobre uma outra Presença de Deus em tudo; por outro lado, que urge acertar com a brevidade, com o evanescente mesmo de tais instâncias: «ne voyons que chaque instant! un instant c'est un trésor...» (Ct 89 (a Celina, de 26.4.1889), in: CG, t. I, p. 478; e vide Ct 94 (*idem*, 14.7.1889), in: CG, t. I, p. 495). É já a dimensão espiritual da oração do «momento presente»: cf. *infra* ns. 210 e 215.

¹³² Cf. *Imit.*, II, 12, 2: «Tolle ergo crucem tuam et sequere Jesum: Et ibis in vitam aeternam. Praecessit ille, bajulans sibi Crucem [Jo 19, 17], et mortuus est pro te in Cruce: Ut et tu tuam portes crucem, et mori affectes in Cruce, quia si commortuus fueris, etiam cum illo pariter vives [Rom 6, 8]; e vide *infra* n. 134. TMJ, que sabia bem, de cor, a «Imitação», prefere citar-lhe textos do Livro III, sobre o Amor, a vivência em comunhão amorosa com Jesus: cf. *Ms*, ed. NEC, p. 440.

¹³³ Cf. Ct 65 (a Celina, de 20.10.1888), in: CG, t. I, p. 403: «(...) La... différence qu'il existe entre l'union et l'unité. Dans l'union on est encore deux, dans l'unité on n'est plus qu'un» [cf. Mme. SWETCHINE; cp. CJ 23.7.5, in: DE, p. 276] Oh! oui ne soyons qu'un avec Jésus, méprisons tout ce qui passe, nos pensées doivent se porter au Ciel puisque c'est là la demeure de Jésus». Não, pois uma *identificação* (na Lógica: A=A') no tempo, gradual..., outrossim, uma *identidade* (ontológica única instância: A) instantânea, a «visão imediata» (como também na intuitividade do pensamento oriental, por exemplo, do Zen e da «súbita iluminação»: cf., entre outros, DOGEN, *La vision immédiate*, Paris, Le Mail, 1987; Carl BIELEFELDT, *Dogen's Manual of Zen Meditation*, Berkeley/Los Angeles/London, Univ. of California Press, 1988, pp. 78 e ss.).

¹³⁴ Cf. *supra* n. 112. Em vez de uma *purificação* «para» um *estado iluminativo e contemplativo* ulterior, como metódica e idealmente é proposto pela Teologia mística (por exemplo, S. Boaventura, Harphius, Surin, S. João da Cruz...), distinguindo

experiência mística, em momentos ou estados excepcionais, de visões, audições, toques místicos, etc., mas na encarnação, na iminência quotidiana desse encontrar Deus no mínimo, dir-se-ia, 'por miúdo'¹³⁵.

entre *iniciados*, *aprovechados* e *perfectos* (para utilizar as expressões daquele último autor referido), o que se encontra é uma *purificação* «por causa de», como consequência de uma precedente *unio amoris*... Em TMJ, como aliás na *ordem heurística* que subjaz à narrativa que muitos espirituais fazem depois, já num reordenamento «hermenêutico» dos seus estados interiores, antecipa-se aquele *encontro com Deus*, aquela constatação de «sermos preeleitos no Amor de Deus» (cf. *Ef* 1, 4...). É, como que, o *a priori* de TMJ: a certeza de ser amada, o confiante reconhecimento dessa *ordo amoris* sempre precedente. Vide *Ms A 38v^o-39r^o*: «(...) *L'amour prévoyant d'un Père qui n'a pas envoyé son Verbe pour racheter les justes mais les pécheurs*».

¹³⁵ TMJ assinala esta *via comum* do mais ínfimo acto de amor (cf. *Ms B 4^ov*), no seguimento de Maria, modelo da alma nessa directa intimidade com o Verbo de Deus, nas mínimas moções: cf. *PN* (= *Poésies, numérotation nouvelle*...) 54, «*Pourquoi je t'aime o Marie!*» (5.1897); ed. NEC, p. 246: «*C'est par la voie commune, incomparable Mère / Qu'il te plaît de marcher pour les [des petits] guider aux Cieux*». Será mesmo discutível, *no sentido estricto*, considerá-la uma *mística* (cf., entre outros, H. U. von BALTHASAR, *Th. von L.*, pp. 345 e ss.), pois nela nada parece haver do «extraordinário» dos dons ou favores de especiais *éxtases* concedidos por Deus (tais os descritos nas «visões», «audições», «elevações», «raptos», «deslumbramentos», etc., por Santa Teresa de Ávila, por S. João da Cruz...). Referindo-se ainda paradigmaticamente a Nossa Senhora, TMJ diz, na mesma *PN* 54, estr. 17, ed. cit., p. 246: «*Tu vis très pauvrement, ne voulant rien de plus / Point de ravissements, de miracles, d'extases / (...)*» (sublinhado por TMJ). Confirma esta mesma ausência de especiais «dons» em vários passos da «História de uma Alma», mostrando ainda pleno seguimento daquele *despojamento*, ainda recomendado pela ascese sãojoanina (cf. 3S 32, 3; ed. cit., p. 296...). Por exemplo, a propósito da sua experiência de intimidade com Jesus: «*Mon union avec Jésus se fit, non pas au milieu des foudres et des éclairs, c'est à dire des grâces extraordinaires, mais au sein d'un léger zéphyr* [recorda *IRs* 19, 11-13] (...)» (*Ms A 76v^o*); e declara também que «*jamais je ne l'ai entendu parler, mais je sens qu'Il est en moi, (...)*» (*Ms A 83v^o*). Há, todavia, precognição intuitiva (*Ms A 20v^o*: visão do vulto (do pai) com o rosto velado...), sonhos 'proféticos' (*Ms A 79r^o*, apesar de prévio reparo irónico: «(...) *Si mes rêves ont une apparence poétique ils sont loin d'être mystiques...*»; *Ms B 2r^o*: «... *la Sainte [Ver^{el}. M. Anne de Jésus] qui m'avait visitée...*»), estados interiores de fusão amorosa e unitiva (*Ms 52r^o*: «*Je sentais en mon coeur des élans inconnus jusqu'alors, parfois j'avais de véritables transports d'amour*»; «dilação» interior também: *Ms 80v^o*; etc.), porém sempre vividos no realismo encarnacional, no registo «en-stático» e não «ex-stático» (isto é, de «interior consciência»: sobre este termo *enstasis*, cf. Mircea ÉLIADE, *Techniques du Yoga*, Paris, Gallimard, 1948, p. 93). Neste outro sentido largo, de uma *vivência espiritual* adentro uma Teologia da Perfeição, pode TMJ ser considerada uma *alma mística*: cf. tese de P. MARIE-EUGÈNE DE L'ENFANT-JÉSUS, «*Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, Docteur de la vie mystique*», in: Vários Autores [Centre Notre-Dame de Vie], *Thérèse de l'Enfant-Jésus, Docteur de l'Amour* («Rencontre théologique et spirituelle», 1990), Venasque, ed. du Carmel, 1990, pp. 317-361; sobretudo pp. 354 e ss: «*Toute vie spirituelle profonde est une vie mystique*», cf. *infra* n. 194...

E nem sequer se trata de uma postura de perplexidade mental no género das que as aporias de Zenão de Eleia põem, no caso de argumentarem contra a aparente descontinuidade do real, dos seus espaços ou tempos, até ao paradoxo da sua infinita divisibilidade, da sua, afinal contínua, fragmentação *ad infinitum*¹³⁶. Pois o que se encontra no caminho breve de Santa Teresa do Menino Jesus não é uma disquisição mental, outrossim a inteligência vivida dessas ínfimas dimensões, mais sensíveis do que inteligíveis, que implicam em si o todo, o universal do longo caminho¹³⁷. Por outras palavras: que há um infinitamente rico, do Dom, da Misericórdia de Deus, mesmo no aparentemente finito e a ser superado na habitual descontinuidade das fases do itinerário espiritual¹³⁸.

Mais ainda, que é abruptamente, *no momento imediato* e imóvel dessa mesma consciência, que se compreende e realiza o *caracter*

¹³⁶ O ritmo da experiência espiritual, que leva TMJ a acertar por ínfimas ações, por pequeninas coisas, essa imensa realidade do Amor de Deus, parece ter colhido a lição do *infinitamente* pequeno já ponderado, a propósito do tempo e da eternidade, no Abade ARMINJON, *Fin du monde présent et mystères de la vie future* (1881). As tradicionais aporias do 'descontínuo' e do 'contínuo', também do numerável e da grandeza (*vide* Zenão e a «escola eleática»: cf. Jean ZAFIROPOULO, *L'école éléate*, Paris, Belles Lettres, 1950; Rafael FERBER, *Zenons Paradoxien der Bewegung und die Struktur von Raum und Zeit*, («Zetemata», 76), München, Beck V., 1981...), encontram-se retomadas naquele texto que TMJ leu com entusiasmo na sua adolescência: «Arminjon a le sens de l'infinité de l'espace; il a... le sens de l'infinité du temps. Il a (...) le sens des infinis contenus à l'intérieur de l'infini» – como faz notar Jean GUITTON («Thérèse et la vie éternelle», in: ID., *Le Génie...*, p. 136; sublinhado nosso).

¹³⁷ MJ não «especula» mas *vive* esse «grão a grão» de uma evanescência do mais ínfimo finito («néant») no Infinito de Deus: «(...) Le sens du lien du temps avec l'Éternité, Thérèse eut, par Arminjon, l'intuition pascalienne sur le fini et l'infini, à savoir que *le fini s'anéantit en présence de l'infini*. (...)» (J. GUITTON, *ibid.*; sublinhado nosso). Não há em TMJ, quando se compara com o «*petit, faible roseau*» (cf. *Ct* 49; 54; 55: (à Irmã Agnès, de 5-9.7.1888) in: *CG*, t. I, p. 379...; e até o inscreve no seu «brasão» – *Ms A 85v^o*), ainda um eco vivencial do filósofo matemático e místico do «Memorial»: «*le roseau pensant*» (cf. B. PASCAL, *Pensées*, B 347; L 200)? *Vide supra* ns. 11, 99 e *infra passim*.

¹³⁸ Este paradoxal «toque» do Infinitamente grande no infinitamente pequeno, segundo o cruzamento especular do diagrama matemático-místico de Nicolau de Cusa, também segundo a tradição simbólica do «duplo abismo» (de Angela de Foligno, Ruysbroeck... também da Beata Irmã Isabel da Trindade...), já desde o *Sal* 41, 8 – patenteia-se naquela compreensão *infinitesimal pascaliana* de forma paralela à que vai constituir a vivência na escala (minimal) de uma consciência (amorosa) transformada de TMJ, *Ms C 35r^o*; cf. também J. GUITTON, *Le Génie...*, p. 143: «... au sens de Pascal, pour qui le bonheur du ciel est une infinité de joie dans l'instant multiplié par l'infinité des instants ("éternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre")». Cf. *infra* n. 140.

sempre único e diverso do encontro com Aquele que disse «Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida»¹³⁹. Ou seja, nota-se no limiar atencional, minucioso e de ínfima dimensão, de Santa Teresa como o *ponto crucial* em que no infinitamente potencial de outras configurações do Espírito advém esse Único de Jesus Cristo, muito justamente como a medida, padrão absoluto de humildade, paradigma *kenótico* da humaníssima inclinação do Amor¹⁴⁰.

A tentativa de interpretar 'conceptualmente' a vivência cristã, ainda que imprescindível na economia 'logoica' da teologia, não colhe uma outra compreensão espiritual mais abrangente, quando justamente se tenha presente o sentimento, a vontade, a integralidade da experiência humana, demandando-se afinal a *intelligentia fidei* que não se poderá apenas traduzir naquela «macroscópica» medida mental¹⁴¹. Há a necessidade de uma outra compreensão

¹³⁹ Cf. Jo 14, 6. «(...) Il [Jésus] me nourrit à chaque instant d'une nourriture toute nouvelle (...)» (Ms A 76r^o); para TMJ é sempre nesse *novo presente* que se contacta a Vida, o Caminho...: Ms A 25v^o: «En un instant je compris ce qu'était la vie...»; Ct 96 (a Celina, de 15.10.1889), in: CG, t. I, p. 504: «chaque instant c'est une éternité» (cf. *infra* ns. 210, 215 e 221). Vide *supra* ns. 70, 79, 86...

¹⁴⁰ Cf. ainda J. GUITTON, *Le Génie...*, p. 137: «L'image la moins boiteuse de l'Éternel en géométrie n'est pas la ligne indéfiniment prolongée, mais *le point*» (sublinhámos). Donde a paradoxal «equação» de Misericórdia pelo «nihilismo» do seu 'Oferecimento': «Au soir de cette vie, je paraîtrait devant vous les mains vides, car je ne vous demande pas, Seigneur, de compter mes oeuvres. (...) A vos yeux le temps n'est rien, un seul jour est comme mil ans, vous pouvez donc en un instant me préparer à paraître devant vous...» (Pri 6 («Acte d'offrande à l'Amour Miséricordieux»), in: NEC, p. 515(41); sublinhadós nossos). Cf., entre outros, Conrad de MEESTER, *Les mains vides, ma pauvreté devint ma richesse, Le message de Thérèse de Lisieux*, Paris, Cerf, 1988; François-Régis WILHÉLEM, «Plus on est faible, sans désirs, ni vertus...» – Un apport thérésien à la théologie morale», in: Vários Autores, *Thérèse au milieu des Docteurs*, ed. cit., pp. 113-129.

¹⁴¹ Problema de fundo – o da «escala» da linguagem e do seu respectivo «grau» de acerto com a «realidade» (teoria da 'verdade'...), sobretudo no caso desta envolver *ana-llogicamente* uma Transcendência, até um regime de *inspiração*, etc. –, que aqui não se poderá desenvolver. Apenas é de referir uma 'outra lógica' do residual e não colhido nessa «linguagem teológica», revalorizando-se a *poética*, a *simbólica* (por exemplo de uma *pragmática da linguagem*, como no caso da liturgia...), a própria *narratividade* (cf. a hermenêutica de P. RICOEUR, *La métaphore vive*, Paris, Seuil, 1983; ID., *Temps et récit*, 3 ts., Paris, Seuil, 1983 e ss.), alternativas ao carácter «doutrinal» do tipo de discurso constituído pelas *proposições apofânticas* clássicas (tipificadas desde a «ciência formal» de ARISTÓTELES, *De interpr.* 3, 16b e ss.; vide ainda Jules VUILLEMIN, *La logique et le monde sensible*, Paris, Flammarion, 1971). Sobretudo no sentido da recente revalorização *retórica* do discurso dos místicos (vide, por exemplo: M. de CERTEAU, *La fable mystique (XVI^e-XVII^e siècle)*, t. I, Paris, Gallimard, 1982; Mino BERGAMO, *La science des saints, Le discours mystique au XVII^e en France*, Grenoble, J. Millon, 1992; ainda, Anne FERRARI, *Figures de la contempla-*

que, na linha justamente desta *inteligência*, (que não razão), aberta pois ao infinito, antecipe o dinamismo de uma diversa escala de consciência¹⁴².

E é nesta escala, dir-se-ia, de *coincidentia oppositorum*, que torna sinérgicas todas as faculdades humanas, numa outra intensificação e atenção ao mínimo, que se pode determinar o andamento 'ex-stático', essa paradoxal 'viagem parada', de uma realidade que se desloca ao longo daquela consciência e já não de uma agitação psíquica no logro de pretender atingir o que, como limite, sempre se protela¹⁴³.

*tion, La «rhétorique divine» de Pierre de Bérulle, Paris, Cerf, 1997) – importa, no caso, atender à expressividade simples do estilo «fenomenológico» (a equacionar no âmbito das «escritas em primeira pessoa»: cf. Georges GUSDORF, *Les écritures du moi (Lignes de vie)*, Paris, O. Jacob, 1991), da vivência «pre-(teo)-lógica, de TMJ, até como uma escala de dizer “in-fantil” miniatural, que recebe também a graça de um dizer incisivo do mínimo na escala do perceptivo» (quase a cp. com as «petites perceptions» a que se refere, antecipativamente ao subconsciente freudiano, G. W. LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, II, 9, 1 (in: C. J. GERHARDT (ed.), *Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*, Berlin, 1882; reed. Hildesheim, Olms, 1965, vol. V, p. 121)).*

¹⁴² A *intelligentia* (como processo intuitivo do *intellectus*, ou gr. *noûs*), não se confunde com a discursividade do «cômputo» racional (de *ratio* < *reor*, «calcular»...; gr. *diánoia*; cf. PLATÃO, *Rep.* VI, 510b e ss.; também Nicolau de Cusa...), pois não se determina pelo «princípio de não-contradição», mas implica, nessa *illatio mentis*, uma «coincidência dos opostos», uma inteligibilidade aberta ao *infinito*. Paralelamente ao que na moderna ciência se defende como estrutura dessa «outra lógica» da 'microfísica' (cf. Stéphane LUPASCU, *L'Expérience microphysique et la pensée humaine*, Paris/Monaco, J.-P. Bertrand/Le Rocher, 1989...), sobretudo nos paradoxos da teoria quântica (cf. Rudy RUCKER, *The Fourth Dimension*, Boston, Houghton Mifflin Co., 1984; ID., *Infinity and the Mind*, Brighton, Sussex, The Harvester Press, 1982...), assim também se começa a ensaiar tais modelos de inteligência para nova compreensão do psico-lógico, da consciência profunda, e mesmo para as experiências ditas «transpessoais», «espirituais», etc. (entre outros, cf. Michael TALBOT, *Mysticism and the New Physics*, London, Routledge & K. Paul, 1981; Roger PENROSE, *The Emperor's New Mind*, Oxford/N.Y., Vintage, 1990...). A linguagem, aparentemente muito simples, da experiência interior, como a de TMJ, pode estar mais próxima desse modelo de *intuitiva e profunda inteligência operativa* (cf. Henri LE SAUX, O.S.B., (Swami ABHISHIKTANANDA), *Intériorité et révélation, Essais théologiques*, Saint-Vincent-sur-Jabron, ed. Présence, 1982, pp. 203 e ss.), do que as formulações pretensamente não-contraditórias, que se querem consistentes como sistemas linguístico-lógicos e a título de um quadro de racionalidade humanamente determinante (cf. n. anterior). Na narrativa «quase-infantil» de TMJ encontra-se a *força do dizer que opera*, veículo real de uma «energia espiritual», que não de carácter «hermenêutico».

¹⁴³ Drama estático, «hora parada», como diria o nosso poeta F. Pessoa, ainda nesse infinito *tédio* de Bernardo SOARES (*Livro do Desassossego*, Lisboa, Ática, 1972, pp. 85, 88 e ss.), em registo alternativo ao do trágico «eterno retorno do Mesmo» de

É esta *sensível* dimensão da «hora parada» de Deus, em que tudo n'Ele advém, se transfigura e exemplarmente irradia, que constitui a percepção do directo caminho, da imediata ligação com a instância que é fonte de toda a vida, *Fons vitae*¹⁴⁴. E é nesta experiência *presencial*, como quase espontâneo modo de oração-atenção em Santa Teresa do Menino Jesus, que também se encontra o sentido encarnacional, inclusivé na descoberta de Jesus, como Menino Jesus, pequenez do 'passinho' que acerta o seu, medida da extrema humildade e fragilidade do Deus Amor, «cujo sentido é abaixar-se, inclinar-se»¹⁴⁵.

Não foi, pois, apenas uma razão histórica e exterior aquela que levou Teresa a adoptar o acrescento *do Menino Jesus* ao seu nome de religiosa, justificando-se ainda face à impossibilidade de se comparar na sua pequenez com o que, no seguimento da Santa Madre da reforma do Carmelo Descalço, na Teresa, a «Grande», era o nome *de Jesus*¹⁴⁶. De facto, a sua «pequenez» e humildade configurava-a, não só com esta expressão circunstancial, mas com o sentido profundo daquela *outra métrica do divino*, no que aliás constituía já

Nietzsche, que melhor se poderia analogar em contraste com a *esperançosa* experiência de TMJ em que «*chaque instant... est une éternité*» (Ct 96, *supracit.*, p. 504). Sobre certo inverso paralelo entre TMJ e F. Nietzsche, cf. síntese em R. LAURENTIN, *Th. de L.*, pp. 32 e ss.; simbolização psicanalítica em J.-F. SIX, *La véritable enfance...*, p. 227.

¹⁴⁴ Cf. *Apoc* 7, 17; *Jo* 4, 14... em contexto que TMJ retoma em intuição fundamental: *Ms A* 45vº; *vide PN* 24, in: NEC, p. 138: «*Il est Le Don de Dieu, la source de la gloire, / (...)*»; Veja-se ainda o seu belo poema: «*Mon chant d'aujourd'hui*» (de 1.6.1894; *PN* 5, in: NEC, p. 57 e s.): «[estr. 1] *Ma vie n'est qu'instant, une heure passagère / Ma vie n'est qu'un seul jour qui m'échappe et qui fuit (...)* / *Je n'ai rien qu'aujourd'hui!... / (...)* / [estr. 14] *Je volerait bientôt, pour dire tes louanges / Quand le jour sans couchant sur mon âme aura lui / Alors je chanterai sur la lyre des Anges / L'Éternel Aujourd'hui !...*». Cf. n. anterior.

¹⁴⁵ Cf. *Ms A* 2vº; *B* 3vº: «(...) *pour que l'Amour soit pleinement satisfait, il faut qu'il s'abaisse, qu'il s'abaisse jusqu'au néant.*»; quanto àquele mínimo movimento da 'criatura' cf. *Ct* 92 in: CG, t. I, p. 487: «*Nous n'avons que les courts instants de notre vie pour aimer Jésus*».

¹⁴⁶ Cf. *Ms A* 31rº-vº: «(...) *Je me demandai quel nom j'aurais au Carmel, je savais qu'il y avait une Sr. Thérèse de Jésus, cependant mon beau nom de Thérèse ne pouvait pas m'être enlevé. Tout à coup je pensais au Petit Jésus que j'aimais tant et je me dis: "Oh! que je serais heureuse de m'appeler Thérèse de l'Enfant Jésus!" Je ne dis rien au parloir du rêve que j'avais fait tout éveillée, mais cette bonne Mère M. de Gonzague demandant aux Soeurs quel nom il faudrait me donner, il lui vint à la pensée de m'appeler du nom que j'avais rêvé...*»; cf. *Ct* 6 (da M. Marie de Gonzague, de fim 12.1882, ou início 1.1883) in: CG, t. I, p. 135; *HA* (1898¹), ed. NEC, p. 70.

uma particular tradição da espiritualidade cristã: a da *infância espiritual*¹⁴⁷.

Todavia, mais do que no seu nome, mais do que neste seu gesto e timbre de acerto pela «pequenez», pela delicadeza mesma, dos sinais dessa outra «minimal» presença de Deus, em Teresa existe uma formulação explícita da via de súbito encontro e amoroso reconhecimento de Jesus.

*«Oui mon Bien-Aimé, voilà comment se consummera ma vie...
Je n'ai d'autre moyen de te prouver mon amour, que de jeter des fleurs,
c'est-à-dire de ne laisser échapper aucun petit sacrifice, aucun regard,*

¹⁴⁷ Sobre a *infância espiritual* cf. *supra* ns. 45, 64, 75... e *infra* ns. 170, 172... A importância da devoção ao Deus-Menino vem de muito longe e reflecte particular eco dos «evangelhos de infância» numa glosa que mais aprofunda a contemplação do mistério da Encarnação. Aparte outros antecedentes, a devoção ao Menino Jesus (que tão cara é também à nossa típica atitude devocional), torna-se particularmente relevante a partir da espiritualidade (francesa) do séc. XVII (cf. Henri BREMOND, *La conquête mystique, L'École Française* (in: «Hist. littéraire du sentiment religieux en France...», vol. 3), Tournai, Bloud & Gay, 1921, pp. 201 e ss.: «L'«esprit d'enfance» et la dévotion du XVII^e siècle à l'Enfant-Jésus»; vide também: Bernard PITAUD, *Nicolas Roland et les Soeurs de l'Enfant-Jésus – L'École française à Reims au XVII^e siècle*, Paris, Cerf, 2001, pp. 216 e ss.). Mas nos Carmelos há um especial carinho não só pelo Natal (cf. Santa Teresa de Jesus...), mas pela devoção ao Menino Jesus de Praga, cuja «legenda» *Divin Petit Grand* era então comum; no Carmelo de Lisieux existem ao tempo de TMJ várias imagens do Menino Jesus de acordo com essa iconografia. O culto ao Menino Jesus ganha nessa época muitas glosas, tanto O associando com a Paixão (vide *supra* n. 75), quanto O apresentando nesse «divino brincar», etc., em imagens, pagelas, representações, que não deixaram de exercer influência em TMJ (cf. Nils LOOSE e P. DESCOUVEMONT, *Sainte Thérèse de Lisieux, la vie en images*, Paris/Lisieux, Cerf/Orphelins Apprentis d'Auteuil, 1995, pp. 132-133 e ss.). De recordar, em especial, aquela imagem do Menino Jesus do claustro da clausura de Lisieux, a que TMJ se «afeiçoou» elegendo-a como motivo de particular culto: «o Menino Jesus de Teresinha» – como diziam as suas Irmãs... e ela mesma o referia (cf. Ms A 72v^o: «*mon petit Jésus rose*» me souriant au milieu des fleurs...»). Mas é nas palavras de TMJ que mais constantemente advém esse Jesus Menino numa *escala miniatural* do divino: efeito reflexo do «ser criança», como condição de acesso a Deus («*Si quelqu'un est tout petit qu'il vienne à moi*» [Pr 9, 4]...» (Ms B 1r^o)), no «divino pequenino» que assim advém à medida mínima da *infantil pureza e simplicidade* (no que não se poderá excluir certa *romantização* deste ideal (assexuado) de infância, cf. Lamartine, Chateaubriand...). Por outro a lógica da concentração amorosa: TMJ transcreve em pagela adaptação de frase de S. BERNARDO, *de caritate*, VI, sobre a «razão» desse Máximo advindo ao mínimo: «*Jésus, qui t'a fait si petit? – L'Amour!*». Ainda J. MAÎTRE, *L'Orphéline...*, pp. 321 e ss.: «Un bébé qui est à la mort». Cf. *supra* ns. 72, 93 sobre o ser a «bolinha» o «brinquedo» nas mãos de Jesus... Cf. ainda M. Gilles BARTHE, *L'enfance spirituelle*, Nouan-le-Fuzelier, Pneumathèque, 1993; Émmanuel RENAULT, O.C.D., *L'Idéal des Carmélites thérésiennes*, Uzès, Carmel du Sacré Coeur, 1996.

*aucune parole, de profiter de toutes les plus petites choses et de les faire par amour»*¹⁴⁸.

Trata-se da «doutrina» da *petite voie*, que se encontra sobretudo expressa no que Conrad de Meester designou como a «carta magna» desse «pequeno caminho», o Manuscrito B¹⁴⁹. De facto, nas duas cartas que constituem este breve Manuscrito endereçado à Irmã Maria, e sua irmã de sangue também, Teresa vai explicitar essa sua arte, qual «truque», de *viver na imediata, plena, Presença do Senhor*, tudo fazendo por amor¹⁵⁰.

No seu vocabulário não muito rico, porém incisivo e bastante enfático na ordem espiritual da sua experiência, repete-se quase até à exaustão o «*petit*» e a «*petitesse*», como um modo de assinalar essa

¹⁴⁸ Cf. Ms B 4r^o-v^o. «*Jésus se plaît à me montrer l'unique chemin qui conduit à cette fournaise Divine, ce chemin c'est l'abandon du petit enfant qui s'endort sans crainte dans les bras de son Père...*» (Ms B 1r^o). Note-se que em parte alguma dos Mss TMJ emprega a expressão «infância espiritual», que é em epíteto e como síntese 'doutrinal' utilizada na HA pela Irmã Agnès. No entanto, independentemente disso, tem-se reflectido e assimilado esta 'via' de TMJ com a da «infância espiritual» no que nos parece tese em parte discutível (cf. *supra* ns. 95, 143 e vide PHILIPPE DE LA TRINITÉ, O.C.D., *Thérèse de Lisieux, la sainte de l'enfance spirituelle. Une relecture des textes d'André Combes*, Paris, Lethielleux, 1980, na discussão daquela designação antecipada por A. COMBES, *Introduction à la spiritualité de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Paris, Vrin, 1948, pp. 277 e ss. Cf. C. DE MEESTER, *Dynamique...*, pp. 341 e ss.; J.-F. SIX, *Thérèse de Lisieux – Son combat spirituel, Sa voie*, Paris, Seuil, 1998, p. 376: «“L'enfance spirituelle” est un terme qui... n'a jamais été utilisé par Thérèse. (...) Le meilleur spécialiste de Thérèse, Mgr. Combes, refusera toujours de dire que “la petite voie”, c'est “l'enfance spirituelle”. (...) Qu'elle serait donc la Parole adéquate? Thérèse l'a déjà trouvée...: “... ce chemin, c'est l'abandon du petit enfant qui s'endort sans crainte dans les bras de son Père...” [Ms B 1r^o 32]»). De facto, aquele abandono, aquela imediatez, da «petite voie» de TMJ parece apontar uma outra Presença, ainda que assim no miniaturl mesmo, tanto de Deus infinitamente descido até nós, quanto desse tornarmo-nos pequenos até ao infinito: «... il faut que je reste petite, que je le devienne de plus en plus» (Ms C 3r^o).

¹⁴⁹ Cf. Conrad de MEESTER, *Dynamique...*, pp. 314 e ss.; p. 314: «le Manuscrit B (...) la véritable charte de la “voie d'enfance spirituelle”» (O. P. C. DE MEESTER concilia o «pequeno caminho» com esse sentido de «infância espiritual», *ibid.*, p. 341...; mas veja-se p. 348); cf. ainda P. FRANÇOIS DE L'IMMACULÉE, «La Charte de la spiritualité thérésienne», in: *Vie thérésienne*, avril (1961), pp. 3-12; cf. PHILIPPE DE LA TRINITÉ, O.C.D., *Thérèse de Lisieux la sainte de l'enfance spirituelle – Une relecture des textes d'André Combes*, ed. cit.

¹⁵⁰ Cf. Ct 169, da Irmã Marie du Sacré-Coeur a TMJ, de 13.9.1896; in: CG, t. II, pp. 887-892 (= Ms B 1r^o-v^o); e «Carta a Jesus» (= Ms B 2r^o-5v^o): «*En écrivant, c'est à Jésus que je parle, cela m'est plus facile pour exprimer mes pensées...*» (Ms B 1v^o; sublinhámos). A sua «doutrina» é a do Amor («*La Charité... la clef de ma vocation*» (Ms B 3v^o)), de em tudo estar presente à Presença do Amor (cf. Ms B 4v^o: «... de profiter de toutes les plus petites choses et de les faire par amour...»).

escala em que se descobre a imediatez, o curto atalho que elide as morosas formulações mentais e mediativas¹⁵¹. Não quer isso dizer um privilégio, um dom pessoal e intransmissível, como sugere a sua irmã em carta que provoca a resposta do Manuscrito B: não é o caminho subjectivo de Teresa, mas o reconhecimento nela de uma via universalmente percorrível, directamente acessível a todos os que se descobrirem naquela «pequenez» essencial¹⁵².

¹⁵¹ Cf. supra n. Não é aqui possível dar um resumo de todo o vastíssimo uso de «*petit*; *petitesse*...» em TMJ (cf. Sr. GENEVIÈVE, O.P., Sr. CÉCILE, O.C.D., e Jacques LONCHAMPT, org., *Les mots de St^e. Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face, Concordance générale*, Paris, du Cerf, 1996, pp. 625-630; só no Ms B, mais de trinta e cinco vezes). Além do sentido diminutivo, de carinho, de referência ao menor e mais frágil, ou de afectação subjectiva, mesmo de desvalorização, irónica ou não, etc., o «*petit*» aponta essa extraordinária escala do que é aparentemente o mesmo embora mais pequeno, mas também se revela em tal pequenez de verdade diferente. É esta mutação diferencial de escala, que não apenas um *movimento de crescimento ou de decrescimento* (cf. ARISTÓT., *Metaph.*, G, 5, 1010a...), que concede àquele indicativo do «*petit*» uma *alloiosis* (isto é, de «alteração»; ainda ARISTÓT., *Metaph.*, H, 1, 1042b...) perspectiva, típica do que se possa simbolizar nos «espelhos mágicos» de um certo «nanismo» (cf., entre outros, Jurgis BALTRUSAITIS, *Aberrations, Essai sur la légende des formes*, Paris, Flammarion, 1983...), que pode ser monstruoso e regressivo como na pintura de Velasquez, Goya, etc., mas também se pode figurar por essa arte *abstracta* do macro-sensível, e antes de um «geometrismo espiritual»: cf. KANDINSKY, *Über das Geistige in der Kunst* (1912); trad. franc., Paris, Denoël, 1969; Id., *Punkt und Linie zu Fläche. Beitrag zur Analyse der malerischen Elemente*, trad. franc., Paris, Denoël, 1970. Cf. supra n.

¹⁵² Cf. *Ct* 169, da Irmã Marie du Sacré-Coeur a TMJ, de 13.9.1896; in: *CG*, t. II, pp. 887-888, onde a supõe uma privilegiada: «... *vous qui êtes sa [du bon Dieu] petite privilégiée à qui il confie tous ses secrets*...». A esta interpelação responde TMJ com a *Ct*, que virá a constituir a primeira parte do Ms B, antes integrada no cap. XI da *HA*. (cf. *Ct* 196, de 13(?)9.1896; in: *CG*, t. II, pp. 889 e ss.). Aí começa a expor «doutrina» aplicável a *todas as almas fracas e imperfeitas* (cp. Ms B 1v^o); porém, no fim da «Carta a Jesus», que completa o Ms B (5v^o) torna mais extensiva essa sua «*petite doctrine*», da via do *abandono* ao *Amor*, «à toutes les petites âmes (...) sur un grand nombre de petites âmes...». Aquela mensagem não se poderia, pois, confundir com a psicológica condição subjectiva de TMJ, tornando-se acessível a todos os que *assim possam ser pequeninos*. O que não é fácil, ou não se deve, outrossim, confundir com a dita «condição comum» dos crentes, como, entre muitos, parece defender P. MARIE-EUGÈNE DE L'E.-J., «Th. de l'E.-J.», in: ed. cit., pp. 360 e ss.: «En la montrant réalisable par tous les chrétiens, sainte Thérèse universalise la haute sainteté». Ora, se «todos são chamados à perfeição» (*Mt* 5, 48) nem todos serão pela via da *simplicidade* de TMJ, pois esta via que parece mais universal (e só o é na perspectiva de uma *real unio interior*...) é, provavelmente para muitos poucos (como chegou a ser ponderado por H. Urs von BALTHASAR, *Th. von L.*, pp. 107 e ss. dada a consciência excepcional que TMJ tinha também de «ser uma santa»...; vide *infra* n. 234), enquanto o caminho gradual, e que se supõe de altas exigências só para alguns, se manifesta, afinal, pedagogicamente mais adaptado a um maior número. Cf. supra n. 29, 125; *infra* n. 227. Recordámos a questão em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, «[Uma Santa Univer-

Não, pois, uma recusa de uma generalidade conceptual e doutrinária, mas o retomar esta inteligência, essa universal comunicabilidade, na escala de uma «geometria» espiritual do sensível, das minúcias e diferenciais dimensões do Amor¹⁵³. É o sempre Novo, o irrepitível de uma aleatória dinâmica, como já São João da Cruz reconhecia, neste caso, pela sua metáfora poética das *insulas estrañas...*, bem significativa dessa revelacional herança do Deus ignoto, do oculto e Transcendente dessa «metafísica bíblica»¹⁵⁴. Mas é ainda a *celeridade* diversa deste *sentir*, desta experiência de Deus, tocada também pelo dinamismo infuso da Graça, que não permite a gradual dialéctica ascético-mística e, outrossim demanda, no paradoxo mesmo, aquela diversa inteligência, dir-se-ia infinitesimal, ou da própria «pequenez», como diria Santa Teresa do Menino Jesus¹⁵⁵.

A rapidez com que se *sente*, com que a *emoção*, e mais do que isso, o *sentimento* se constituem como a directa linguagem de uma

sal] Universalidade e radicalidade da “petite voie” de Teresa de Lisieux» in: *Santa Teresa do Menino Jesus* (XIII.ª Semana de Espiritualidade, org. P. Carmelitas Descalços, Avesadas/Marco de Canaveses, 6/27.08.1996) (ainda inédito).

¹⁵³ Como se lembrava acima, ns. 136-138 e 140. Exemplo análogo de uma outra *semiótica* «topológica» do *espiritual* encontra-se em Pierre TEILHARD DE CHARDIN, S.J., *Le milieu divin – Essai de vie intérieure* (in: «Oeuvres de P. Th. de Ch.», IV), Paris, Seuil, 1957. Há em TMJ uma espécie de «directa» linguagem do sensível (cf. Ms B 1vº: «*Il y a tant d’horizons divers tant de nuances variées à l’infini, que la palette du Peintre Céleste pourra seule après la nuit de cette vie, me fournir les couleurs capables de peindre les merveilles qu’il découvre à l’oeil de mon âme*»...), que ela aprende também pelo óbvio simbolismo das flores (cf. *infra* ns. 161 e 227...), mas que parece assinalar um plano de realidade ante-conceptual, pré-verbal ou, *etimologicamente*, «in-fantil». Aquela linguagem como que «micro-fotográfica» poderia ainda ser ponderada na perspectiva de Michel de CERTEAU, S.J. (em *La fable mystique*, ed. cit.), ou lembrando os estudos de Michel SERRES (*Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*, t. I: *Étoiles*; t. II: *Schémas – Point*, Paris, PUF, 1968) sobre a arquitectónica do pensamento leibniziano. *Vide* ainda ns. 99, 143.

¹⁵⁴ Cf. S. JOÃO DA CRUZ, CB 19, 7; ed. cit., p. 649; *vide* Claude TRESMONTANT, *Études de métaphysique biblique*, Paris, Gabalda, 1955, pp. 159 e ss.; Lucien GOLDMANN, *Le Dieu caché*, Paris, 1956... De notar em TMJ também o sentimento de «estranheza» perante essa sensível e indizível experiência, como no caso da sua doença: Ms A 28vº. J. MAÏTRE, (*L’Orphéline...*, p. 222), logo a propósito lembra a importância psicanalítica deste conceito de «étrangeté» (*Befremdlichkeit*) em S. Freud, como algo de muito íntimo e «recalcado».

¹⁵⁵ Celeridade do *sentir*, do plano «emocional», em relação a uma ordem «mental», muito mais lenta. Porém, em TMJ a sua *inteligência* vem tocada por aquela «argúcia» (qual «esprit de finesse»... bem pascaliano: cf. *Pensées*, B 1 e 4; L 512 e 513...), que lhe dá uma imediatez, uma coincidência directa entre o que «sente» e o que «diz»: «Thérèse pensait avec une grande rapidité» (R. TRILLAT, *apud* Mss II, p. 154; cf. DE 21.7.3; NEC, p. 273). Cf. n. seguinte.

expressão vivida, contrasta inclusive com o modo como Teresa pretende transmitir na «História de uma Alma» essa experiência do amoroso encontro com Jesus, apesar de todo aquele esforço de diminutivos, de alternativas do dizer¹⁵⁶. De facto, é para além da *letra*, mesmo em detrimento de certas concessões ao linguajar devocionalista e também afectado da época e dos costumes conventuais, numa outra atenção ao *espírito* que, intersticial, perpassa, e muito justamente pelo que naquelas dimensões diminutivas fica sobretudo sugerido, – é nessa condição abreviada de compreensão que a «História de uma Alma» há-de ecoar como a *scientia practica* do Amor¹⁵⁷.

O «pequeno caminho» não tem a dimensão que apenas humana ou terrenamente se lhe queira dar, à luz do seu delineamento a partir da experiência fenomenológica da via de santificação de Teresa de Lisieux. Nele está antecipada aquela outra «geometria» do Céu, onde o perto se faz longe, onde a curva desse longo, infinito, abraço

¹⁵⁶ Nela existe um ritmo psíquico invulgarmente célere, donde a dificuldade de dizer na «lentidão» do mundo macroscópico, e da comum discursividade da linguagem, o que «compreendia» num ápice. «*Je comprends et je voudrais exprimer mais cela passe comme un éclair*» (apud Ct da Irmã Agnès à Irmã Marie du Sacré-Coeur, de fim de 7.1885). Talvez também traço nevrótico, em tal «precipitação» histórica de tudo pretender dizer num só momento, mas, por outro lado, ‘subido dom’ de uma densidade espiritual nesse mais íntimo de si: «*Ah! le CIEL!!!!!! Alors un seul regard et tout sera dit et compris!...*» (Ct 106, à Irmã Agnès, de 10.5.1890; in: CG, t. I, p. 531). Cf. n. seguinte.

¹⁵⁷ Ao contrário do que se poderia pensar o que está presente não é o «indestruível» de uma *memória densificada* e até neurótica, mas um encontro na quase-hipnótica *intemporalidade do minimum*, como salienta Mikkel BORCH-JACOBSEN, «Pour introduire la personnalité multiple», in: Isabelle STENGERS (dir.), *Importance de l'hypnose*, Paris, Les Empêcheurs de Penser en Rond, 1993, pp. 313-314: «Et l'“intemporalité” de l'hypnose n'est pas, comme dans le cas de l'inconscient freudien, celle d'une mémoire “indestructible”. Au contraire, si l'hypnose se manifeste essentiellement sur le mode de l'interruption, de l'“absence” ou de l'amnésie... [Note-se que TMJ declara com frequência o “oubli de soi”]...c'est parce que rien, ici, n'est gardé, stocké ou mémorisé, faute de temps. *Zeitlosigkeit*: l'hypnotisé n'a pas le temps pour retenir quoi que ce soit comme “présent-passé”, pour se le “re-présenter”, pas plus qu'il n'a pas le temps pour anticiper ou désirer un quelconque “présent-à-venir”. En réalité, cet état qu'on décrit si souvent comme une perte de conscience pourrait tout aussi bien être caractérisé comme le comble de la conscience, comme une *con-scientia* si étroitement étreinte à soi, si *présente*, qu'elle cour-circuite littéralement la distance à soi où aurait pu se loger un «inconscient». Será aquele mesmo compreender na *densíssima mínima escala*, como dirá TMJ a propósito da vida dos Santos, nessa *sabedoria celeste* (cf. n. anterior): «*Il faudra qu'en abordant un saint, je connaisse son nom et toute sa vie dans un seul coup d'oeil*» (CJ 21.7.3; in: DE, p. 273). Cf. *supra* n. 142.

da Misericórdia divina à pequenez da criatura humana se torna a distância mais curta entre dois pontos, ou onde, ainda na clássica metáfora da coincidência do 'começo' e do 'fim' na circunferência, se aponte ainda para a outra convergência espiral que abisma do círculo no seu centro punctual, qual Coração místico de tudo ¹⁵⁸.

Por isso, embora tenha sido muito decisiva, e esteja fora de questão, a importância da reconstituição textual e da literal publicação dos «Manuscritos Autobiográficos» de Teresa de Lisieux, substituindo a conhecida edição da «História de uma Alma» na versão coordenada, em parte modificada e reformulada, pela Irmã Agnès (Inês), sua também irmã de sangue Paulina ¹⁵⁹, o certo é que foi esta primitiva versão, cuja primeira edição data de 1898, que provocou o «vendaval de glória» no conhecimento da espiritualidade de Santa Teresinha, bem assim como extraordinário anúncio da sua continuada missão celeste, intercedendo e derramando uma «chuva de graças» ¹⁶⁰.

¹⁵⁸ Cf. *supra* n. 153. É ainda a linha dessa infinda métrica da Misericórdia. «*Je compris que l'Amour renfermait toutes les Vocations, que l'Amour était tout, qu'il embrassait tous les temps et tous les lieux...*» (Ms B 3v^o; sublinhado nosso). Donde o seu «caminho curto», a via imediata, *que converge em absoluto: «celle de l'Aigle qu'il contemple au centre du Soleil d'Amour»* (Ms B 5v^o). Todo um movimento absolvido no repouso (celestial) de já atingido fim: também centro de irradiação de Amor. Cf. Ct 58, de 31.7.1888; in: CG, t. I, p. 388; ainda o tema do *oubli de soi*: Ct 103, t. I, p. 525: «*Mais l'OUBLI!...Oui je désire d'être oubliée, et non seulement des créatures mais aussi de moi-même, je voudrais être tellement réduite au néant que je n'aie aucun désir...*»).

¹⁵⁹ Para a história dos «Manuscritos Autobiográficos», publicados em 1956 (em reprodução fac-similada e acompanhados de minuciosas notas, no ano seguinte), pelo P. FRANÇOIS DE SAINTE-MARIE, ed., intr. e not., *Manuscrits autobiographiques de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus* (Carmel de) Lisieux, Office Central de Lisieux, 1957, 4 vols.: I – *Manuscrits* (fac-simile); 2 e 3: ts. I e II – *Notes et Tables*; t. III: *Table des citations*, cf. «Introduction générale» a Ms, ed. crítica, NEC, pp. 13-30; ed. «*Totum*», pp. 57-67. A «História de uma Alma» organizada pela Irmã. Agnès envolveu muitas modificações desses 'Manuscritos' originais (mais de 7000! alterações), com supressões e remodelações introduzidas por esta compiladora, e isto desde a 1.ª edição de 1898 (que agora é reproduzida no texto integral dos onze primeiros capítulos na NEC: *La première «Histoire d'une Âme» de 1898*). Cf. *infra* ns. 161 e 162.

¹⁶⁰ «L'ouragan de gloire», cf. G. GAUCHER, *Histoire d'une vie*, pp. 222 e ss. Não deixam de ser importantes os «pequenos caminhos» (como TMJ diria: «*le pauvre petit oiseau s'occupe encore des bagatelles de la terre*» (Ms B 5r^o)) do próprio processo de rápida Beatificação e Canonização de TMJ: foram gestos simples materializados no estilo da época de peregrinações a lugares «santos», no contacto com relíquias, romagens ao sepulcro de TMJ, actos de crença singela no seu poder intercessor, conversões por uma simples leitura da «História de uma Alma», notícias de milagres que correm mundo, ou breve eco misterioso e singularíssimo de mais ou menos abscondita graça... E fica-se devendo à movimentação da piedade popular, também

Santa Teresa do Menino Jesus havia previsto esta mística economia da «*histoire d'une petite fleur printannière*», ou «História de uma Alma» tal como ficou definitivamente conhecida a partir da versão e edição da Irmã Agnès, que, aliás, recebeu explícita autorização para corrigir, alterar ou acrescentar o que entendesse na preparação desse escrito¹⁶¹. E, apesar de hoje se lamentarem as atenuações, as supressões e alterações da forma mais crua e viril, da sinceridade dramática até, do texto dos Manuscritos A, B e sobretudo C, que foram sintetizados, divididos em capítulos, etc., nessa «História de uma Alma», não pode deixar-se de reconhecer ter existido neste testemunho uma providencial economia, quer pela sua extraordinária e imensa divulgação, quer sobremaneira pela intensa e decisiva interpelação espiritual que produziu e continua ainda a provocar¹⁶².

da devoção que a Igreja exprime, numa palavra – à economia *taumatúrgica*, o reconhecimento logo também das simples virtudes de TMJ, da sua santa heroicidade em virtudes comuns. Cf. *PO* e *PA*, eds. cit. TMJ havia predito a «chuva de rosas (= graças)» após a sua morte (confirmada, pois, antecipadamente no seu santo dom de intercessão), quando após uma leitura no refeitório sobre a aparição milagrosa de S. Luís Gonzaga a um sacerdote alemão que estava moribundo, comentou: «*Moi, aussi, après ma mort, je ferai pleuvoir des roses*» (*CJ* 25.5.7 + 9.6; in: *DE*, pp. 212, 226 e 438n a). Sobre esta primeira recepção de TMJ, como a Santa da «chuva de rosas», das Rosas e Florinhas de Santa Teresinha, *vide* exemplo na piedade portuguesa: Jesué Pinharanda GOMES, «Caminhos Portugueses de Santa Teresinha do Menino Jesus», in: *Didaskalia*, XXVII (1997), pp. 75-151. Cf. *infra* n. 162.

¹⁶¹ O título, «*Histoire d'une Âme*» (dado pelo P. Godefroid Madelaine, prior da Abadia de Mondaye, enquanto revisor e prefaciador da 1.^a ed., e pela Irmã Agnès, após ter desistido de uma outra opção sua: «*Le Passage d'un Ange*»; cf. reparo em J.-F. SIX (ed.), *Th. de L. par elle-même* (= *Thérèse de Lisieux par elle-même – Tous ses écrits de Pâques 1898 (5 avril) à sa mort (30 septembre 1897), L'épreuve et la grâce*, Paris, Grasset/Desclée de Brouwer, 1997), p. 290), provém ainda do começo do *Ms A 2r^o*: «*je viens confier l'histoire de mon âme...*»; porém, na primeira linha desse *Ms*, lia-se como epígrafe-resumo: «*Histoire printannière d'une petite Fleur blanche écrite par elle-même et dédiée à la Révérende Mère Agnès de Jésus*» (*ibid.*). O considerar-se tal «florinha» na sua «linguagem de flores» tem muito que ver com uma *real pequenez* descoberta nas mais simples moções da sua alma; não tanto como mera metáfora de pretensa humildade (cf. *Ms A 2v^o*... e 50v^o: «(...) *Il [mon père] me montra de petites fleurs blanches semblables à des lys en miniature et prenant une de ces fleurs, il me la donna, m'expliquant avec quel soin le Bon Dieu l'avait fait naître et l'avait conservée jusqu'à ce jour; en l'entendant parler, je croyais écouter mon histoire tant il y avait de ressemblance entre ce que Jésus avait fait pour la petite fleur et la petite Thérèse...*»). Cf. n. seguinte.

¹⁶² A Irmã Agnès teria recebido autorização de TMJ para todas as alterações em ordem à publicação dos seus escritos (o que está em causa é bem mais do que a habitual «Circular necrológica» de uso aquando do falecimento de uma religiosa e para resumo informativo da sua vida, apesar do que TMJ diz em *CJ* 27.5.1; in: *DE*,

É que há textos cuja misteriosa etiologia, como que ditados a partir de uma outra dimensão, na narrativa aparentemente muitíssimo simples, remetem para esse contacto directo, essa impregnação do dom de Deus, na frescura infantil das palavras, tão sinceras, tão verdadeiras como as do Evangelho, como as da «Imitação de Cristo», que assim também terão profundamente tocado na alma de Santa Teresa¹⁶³. Ora a «História de uma Alma», muito menos

p. 214: «*Je veux bien une "circulaire" (...)*»; complementarmente, cf. Irmã Agnès: «*Je lui parlais du manuscrit de sa vie, du bien qu'il ferait aux âmes, car depuis quelques temps, elle comprenait les desseins de Dieu à cet égard*» (cf. *CV* (= *Cahiers verts*), 11.7.1; in: *DP* (= *Dernières paroles*), ed. NEC, p. 132; sublinhados) sob a forma dessa «História de uma Alma»: «*Ma Mère, tout ce que vous trouverez bon de retrancher ou d'ajouter au cahier de ma vie, c'est moi qui le retranche et qui l'ajoute. Rappelez-vous plus tard et n'ayez aucun scrupule, aucun doute à ce sujet*» (*CV* 11.7.3; e *Novissima Verba* 16.7.2 in: *DP*, pp. 164-165 e 134). Entre outros críticos, tem sido J.-F. SIX (em *La véritable enfance...*, pp. 8 e ss.; *Id.*, *Lumière de la nuit, Les dix-huit derniers mois de Thérèse de Lisieux*, Paris, Seuil, 1995, p. 17 e ss.; cf. também J. MAÏTRE, *L'Orphéline...*, pp. 125-126) a levantar mais dúvidas sobre a autenticidade de tal autorização, cujo texto, aliás, não figura no *CJ*. Quanto a uma compreensão da «História de uma Alma», naquela sua forma corrigida e alterada pela Irmã Agnès, não apenas se pode apontar para o que, por exemplo, René LAURENTIN – *Th. de L.*, pp. 148 e ss. (em polémica com J.-F. SIX); cf. este último, *Lumière de la nuit*, p. 16 –, reconhece como «une étape nécessaire en un temps ou toute l'hagiographie était retouchée», mas também para uma providencial *economia mística* desse mesmo texto «iniciático» (como «psicanaliticamente» lhe chama, J. MAÏTRE, *L'Orphéline*, pp. 128 e ss.). De facto, a dar-se crédito às palavras do *PA* (p. 202) e do *PO* (reed. também in: *DP*, pp. 463 e 470), existe uma especial consciência por parte de TMJ da urgência dessa publicação, face a «obstáculos espirituais» – todo um combate que se recorta nessa outra economia do Além: «*Elle me dit un jour avec assurance: "Il faudra publier le manuscrit (l'Histoire de sa Vie) sans aucun retard après ma mort. Si vous tardez, si vous commettez l'imprudence d'en parler à qui que ce soit, sauf à notre mère, le démon vous tendra mille embûches pour empêcher cette publication, pourtant bien importante"*». Haverá aqui alguma influência, em particular da Irmã Agnès, de certo enquadramento «victimal e reparador» da época, cultivando o que segundo J.-F. SIX, em *Th. de L. par elle-même*, pp. 363 e ss. (cf. também: *Id.*, *La lumière de la nuit*, pp. 62 e ss., ainda no que respeita ao «modelo» de Joana d'Arc; J. MAÏTRE, *L'Orphéline...*, pp. 358 e ss.), se resumiria no destino heróico de «virgens reparadoras»? *Vide PA*, 641; in: *DP*, p. 458: «*Elle me dit un jour avec assurance: "Il faudra publier (...) Pour ma mission, comme pour celle de Jeanne d'Arc, la volonté de Dieu s'accomplira malgré la jalousie des hommes"*». Cf. *supra* n. 159 e n. seguinte.

¹⁶³ Cf. *supra* ns. 109 e 130; *infra* ns. 168 e 190. Não são as palavras, ainda que de espirituais como São João da Cruz, que TMJ entende neste registo mais purificado (cf. *Ms A 83r^o*). Outrossim se refere à Sagrada Escritura (sobre o uso que ela fez da Bíblia, aliás só conhecida sobretudo pelo NT, pelos Salmos (o que constituía o «Manual do Cristão») e alguns extractos dos Profetas e do «Cântico» (transcritos por Celina), cf. G. GAUCHER *et alii* (ed. e introd.), ed. cit., pp. 17 e ss.; *vide* ainda: Pascal-Marie JERUMANIS, «Le récit de la tempête apaisée: comment Thérèse lit l'Écriture», in: Vários Autores, *Thérèse au milieu des Docteurs*, ed. cit., pp. 287-311) e à «Imitação»

elaborada do que as «Confissões» de Santo Agostinho, tem à semelhança desta outra obra o sentido de um *memorial*, que resulta de uma particular intensidade de consciência, não apenas no momento narrativo (e dir-se-ia, ainda orante), mas de coincidência, de sincronicidade, capaz de reviver aquele seu percurso no paradigmático de todo um «pequeno caminho» de todas as almas pequeninas.

«O Jésus!! Que ne puis-je dire à toutes les petites âmes combien ta condescendance est ineffable.... je sens que si par impossible tu trouvais une âme faible, plus petite que la mienne, tu te plairais à la combler de faveurs plus grandes encore, si elle s'abandonnait avec une entière confiance à ta miséricorde infinie. Mais pourquoi désirer communiquer tes secrets d'amour, ô Jésus, n'est-ce pas toi seul qui me les as enseignés et ne peux-tu pas les révéler à d'autres?... Oui je le sais, et je te conjure de le faire, je te supplie d'abaisser ton regard divin sur un grand nombre de petites âmes... Je te supplie de choisir une légion de petites victimes de ton AMOUR!...»¹⁶⁴.

A narrativa escrita nos intervalos do ritmo fragmentado, das muitas 'pequeninas horas' do horário rotineiro do Carmelo, depois nas pausas interrompidas de uma doença que a havia de vitimar, progressivamente modificada a própria caligrafia, até à redacção da última parte do *Manuscrito C* a lápis, enfim, deixado inacabado... – distingue-se de um outro plano em que a intercessão de

(cf. *supra* ns. 69, 81...), exemplificando essa *outra qualidade do dizer e da escuta*, dessa «manducação» espiritual: «(...) *En elles [l'Écriture Sainte et l'Imitation] je trouve une nourriture solide et toute pure. Mais c'est par-dessus tout l'Évangile qui m'entretient pendant mes oraisons (...)*» (*Ms A 83vº*). TMJ estaria também certa desse *directo efeito* das suas palavras, da sua «via simples»: cf. *PA*, p. 202, (reed. *DP*, p. 470): «“Vous pensez donc que c'est par ce manuscrit que vous ferez du bien aux âmes?” – “Oui, c'est un moyen dont le bon Dieu se servira pour m'exaucer. Il fera du bien à toutes sortes d'âmes, excepté à celles qui sont dans les voies extraordinaires”».

¹⁶⁴ Cf. *Ms B 5vº*. Recorde-se a «memória fotográfica» de TMJ, cf. *supra* ns. 69, 81... Por outro lado, existe naquela «narrativa retrospectiva» – («Lorsque Thérèse reçoit l'ordre de rédiger ses souvenirs, elle a déjà atteint dans sa spirale un niveau d'où elle va refaire en surplomb tout son parcours selon le sens qu'elle peut lui conférer rétrospectivement» – J. MAÏTRE, *L'Orphéline...*, p. 130, sublinhado nosso) – um sentido de «resguardo» de atenção ao *mínimo*, um particular cuidado com esses recessos da memória (cf. SANTO AGOSTINHO, *Conf.*, X, 8, 12-13...), onde se «escondem» as maiores intimidades da sua vida. Donde a correlativa importância do manter-se *abscondita*, do *ocultar-se*, bem atestados pela frequência do verbo *se cacher*... (cf. J. MAÏTRE, *ibid.*, p. 128), e desse gosto pela «concha» da vida (cf. *supra*, n. 77). Para esta e outra terminologia de TMJ não esquecer a consulta, muito útil, de Soeur GENEVIÈVE, O.P., Soeur CÉCILE, O.C.D. e Jacques LONGCHAMPT, orgs., *Les mots de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face, Concordance générale*, Paris, Cerf, 1996, *sub nom.*, no caso «(se) cacher», pp. 129-132.

Deus, em particular pela medianeira protecção de Maria, lhe obtém que, como ela reza e suplica inicialmente, não haja sequer uma palavra que não esteja de acordo com o que seja da Verdade e da Vontade de Deus¹⁶⁵. É este surdo mas inspirado diálogo com a superior inspiração que faz do seu texto apenas o «in-fantil» pretexto para uma outra renovação do mistério cristão¹⁶⁶.

Se, então, se atender a esta perspectiva «meta-linguística», como se de uma hermenêutica «celeste» se tratasse, isto é, se se demandar a própria intercessão de Santa Teresa do Menino Jesus na eclosão desse outro sentido do que na «História de uma Alma» se assinala, tem de reconhecer-se que a via de acesso a esta *diafania* do Evangelho, não se dá por uma 'superação' de nível de consciência, mas outrossim pelo *intersticial* dessa experiência do divino no humano, do máximo no mínimo¹⁶⁷. É um exercício de escuta, de humilde «retomação» das páginas deste livro como páginas também da *sincronicidade* com o nosso quotidiano, menos na atitude discursiva de quem interpreta, do que no estado orante mínimo da atenção, atenção que «rumina», que «manduca» sempre de novo, essa compreensão, essa sabedoria de amor, esse estar operoso na amorosíssima união com Jesus¹⁶⁸.

¹⁶⁵ Correspondendo ao pedido da sua Madre, e indo escrever por *obediência*, TMJ declara: «*Avant de prendre la plume, je me suis agenouillée devant la statue de Marie, (...) je l'ai suppliée de guider ma main afin que je ne trace pas une seule ligne qui ne lui soit agréable*» (Ms A 2r^o); mas mais do que este orante acolhimento da *inspiração* de acordo com o designio divino, importa sublinhar a *espontaneidade espiritual* em que foram redigidos todos os Ms: «*Pour écrire ma "petite" vie, je ne me casse pas la tête; c'est comme si je pêchait à la ligne; j'écris ce qui vient au bout*» (CJ 11.6.2 in: DE, p. 227). As condições materiais da escrita vêm determinadas pelo horário («*Elle, écrivit uniquement pendant ses temps libres (...)*»); mas após 4 de Junho de 1897 – Ms C –, «*non plus dans les seuls moments libres, (...) mais dans la journée elle considérait son cahier comme un travail d'obligation*» (cf. respectivamente: Imã Agnès, PO, pp. 146-147, in: DP, pp. 32-33; e CJ 18.5.3, in: DE, p. 420; cf. Anexo sobre o Horário no Carmelo, em DE, pp. 825-828), depois pela condição de doença (em que frequentemente está acompanhada: «*il m'aurait fallu plus de solitude...*» (PA, p. 173)), e em que lhe faltam forças para escrever (a última parte do Ms C a lápis, depois interrompido). Sobre a grafia cf. R. TRILLAT, in: Mss, t. II, p. 154.

¹⁶⁶ Menos «escrito», *frase*, do que «testemunho-testamento» e *palavra* inspirada: «*(...) Je n'écris pas pour faire une oeuvre littéraire mais par obéissance, (...)*» (Ms C 6r^o; cf. J. GUITTON, «*Essai sur le génie spirituel dans la doctrine de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*», in: *Les Annales de Lisieux* (1955), p. 6; reed. Id., *Le Génie...*, pp. 30-31: «*Ses paroles sont comme des oracles (...)*». Cf. *supra* n. 165.

¹⁶⁷ Cf. *supra* n. 138 e *infra* n. 181. Cf. J. GUITTON, *Le Génie...*, pp. 80 e ss.

¹⁶⁸ Sobre aquela «alimentação» da sabedoria do amor cf. *supra* n. 157 e *vide* o sentido hebraico da «comunhão-manducação» em Marcel JOUSSE, S.J., *L'anthropo-*

A Irmã Agnès entendeu bem este espírito, esta atitude de retorno ao cristianismo evangélico, através do que ela designou por *via de «infância espiritual»*, baseando-se aliás em passagens da Escritura, citadas por Teresa, e muito a propósito do que era esse «ter de ser como os pequeninos, para entrar no Reino dos Céus»¹⁶⁹. Porém, enquanto em toda a economia da tradição que glosava este tema da *infância espiritual*, a partir daqueles indicativos evangélicos, se entendia essa infância coincidente com o momento da morte do «homem velho» e renascimento espiritual a partir do «Homem Novo», o Cristo interior, – enquanto isso, tal metamorfose evolutiva, tal coerente desenvolvimento não se encontra realçado na original *via de Santa Teresa do Menino Jesus*¹⁷⁰. Para ela, a infância vale em-si mesma, como *mudança de escala*, radical humildade, despojamento e até abandono.

logie du geste, Paris, Seuil, 1974-5, 3 ts., t. II, pp. 61 e ss. Não há impossibilidade no «pluridimensional» do Amor. Segundo TMJ, citando a «Imitação» (III, 5, 4): «*jamais l'amour ne prétexte d'impossibilité parce qu'il se croit tout possible et tout permis...*» – confirma aquela confiança no mínimo gesto, em cada momento, dessa operação: cf. Ms A 76 r^o. Cf. François-Marie LÉTHEL, O.C.D., «L'Amour de Jésus», in: Vários Autores [Centre Notre-Dame de Vie], *Thérèse de l'Enfant-Jésus, Docteur de l'Amour*, ed. cit., pp. 113-155.

¹⁶⁹ Mt 18, 3 e ss. Vide Ab. André COMBES, *Introduction à la spiritualité de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Paris, Vrin, 1948², pp. 277 e ss: cf. p. 279: «L'expression «petite voie d'enfance spirituelle» ne vient jamais sous la plume de Thérèse dans aucune des oeuvres qui ont été publiées. Elle est pourtant authentiquement thérésienne...»; cf. FRANÇOIS DE SAINTE-MARIE, O.C.D. e CHARLES BERNARD, S.J., art. «Enfance spirituelle», in: *DS*, cols. 705-714. O tema da «infância espiritual», embora de fundamentação bíblica, encontra-se particularmente cultivado a partir da espiritualidade do séc. XVII. Cf. *Ibid.*, cols. 709-710 e vide H. BREMOND, *La conquête mystique, L'École Française* (in: «Hist. littéraire du sentiment religieux en France...», vol. 3), Tournai, Bloud & Gay, 1921, pp. 202 e ss.: «L'«esprit d'enfance» et la dévotion du XII^e siècle à l'Enfant Jésus». Teve particular impacto na herança do Carmelo francês do séc. XIX, o exemplo da Carmelita de Beaune: Margarida Parigot, com as suas visões do Menino Jesus, em representações e iconografia que ainda TMJ há-de conhecer e, a seu modo, acarinhar. Cf. *supra* ns. 75 e 147; também, H. N. LOOSE e P. DESCOUVEMONT, *Th. et Lisieux*, ed. cit., pp. 156 e ss.

¹⁷⁰ As referências bíblicas de TMJ envolvem vários textos de infância, mas talvez não tanto os que se esperariam do NT como apoio a uma «infância espiritual». Parece assim ainda mais despojado o seu «pequeno caminho» como mais propriamente *via de abandono*, radicalidade dessa 'mutação de escala' de toda a amorosa consciência dessa vivência de santidade nos mínimos pormenores. Vide referências *supra* n. 148, vide ainda ns. 67, 72, 73 e *infra passim*. Cf. Louis MENVIELLE, «Enfance spirituelle: Une théologie de la filiation», in: Vários Autores, *Thérèse au milieu des Docteurs*, ed. cit., pp. 155-180, vide pp. 156 e ss.: «Aimer comme un enfant...».

«... *Le petit oiseau se tourne vers son Bien Aimé Soleil, il présente à ses rayons bienfaisants ses petites ailes mouillées, il gémit comme l'hirondelle et dans son doux chant il confie, il raconte en détail ses infidélités, pensant dans son téméraire abandon acquérir ainsi plus d'empire, attirer plus pleinement l'amour de Celui qui n'est venu appeler les justes mais les pécheurs... (...). O Jésus! Que ton petit oiseau est heureux d'être faible et petit, que deviendrait-il s'il était grand? Jamais il n'aurait l'audace de paraître en ta présence, (...)*»¹⁷¹.

Todavia, ainda neste último sentido de *abandono*, a 'via curta e breve' de Teresa de Lisieux não corresponde a um anulamento, uma supressão mais contemplativa ou apofática, como nas típicas posições da dita mística especulativa¹⁷². Outrossim existe nela a pregnância do 'aqui e agora', a cor do acontecimento, por miúdo que seja, o rosto individualizado do aparentemente efémero, numa 'lógica' encarnacional que não permite uma *indiferença quieta*, antes uma extraordinária *actividade amorosa* na santa adaptabilidade a cada caso e não importando a sua diferença¹⁷³. Abandono, pois, mas de acordo com a descontinuidade, o individualizado de cada gesto, coisa ou pessoa, numa atenção que funde com esta essência cristificante da universal metamorfose espiritual¹⁷⁴.

O que se observa neste 'caminho rápido', tal como é proposto por Santa Teresa do Menino Jesus, não é um *regime místico*, a demanda superlativa de um Dom excepcional, nem o que apenas se

¹⁷¹ Segundo H. PETITOT, O.P., *Sainte Thérèse de Lisieux, Une renaissance spirituelle*, Paris, 1925, p. 28 (existe trad. port., Lisboa, União Gráfica, 1953) encontra-se em TMJ um «ascétisme de petitesse», o que caracteriza bem o tudo fazer por amor, mesmo as mais ínfimas coisas.

¹⁷² Embora certo dinamismo da «infância» e sua *pequenez* radical pudesse apontar para uma denegação, «néant», «impuissance»..., tendendo para alguns dos temas apofáticos da «mística especulativa», a experiência da infância é em TMJ sempre *positiva* e corresponde a uma afirmação de *maturidade nessa micro-atenção*: «Thérèse n'apporte pas une réflexion neuve ou plus pénétrante sur la voie d'enfance spirituelle, mais l'éclat d'une vie dont la pureté et la vérité en sont le témoignage le plus authentique, exemple décisif loin de la mièvrerie ou de l'infantilisme; (...) (FRANÇOIS DE SAINT-MARIE, e C. BERNARD, «Enfance spirituelle», ed. cit., col. 711).

¹⁷³ Cf. n. anterior. Vide Conrad de MEESTER, *Le dynamisme de la confiance...*, p. 543: «Son activité – qui est une loi essentielle de la spiritualité thérésienne – aura pourtant un aspect bien caractéristique. Elle emploiera, fidèlement, généreusement, les moyens ordinaires, les choses de chaque jour, tout cela quin'est pas éclatant et spectaculaire. Elle deviendra souvent abandon – actif et passif – à la volonté de Dieu. Elle sera en premier lieu effort et bonne volonté (...).

¹⁷⁴ Sobre o tema do *abandono* cf. M. VILLIER e Pierre POURRAT, art. «Abandon» in: *DS I*, cols. 1-49, sobretudo na distinção entre a *abandono activo*, assumido, e o *falso-abandono quietista*... Cf. *infra* ns. 178, 209, 215 e 269.

pretenda possível a partir da iniciativa do Espírito Santo, da graça infusa perante uma mais quieta aceitação, um estado essencialmente passivo¹⁷⁵. É, outrossim, um *regime de profecia*, de acção anunciadora, de caminho de santidade, que não consiste em contemplação, mas na unitiva *acção*, isto é, um estar «contemplativo na acção», como aliás era timbre na escola carmelitana¹⁷⁶.

É como se se dissesse que na «*petite voie*» se tange o sempre imediato e intemporal da pura acção, «veiculada» embora por aqueles muitos e pequenos momentos, que manifestam mais e mais o Amor em todos esses infinitesimais de Sua glória, abandonando-se, assim, sobretudo a tentadora síntese, a pretensa visão de conjunto, que não seja «mediada» por aquela imediatez a cada momento renovada.

«Je crois tout simplement que c'est Jésus Lui-même caché au fond de mon pauvre petit coeur qui me fait la grâce d'agir en moi et me fait penser tout ce qu'Il veut que je fasse au moment présent»¹⁷⁷.

¹⁷⁵ Sobre o «caminho rápido» cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, «A «via rápida» de auto-realização numa óptica transpessoal – Exemplo da experiência mística de Teresa de Lisieux», in: ed. cit., pp. 65-99. A busca de um «atalho» tem sempre algo a ver com uma certa *finesse*, também «astúcia» (*ruse*), de quem procura abreviar longo percurso: desde a espiritualidade da *devotio moderna* e, em particular a partir do séc. XVII, que se desejam tais métodos, manuais de oração, etc., que sejam «un "moyen court", un "abrége"» (como faz ainda notar J. GUITTON, *Le Génie...*, p. 124). Por isso mesmo esta «petite voie» não é o «itinerário místico da alma para Deus» (no que seria a clássica *dis-peculação* dos graus e níveis, já infusos, desse percurso *passivo* (cf., por exemplo, S. BOAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*, c. I...; ainda A. DANTE, *Divina com., Purg.* I, vs. 68...) – mais num «deixar-se levar», do que um «conduzir»). Em TMJ o *infuso* vem tocado por acrescido *dinamismo*, numa operação que *intensifica* a coincidência entre o «conduzir» e o «ser conduzido», entre o «não perder nenhuma ocasião que seja de amar» e, por outro lado, «entregar-se nos braços de Jesus, abandonar-se ao Amor, que a há-de elevar aos Céus»... Cf. *infra*, n. 60.

¹⁷⁶ É mais o hebraico *sentir*, em «ético» propósito: cf. Leo BAECK, *Das Wesen des Judentums*, Frankfurt, J. Kauffmann, 1922. É a realização simples da via de santidade, ou seja, de perfeição pelo Amor. A valorização da *acção* amorosa em TMJ é muito manifesta, até no sentido central da sua «missão», que centra ainda nos seus escritos: «*Je vais parler de la charité fraternelle, oh! j'y tiens, car j'ai reçu de trop grandes lumières à ce sujet, je ne veux pas les garder pour moi seule; je vous assure que la charité n'est pas comprise sur la terre, et pourtant, c'est la principale des vertus*» (PA, p. 173; reed. DE, pp. 440-441). Sobre esta complementaridade entre *vida espiritual* contemplativa e «operoso estado do Amor», o tal ser «contemplativo na acção» (a expressão original é de um discípulo de Santo Inácio: Jerónimo Nadal), cf. *infra* n. 221 e 246; *vide* também *supra* n. 120.

¹⁷⁷ Cf. Ms A 76r^o (*vide supra* ns. 70, 113... e *infra* 210, 215). Saliente-se o exercício directo e minucioso da mais *pronta* obediência, sintomático daquela intuitividade da sua consciência tocada assim por esse dinamismo sobrenatural da graça: «Elle ne perdait jamais un instant (...)» (Irmã Agnès, PA, p. 191). O Amor em mínimos

E a chave deste continuado louvor, deste reconhecimento em fruição e participação de caridade, é ainda aqui a *obediência*¹⁷⁸. Obediência, tanto na ordem expressa das condições exteriores, quanto *na plena atenção a cada pormenor do real*, a cada desenho e gesto de ser, desenvolvendo-se assim uma superior intensidade *volitiva*, que mais não é, senão a capacidade operosa de correspondência ao Dom de Deus, de efectiva e já livre correspondência à Graça e ao Amor de Deus¹⁷⁹.

3. Da grandeza do desejo de Deus à ínfima confiança que seja na Sua imensa Misericórdia

A descoberta da via original naquele sentido essencial e, logo universalizável, não elimina em Santa Teresa do Menino Jesus a consciência de todo um psicológico e histórico resíduo, de toda uma série de obstáculos e possíveis desvios, da simples e verdadeira experiência transformante do Amor de Deus.

De facto, como recorda desde a sua infância, é o complemento projectivo da sua psicologia de «pequenez»: ou seja, o desejo de «grandezas», quer num imaginário cavaleiresco, depois transposto para a heroicidade mártir de Joana d'Arc (figura cujo processo de beatificação decorre na época e que muito impressionou Teresa),

gestos, supõe esse exercício de instantânea observância, como ela testemunha em relação às mínimas práticas: Cf. *Ct* 49, in: *CG*, t. I, p. 366; também *DE/MSC* (de Marie du Sacré-Coeur), 13. 7. 4.

¹⁷⁸ «(...) *Jésus m'a fait sentir qu'en obéissant simplement je lui serais agréable*» (*Ms A 2r^o*); porque o amor não é feito de agrados, ou subjectivas sensibilidades, antes de um *querer bem* (*benevolere*) que se explicita na *obediência*: «(...) *De quelles inquiétudes on se délivre en faisant voeu d'obéissance!*» (*Ms C 11r^o*); e esta obediência levada a último grau é o *abandono* mesmo que constitui a «*petite voie*». Vide *Ct*, ao P. Roulland, de 1. 11. 1896; in: *CG*, t. II, p. 908: «*Que la volonté du Bon Dieu soit faite*». *C'est là seulement que se trouve le repos, en dehors de cette aimable volonté nous ne ferions rien, ni pour Jésus, ni pour les âmes*». Obediência que está ainda directamente relacionada com o dinamismo da *caridade*, intensificado pelo *sofrimento*: «*Le vent de douleur qui la pousse est un vent d'amour et ce vent là est plus rapide que l'éclair...*» (*Ct* 144, a Celina, de 23.7.1893; in: *CG*, t. II, p. 711).

¹⁷⁹ Cf. *Ms C 29r^o*: «(...) *Je ne voulais pas manquer une si belle occasion d'exercer la charité, me souvenant que Jésus avait dit: Ce que vous ferez au plus petit des miens c'est à moi que vous l'aurez fait*. [*Mt 25, 40*] (...) *Enfin je me mis à l'oeuvre et j'avais tant de bonne volonté que je réussis parfaitement*» (sublinhados nossos). TMJ tem em atenção as mínimas diferenciações das almas e dos caminhos para Deus: *Ms A 83v^o*; *C 10r^o*...

quer naqueles desmedidos e ‘muitos desejos’ de santidade, progressivamente reconduzidos ao ‘único desejo’, do Amor de Jesus.

«Je ne puis plus rien demander avec ardeur excepté l’accomplissement parfait de la volonté du Bon Dieu sur mon âme sans que les créatures puissent y mettre obstacle»¹⁸⁰.

É necessário reconhecer-se que esta intensificação desidrativa, se corresponde a um traço caracteriológico de Teresa, por outra parte representa um elemento muito útil para o adensamento da própria simplificação, um dinamismo acrescido de «querer tornar-se ainda mais pequena», já não compensatório, mas de índole sinérgica¹⁸¹. Todavia, é na purgação daqueles muitos, dispersivos desejos, e na ascética prudência de um retorno ao essencial de si, que se demarca, em justo discernimento, a moção convergente à realização espiritual da alma¹⁸².

¹⁸⁰ Cf. Ms A 83r^o. Mas tal obstáculo é não excluído, outrossim transformado de acordo com a «realização do Amor» na sua ínfima escala metamórfica: «*Depuis que j’en ai l’expérience, l’AMOUR est si puissant en oeuvres qu’il sait tirer profit de tout, du bien et du mal qu’il trouve en moi, et transformer mon âme en SOI*» [S.J. da Cruz, *Poesias, “Glosa sobre lo divino”...*] (...) *Qu’elle est douce la voie de l’amour. (...) L’amour sachant tirer profit de tout, (...)* (Ms A 83r^o). Cf. *infra* e n. seguinte.

¹⁸¹ Cf. Ms C 3r^o; Ct 49, in: CG, t. I, p. 366; etc. Este «rester petit», «*que je le devienne de plus en plus*», não deve ser entendido como uma denegação, nem dum moralismo pessimista («*Il ne s’agit pas pour autant de se résigner au péché et de tomber dans une sorte de quiétisme...*» – como diz P. DESCOUVEMONT, art. «Thérèse de l’Enfant-Jésus, (sainte)», in: DS, col. 586), nem de uma regressão infantilizada («*Il ne s’agit pas de rester naïf et crédule comme un enfant... Il ne s’agit pas de redevenir innocent comme un enfant*») (*Ibid.*). A «dialéctica» do «pequenin» e do *minimum* em TMJ tem a potência do «imenso» e do *maximum*. Cf., a propósito, a observação de P. TEILHARD DE CHARDIN, S.J., *Le milieu divin*, p. 113 e n. 1: «*C’est donc escamoter le problème fondamental de l’usage des créatures que de le résoudre en disant qu’il faut tendre, dans tous les cas, à prendre de celles-ci le moins possible. Cette théorie du minimum, née sans doute de l’idée inexacte que Dieu grandit en nous par destruction ou substitution, plus que par transformation ou, ce qui revient au même, que les virtualités spirituelles de la création matérielle sont actuellement épuisées, cette théorie du minimum, donc, est peut-être bonne pour diminuer certains risques apparents; mais elle ne nous apprend pas comment tirer des objets qui nous entourent un rendement spirituel maximum, – ce en quoi consiste proprement le Règne de Dieu.*»

¹⁸² Cf. a transição de «*tous mes désirs*» (Ms B 3r^o; etc.) para o único desejo: «*Maintenant, je n’ai plus aucun désir, si ce n’est celui d’aimer Jésus à la folie...*» (Ms A 82v^o), porque se descobriu ‘tudo ser vão’ («*je comprenait la vanité...*» (Ms A 81r^o)), quando não enraizado na essência, no ‘cerne’, do ser: «*(...) Ces pauvres petites âmes ont peur il leur semble qu’elles ne sont bonnes a rien puisqu’elles reçoivent tout des autres et ne peuvent rien donner, mais il n’en est pas ainsi l’essence de leur être travaille en secret Jésus forme en elles le germe qui doit se développer là haut dans les célestes jardins des Cieux*» (Ct 147, a Céline, 13. 8. 1893, in: CG, t. I, p. 720).

É nesta perspectiva que se deve entender a simbólica recordação do episódio de infância em que ela declarou «*je choisís tout*», ou seja, em que se dá a plena oblação a esse desejo total, já não egoísta, mas de inteira correspondência à iniciativa sempre precedente do Amor de Deus¹⁸³. E não é um 'escolher' confuso, mas uma aceitação de cada coisa, de cada aspecto ou provação, sobretudo até das imperfeições próprias¹⁸⁴.

Contudo, o inteiro quadro da experiência religiosa parece, ao invés, remeter para um olhar selectivo, um desejo de elevação, um sentido soteriológico... Mesmo no fenómeno religioso pre-cristão, em especial de matriz indo-europeia, como se pode melhor documentar na linhagem helénica confluyente, nas suas categorias de pensamento, com a própria tradição judaico-cristã, encontra-se este *desejo* de «re-ligação», de um distanciamento que em olhar remisivo às origens se pretende apassivar¹⁸⁵. É todo um clima de necessário «agigantamento» do humano, concitando a 'grande escala' do cosmos, pretendendo essa viagem além morte e limite, ao perfeito e sublime mesmo¹⁸⁶.

E, se apesar deste arquétipo do grande «desejo de Deus», como Golias, como o homem ultrapassado em heroi, se poder converter

¹⁸³ Cf. *supra* n. 64, lembrando Ms A 10r^o. O despojamento do acessório não significa menor integração dessa imensa força de *desejar*; pelo contrário, pode tornar-se *vontade* pura, gratuidade de tal *excesso de amor*... – não sem que tal «estratégia» de superação dos seus *desejos de infância* não esteja tocada de traumática reactividade: «Qu'est-ce quelle a *sauvé* de son enfance, tellement abîmée? *La violence du désir*. Elle a gardé cet essentiel – car le pire est que cette violence meure étouffée, que le désastre finisse par atteindre la naissance même: la malédiction, c'est d'exister. Chez Thérèse, *l'appétit n'est pas mort*. Il s'exprime, bien sûr, dans ce cadre religieux qui est le sien, il se dit toujours en vocation, grâce, perfection. Mais là-dedans, *elle veut tout*, encore une fois» (Maurice BELLET, *Thérèse et l'illusion*, p. 47; sublinhámos).

¹⁸⁴ «(...) *Me grandir c'est impossible, je dois me supporter telle que je suis avec toutes mes imperfections, (...)*» (Ms C 2v^o); «(...) *La charité parfaite consiste à supporter les défauts des autres, à ne point s'étonner de leurs faiblesses, à s'édifier des plus petits actes de vertus qu'on leur voit pratiquer, (...)*» (Ms C 12r^o; sublinhado nosso). Cf. *supra* n. 26 e *infra* n. 206.

¹⁸⁵ Saudade do Céu, nostalgia do Infinito... sempre no eco platónico de uma *anamnese*, um «retorno ao Paraíso», que não deixa, de algum modo, de estar presente no clima da religiosidade de TMJ.

¹⁸⁶ Ainda a «dialéctica» agostiniana do *desejo maior* e sempre maior objecto capaz de o satisfazer, até ao infindo Bem em si mesmo, mais de acordo com o dinamismo «erótico» platónico, do que com a acolhimento hebraico-cristão ao Dom sempre adveniente, à vontade purgada de qualquer desejo... Em TMJ, influência da sua infância «de muitos desejos» e do seu natural «ambicioso», até que reconhece: «*Je vois (...) que Lui seul peut remplir mes immenses desirs*» (Ms A 81v^o; cf. 82v^o). Cf. n. seguinte.

de forma ainda psicanalizável na liliputiana imaginação, de uma subversiva e colectiva salvação universal¹⁸⁷, no entanto, a contestação, outrossim individualizante e pessoal, destes modelos por via da profetologia e messianismo hebraico-cristão vêm pôr em causa o *éros* filosófico de tais quadros de entendimento do religioso¹⁸⁸. De facto, ao despuadorado desejo de Deus, antecipa-se o reconhecimento, a *re-cordação*, de 'um Deus que deseja o homem', que, primeiramente o procura, não satisfazendo mentalmente uma carência finita da criatura, mas salvando-o, isto é, doando-lhe infinitas potências de santificação¹⁸⁹. Mais do que David vencendo Golias, e o filistianismo de toda a tão só humana cultura, é no arauto-profeta, é, enfim, no Homem das Dores, no Cristo encarnado e redentor que se encontra essa outra 'lógica' paradigmática da *kénosis*, da extrema fraqueza que é força, do 'grão de mostarda' de uma fé 'que move montanhas' e é fecundidade do imenso Reino¹⁹⁰.

¹⁸⁷ Além daquela influência agostiniana, e ainda de S. João da Cruz, na «purificação dos muitos desejos» (cf. C. de MEESTER, *Dynamique...*, pp. 324 e ss.), o permanente registo de «pequenez» e «incapacidade» agravam aquele desmedido, aquele imenso. Do ponto de vista psicanalítico é o binómio do 'microscópico' e da 'visão megalómana' complementar: «On voit comment l'angoisse de l'anéantissement s'articule chez Thérèse avec l'omnipotence de la mère, qui pourrait gommer son bébé de l'existence même si elle n'en était pas satisfaite (...)» (J. MAÏTRE, *L'Orphéline...*, p. 353); – trata-se de uma *confiança hipertrofiada* por certo imaginário de infantilidade doentio, num pavor de ser *devorada* (trauma 'oral'... cf. *ibid.*, pp. 349 e ss.), *envenenada*, etc., que não deixará de lembrar os paradoxos métricos e lógicos de Lewis CARROLL, em *Alice Adventures in Wonderland*; e *Alice Through the Looking Glass*, também na *mudança de escala*, ligada com certa «manducação» da realidade, ou um ser «comida» por ela. cf. Peter HEATH, *The Philosopher's Alice*, London, Academy Ed., 1974; Gilles DELEUZE, *La logique du sens*, Paris, Minuit, 1969, pp. 36 e ss.; e pp. 217 e ss. Sobre esta «lógica» e linguagem liliputiana do imaginário de TMJ, cf. *supra* n. 77.

¹⁸⁸ Cf. *supra* n. 186.

¹⁸⁹ No inverso da *anamnese* regressiva, este outro sentido *presencial da memória* aprofunda em realismo encarnacional as 'potências de santificação'. Cf. Victor SION, *Réalisme spirituel de Thérèse de Lisieux*, Paris, Cerf, 1986, reed., pp. 169 e ss.

¹⁹⁰ Cf. *Mt* 13, 31; 21, 21... Por oposição à hipocrisia da auto-suficiência racional (do herói «prometeico» e nietzschiano...), do «fariseu» da cultura (cf. Sri AUROBINDO, *The Human Cycle*, N.Y., Dutton & Co., London/Luzac, 1950, pp. 122 e ss.), de um «cientismo» sem Deus (A. COMTE, TAINE... também ENGELS, MARX...), advém a TMJ a perene lição da «Imitação» (I, 3 e ss.; cf. TMJ, em *Ms A 71r^o*, etc., *vide infra* n. 234...), no eco da *ICor* 1, 22 e ss., quando se enfaça em Cristo a paradoxal viva sabedoria, do mínimo que é máximo, do Homem Novo, onde aparentemente só se reconhece *diminuição, kénosis* (cf. Thomas MERTON, *The New Man*, Weellwood, Burn & Oates, 1962¹, reed. 1991, pp. 15 e ss.).

Porém, a história cristã, a catequese e a doutrina, em larga medida influenciadas pela aportação moral de índole estoica, de uma 'lógica' das virtudes, há-de equacionar o «desejo de Deus» no sentido progressivo, no *caminho de sacrifícios e méritos*, na heróicidade de tais virtudes e santificação¹⁹¹. Abreviando razões, poder-se-á dizer que é perante um tal enquadramento das exigências escalonares da vida de perfeição que Santa Teresa do Menino Jesus se irá deparar, mais agudizando o seu contraponto em termos de inversão de perspectiva.

A influência de Santa Teresa de Jesus, ou de Ávila, não terá sido nem muito significativa, ao nível de leitura de textos, nem sobretudo no itinerário das «moradas interiores do castelo da alma»¹⁹². Teresa de Lisieux seguia-lhe lemas e pensamentos, mas não na sequência, na ordem hierárquica ou na economia do estado espiritual ou de oração em causa¹⁹³. Também assim se passava em relação ao Santo Patriarca, São João da Cruz, que lera bastante mais e com quem melhor se encontrara, porém, sobretudo, numa

¹⁹¹ É ainda naquela «lógica» de *méritos e recompensa* que TMJ se situa inicialmente: Ms A 32r^o: «(...) *Je ne compte pas sur mes mérites n'en ayant aucun, mais j'espère en Celui qui est la Vertu, (...)*». Depois o mais claro reconhecimento de que os únicos *méritos* são os *infinitos* de Deus mesmo – de acordo com o dom do Amor –, que por si própria *sem méritos* se apresenta: «*Puisque vous m'avez aimée jusqu'à me donner votre Fils unique pour être mon Sauveur et mon Époux, les trésors infinis de ses mérites sont à moi, je vous les offre avec bonheur (...)*» (Pri 6, p. 513(39)).

¹⁹² Assim o tema da «História de uma Alma» como o cantar «*as Misericórdias do Senhor*» [Sal. 88, 2], está directamente ligado com o *Libro de la Vida* de Santa TERESA DE JESUS (Ct 400, § 2, in: ed. cit., p. 1356: «... y así intitulé ese libro «De las misericordias de Dios»). Tinha na sua cela uma imagem de Santa Teresa com a frase: «*Misericordias Domini in aeternum cantabo*». Desde 1886, ou 1887, que conhecia muitas palavras e ditos atribuídos à Santa Madre, pois lhe havia sido oferecido o livro da *Histoire de Sainte Thérèse*, redigido pelas Carmelitas de Caen, embora só viesse a ler os dois vols. desta obra em 1893. O conhecimento que TMJ possui de Santa Teresa de Ávila é parcelar, em grande parte através de «pensamentos» e «ditos», e por obras de síntese: *Le Banquet sacré*; e, *La fille de Sainte Thérèse à l'école de sa Mère* – donde terá lido o «Caminho de Perfeição», sobretudo no período de direcção espiritual das noviças. O que TMJ aprecia em Santa Teresa de Ávila – a força e o vigor de uma inteira fidelidade... (cf. Ct 201, in: CG, t. II, p. 911) – entra, de algum modo, em contraste com a sua via, de «pequenez», de simplicidade... sem êxtases, ou favores extraordinários. Cf. P. BLANCHARD, «*Sainte Thérèse de Lisieux et sainte Thérèse d'Avila*», in: *Vie thérésienne* (1962), juillet, pp. 1-16; H. N. LOOSE e P. DESCOUVEMONT, *Thérèse et Lisieux*, ed. cit., pp. 128 e ss.: «*Les deux Thérèse*»; P. DESCOUVEMONT, «*Th. de l'E.-J.*», in: *DS*, cols. 598-600; *infra*, n. seguinte.

¹⁹³ Cf. n. anterior. Várias imagens e recortes, cf. Album referido. Das «*Moradas del castillo interior*» só aparecem seis alusões em todos os escritos de TMJ: cf. Ms, ed. NEC, p. 440; «*Totum*», pp. 1552-1553.

sintomatologia do Amor, numa consonância dessa experiência transformante, que não no aspecto de método gradual de purgação, iluminação e contemplação¹⁹⁴.

Mesmo estas e outras leituras e autores referidos como *exempla* na catequese monástica, também na 'ilustração' da vida comunitária, representavam mais um costume do Carmelo, do que qualquer opção de Teresa¹⁹⁵. Era um caldeamento de influências auxiliares e formativas de um espírito, normalmente comunitário, e que a todas as irmãs influenciava¹⁹⁶.

Acresce o facto de o Carmelo francês ter sido, desde a sua fundação pela venerável Ana de Jesus, muito acarinhado, mas também influenciado por Berulo, ainda por todo o espírito salesiano e da caridade cordial, que atenuava certa mor aspereza e desnudada ascese da Reforma dos Descalços de Castela¹⁹⁷. Em certo contraste com o Carmelo castelhano, o espírito conventual correspondente em França dialogava com a espiritualidade delicada, mais aristocrática

¹⁹⁴ Cf. Ms A 83r^o: «Ah! Que de lumières n'ai-je pas puisées dans les oeuvres de Notre P. S^r. J. de la C.!... A l'âge de 17 et 18 ans je n'avais pas d'autre nourriture spirituelle (...)»; e vide sobretudo *supra* n. 130. Cf. Guy GAUCHER, *Flammes d'Amour: Thérèse et Jean, L'influence de saint Jean de la Croix dans la vie et les écrits de sainte Thérèse de Lisieux*, Paris, Cerf, 1996. Quanto às numerosas citações e inspirações no Autor da *Subida do Monte Carmelo*, cf. Ms, *ibid.* ed. NEC, p. 267 e n. Sobre o tema da contemplação e sua «imediatez» (inclusive infantil: Ms A 33v^o) na Santa, cf. Claude SARRASIN, «La contemplation de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus», in: Vários Autores, *Thérèse au milieu des Docteurs*, ed. cit., pp. 39-49.

¹⁹⁵ Vide, por exemplo: E.-M. FAILLON, *La vie de Monsieur Olier* (Paris, 1873); J.-M.-S. DAURIGNAC, *Histoire de saint Louis de Gonzague* (Le Puy, 1864); Anna-Catherine EMMERICH, *La Douloureuse Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ* (trad. do alem., Paris, 1866); Michel-Ange MARIN, *Vies des Pères des Déserts d'Orient* (Lyon, 1824); P. RIBADENEIRA, *Les Vies des Saints et Fêtes de toute l'année* (1862³); ANON., *Méditations sur les mystères de la foi et sur les épîtres et évangiles* (Poitiers, 1837, 4 vols.)... (*apud* P. DESCOUVEMONT, «Th. de l'E.-J.», DS, col. 598). Cf. também J. MAÎTRE, *L'Orphéline...*, pp. 61 e ss.

¹⁹⁶ A «petite dévotion» andava associada a um regime de *minudências*, num espírito de pormenor que influencia sobretudo a Irmã Agnès, mas há-de contrastar com a sobriedade da «petite voie» de TMJ. Vide o «manual» da piedade carmelitana utilizado na época: *Trésor du Carmel ou Souvenir de l'ancien Carmel de France*, Tours, Carmel de Tours, 1879. Cf. J. MAÎTRE, *L'Orphéline...*, pp. 66 e ss.

¹⁹⁷ Pierre de Bérulle, conjuntamente com outros espirituais do séc. XVII francês, trouxe do Carmelo espanhol várias monjas, como a M. Ana de Jesus (Fundadora), e a Irmã Ana de S. Bartolomé. O quadro da espiritualidade francesa da época – do Oratório, em particular –, muito marcado por vultos como os da Mme. Acária (Irmã Maria da Encarnação), de S. Francisco de Sales, de Olier, de Bossuet e Fénelon, de Port-Royal, etc., veio a influir em especial sobre a espiritualidade do Carmelo Descalço. Cf. René BOUREAU, *L'Oratoire en France*, Paris, Cerf, 1991, pp. 22 e ss.; cf. Michel

e requintada, dos grandes espirituais pioneiros desse século XVII, ou da «invasão mística» como lhe chamou Bremond¹⁹⁸.

O berulismo muito atento à dimensão cristocêntrica e realista de uma religiosidade centrada ainda no Jesus do Evangelho, numa Santa Humanidade, que já Santa Teresa de Ávila havia tanto sublinhado na sua experiência espiritual, e que, agora, aparece complementada pela dimensão afectiva, pela via do sentimento, da docilidade à maneira de São Francisco de Sales e da espiritualidade visitandina, mantém-se no espírito dos Carmelos de França no século XIX¹⁹⁹. Certas devoções, particular ênfase eucarística e de veneração da exposição do Santíssimo Sacramento, como certos traços do que era, muito particularmente na França católica o culto do Sagrado Coração de Jesus, a partir de Paray-le-Monial e também da grande divulgação jesuíta, reflectem-se ainda em Lisieux²⁰⁰.

No entanto, no caso desta comunidade é preciso também não esquecer uma certa linhagem de almas de grande austeridade na vivência do carisma carmelitano, até por uma via particular e inten-

DUPUY, «Introduction générale» de Pierre de BÉRULLE, *Collationes* (in: «Oeuvres complètes», I), Paris, Cerf/ Oratoire de Jésus, 1995, p. XXI: «Il dirige des Carmélites...» – onde se salienta a importância da *experiência espiritual*. Cf. S.-M. MORGAIN, *Pierre de Bérulle et les Carmélites de France. La querelle du gouvernement, 1538-1629*, Paris, Cerf, 1995; Mino BERGAMO, *La science des saints, Le discours mystique au XVII^e siècle en France*, Grenoble, J. Millon, 1992.

¹⁹⁸ Menos marcado pela austeridade castelhana, num certo paralelo com a espiritualidade visitandina (de S. Francisco de Sales e de Santa Joana de Chantal) e com o espírito das filhas da Caridade (de S. Vicente de Paula), a tradição carmelitana em França irá ainda ser marcada pelo sentido beruliano de uma orientação cristocêntrica, de uma piedade centrada na Santa Humanidade e na devoção eucarística e do Sagrado Coração. Cf. H. BREMOND, *La conquête mystique*, 1 – *L'École Française* (in: «Hist. littér. du sentiment religieux en France...», t. 3), ed. cit., pp. 25 e ss.; André RAYEZ, art. «France», in: *DS*, t. V, cols. 955-997, sobretudo cols. 968 e ss.

¹⁹⁹ Cf. n. anterior. Documentação histórica em: ANÓN., *Chroniques de l'Ordre des carmélites de la réforme de sainte Thérèse depuis leur introduction en France*, Troyes, Imprim. d'Anner-André, 1846-1865, 5 vols.; e vide: H. PELTIER, *Histoire du Carmel*, Paris, Seuil, 1958; para a história do desenvolvimento da tradição visitandina em Paris na espiritualidade conventual, cf. Marie-Ange DUVIGNAC-GLESSGEN, *L'Ordre de la Visitation à Paris aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Cerf, 1994; cf. ainda L. COGNET, *La spiritualité française au XVII^e siècle*, Paris, 1949; É.-M. LAJEUNIE, *St. François de Sales et l'esprit salésien*, Paris, Seuil, 1962.

²⁰⁰ Sobre o culto ao Sagrado Coração, numa sensibilidade que já vinha de S. João Eudes e do próprio Berulo, mas que ganha particular expressão a partir de Santa Margarida Maria Alacoque, cf. MONASTÈRE DE LA VISITATION DE PARAY-LE-MONIAL e Pr. DARRICAU (apres.), *Vie et Oeuvres de sainte Marguerite-Marie Alacoque*, Paris/Fribourg, éd. Saint-Paul, 1990, 2 ts. – cf. HAMON, S.J., *Histoire de la dévotion au Sacré-Coeur*, Paris, Beauchesne, 1923-40, 5 vols. Sobre influência em TMJ e no meio

samente ascética, que haviam feito um voto victimal, que se tinham oferecido como vítimas de oblação à Justiça divina²⁰¹. Quadro este contextual de um clima que ainda se vivia no grande rigor e austeridades do Carmelo de Lisieux ao tempo de Santa Teresa do Menino Jesus, e que se tem de compreender como também o reflexo de um certo jansenismo, ou melhor dizendo, semi-jansenismo que coloria de tons mais tristes ou pessimistas a vivência religiosa francesa em geral²⁰².

Ora, é contra aquela dominância de um Deus de Justiça, terrível e distante, contra um caminho de santidade dominado por medos e culpas, ou uma tristeza geral, que o testemunho de Santa Teresa do Menino Jesus vai constituir uma alternativa transformadora²⁰³.

de Lisieux, cf. *infra* n. 202 e *vide*: Ct 122, a Celina, de 14.10.1890, in: CG, t. II, p. 622: «*Prie bien le Sacré Coeur, tu sais moi je ne vois pas le Sacré Coeur comme tout le monde, je pense que le coeur de mon époux est à moi seul comme le mien est à lui seul est [i.e. et] lui parle alors dans la solitude de ce délicieux coeur a coeur en attendant de le contempler un jour face a face!...*» – onde se pode reconhecer o evitar duma interpretação mais «reparadora»: «[Le Sacré Coeur] tout couronné d'épines avec une grosse croix plantée au milieu».

²⁰¹ Cf. Ms A 84 r^o: «*Je pensais aux âmes qui s'offrent comme victimes à la Justice de Dieu afin de détourner et d'attirer sur elles les châtiments réservés aux coupables*». Não seriam apenas os casos da Madre Geneviève de Sainte-Thérèse ou da Madre Marie de la Croix (fundadoras do Carmelo de Lisieux), outrossim o da Madre Agnès de Jesus, de Langeac, ou de tantas outras carmelitas falecidas nos últimos anos (quase uma centena!). Talvez também o caso de Marie de Jésus, carmelita de Luçon, cuja circular necrológica é lida a 8 de Junho de 1895, véspera do «Oferecimento» de TMJ ao Amor Misericordioso. Aliás, existia todo um clima de piedade victimal e reparadora, intensificado ainda pela tradição da espiritualidade francesa, desde o «voto de servidão» de Bérulle e ainda de Charles Condren a J. J. Olier (cuja «Vida», e relato do seu voto victimal, é lida no refeitório de Lisieux). Cf. também Odile ARNOLD, *Le corps et l'âme – La vie des religieuses au XIX^e siècle*, ed. cit., pp. 266 e ss.

²⁰² Cf. n. anterior. Cf. Fr. LOUIS-MARIE DE JÉSUS, O.C.D., «*Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et son temps, en France et au Carmel*», in: *Vie thérésienne*, 143, juillet-sept. (1996), pp. 29 e ss.: «*Le Carmel français au XIX^e siècle*».

²⁰³ Tudo isso se sintetizava no ideal de santidade heróica de aquisição de virtudes e méritos para satisfazer e reparar à Justiça divina tal como se apresentava no «manual de perfeição» que, então, circulava nos noviciados do Carmelo (e que há-de estar também muito presente na orientação da Irmã Agnès): *Trésor du Carmel ou Souvenirs de l'ancien Carmel de France*: «*La fin de l'Ordre du Carmel (...) est d'honorer l'Incarnation et les anéantissements du Sauveur (...) par imitation de sa vie cachée, souffrante et immolée. C'est encore de prier pour les pécheurs, de s'offrir pour eux à la justice divine et de suppléer par les rigueurs d'une vie austère et crucifiée à la pénitence qu'ils ne font pas (...). Cet Ordre demande donc des âmes généreuses (...) comme des victimes (...) pour être immolées comme Lui à la gloire de son Père et au salut des âmes*». O testemunho de TMJ é bem conhecido na diversa orientação do seu «Oferecimento»: *Pri* 6, pp. 513(39) e ss. e 551(77) e ss. Cf. J.-F. SIX,

Importando ainda referir que tanto Santa Teresa, como as suas irmãs de sangue Maria e Paulina, mais tarde ainda Celina, todas elas e, em particular as mais velhas, haviam sido muito influenciadas pelo espírito e carisma da Visitação²⁰⁴. Não só pelas escolas que tinham frequentado, nem sequer pela influência da mãe e sobretudo da tia, irmã da mãe, religiosa visitandina em Le Mans, porém pela própria leitura, meditação e práticas devocionais derivadas de S. Francisco de Sales, de Santa Joana de Chantal, também das revelações de Santa Margarida Maria Alacoque, etc.²⁰⁵.

O grupo das jovens carmelitas recém entradas na clausura do Carmelo de Lisieux, o «clã» Guérin, como chegou a dizer-se, por certo terá também influído naquele jeito de uma espiritualidade salesiana, fomentando os temas incoativos do «miniatural» da santidade na perspectiva da *petite Thérèse*²⁰⁶. Tanto a prática das 'peque-

Lumière de la nuit, ed. cit., pp. 11 e ss. («... il y a deux spiritualités, celle de mère Agnès, celle de Thérèse»), quando justamente questiona todo o sentido *reparador e* victimal com que foi caracterizada a *Histoire d'une Âme*, nessa versão da Irmã Inês, em contraste com a ulterior lição dos *Ms* e da espiritualidade do *Amor misericordioso* de TMJ; *supra* n. 201 e *infra* n. seguinte.

²⁰⁴ Cf. Jean GRELIER, «Deux docteurs de l'amour, Thérèse de Lisieux et François de Sales», in: *Vie Thérésienne*, n.º 147 (1997), pp. 39-71; *vide*, p. 69: «Par ailleurs, Marie et Pauline Martin, en pension à la Visitation du Mans, près de leur tante, ont reçu évidemment l'influence salésienne au cours de leurs études et en gardent mémoire au Carmel. Elles sont bien placées pour transmettre la doctrine spirituelle de François. On comprend que Thérèse n'ait pas attendu la lecture de la *Vie de Ste. Chantal* pour savoir les liens qui unissent Visitation et Carmel». Foi por intermédio de Pauline, já como Irmã Agnès, que TMJ recebeu a influência da visitandina Marie de Sales Chapuis (1793-1875), cujo processo de beatificação tinha sido aberto desde 1883. Há muitos traços comuns entre a «voie» de Marie de Sales-Chapuis e a «petite voie» de TMJ; cf. ainda P. DESCOUVEMONT, «Th. de l'E.-J.», in: *DS*, col. 602.

²⁰⁵ É todo um clima salesiano que já provém do ambiente familiar; de frequentes leituras de S. Francisco de Sales e de Santa Joana de Chantal (cf. Zélie MARTIN, *Correspondance...*, pp. 260, 263, etc.; *vide*: P. GRISON, in: *Vie Thérésienne*, abril (1988)); de meditação das cartas da Irmã Marie-Dosithée, tia de TMJ, e visitandina em Le Mans (cf. P. PIAT, *Histoire d'une famille*, Lisieux, Of. Central de Lisieux, 1946¹; 1965, pp. 189, 232...); de toda uma *iconografia* salesiana (cf. H. N. LOOSE e P. DESCOUVEMONT, *Ste. Th. de L., La vie en images*, p. 362); ainda da espiritualidade de Santa Margarida Maria e das formas devocionais do Sagrado Coração (cf. *supra*, ns. 49 e 200). Cf. IRMÃS DA VISITAÇÃO DE SANTA MARIA DA BATALHA, Nota sobre: «Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face e S. Francisco de Sales – Uma mesma espiritualidade», in: *Didaskalia*, XXVII-1 (1997), pp. 185-189; ainda: Jean GRELIER, «Deux docteurs de l'amour, Thérèse de Lisieux et François de Sales», in: *Vie Thérésienne*, n.º 147 (1997), pp. 39-71.

²⁰⁶ Cf. O cultivo das «petites vertus», o «espírito de docilidade» e de santa indiferença na «alegria»... Logo no início da *Introduction à la vie dévote*, São FRANCISCO DE SALES (in: «Oeuvres», ed. cit., p. 23) chama a atenção para a variedade de cami-

nas virtudes', a observação dos pormenores, em delicada atenção, como essa *métrica de minuciosa acção* de acordo a uma «santa indiferença» – eis alguns dos temas recorrentes na experiência outrossim adensada da pequenez radical, da via breve, em Santa Teresa do Menino Jesus²⁰⁷.

E, como sempre, a vivência espiritual nesta minuciosa verdade directa da experiência de Deus põe em causa a intermediação central e indispensável do magistério e dos sacramentos da Igreja. E, se bem que em toda a obediência a esta mediação Teresa de Lisieux tenha sido exemplar, por outro lado, no seu caminho espiritual não valoriza tanto aquele magistério, até pela sua experiência particular de não ter encontrado nos seus confessores uma direcção espiritual, diga-se um caminho partilhado, mas viver o único Director, que é Jesus, na solidão da sua experiência²⁰⁸.

Mas aqui esta solidão, que lembra a da 'ave solitária' no símbolo de São João da Cruz²⁰⁹, remete para um altíssimo estado de cons-

nhos e meios de santificação, tal como TMJ os vai também reflectir nessa atenção minuciosa à diferenciação das condições: Ms A 2vº; C 23vº... Cf. P. SÉROUET, *De la vie dévote à la vie mystique*, Paris, Desclée, 1958; M. TERESTCHENKO, *Amour et désespoir de François de Sales à Fénelon*, ed. cit., pp. 55 e ss.

²⁰⁷ Cf. Ct 74, a Irmã Agnès, de 6.1.1889, in: CG, t. I, p. 429: «(...) *Je veux être indifférente aux choses de la terre, (...)*». A expressão «indiferença» não é, todavia, no geral positiva para TMJ. Implica uma libertação e abandono da «métrica» habitual das coisas: *pour que le grain de sable devienne un ATOME sensible seulement aux yeux de Jésus!...* (ibid.). Sobre este sentido de diferenciação de cada mínimo gesto e, por isso, genérica «indiferença», cf. *infra* ns. 215 e 230.

²⁰⁸ Sem dúvida que TMJ, no análogo de Santa Teresa de Jesus, pretende viver e morrer como «filha da Igreja» (Ms C 33vº: «*Enfin je veux être fille de l'Église comme l'était notre Mère Sr^e. Thérèse...*»), descobrindo até um sentido mais interior nessa condição: «*Je compris que l'Église avait un Coeur, (...)*». (Ms B 3vº). Mas o «lugar» de TMJ nesta Igreja é a de estar sempre junto do Coração de Jesus, numa mística intimidade desta doutrina de Igreja – «Corpo místico»: «*Oui j'ai trouvé ma place, dans l'Église et cette place, ô mon Dieu, c'est vous qui me l'avez donnée... dans le Coeur de l'Église, ma Mère, je serai l'Amour... (...)*». O refúgio no Coração de Jesus, a «concha» protectora de TMJ; ao mesmo tempo, o «centro» de irradiação. Cf. P. Manuel Fernandes dos REIS, O.C.D., «Actualidade de Santa Teresa de Lisieux», in: *Revista de Espiritualidade*, 16-1 (1996), pp. 267-288, ver pp. 276 e ss.: «O meu lugar na Igreja».

²⁰⁹ Imagem derivada também de SANTA TERESA DE JESUS, *Vida*, 13; 20..., mas que tem em S. JOÃO DA CRUZ um profundo simbolismo espiritual (cf. CB 15, 24; *Dichos de luz y amor*, § 120: «Las condiciones del pájaro solitario son cinco...», até numa herança da mística sufi, cf., entre outros, Luce LÓPEZ-BARALT, «Para la genesis del «Pájaro solitario» de san Juan de la Cruz», in: ID., *Huellas del Islam en la literatura española – De Juan Ruiz a Juan Goytisolo*, Madrid, Hipérion, 1985, pp. 59-72; ID., *San Juan de la Cruz y el Islam*, Madrid, Hipérion, 1990, pp. 269 e ss.: «El pájaro solitario»); em TMJ parece reflectir Dt 32, 11; Is 40, 29-31... e aponta, mais do que

ciência, contemplativa e unitiva, pelo que aquela tão directa e rápida ligação com Jesus supõe um *estado já adquirido de hábito de imediata presença a Deus*, de oração da Presença mesma no mínimo que seja de cada momento do quotidiano.

«... *Ne laisser échapper aucun petit sacrifice, aucun regard, aucune parole, de profiter de toutes les plus petites choses et de les faire par amour*»²¹⁰.

A intensidade desse estado só é possível em perfeita concentração, de energias interiores, de *simplificação* de desejos, como se disse, sendo assim que em Santa Teresa do Menino Jesus o adquirido desde a sua infância, daquela ligação com o essencial de si mesma se permitia tal, ainda por *haver sido confirmada em nunca ter pecado gravemente*²¹¹.

Além disso, do ponto de vista do 'puro amor', como se diria noutra linguagem mais tradicional, qualquer pequena imperfeição poderia ser mesmo muito mais grave, pela pouca atenção no geral que lhe é dada, do que pecados ou falhas bem mais graves²¹².

para uma solidão também ao modo de B. Pascal, para uma *pequena escala* perante a Águia divina...: «*tout ce qu'il peut faire, c'est de soulever ses petites ailes, mais s'envoler, cela n'est pas en son petit pouvoir!*» (Ms B 5r^o). E eis o *subido estado de abandono*: «*Avec un audacieux abandon, il [le petit oiseau] veut rester à fixer son Divin Soleil (...)*» (*ibid.*) – a perfeita alegria.

²¹⁰ Cf. Ms B, 4 r^o-v^o. No eco de S. JOÃO DA CRUZ, CB 29, 2: «porque es más precioso delante de Dios y del alma un poquito de este puro amor y más provecho hace a la Iglesia, ... que todas esas otras obras juntas»: Ms B 4v^o. Vide em TMJ, aquele sentido do «instante» (cf. *supra* 70, 108, 131...), do «momento presente»: Ms A 61v^o; 76r^o: «... *ce qu'il veut que je fasse au moment présent*»; C 26v^o: «*j'ai sans cesse présent à la pensée le souvenir de ce que je suis*»; etc. Cf. J. GUITTON, *Le Génie...*, p. 105; vide *infra* n. 215.

²¹¹ Foi o P. Pichon, seu confessor e pretendido 'director de consciência', quem, atalhando uma sua crise de escrúpulos, a confirmou na graça de «impecabilidade» em relação a qualquer pecado mortal: cf. Ms A 70r^o: «... *Je déclare que jamais vous n'avez commis un seul péché mortel*», cf. Ms C 36v^o... Esta condição *excepcional* (de *Sündenlosigkeit*) causou embaraço à consideração teológica da universalidade da sua mensagem (cf. H. Urs von BALTHASAR, *Th. von L.*, pp. 83 e ss.; e vide influência neste teólogo do parecer de Adrianna von SPEYER, *apud* H. Urs von BALTHASAR, *Erstes Blick auf Adrienne von Speyr*, Einsiedlen, Johannes V., 1985, a quem se ficará devendo a perspectiva da «teologia da missão» (... *einer Sendung*), considerando embora, TMJ *demasiado* ciente da sua própria *santidade*). A questão foi discutida por vários Autores: cf. R. LAURENTIN, *Th. de L.*, pp. 165 e ss.; C. de MEESTER, *Dynamique...*, pp. 387 e ss.: «Sainteté prématurée?»; cf. *supra* n.203 e *infra* n. 216.

²¹² Cf. Ms C 23r^o: «(...) *Le plus difficile, ce qui me coûte par-dessus tout, c'est d'observer les fautes, les plus légères imperfections et de leur livrer une guerre à mort*».

Podendo estes constituir ocasiões pedagógicas de humilhação e, assim *a posteriori*, motivos da *felix culpa*, mais sublinhantes ainda da infinda Misericórdia de Deus redentor, enquanto as supostas pequenas faltas impossibilitam, até pela sua mor frequência, a obtenção mesma do estado da graça habitual e, sobretudo, dessa união com Deus²¹³.

Mais uma vez se reconhece a importância da *pequena escala*, de uma atenção desmultiplicada até ao mais ínfimo, não se confundindo o sentimento da presença de Deus, com o resultado permanente adquirido no termo de um processo unitivo, mas descontinuada e repetidamente nessas instâncias de *um recorrente presente* em que o 'estado' se transforma em 'estação' de alma, num viver constante na presença do Senhor²¹⁴. Com muitas afinidades com certas práticas e exercícios monásticos, inclusive da tradição ortodoxa e oriental, mas mais proximamente relacionáveis com a doutrina do Padre De Caussade, ou mesmo a experiência espontânea do carmelita e cozinheiro, Irmão Lourenço da Ressurreição, ainda do século XVII, aquela plena atenção ao mínimo, aquele cristalino olhar tudo na Luz mesma da graça divina, em Santa Teresa do Menino Jesus, parece exigir uma excepcional condição de acesso²¹⁵.

Foram, por isso, levantadas algumas dificuldades teológicas quanto à situação especialíssima de Santa Teresa do Menino Jesus, isenta de pecado mortal, longe da condição dos outros humanos na sua maior generalidade, inviabilizando assim, de algum modo, a universal fecundidade desse caminho de directa e imediata pre-

²¹³ Cf. Ct 92, a Marie Guérin (sua prima), de 30. 5. 1889, in: CG, t. I, p. 487; Ms C 15r^o-v^o; ainda C 28r^o: «*Je sais bien que ces infirmités morales sont chroniques...*».

²¹⁴ Cf. Ms A 83r^o. Vide *supra* n. 157...

²¹⁵ Cf. P. J.-P. DE CAUSSADE, S.J., *L'Abandon à la Providence divine envisagé comme le moyen le plus facile de sanctification*, Paris, 1861; há trad. port., de Acácio Casimiro, S.J., Braga, Livr. Cruz, 1956; cf. Michel OLPHE-GALLIARD, art. «Caussade, (Jean-Pierre de)», in: DS, t. II-A, cols. 354-370; a doutrina do *abandono*, que terá larga difusão e até nítida influência em TMJ, estará antecedida pelo clima espiritual derivado de Fénelon (cf. Jean BREMOND, *Le courant mystique au XVIII^e siècle: l'abandon...*, Paris, Lethielleux, 1943) e da «santa indiferença» já de S. Francisco de Sales: cf. *supra* ns. 206 e 207; *infra* n. 230. O que está em causa é sobretudo a prática do «momento presente» como também se pode documentar em Fr. LAURENT DE LA RÉSSURRECTION (Nicolas Herman), *Écrits et entretiens sur la pratique de la Présence de Dieu*, ed. por C. de Meester, Paris, Cerf, 1991. Cf. *supra* n. 210. Vide em TMJ, aquele sentido do «instante», do «momento presente»: Ms A 61v^o; 76r^o: «... *ce qu'Il veut que je fasse au moment présent*»; C 26v^o: «*j'ai sans cesse présent à la pensée le souvenir de ce que je suis*»; etc. Cf. *supra* ns. 70, 108, 131, 210.

sença do Amor de Deus²¹⁶. De facto, seria grande o risco de se confundir a pequena escala, a minúcia, extrema exigência e condição de pura viabilidade de tal brevíssimo caminho, com o que poderia ser um apoucamento do Amor, uma sua redução ao psicológico conformismo de quem, sujeito ao inevitável da pecabilidade não apenas venial, aceitasse em simplismo e pseudo-consolo religioso o que nada tem de essencial experiência espiritual do Amor²¹⁷.

Viver o Amor, naquele nível de já subidíssima oração, posto que no mais comum da inserção da vida corrente e da psicologia habitual, eis o que caracteriza a correspondência ao Dom, a fidelidade obediencial a cada uma das moções do Espírito, pelo abandono à Misericórdia de Deus. Não há que se pensar como se ama, mas ao amar-se assim, se é ilustrado de uma outra compreensão, sobretudo porque o começo desta via é esse pequeno 'levantar do pezinho', que simboliza a confiança mínima necessária para concitar todo o extremo encontro do Amor²¹⁸.

Os caminhos espirituais dualizavam-se, por vezes, entre a voz activa de um exercício, como se tudo dependesse do humano esforço, e do carácter passivo, perigosamente quieto, que também havia influído substancialmente na mística moderna, desde Molinos, de Madame Guyau, de Fénelon, etc.²¹⁹. A clássica doutrina de S. João da Cruz e de Santa Teresa de Ávila vem na linha já de uma com-

²¹⁶ Cf. *supra* n. 211 e *vide* crítica em Conrad de MEESTER, *Dynamique...*, pp. 389-392 e em H. Urs von BALTHASAR, refere-se a esta crítica na reedição do seu livro sobre TMJ: *Schwestern im Geist, Therese von Lisieux und Elisabeth von Dijon*, Einsiedlen, 1970, pp. 35 e ss., revendo em parte o sentido estrito que dera à «petite voie», dada a excepcionalidade do caminho «impecável» de TMJ...

²¹⁷ Cf. *infra* n. 219. *Vide*: P. MARIE-EUGÈNE DE L'E.-J., «Th. de l'E.-J., Docteur de l'Amour», in: ed. cit., p. 336: «Le danger est grand, et on ne l'a pas toujours évité, de confondre cette petitesse apparente avec un certain art facile d'accommoder les exigences de la sainteté à la faiblesse enfantine, et à la loi paresseuse du moindre effort, de réduire la simplicité à une médiocrité souriante et à une banalité mièvre». Cf. P. DESCOUVEMONT, org., *Soeur Marie de la Trinité – Une novice de sainte Thérèse, Souvenirs et témoignages*, Paris, Cerf, 1986, 1993³, pp. 122 e ss.

²¹⁸ Apenas «lever son petit pied», *apud*: Marie de la Trinité, *Conseils et Souvenirs*, in: *Vie Thérésienne*, n.º 73, p. 64 (cf. Ms, ed. NEC, p. 309 e n.).

²¹⁹ Cf. *supra* n. 112. *Vide*: Miguel MOLINOS, *Le Guide spirituel*, intr. por J. Grenier, Paris, Fayard, 1970, pp. 17 e ss.; Marie-Louise GONDAL, *Madame Guyon (1648-1717), Un nouveau visage*, Paris, Beauchesne, 1989; François VARILLON, *Fénelon et le pur amour*, Paris, Seuil, 1957. Sobre todo este tema, cf. J. LE BRUN, art. «Quiétisme» in: *DS*, t. 12, cols. 2828 e ss. Esse risco de *quietismo* constitui advertência em relação à própria aceitação da mensagem de TMJ em abusiva interpretação: «On lui [Th. de l'E.-J.] a reproché quelque tendance quiétiste; si elle était prise comme règle unique par des âmes qui doivent encore expressément lutter contre le péché qui les menace,

plementaridade entre os estados activos e passivos, levantando-se mais tarde larga polémica quanto à pretensa «contemplação adquirida»²²⁰. Ora, o «pequeno caminho» de Santa Teresa do Menino Jesus não aponta para esta complementaridade, porque indica antes uma espécie de voz médio-passiva, ou melhor dizendo, um «entre-fazer»²²¹. Trata-se do operoso do Amor, mas *no instantâneo*, no não-temporal da acção mínima, pelo que é também assim um estado contemplativo.

*«Jésus se plaît à me montrer l'unique chemin qui conduit à cette fournaise Divine, ce chemin c'est l'abandon du petit enfant qui s'endort sans crainte dans les bras de son Père... (...) Ah! Si toutes les âmes faibles et imparfaites sentaient ce que sent la plus petite de toutes les âmes (...), pas une seule ne désespérerait d'arriver au sommet de la montagne de l'amour, puisque Jésus ne demande pas de grandes actions, mais seulement l'abandon et la reconnaissance (...)»*²²².

Dimensão intersticial que liga os hiatos, os respiros, o vai-e-vem de Cristo na alma, por um único e mínimo nexos de confiança, este caminho de santidade cristã parece não só suscitar analogias com outras vias de realização súbita da consciência ou de iluminação²²³,

ou travailler à l'acquisition de vertus solides qui leur font défaut, elle pourrait présenter un danger (...)» (F. CAYRÉ, A.A., *Patrologie et Histoire de la Théologie*, Tournai, Desclée & Cie., 1950, t. III, pp. 357-358).

²²⁰ Entre outros, cf. Roland DALBIEZ, «La controverse de la contemplation acquise», in: Vários Autores, *Technique et contemplation* («Études carmélitaines»), Bruges, Desclée, 1949, pp. 81-145 com Bibliogr.; vide nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, ed. cit., pp. 80, 110 e ss.

²²¹ Não vários momentos, mas o instante antecipador de uma santidade integral, em que a *virtude activa* consiste em consentir na *passiva acção* de Deus no mínimo e «normal» das menores perfeições: como no caso da M. Geneviève então falecida, cf. Ms A 78r^o: «*Le Bon Dieu qui m'en avait déjà tant accordé a voulu que je vive avec une Sainte, non point inimitable, mais une Sainte sanctifiée par des vertus cachées et ordinaires...; (...) voyant à quel degré éminent Jésus vivait en elle [Mère Geneviève] et la faisait agir et parler. Ah! cette sainteté-là me paraît la plus vraie, la plus sainte et c'est elle que je désire car il ne s'y rencontre aucune illusion...*».

²²² Cf. Ms B 1r^o-v^o. Eis as «virtualidades do coração», para utilizar a expressão de C. de MEESTER, *Dynamique*, pp. 400 e ss. É o «*office d'amour*» (Ms B 5r^o), aquela constante operação do Amor Ct 157, in: CG, t. II, p. 746. Cf. *infra* ns. 178, 209, 215, 269...

²²³ Cf. nosso estudo Carlos H. do C. SILVA, «A "via rápida" de auto-realização numa óptica transpessoal – Exemplo da experiência mística de Teresa de Lisieux», in: ed. cit., pp. 65-99. Vide ainda paralelos em descendência espiritual nesta atenção à mais pequena escala (Charles de Foucauld (cf. «*Oeuvres*») ainda Louise-Marguerite Claret de la Touche («*Journal intime*»), e o P. Brottier da «Mission de France»; Marthe Robin (a quem TMJ terá aparecido por três vezes) e os «Foyers de Charité»; Thomas Merton (na sua pessoal descoberta, em 1941, de TMJ), Edith Stein (igualmente em

bem assim de apontar promissoramente para formas de religiosidade mais directas e despojadas que, porventura, virão a ser exigidas pela *mutação de consciência* que se vislumbra neste final de século e há-de constituir novos paradigmas da santidade cristã para o presente milénio²²⁴.

Conclusão: A *mónada* da experiência espiritual

A «História de uma Alma», ou os *Manuscritos autobiográficos*, não constituem propriamente uma *biografia*, como a 'coerência de uma vida', mas é, no estilo bíblico de um *falar por coisas, gestos, pessoas*, um *paradigma* do que pode ser comum na vida de todos, na 'génese' dessa Alma, dessa consciência da Alma em Deus²²⁵. Mais do que uma perspectiva histórica ligada com a sequencialidade da linguagem e com quadros mentais associativos, o que é importante

peçoal descoberta, em 1942)... Madre Teresa de Calcuta...; cf. David TRACY, «Recent Catholic Spirituality: Unity amid Diversity», in: L. DUPRÉ e Don E. SALIERS (eds.), *Christian Spirituality – Post-Reformation and Modern* (in: «World Spirituality», vol. 18), N.Y., Crossroad, 1989, pp. 143-173), para já não referir paralelos com outras religiões e espiritualidades orientais. Cf. Yves RAGUIN, S.J., *La Source*, Paris, Desclée de Brouwer, 1988; H. M. Enomiya LASSALLE, S.J., *Zen-meditation für Christen*, Weilheim/Oberbayern, O. Wilhelm Barth V., 1968; etc.

²²⁴ É a espantosa «mutação de consciência» que se opera por essa essencial conversão ao mais simples, mais radical na própria Presença directa de Deus no mais íntimo... A não confundir com o «simplismo» de uma «espiritualidade» fácil: «On a séduit les foules à partir de tout qui était rose et eau-de-rose dans cet avant-Pâques 1896, présentant une spiritualité réellement "new age" avant le terme, la construction facile et idéaliste d'une harmonie individuelle et collective, la perspective d'une nouvelle ère, celle de l'amour et de la réconciliation universelle (...)» (J.-F. SIX, *Th. de L. par elle-même*, p. 287). Contra essa mesma «espiritualidade piegas» adverte P. DESCOUVEMONT, «Th. de L.», in: *DS*, col. 608, etc., e o mesmo lembra a advertência, reportada pela Imã Maria da Trindade, da sua «mestra» Santa Teresinha: «Faites bien attention en vous expliquant, car notre Petite Voie *mal comprise* pourrait être prise pour du quiétisme ou de l'illuminisme» (P. DESCOUVEMONT, *Soeur Marie de la Trinité, une novice de sainte Thérèse*, ed. cit., p. 122; sublinhado). Cf. *supra* n. 217.

²²⁵ Nunca uma vida é o que *foi*, por se julgar tal. Por isso TMJ reconhece ser impossível escrever a sua vida, naquele pretérito *histórico*, mas apenas de a «recolher» em *pensamentos sobre* ela (*Ms A 3rº*; cf. *supra* n.). E assim a vida passa a *ter sido* o que é. Donde nada mais haver a fazer do que «repetir» esse *eterno agora* de uma consciência assim em Deus, ou seja, no Infinito, desperta: «Commencer à chanter ce que je dois redire éternellement – "Les Miséricordes du Seigneur!!!"...» (*Ms A 2rº*; sublinhado nosso). Lembre-se a mesma intuição de uma Vida assim *in-habitante*, por Deus penetrada a cada instante, noutra santa carmelita a Beata Irmã Isabel da Trindade, quando ela se refere muito especialmente àquele único

recuperar nos indicativos escritos ou ditos da Santa, é a sua mesma *mestria exemplar*²²⁶.

Texto de «História de uma Alma» que amiude se chega a interromper em verdadeiras 'parábolas', e comparações ou imagens, extraordinariamente perspicazes e como profundas «histórias de ensinar», o que de modo complementar se encontra nas Cartas, em Poesias e outros textos de Recreação e de Orações, é toda uma iterativa *miniatura* da sua paradigmática experiência religiosa²²⁷.

Recordando os seus brinquedos ainda da casa paterna de Buissonnets, em Lisieux, pode analogar-se o mimar de situações em miniatura, com o abreviado da sua expressão nos apontamentos do que deixou escrito ou disse, não também sem algum muito propositado humor²²⁸. Elemento este que, já muito estimado por S. Fran-

ofício de «louvor de Glória»... (no eco de S. Paulo, *Ef* 1, 12); cf. B. ÉLISABETH DE LA TRINITÉ, *Le Ciel dans la Foi* (= *Le Ciel sur la terre*), §§ 42, 43...; in: C. de MEESTER (ed.), *ELISABETH DE LA TRINITÉ, Oeuvres complètes*, Paris, Cerf, 1991, reed. in 1 vol., pp. 125 e ss.; e trad. port., P. Manuel REIS, O.C.D. e Carlos H. do C. SILVA, eds., *ISABEL DA TRINDADE, Obras Espirituais*, Oeiras, ed. Carmelo, 1989, pp. 52 e ss.).

²²⁶ O que há de *extraordinário* no mais aparentemente *ordinário*, ou banal... (como refere também a sabedoria taoísta...). (Em *contemplação* que como recorda o P. MARIE-EUGÈNE DE L'ENFANT JÉSUS, em *Je veux voir Dieu*, Tarascon B.-du-Rh., ed. du Carmel, 1956, p. 845: «*contemplation – simplex intuitus veritatis sub influxu amoris...*»). Eis essa sua preclara e transformada visão que desce da complexidade aparente, à *simplicidade exemplar* do mais directamente vivido. O seu *dizer* de inteira sinceridade – ao modo despojado e «evangélico» –, é disto mesmo indicativo. Cf. *infra* n. 231.

²²⁷ Como se não devesse haver nunca síntese (teórica, linguagem para o universal...), porém tudo dependesse de 'fragmentos', indicativos analíticos, *pequenos sinais*, afinal certos e eficazes no fazerem significar, *en-sinar* (literalmente: «pôr por *signos*...»). Vide as «parábolas» teresianas do «bom Médico» (*Ms* A 38^vo-39^ro); do «Monte do Amor» e desta «Montanha e do grãozito de areia» (com a comparação do *ascensor*) (respectivamente: *Ms* B 1^vo e C 2^vo-3^ro); da «avezita e da Águia divina» (*Ms* B 4^vo-5^vo); da «mesa dos pecadores» (*Ms* C 6^ro, embora mais *metáfora* do que parábola propriamente dita); do «país das espessas trevas», também do «túnel sombrio» (*Ms* B 5^vo-6^vo); da «tela e do pequeno pincel» (*Ms* C 20^ro); da «sentinela de vigia», «do açúcar e do vinagre» (igualmente antes *comparações* do que desenvolvidas «parábolas»), etc. Há nela uma verdadeira «arte» de acerto nesses minuciosos indicativos em que deixa sabiamente contida uma superior *luz, graça de iluminação...* Sobre esta «capacidade» simbólica, esta sensibilidade de um *expressionismo ontológico*, numa *natural empatia* com as mínimas vibrações do real, sobretudo naquela ténue e delicada «linguagem das flores» (cf. *supra* ns. 153 e 161), vide: Max VILAIN, «Thérèse et la Création», in: Id., *Thérèse de Lisieux et nous*, Paris/Vieux Virton, Lethielleux/La Dryade, 1986, pp. 105-163.

²²⁸ Cf. *supra* n. anterior. Quanto ao seu humor, recorde-se que desde muito pequena já era notada esta faceta jocosa e humorística (cf. Zélie MARTIN, «Cartas a Pauline (de 26.3.1876 e de 22.3.1877)», in: *Correspondance...*, pp. 284 e 378...),

cisco de Sales, ecoa a relação lúdica com Deus, o ser 'brinquedo' nas mãos de Jesus, e brincar com o Deus Menino, permitindo a Teresa de Lisieux um saltitar, como insecto em flores, no florilégio do seu texto²²⁹.

Os passos, ou fragmentos, são bem mais importantes do que a pretensa «Obra Completa», sugerindo uma compreensão que se deixa como interpelação, reendereçoando-se ao concreto da vida o que, ludicamente, e talvez só assim, se possa dizer²³⁰. Afinal no

depois aprofundada mesmo no convento (cf. testemunho da Madre Gonzaga...) e sobretudo notória até durante o período terminal da doença *Ct* 221 (ao P. Roulland, de 19.3.1897), in: *CG*, t. II, p. 962; *Ct* 255 (a seus Tios, de 16.7.1897) in: *CG*, t. II, p. 1034...).

²²⁹ Muito conhecida sentença de S. Francisco de Sales, segundo a qual «um santo triste é um triste santo»..., ainda no espírito daquela docilidade, alegria e cristã felicidade a que o espírito visitandino aspirava. É o «jogo» como elo de ligação com Deus (tal, por outro lado, o *pari* de B. PASCAL, *Pensées*, B 233; L 418...), e em cujo 'espírito' se inscreve ainda parte da experiência de TMJ marcada pela Visitação. Cf. *supra* ns. 49 e 205.

²³⁰ O «sistema» não se encontra na síntese da sua «Obra», mas é obra, condição operante, a realização que em cada alma se possa dar em indicativos de pormenor, cuja fecundidade analítica restará nessa «misteriosa» potenciação «celestial» dos seus Escritos. Cf. *CJ* 1.8.2, in: *DE*, p. 295; aliás em ligação com a sua escatológica consciência de futura missão no Céu: «*Oui, je veux passer mon Ciel à faire du bien sur la terre*» (*CJ* 17.7.1). No extremo assumido da dor, já assim totalmente oblata em Deus, descobre-se a expressão, menos de uma santa indiferença do que do «jogo» excessivo do paradoxo: descobrir Deus nessa crucial experiência de aceitar esse Seu «brincar», atingir a perfeita gratuidade do que é simplesmente porque *sim!* (cf. *supra* ns. 206, 207, 215...). Igualmente o paradoxo em S. Francisco de Sales desta espiritualidade do «puro amor», já que ao desenraizar todo o afecto, numa espécie de puro dever, aponta para uma pura vontade de amar, mais do que para tal livre ocorrência do gratuito amor... Cf. M.*TERESTCHENKO, *Amour et désespoir*, ed. cit., pp. 61 e ss. Por outro lado, este traço de «escrita» com o lúdico dos acontecimentos, assim conscientemente libertados (nessa 'visão em Deus') aproxima certo timbre da espiritualidade de TMJ com o que se encontra também no «elogio da loucura», essa 'dança' (cf. sua ironia em Fragmento de *Ct* (à irmã Geneviève, de 17.4.1893), *apud CG*, t. II, p. 730, n. a: «*Pour la danse j'approuve votre ligne de conduite. Ne vous ai-je pas toujours dit que votre Théologie est bien de mon goût!*») não só da tradição ocidental (cf., entre outros, Jacques LACARRIÈRE, *Les hommes ivres de Dieu*, Paris, Fayard, 1975; e a propósito dos *iourodstvo* ou «loucos simulados» da tradição espiritual russa: Tomas SPIDLIK, *I grandi mistici russi*, Roma, Città Nuova, 1979, pp. 40 e ss.; etc.), mas ainda da experiência religiosa e meditativa do Oriente. Vide: Dominique DUSSAUSSOY (trad. e ed.), *Le Fou divin - Drukpa Kunley, yogi tantrique tibétain du XVI^e siècle*, trad. do ingl., Paris, Albin Michel, 1982; e, também dentro deste «divino humor» tibetano: Chögyam TRUNGPA, *Crazy Wisdom*, Boston/London, Shambhala, 1991; ainda a comparar com a tradição dos *malamâtiyya*, ou «homens do (deliberado) escândalo» na corrente da espiritualidade sufi: por exemplo, SULAMÍ, *La lucidité implacable (Épître des hommes du blâme) (Risâlat al-Malamâtiyya)*, Paris, Arléa, 1991; etc.).

andamento semita e parabólico deste seu viático para o caminho espiritual, não se passando das circunstâncias vividas para um abstracto significado geral, mas tendendo a fazer encarnar em rosto, em pessoa, em gesto ou coisa, por mínima que seja, aquele transcendente sentido²³¹. Donde o texto de Santa Teresa do Menino Jesus trazer àquele directo florir do que é, sem comentário necessário, sem consentir nessa escala do imediato qualquer teologia²³².

É como se fosse uma «física» de Deus, uma natureza directamente apreensível da Sua Presença, numa transcendência «negativa» que não desdobra em planos abstractos em metafísicas distâncias, mas aponta para a evidência da verdade mesma do que é²³³. Tal atitude do texto e da objectividade inteira, dir-se-ia minuciosa e atômica, de todo o seu intencional dizer, faz da mensagem de Santa Teresa uma espécie de *radicalismo evangélico*, que, a não ser bem compreendido, reduziria a experiência do Amor de Deus a um este-

²³¹ Sempre sob o «signo» da Encarnação... Cf. este espírito ainda *hebraico* de uma «filosofia» do *acontecimento*, naquilo que ele tem de fecundo, de genesiaco, de ordem de ser indômita à economia abstracta do conhecimento genérico: Abraham HESCHEL, *God in Search of Man, A Philosophy of Judaism*, N.Y., Farrar, Straus & Cudahy, 1955, pp. 299 e ss. A pequena ordem dos eventos considerados banais e insignificantes torna-se uma *ordem mínima*, muito mais minuciosa e célere na sua vivacidade pulsátil, como acontecimentos vivos e marcantes de uma outra ordem de consciência. Cf. também R. LAURENTIN, *Thérèse de Lisieux*, pp. 140 e ss.: «Une franchise insolite».

²³² Cf. *supra* n. 230. A linguagem teológica encontra-se habitualmente mais dimensionada pela metodologia do conceito e pela filtragem inteligível desta dimensão mental, do que, afinal, nas premências próprias do multi-dimensional do *espírito*, onde se exige uma «micro-lógica» capaz de dar conta das mínimas moções da alma... O dizer poético dos espirituais, a simbólica expressão dos místicos, ou esse *dizer pequenino, abreviado e directo*, como o de TMJ constitui uma alternativa nesse sentido: «Un autre caractère de la parole est qu'elle doit être courte, quand elle est dense»: cf. J. GUITTON, *Le Génie...*, pp. 29 e ss.: «Style et parole», p. 32).

²³³ Ao contrário da «elevação» metafísica, e paralelamente *meta-linguística*, daquele movimento ascensional ou daquela mutação de consciência envolvida numa *teologia negativa*, ainda de teor dionisiano ou plotiniana, o ritmo de *simplificação* em TMJ condu-la a uma elevação por descenso, um abscondito ou elidido caminho ascensional pela redução de si negadora. É aquela *rara perspectiva do éros descendente* no dinamismo «kenótico» (cf. J. DANÉLOU, *Platonisme et théologie mystique, Doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Paris, Aubier, 1944, pp. 127 e ss.), como que especular daquele paradigma da teologia apofática mais conhecida em DIONÍSIO, o PSEUDO-AREOPAGITA, *Theol. myst.*, I, 1 e ss. Antes ecoa certa valorização daquele «ser próprio do Amor abaixar-se, declinar...» (*Ms A 2vº...*), como nos *Nom. div.*, IV, 10 e ss. *Vide*, posto que com reservas críticas da nossa parte, François-Marie LETHÉL, *Théologie de l'Amour de Jésus, Écrits sur la théologie des saints*, Venasque, ed. du Carmel, 1996, pp. 27 e ss.: «Denys l'Aréopagite et les saints du Carmel», sobretudo, pp. 48 e ss.

ticismo, um sentimentalismo superficial, como acontece em certas leituras de teor protestante²³⁴.

Outrossim, o ingrediente fundamental desta *medida mínima* de acerto com este ver a Glória de Deus em todas as coisas, participar também a intimidade do Amor de Jesus, é não tanto o gozo, o júbilo singular desse mesmo Dom, mas o *elemento de discernimento*, o que ainda se traduz na dolorosa – gozosa experiência do *sofrimento*²³⁵. O sofrimento é, assim, o despertador para uma imediatez que não é a da exclusiva exterioridade do natural, porque desdobra em ordens de maior despojamento e densidade de sentir, aquela profunda Presença de Deus²³⁶.

²³⁴ De facto, TMJ foi alvo de certa preferência por parte da «teologia» protestante, como mostram: G. GAUCHER, *Histoire d'une vie...*, pp. 231 e ss.; Vernon JOHNSON, *Spiritual Childhood*, ed. cit.; Urs von BALTHASAR, *T. von L.*, c. 3; J. GUITTON, *Le Génie...*, pp. 119 e ss.: «Thérèse et la pensée protestante»; R. LAURENTIN, *Th. de L.*, pp. 23 e ss.: «Thérèse Martin et Martin Luther»; Francis FROST, «La doctrine de Thérèse de Lisieux dans la convergence oecuménique», in: Vários Autores [Centre Notre-Dame de Vie], *Thérèse de l'Enfant-Jésus, Docteur de l'Amour* («Rencontre théologique et spirituelle», 1990), Venasque, ed. du Carmel, 1990, pp. 273-284. Porém, aquela directa via «evangélica» mais ecoa da sua experiência no paralelo com Francisco de Assis, com o Autor da *Imitação de Jesus Cristo*, ou já, na *pos-devotio moderna*, com o beneditino Luis de Blois, com cujo estilo terá muitas afinidades, sobretudo pelo seu cristocentrismo encarnacional: cf. Manuel GARRIDO BOÑANO, O.S.B. (ed.), *LUIS DE BLOIS, O.S.B., Obras Selectas*, Madrid, B.A.C., 1995, pp. 21 e ss. Em todo o caso dela irá derivar determinado estilo devocional que propende para um *solifideísmo*, como, de algum modo, na própria Teresita (de los Andes) (cf. *Journal – La «petite Thérèse» du Chili*, trad. do cast., Paris, Cerf, 1994), em Marthe Robin (cf. Jean GUITTON, *Portrait de Marthe Robin*, Paris, Grasset, 1985; M. CLÉMENT, *Pour entrer chez Marthe*, Paris, Fayard, 1993...), em Dina Bélanger (cf. F.-M. LÉTHEL, *Théologie de l'Amour de Jésus*, pp. 197 e ss.), sobretudo na anónima belga que assina pelo pseudónimo de Margarida (*Message de l'Amour Miséricordieux aux Petites Âmes*, Vaux-sous-Chèvremont (Bélgique), ed. Légion des Petites Âmes du Coeur Miséricordieux de Jésus, 1976), etc., confundindo-se a «multidão de pequeninas almas vítimas» (cf. *Ms B 5v^o*) com um certo *infantilismo* por vezes apoucante de uma *intelligentia fidei*. Cf. H. Urs von BALTHASAR, *Th. von L.*, ed. cit., pp. 147 e ss.

²³⁵ A pequena ordem dos eventos considerados banais e insignificantes (cf. Lucien JERPHAGNON, *De la banalité, Essai sur l'ipséité et sa durée vécue: Durée personnelle et co-durée*, Paris, Vrin, 1965, pp. 183 e ss.: «Qu'il faut fixer le présent») torna-se uma *ordem mínima*, muito mais minuciosa e célere na sua vivacidade pulsátil, como acontecimentos vivos e marcantes de uma outra ordem de consciência. Cf. também J. GUITTON, *Le Génie...*, p. 33: «Thérèse pratiquait l'Imitation, qui est un raccourci, un abrégé d'une densité, d'une frappe admirable (...)». Sobre esta densidade presencial do sofrimento cf. *infra* ns. 239, 245... e *vide* n. seguinte.

²³⁶ Sobre o sofrimento cf. G. GAUCHER, *La passion de Thérèse de Lisieux*, Paris, Cerf/Desclée, 1993 reed.; L. GUILLET, *Gethsémani – Sainte Thérèse: l'amour crucifié*, Mame, Office Central de Lisieux, 1980; J.-F. SIX, *Lumière dans la nuit...*, ed. cit.; *vide infra* n. 239...

Santa Teresa do Menino Jesus há-de conhecer o sofrimento e muito o vai praticar nesta consciente, obediencial e imediata *aceitação voluntária* dessa ordem realçante do ser. E não num conhecimento abstracto, numa meditação recolhida, porém no rosto de alguém que muito amava e que vê progressivamente eclipsar-se no que é também a Santa Face de Cristo na Paixão. É no seu pai, abatido pela doença, pela senilidade mental, que, de forma vívida, Teresa há-de experimentar aquele outro Rosto do real, desse Amor sofrido de não ser aceite²³⁷.

Acrescenta a partir de então ao seu nome o *da Santa Face*, numa expressão que vinha na altura muito consignada pelo uso devoto, divulgado pelo «santo homem de Tours» e que, inclusive, se multiplicava em numerosíssimas pagelas fixando esse momento de Agonia²³⁸. Mas Teresa do Menino Jesus e da Santa Face será sobre-

²³⁷ Vai ser esse o seu modo próprio de assumir a Santa Face, em particular no eco de *Is* 53,3 e da «encarnação» dessa agonia de Cristo, também através do sofrimento de seu pai: *Ms A 71r^o-v^o*; vide também «visão profética» em *Ms A 20v^o*: «(...) *Comme la Face Adorable de Jésus qui fut voilée pendant sa Passion, ainsi la face de son fidèle serviteur devait être voilée aux jours de ses douleurs, (...)*»; ainda *Ms A 82r^o*.

²³⁸ É a partir de 10 de Janeiro de 1889, dia da sua tomada de hábito, que TMJ acrescenta ao seu nome *de la Sainte-Face*, já numa matura consciência dessa oculta Face de Deus, como cerne da sua vocação, posto que ainda no eco de uma típica atitude devocional da época. Era, aliás, devoção que lhe vinha de família e desde pequena (inscrita desde 26 de Abril de 1885 na «Confraria reparadora da Santa-Face»). O espírito desta devoção era reparador «dos ultrajes e blasfémias que desfiguraram e ainda continuam a desfigurar a Santa Face do Salvador» e baseava-se em revelações privadas da carmelita de Tours, Maria de S. Pedro (1816-1848) (cf. Dom Guy-Marie OURY, O.S.B., *Soeur Marie de Saint-Pierre, carmélite de Tours, 1816-1848*, Chambray-les-Tours, CLD, 1983); a divulgação desta mensagem ficou devendo-se, a partir de 1851, ao Venerável Sr. Dupont, que estabeleceu um Oratório nessa cidade para tal efeito, e foi promotor da organização da referida Confraria. Esse «santo homem de Tours», tal como era conhecido pelos seus contemporâneos, foi ainda responsável por imensas imagens e pagelas da Devoção à Santa-Face que se espalharam um pouco por toda a parte. (cf. iconografia em Helmuth Nils LOOSE (fotogr.) e Pierre DESCOUVEMONT (texto), *Thérèse et Lisieux*, ed. cit., pp. 136-141). A imagem da Santa-Face pretendia ser uma reprodução pintada segundo a Verónica, numa tradição do *vero icone* que busca suporte no Sudário de Turim (cf. Marie-Madeleine MARTIN, *Sainte Véronique et le culte de la Sainte-Face*, Paris, O.E.I.L., 1990). A despeito de toda uma largíssima importância deste *sensível re-conhecimento* e mística economia da *imagem* suposta *akheiropoiétes* («não feita-pintada por mão humana»), repercutida em complexa história relacionada com a «iconologia» oriental, que aqui não se pode aludir (cf. L. OUSPENSKY, *Théologie de l' Icône dand l'Église orthodoxe*, Paris, Cerf, 1980), importa acrescentar que esse *doloroso rosto* – também no análogo do *Ecce Homo* da conversão de Santa Teresa de Ávila (cf. V 24, 5 referente à Quaresma de 1554), ou do «Crucificado» do célebre desenho a carvão feito no presídio por S. João da Cruz –, muito impressionou as irmãs Martin, Celina (Irmã Geneviève)

tudo o sujeito passivo, participante também neste mistério e oblação, pela sua dolorosa doença, a tuberculose, que a haveria de vitimar nos derradeiros dezoito meses de vida²³⁹.

Mas, ainda no que respeita ao modo como relata, e se sabe em larga medida através dos *Derriers Entretien*s, o seu período de doença e também de sofrimento espiritual, deve-se atender àquela escala de «pequenez», de pequenos actos e gestos, de atenções sempre minuciosas²⁴⁰. Durante o sofrimento físico aprofunda-se a sua mesma

pinta várias imagens de acordo com aquele modelo da Santa Face de Tours, como depois divulgadas pelo Abade Prévost. Porém, tinha sido Pauline (depois Irmã Agnès) quem iniciara TMJ naquela devoção (cf. Ms A 71r^o: «*Jusqu' alors je n' avais pas sondé la profondeur des trésors cachés dans la Sainte Face, ce fut par vous, ma Mère chérie, que j' appris à les connaître, (...)*»). Uma imagem da Santa Face andava sempre dentro do seu livro de Ofício (Liturgia das Horas); vinha impressa também no *Trésor du Carmel*, que propunha ainda uma espiritualidade reparadora e recomendava o oferecimento victimial à Justiça divina. A Santa-Face, que passará a fazer parte do nome religioso de TMJ, ressoa ainda do episódio da sua visão do pai já muito doente e à luz do Jesus, Homem das Dores, cf. Ms A 20v^o 20 (vide supra n. anterior).

²³⁹ Cf. G. GAUCHER, *Histoire d' une vie*, pp. 191 e ss.; Id., *La passion de Th. de L.*; L. GUILLET, *Gethsémani – Sainte Thérèse: l' amour crucifié*, Mame, Office Central de Lisieux, 1980; J.-F. SIX, *Thérèse de Lisieux au carmel*, Paris, Seuil, 1973, pp. 310 e ss.; e Id., *Lumière de la nuit...*, pp. 209 e ss. Duas notas apenas: por um lado o enquadramento social e «religioso» da tuberculose, como patologia, não só epidémica e, então, muito frequente, mas 'romantizada' no tema da morte precoce, de certo «angelismo cristão» da época (cf. Odile ARNOLD, *Le corps et l' âme, La vie des religieuses au XIX^e siècle*, pp. 288 e ss.: «La pensée de la mort: "C'est si beau de mourir jeune..."»); por outro lado, para além da polémica sobre certo descuido nos cuidados médicos dados, ou não, a TMJ no Carmelo de Lisieux (vide G. GAUCHER, *La passion de Th. de L.*, ed. cit., pp. 217 e ss.: «Thérèse a-t-elle été bien soignée?»); cf. também a leitura romanceada, em sentido negativo, feita por: Maxence Van der MEERSCH, *La petite sainte Thérèse*, Paris, Albin Michel, 1947¹ (reed. 1997 e «Préface» de J.-F. SIX) e da sua capacidade heróica de sofrimento e oblação, de salientar a convergência temporal entre o escândalo do falsário Léo Taxil (ex-maçom e suposto converso católico) a propósito da personagem de ficção – Miss Diana Vaughan, ex-maçónica e pretensa convertida cristã – que o próprio desmascara (em 19 de Abril de 1897) como sua fantasia para descrédito de muitos crédulos simpatizantes cristãos, entre os quais a própria TMJ (que, com o Carmelo de Lisieux, até lhe tinha mandado uma fotografia autografada da recreação sobre Joana de Arc!; vide documentação em *Totum*, pp. 1430-1435: a propósito de *Le triomphe de l' humilité*, recreação que teria sido escrita por TMJ a pretexto dessa suposta convertida...) e o detonar mais visível da sua doença. Outra *sincronia* provável na economia subreptícia deste período de sofrimento... cf. ainda *infra* n. 243.

²⁴⁰ Cf. Ms C 31r^o: «*Mère bien-aimée, vous voyez que je suis une très petite âme qui ne peut offrir au bon Dieu que de très petites choses, encore m' arrive-t-il souvent de laisser échapper de ces petits sacrifices qui donnent tant de paix à l' âme; cela ne e décourage pas, je supporte d' avoir un peu moins de paix et je tâche d' être plus vigilante une autre fois*». Vide também numerosos «pequenos gestos» referenciados no *Carnet Jaune*, já num período de doença.

caridade, estimula actos de vontade e de bem-fazer, numa condescendência ao que sente ser da Vontade de Deus, inclusive na sua mesma doença e breve morte, como lhe é dado compreender.

«*La souffrance devint mon attrait, elle avait des charmes qui me ravissaient sans les bien connaître. Jusqu'alors j'avais souffert sans aimer la souffrance, depuis ce jour je sentis pour elle un véritable amour*»²⁴¹.

O sofrimento moral não tem, neste caso, uma referenciação egocêntrica, um consentimento masoquista, ou um teor de auto-piedade e narcisíaca comisseração: trata-se preferentemente de um *sofrimento espiritual* que advém sem pertença e numa purificação que mais e mais aperfeiçoa aquele sentimento de miséria própria, de nulidade mesma, que é a base de toda a *vivência em humildade* de Santa Teresa²⁴².

Acresce o facto de ter havido uma sincronicidade entre a doença física e a dolorosa experiência espiritual de dúvidas de fé, quanto aquela sensível presença de Deus que anteriormente sentia²⁴³.

²⁴¹ Cf. Ms C 36r^o-v^o. Vide G. GAUCHER, *La passion de Th. de L.*, pp. 196 e ss.; Denis VASSE, *La souffrance sans jouissance...*, ed. cit., pp. 70 e ss.: «Dans l'innocent, le mal est vécu comme souffrance»; M. BELLET, *Thérèse et l'illusion*, pp. 75 e ss.; J.-F. SIX, *La lumière dans la nuit*, pp. 263 e ss.; ainda J. MAÏTRE, *L'orphéline...*, pp. 324 e ss.

²⁴² Ocupar sempre o «último lugar» – eis o seu lema: cf. Ct 243 (in: CG, t. I, p. 599); e ainda o eco da sua mudança de escala: «... *la marque de mon amour?*... Ah! *Je sens bien que ce n'est pas celà dutout qui plait au Bon Dieu dans ma petite âme, ce qui lui plait c'est de me voir aimer ma petitesse et ma pauvreté, c'est l'espérance aveugle que j'ai en sa miséricorde...*».

²⁴³ Cf. Ms C 5v^o: «*Aux jours si joyeux du temps pascal, Jésus m'a fait sentir qu'il y a véritablement des âmes qui n'ont pas la foi, qui par l'abus des grâces perdent ce précieux trésor (...). Il permit que mon âme fût envahie des plus épaisses ténèbres et que la pensée du Ciel si douce pour moi ne soit plus qu'un sujet de combat et de tourment...*». Estará a ter presente o caso de Léo Taxil, entretanto assumido no obumbramento dessa visão da Fé («(...) il me semble que les ténèbres empruntant la voix des pécheurs me disent en se moquant de moi: – Tu rêves la lumière...») (Ms C 6v^o) que se manterá assim como num *épais brouillard* (Ms C 5v^o), quase sem interrupções (ela admite momentos excepcionais: «Parfois il est vrai, un tout petit rayon de soleil vient illuminer mes ténèbres, alors l'épreuve cesse un instant, (...)») (Ms C 7v^o) até ao termo da sua vida. Constitui, todavia, mais um estado caliginoso, como diria Santo António de Lisboa na doutrina da noite nos seus Sermões (este mestre retoma ensinamento de S. Gregório de Nissa e da primeira fase da «nuvem»... Cf. *Vita Moisi*. Cf. Maria Cândida C. R. M. PACHECO, *S. Gregório de Nissa, Criação e Tempo*, Braga, Faculdade de Filosofia, 1983 e ID., «A pomba, a águia e a treva» in: ID. *Santo António de Lisboa. Da ciência da Escritura ao Livro da Natureza*, Lisboa, IN-CM, 1997, pp. 149 e ss.; F. Gama CAEIRO, *Santo António de Lisboa, II – A Espiri-*

É a célebre descrição do «tunel escuro» em que se sente engolfada, que foi interpretada como uma «noite escura» muito na sequência da doutrina de São João da Cruz²⁴⁴.

Porém, ainda ali, naquela experiência caliginosa, naquele obumbramento da fé, que não de uma radical ausência de Deus, o que se passa é o reconhecimento desse *grão* de luz, dessa *mónada* de ser, na firme vontade de crer, «já não o que sente, mas o que quer acreditar»:

«Lorsque je chante le bonheur du Ciel, l'éternelle possession de Dieu, je n'en ressens aucune joie, car je chante simplement ce que je veux croire»²⁴⁵.

E é este o último e mais radical *átomo da experiência cristã*, não a personalidade constructa, mas o humilde reconhecimento na

tualidade Antoniana, Lisboa, 1969, pp. 157 e ss.; também outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, «O simbolismo da "Nuvem" e a doutrina mística antoniana: o tempo diferencial do "assombramento"» (Com. ao «Colóquio Antoniano», Comem. 750.º da morte de Santo António de Lisboa, U.C.P., 8-11/6/1982), in: *Colóquio Antoniano*, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1982, pp. 155-194), do que propriamente da «noite escura» absolvente e que retira a própria consciência e possibilidade da Fé, por ser treva de Fé e seu entendimento também (cf. doutrina em S. JOÃO DA CRUZ, *Noche oscura*, II, 8, 1 e ss., ed. cit., pp. 370 e ss.). Vide n. seguinte.

²⁴⁴ Cf. Ms C 5vº: «*Il faut avoir voyagé sous ce sombre tunnel pour en comprendre l'obscurité. (...)*». Cf. GREGORIO DE JESÚS CRUCIFICADO, «Las noches sanjuanistas vividas por Santa Teresa del Niño Jesús», in: *Ephemerides carmeliticae*, 11 (1960), pp. 352-382; ainda J.-F. SIX, *Lumière de la nuit...*, pp. 233 e ss.; sobretudo a tese do P. DESCOUVEMONT, «Th. de L.», in: *DS*, col. 581-2: «Ses doutes [de TMJ] ne portent pas sur l'existence de Dieu mais sur celle d'une vie future (...)»; ainda Henri HUDE, «Nuit de la foi et doute philosophique», in: *Une sainte pour le troisième millénaire*, ed. cit., pp. 163-179, excluindo, pois, a *noite horrenda* ou a «media nocte» sanjuanina, na continuidade de Hans Urs von BALTHASAR, *Th. v. L.*, pp. 350 e ss.

²⁴⁵ Cf. Ms C 7vº. Note-se que essa *vontade pura* traduz bem uma fé, uma caridade..., purgadas de toda a sensível afectação. Como reconhece Michel de CERTEAU em *La faiblesse de croire*, Paris, Seuil, 1987, p. 295: «... être croyant, c'est vouloir être croyant». Não, portanto, uma ausência de fé (cf. Ms C 7rº: «*Je crois avoir fait plus d'actes de foi depuis un an que pendant toute ma vie*»; sublinhado nosso), mas na quase completa ausência de consolos ou sentimento da fé, uma acção da mesma, assim em sofrimento, em pura oblação (a dar razão à tese do P. DESCOUVEMONT, *supra* n. anterior). Note-se, entretanto, que neste estado espiritual não há o claro «*sim*», ou «*não*» de uma «lógica» macroscópica, mas nessa atenção reduzida ao mínimo deixa-se entrever a descontínua consciência dessa mesma prova de fé, em sinergia de «dupla atenção»: «*Parfois, il est vrai, un tout petit rayon de soleil vient illuminer mes ténèbres, alors l'épreuve cesse un instant, mais ensuite le souvenir de ce rayon au lieu de me causer de la joie rend mes ténèbres plus épaisses encore*» (Ms C 7vº).

aparente destruição de si próprio, tal na «perfeita alegria» de que fala S. Francisco de Assis²⁴⁶.

É na vontade assim santamente unida à Vontade de Deus, ou seja, pela caridade consumada – é nesse estado reduzido ao mínimo que St.^a Teresa do Menino Jesus encontra a força amorosa do Amor mesmo, ‘mais forte do que a morte’, em pura *mónada volitiva*²⁴⁷.

Não são grandes desejos, nem sequer a simplificação passiva, mas o descobrimento de uma actividade que, aparentemente trabalhando com forças diferentes das da vida natural, desposa assim sobrenaturalmente o poder redentor, essa outra dimensão do próprio Amor, agora como Misericórdia e Vontade de Deus²⁴⁸.

A instância própria deste *acumen mentis* trazida ao plano do mais imediato desse amoroso efeito é referida por Santa Teresa do Menino Jesus pelo *duplex spiritus* do próprio Amor, em texto do Manuscrito B que suscita várias perspectivas de leitura.

²⁴⁶ É a essência da *mortificatio* naquela libertação da falsa identidade e em ordem ao reconhecimento de que «já não sou eu, mas Cristo em mim» (cf. *Gál* 2, 20...) aponta em TMJ para uma total oblação: perfeito *abandono*, em inteira confiança. O paralelo com o paradigma do despojamento franciscano da «perfeita alegria» (cf. *Florinhas de S. Francisco*, I, 7; Juan R. de LEGÍSIMA, O.F.M. e Lino GÓMEZ CANEDO, O.F.M., eds., *SAN FRANCISCO DE ASIS, Sus escritos. Las Florecillas. Biografías del Santo...*, Madrid, ed. Católica, B.A.C., 1975, pp. 96-97) é notório; cf. *Ms B 5r^o* «(...) *C'est alors le moment de la joie parfaite pour le pauvre petit être faible*»; cf. *Ct 213* (ao Abade Bellière, de 26.12.1896), in: *CG*, t. II, p. 936; ainda *Ms C 36v^o-37r^o*.

²⁴⁷ Cf. *Cant 7*, 6...; e *vide supra* ns. 94, 114, 127, 134, 222... Para TMJ não se trata de amar a Deus e ao próximo como a si mesmo, mas de *l'aimer comme Lui, Jésus, l'a aimé, comme Il l'aimera jusqu'à la consommation des siècles...* (*Ms C 12v^o*). Quer dizer que, como frequentemente se consciencializa entre os espirituais, é o Amor quem se dispõe em nós; trata-se sobretudo de aceitar volitivamente essa Vontade amorosa de Deus em nós...

²⁴⁸ Isto não é da ordem psicológica dos desejos, mesmo quando de santidade, e da referência a um centro da ‘personalidade’; outrossim, daquela transformação *crística* do ‘ser próprio’, colaborando-se espiritualmente nas *súplicas e urgências* do Verbo no mais íntimo (como se diria na expressão de Ruysbroeck, *Orn. nup. spir.*). TMJ passa dos seus muitos desejos («*petits désirs enfantins...*»), não apenas para a intensificação máxima desse seu desejar («*désirs plus grands que l'univers...*» (*Ms B 3r^o*)), em nítida e dramática desproporção com a sua, assim mais sentida, pequenez («... *je craindrais de me trouver accablée sous le poids de mes désirs audacieux...*» (*Ms B 4r^o*)), mas ainda para tudo *simplificar* numa única *essencial* orientação da sua vida: «*Maintenant, je n'ai plus aucun désir, si ce n'est celui d'aimer Jésus à la folie...*», mas isto equivale, naquela *metamorfose própria* do Amor, a: «(...) *C'est l'amour seul qui m'attire*», e, sobretudo: «*maintenant c'est l'abandon seul qui me guide, je n'ai point d'autre boussole!...*» (*Ms A 82v^o* e 83r^o). Cf. ainda *Ms C 35r^o...*

«*Me souvenant de la prière d'Élisée à son Père Élie lorsqu'il osa lui demander son double esprit [2Rs 2, 9], je me suis présentée devant les Anges et les Saints, et je leur ai dit: "(...) J'ose vous demander de m'obtenir: votre double Amour"*»²⁴⁹.

Trata-se, com efeito, e à luz daquele passo bíblico, de invocar um *duplo Amor*, não apenas de Deus e das criaturas como numa primeira interpretação se poderia propor, mas como um Amor cuja operação é em si mesma dúplice, como o 'duplo espírito' acima mencionado²⁵⁰.

Duplicidade do Amor na ordem interior, trinitária de uma geração do Verbo e espiração do Espírito Santo, numa sempre dupla circulação de Amor, tanto pela pericorese das Três Pessoas da Santíssima Trindade, como pelo reconhecimento de que a essência da *relação* nesse Mistério do seu Absoluto se dá ainda dialógicamente entre o Pai e o Filho no Espírito Santo, na *dúplice* relação do mesmo Amor²⁵¹.

Porém, Santa Teresa do Menino Jesus não remete a essa meditação trinitária, sendo toda a sua experiência espiritual sempre predominantemente Encarnacional, ou seja, do Verbo feito carne, isto é, um amor centrado em Jesus²⁵². Donde que aquele 'duplo

²⁴⁹ Cf. Ms B 4r^o. O «espírito desdobrado», qual *dipsykhía* como classicamente se poderia dizer nos alvares da antropologia psicológica da Grécia antiga (cf. Jan BREMMER, *The Early Greek Concept of the Soul*, Princeton, Princeton Univ. Press, 1983; vide também nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, «*Dikranoi*: Da dupla visão ao discernimento – Crítica da expressão em Parmênides (B,6,5) e sua revalorização simbólica», in: *Didaskalia*, VI (1976), pp. 307-379), mas que poderá ser outra glosa antecipada do *de quantitate animae* de Santo Agostinho, naquela ressonância bíblica, das «duas partes do espírito» a que profeticamente se refere o texto lembrado por TMJ, não é aqui mais que reforço do *mesmo*, identidade desse *amar o Amor* – «... *te rendant Amour pour Amour*» (Ms B 4r^o) –, que TMJ leva às últimas *condensações* em puro *minimal*. Cf. *infra* ns. 253 e 257.

²⁵⁰ Vide ainda Ms B 4r^o. Cf. H. DROUZY, *La Double Vocation de sainte Thérèse de Lisieux*, Bruxelles/Paris, 1959, a pôr em paralelo com a *duplicidade adquirida* em testemunhos espirituais semelhantes: vide, por exemplo: Robert FAWTIER e Louis CANET, *La double expérience de Catherine Benincasa (Sainte Catherine de Sienne)*, Paris, Gallimard, 1948. Seria de ponderar esta valência minimal-plural de heteronímica reprodutividade espiritual...

²⁵¹ Apesar de naturalmente estar presente a Trindade na espiritualidade de TMJ, ela raramente se Lhe refere. Cf. P. T. CAVALCANTE, *Dic. de Santa Teresinha*, ed. cit., pp. 528-529: «São poucas, é verdade, nos escritos teresianos, as referências directas à Trindade...».

²⁵² Cf. F. M. LÉTHEL, «L'Amour de Jésus», in: *Thérèse de l'Enfant-Jésus, Docteur de l'Amour*, ed. cit., pp. 113 e ss.; ID., «Le Docteur de l'Amour de Jésus», in: *Thérèse au milieu des Docteurs*, ed. cit., pp. 245-262; ID., *L'Amour de Jésus. La christologie de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Paris, Desclée, 1997. Vide *infra* n. 258.

espírito' não seja meditado em Teresa como emanção, nem na inhabitação trinitária na alma, na circulação de Luz, nesse mesmo mistério dialogal do Amor, na identidade ontológica de um só Deus, Luz de Luz²⁵³.

Ao contrário da visão 'miniatural' da Trindade no íntimo de cada alma, como foi carisma na Beata Irmã Isabel da Trindade, carmelita de Dijon, que vive ainda em tempo próximo de Santa Teresa do Menino Jesus e, dir-se-ia, de algum modo, sob sua herança espiritual sobretudo no que respeita ao abandono e via de recolhimento²⁵⁴, e, em contraste ainda com o que na Santa Madre, Teresa de Ávila, havia sido o êxtase da visão trinitária como um imenso 'espectáculo', um engolfar-se nessa infinda Luz espiritual²⁵⁵, – em Santa Teresinha o que se dá é o encontro com o Deus-Menino, esse

²⁵³ Cf. Ms B 4r^o: «*Me souvenant de la prière d'Élisée à son Père Élie lorsqu'il osa lui demander son double esprit [2Rs 2, 9] je me suis présentée devant les Anges et les Saints, et je leur ai dit: "Je suis la plus petite des créatures, je connais ma misère et ma faiblesse, mais je sais aussi combien les coeurs nobles et généreux aiment à faire du bien, (...) je vous supplie de m'adopter pour enfant, à vous seuls sera la gloire que vous me ferez acquérir mais daignez exaucer ma prière, elle est téméraire, je le sais, cependant j'ose vous demander de m'obtenir: votre double Amour"*». Cf. *supra* n. 249.

²⁵⁴ Cf. ISABEL DA TRINDADE, *Ct* 273, ed. cit., p. 266: «a todo o instante do dia ou da noite as três Pessoas divinas permanecem em ti»; *vide infra* n. seguinte e cf. outras referências em nossos estudos: Carlos H. do C. SILVA, «Oração da Presença – Tempo psicológico e experiência mística da *inhabitatio* divina em Isabel da Trindade» (Conf. na II.^a Semana de Espiritualidade, «A Oração e o Homem orante», org. Padres Carm. Desc., Centro de Espiritualidade, Avessadas/Marco de Canaveses, 8/29 Agosto 1985), in: Vários Autores, *O Homem Orante*, Paço d'Arcos/Oeiras, ed. Carmelo, 1987, pp. 71-149; ID., «Experiência trinitária em Isabel da Trindade e Faustina Kowalska», in: Vários Autores, *Jubileu: Abundância de Misericórdia* («3.^a Semana da Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus», Balsamão, 25-30 de Abril de 2000), Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 2001, pp. 63-119.

²⁵⁵ Cf. Santa TERESA DE JESUS, *7M* (= *Moradas del castillo interior*; antecedida n.º de livro), I, 7: «(...) Y metida en aquella morada por visión intelectual por cierta manera de representación de la verdad, se le muestra la Santísima Trinidad, todas tres Personas, con una inflamación que primero viene a su espíritu a manera de una nube de grandísima claridad, y estas Personas distintas, y por una noticia admirable que se da a el alma, entiende con grandísima verdad ser todas tres Personas una sustancia y un poder y un saber y un solo Dios; (...)» (in: EFREN DE LA MADRE DE DIOS, O.C.D. e Otger STEGGINK, O. Carm., *SANTA TERESA DE JESUS, Obras Completas*, ed. manual, Madrid, ed. B.A.C., 1986⁸, pp. 568-569); ainda esta mesma «visão intelectual» em *CC* (= *Cuentas de conciencia*), 15.^a, 2; *in* Ed. cit., pp. 600-601. Cf. também Bt. ELISABETH DE LA TRINITÉ, carm., *Último Retiro*, § 28, ed. cit., p. 116; *Ct* 273, ed. cit., p. 266...

supremo grão de Amor na relação com as criaturas e Ele próprio também assim criatura²⁵⁶.

Então, o duplo Amor, é Criador no Verbo que precede todas as coisas, e é também Redentor na Misericórdia ainda sempre precedente, mas adveniente no mistério dessa Encarnação, do Amor redentor do Homem-Deus, Jesus. É nessa Santa Humanidade que Santa Teresa do Menino Jesus descobre a *coalescência* entre o Amor divino e o Amor humano nessa perfeição de Jesus.

«O Verbe Divin, c'est toi l'Aigle adoré que j'aime et qui m'attire, c'est toi qui t'élançant vers la terre d'exil as voulu souffrir et mourir afin d'attirer les âmes jusqu'au sein de l'Éternel Foyer de la Trinité Bienheureuse, c'est toi qui remontant vers l'inaccessible Lumière (...) Aigle Éternel, tu veux me nourrir de ta divine substance, moi, pauvre petit être, qui rentrerais dans le néant si ton divin regard ne me donnait la vie à chaque instant... O Jésus! Laisse-moi dans l'excès de ma reconnaissance, laisse-moi te dire que ton amour va jusqu'à la folie...»²⁵⁷.

Não tanto a circulação trinitária presente em cada uma das Pessoas da trinitária realidade absoluta de Deus, mas essa transusão secreta, esse Dom quase inapercebível e, no entanto, transfigurador, do Amor criador e absolvente na união com Jesus²⁵⁸.

²⁵⁶ Cf. *Ct* 76 (da Irmã Agnès a TMJ): «N'aperçois-tu pas enfin la montagne du Carmel, c'est là que dans l'intimité de Jésus tu vivras cachée dans son Coeur... Oh! oui CACHÉE! Je désire que le petit Jouet de Jésus ne soit admiré de personne en ce monde. Si Jésus veut bien s'amuser d'un grain de sable (...). Este, entre outros ecos da sua ambiência religiosa na altura (cf. *Id.*, *Cts* 78... *Ct* 119 (da Irmã Marie des Anges a TMJ): «Aimez toujours à être petite, si petite que le regard de Jésus tout seul puisse vous découvrir! Petit grain de poussière (...))», deixa marca no seu próprio estilo: cf. *Ct* 45 (de TMJ para Agnès) «... Oh! oui Pauline je veux toujours être le PETIT grain de sable...»; etc.

²⁵⁷ Embora suscitando diversas interpretações, aquele «duplo Amor», ainda no contexto de uma resolução do seu desejo universal, pode significar tanto o lado de 'Marta', como o de 'Maria', unindo ainda a vida activa e contemplativa (cf. *Ms C* 36r^o) como se em antecipado *officio do eterno e celestial Amor*. Também de TMJ com os Santos e Anjos nesse *Sanctus eterno...* (*Apoc* 4, 8) Em Jesus centra-se este duplo, diga-se, «louvor de Glória» (ainda nesta expressão paulina tão cara a Isabel da Trindade): *laudem gloriae* (de *Ef* 1, 12) cf. ISABEL DA TRINDADE, *Ct* 250 (de 29.11.1905), in: *Obras Espirituais*, trad. port. por P. Manuel REIS e Carlos H. do C. SILVA, Oeiras/Paço de Arcos, 1989, pp. 247-248 e n.: «... consagrar-me ao poder do seu amor para que eu seja em verdade "Laudem gloriae" (...) e compreendi que era a minha vocação a partir deste exílio enquanto espero o Sanctus eterno».

²⁵⁸ Cf. *Ms B* 4v^o: «O mon Jésus! Je t'aime, j'aime l'Église ma Mère, je me souviens que: "Le plus petit mouvement de pur amour lui est plus utile que toutes les autres oeuvres réunies ensemble" mais le pur amour est-il bien dans mon coeur?. Mes immenses

Enquanto o Amor, qualquer que seja o etiológico sentido que esteja na base desta nomeação, parece mais remeter para uma ordem criativa, de expressionismo do ser, de difusão do Bem ontológico, de dilatação e crescimento nessa riqueza de ser, às vezes dito pelo dinamismo de um cósmico desejo, outras pelo simples *conatus* de cada ser na persistência harmónica – diga-se, enquanto o Amor está na ordem positiva de uma plena Harmonia –, na Misericórdia existe a nota de contraponto à Justiça, ou rigor, implicando um outro e *duplo sentido* de Amor²⁵⁹. De facto, a Misericórdia, como mais elevado atributo de Deus, implica um sentido elevado que antes se traduz pela inclinação do Altíssimo em relação à miséria ou quase não-ser da criatura, havendo uma operação de absolvição pelo toque, neste mínimo, do Máximo do Dom de Deus²⁶⁰.

désirs ne sont-ils pas un rêve, une folie? Ah! S'il en est ainsi, Jésus, éclaire-moi, tu le sais, je cherche la vérité... si mes désirs sont téméraires, fais-les disparaître car ces désirs sont pour moi le plus grand des martyres... Cependant, je le sens, ô Jésus, après avoir aspiré vers les régions les plus élevées de l'Amour, s'il me faut ne pas les atteindre un jour, j'aurais goûté plus de douceur dans mon martyre, dans ma folie, que je n'en goûterai au sein des joies de la patrie (...). Jésus, Jésus s'il est si délicieux le désir de t'aimer, qu'est – ce donc de posséder, de jouir de l'Amour?... (...) O Jésus! Mon premier, mon seul Ami, toi que j'aime UNIQUEMENT, (...). A este «cântico de Amor» segue-se, recorde-se, a «parábola» da Águia e da pequenina ave... na dialéctica ainda desse desejo, qual eros de pura união mística, cf. J.-F. SIX, *Le Chant de l'Amour – Éros dans la Bible*, Paris, Desclée/Flammarion, 1995, pp. 187 e ss. Apesar de se terem multiplicado os estudos sobre TMJ, sobretudo por ocasião do seu Doutoramento (19 de Outubro de 1997), como *Doutora do Amor*, a abordagem da circulação deste Dom não tem sido salientado no que respeita à economia do mínimo. Cf. Guy GAUCHER, «La science de l'Amour Divin», in: *Vie Thérésienne*, n.º 149 (1998), janvier-février, pp. 5 e ss. apresentando os vários Documentos e contributos por essa ocasião da nova «Doutora da Igreja»; cf. ainda Vários Autores, *Thérèse de l'Enfant-Jésus Docteur de l'Amour*, ed. cit., e Vários Autores, *Thérèse au milieu des Docteurs*, ed. cit.; vide supra ns. 168, 234 e 252.

²⁵⁹ No primeiro sentido como Amor criador e directamente atraente, muitas das expressões de TMJ revelam ainda o des-medido da *gotícula* perante esse Oceano de ser e de graças: «*L'amour attire l'amour, aussi, mon Jésus, le mien s'élançait vers vous, il voudrait combler l'âbime qui l'attire, mais hélas! ce n'est pas même une goutte de rosée perdue dans l'océan!...*» (Ms C 35rº). Porém, porque «*l'âme qui se plonge dans l'océan sans rivages de votre amour attire avec elle tous les trésors qu'elle possède*» (Ms C 34rº), nesse *minimum* consciente da alma e união nela de todas as demais, como miséria da humana condição, suscita um novo Amor, infinitamente misericordioso. É por essa *especial atracção* que ao nada da criatura adere o Infinito do Amor salvífico: não já a lógica da «criação» do Outro e de mim, mas a da «união» de mim n'Ele. Cf. Ms C 35vº-36rº. Vide n. seguinte.

²⁶⁰ A «lógica» da *reparação*, fundada numa etiologia jurídica e de expiação vicarial, implica comumente uma «separação» entre quem dá e quem retribui (cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, «A linguagem da Redenção: reflexão filo-

É, pois, na ordem da redenção, do inverso daquela dilatação criativa do ser, numa *verdade de diminuição do ser* até à sua mesma essência de pura contingência, que tal Misericórdia permite redimir o próprio Amor entregue mas não amado como tal em essência. Como se se dissesse que o Amor que foi criação e tão só criatural aspire agora pelo Amor misericordioso, pela Redenção em Jesus Cristo, estabelecer uma nova «criação», em 'novos Céus e nova Terra', fazendo participar da beatitude trinitária a criatura humana²⁶¹.

É o que Santa Teresa do Menino Jesus intui na experiência de oferecimento a esse Amor misericordioso, que consome até ao mínimo, que purifica e mortifica até ao âmagô a criatura, toda a miséria, fazendo-a, entretanto participar daquele grão de Amor, logo frondosa árvore de bem-aventurança salvífica, enfim, da infinita Misericórdia de Deus²⁶².

Aliás, aquele duplo Amor, envolvendo as outras acepções, pode também assinalar este *duplo movimento* do Espírito semeando e

sófica e indicativo espiritual», in: *Didaskalia*, XIV (1984), pp. 77-112). Assim não acontece no processo de Misericórdia em que um se substitui ao outro *ad intra*. Quer dizer que enquanto o Deus da Justiça se pode e deve temer na alteridade da Sua mesma transcendência, o Amor misericordioso torna-se antecipadamente próximo, qual *pre-eleição* no Amor (cf. *Ef* 1, 4 e ss.), antecipado perdão para o pecado (como na «parábola do bom Médico» de TMJ, *Ms A 38vº-39rº*). À escala associativa e logicamente relacional da Justiça («[la Justice] ne s'étend que sur la terre...» (*Ms A 84rº*)), antepõe-se agora essa diminuta e absolvente medida do Amor misericordioso («[qui] s'élève jusqu'aux Cieux...» (*Ms A 84rº*)), não sendo ao exemplo das grandes almas e ao elevado grau de méritos que TMJ se entrega, porém à condição dos humildes pecadores, holocaustos também para esse Amor de Misericórdia: cf. *Ms A 84rº; 39rº*: «(...) Un Père qui n'a pas envoyé son Verbe pour racheter les justes mais les pêcheurs». Vide ainda J.-F. SIX, *Vie de Th. de L.*, p. 236; vide também: Georges COTTIER, O.P., «Théologie de la Miséricorde pour notre monde», in: Vários Autores, *Thérèse au milieu des Docteurs*, ed. cit., pp. 263-270.

²⁶¹ É o drama do Amor não-amado: «*De toutes parts il [l'Amour Miséricordieux] est méconnu, rejeté; les coeurs dans lesquels vous désirez le prodiguer se tournent vers les créatures (...) au lieu de se jeter dans vos bras et d'accepter votre Amour infini...*» (*Ms A 84rº*) – o mistério da iniquidade, inspirando até a essa contemplação *patripassionista* de uma «dor» em Deus, assim amorosamente comunicada. Cf., entre outros, F. VARILLON, *La souffrance de Dieu*, Paris, Le Centurion, 1975. Em TMJ antecipa-se essa finíssima sensibilidade ao infinitamente pequeno e grande desta escala em que *dor* e *amor* se fundem. Cf. *infra* n. seguinte.

²⁶² «(...) *Il me semble que l'Amour me pénètre et m'environne, il me semble qu'à chaque instant cet Amour Miséricordieux me renouvelle, purifie mon âme et n'y laisse aucune trace de péché, (...)*» (*Ms A 84rº*). Cf. «Acte d'Offrande à l'Amour Miséricordieux», in: *Pri* 6; p. 513 (39): «... *Je veux, ô mon Bien-Aimé, à chaque battement de mon coeur vous renouveler cette offrande un nombre infini de fois, jusqu'à ce que les ombres s'étant évanouies je puisse vous redire mon Amour dans un Face à Face Éternel!...*». Cf. *supra* ns. 136 e 137.

colhendo o Dom do Amor²⁶³. Por um lado, como criação de virtudes e doação de dons espirituais pelo Amor na alma; como dizia S. João da Cruz, por um *aspirar* o Espírito Santo *na* alma; por outro lado, como esta reconversão, esta absolvição da parte da moção misericordiosa, ou, ainda na fórmula e distinção daquele Santo Doutor, por um *aspirar* o Espírito *pela* alma²⁶⁴. Isto é, o que está em causa na *dupla operação* do Amor é uma realização espiritual que logo tem de se dispor passivamente à iniciativa do Espírito em si, ou seja, em que a alma é transformada nesse mesmo Amor²⁶⁵.

Independentemente do que na tradição – sobretudo em São João da Cruz naquelas referências ao «*aspirar de el aire*» em relação a essa disposição espiritual, como também na escola dos hesicastas orientais, e em toda uma série de outras linhagens espirituais que unem a oração e os exercícios de recolhimento com a respiração, como no *pranayama*, etc.²⁶⁶ –, se possa afirmar a propósito dessa

²⁶³ Cf. *supra* n. 257. Este *duplo sentido* está presente nesta «súmula» do «Acto de Oferecimento»: Por um lado, o *sentido activo*: «... *Je veux travailler pour votre seul Amour, dans l'unique but de vous faire plaisir, de consoler votre Coeur Sacré et de sauver des âmes qui vous aimeront éternellement*»; por outro, o *sentido passivo*: «*Afin de vivre dans un acte de parfait Amour Je m'offre comme victime d'holocaste à votre Amour miséricordieux, vous suppliant de me consumer sans cesse, (...)*» (Pri 6; pp. 514-515). Cf. também H. Urs von BALTHASAR, *T. von L.*, ed. cit., p. 212. Nessa completa dimensão espiritual explicita-se que desde o mínimo de iniciativa activa de amar, isso só tem sentido no Dom do próprio Amor, sempre precedente...

²⁶⁴ Cf. *infra* n. 266; S. JOÃO DA CRUZ (CB 17, 5; ed. cit., p. 641), explica aquela distinção: «Porque aspirar *en* el alma es infundir en ella gracia, dones y virtudes y aspirar por *el* alma es hacer Dios toque y moción en las virtudes y perfecciones que ya le son dadas, renovándolas y moviéndolas de suerte que den de sí admirable fragancia y suavidad al alma». Ainda TMJ se referirá a estes «odores do Seu Amado», (aliás, no eco do *Cant* 1, 3; cf. *Ms C 36v^o*) nos vestígios dessa transformação amorosa... São «sentidos» espiritualmente potenciados para aquela minuciosa e subtilíssima atenção. Cf. M. CANÉVET *et alii*, *Les sens spirituels* (in: *DS*, n.º 15), Paris, Beauchesne, 1993, pp. 39 e ss.

²⁶⁵ «... *Votre Divin Regard purifie mon âme cosumant toutes mes imperfections, comme le feu qui transforme toute chose en lui même...*» (Pri 6; p. 514). Eis o cadinho em que se purifica ao mínimo a alma: o dom passivo do sofrimento (*ibid.*), num eco de toda a tradição espiritual, em especial de S. JOÃO DA CRUZ, *Ll* 3, 1 e ss.

²⁶⁶ Cf. S. JOÃO DA CRUZ, *CB* 39, 3: «*El aspirar de el aire*». Este aspirar de el aire es una habilidad que es alma dice que le dará Dios allí en la comunicación del Espírito Santo, el cual, a manera de aspirar, con aquella aspiración divina muy subidamente levanta el alma y la informa y habilita para que ella aspire en Dios la misma aspiración de amor que el Padre aspira en el Hijo y el Hijo en el Padre, que es el mismo Espírito Santo que a ella la aspira (...)» (in: ed. cit., p. 723); recorde-se aquela corrente do *hesychasmo* e da tradição da «oração rítmica»: cf., entre outros, Irénée HAUSHERR, S.J., *La méthode d'oraison hésychaste* («Orientalia Christiana», vol. IX-2),

particular *inspiração* do Espírito Santo, o que importa na experiência de Santa Teresa de Lisieux e, no caso daqueles efeitos misericordiosos do Espírito de Amor, é já o seu pleno encontro em Jesus²⁶⁷.

Se ninguém pode declarar quem é Jesus, senão aquele que pelo Espírito assim interiormente tenha sido instruído, também é certo que o encontro de Jesus se interioriza pela íntima inspiração, pelo Cristo interior que faz dizer a S. Paulo, «já não eu, mas Cristo em mim»²⁶⁸. Ora, é para este diálogo espiritual de Amor, ainda a partir daquele mínimo da criatura face à imensa Misericórdia de Deus Salvador, que aponta o movimento, o dinamismo de confiança, de Santa Teresa do Menino Jesus²⁶⁹. Trata-se de um inteiro dom da vida, não ablativo sequer das suas imperfeições, mas nesse mesmo apoucamento, nesse 'nada' ou nessa miséria, como se um puro 'zero', entretanto na instância de uma inteira confiança, na potenciação, no absoluto e absolvente do Amor de Deus, assim duplo paradoxal caminho em que o 'zero' adquire o máximo valor.

Roma, Institutum Orientalium Studiorum, 1927; Jean GOUILLARD, *Petite philocalie de la prière du coeur*, Paris, Seuil, 1953, pp. 228 e ss.; O. CLÉMENT (ed.), *Philocalie des Pères neptiques*, Abbaye de Bellefontaine, Éd. Monastiques, 1979-81; reed., Desclée de Brouwer/J.-C. Lattès, 1995, pp. 23 e ss. A temática oriental e *yôguica* do *pranayama* está classicamente exposta no «Yoga-sutra» de Patanjali: cf. Tara MICHAËL, trad., *Hatha-yoga-pradipika*, c. II, 1-20..., Paris, Fayard, 1974, pp. 129 e ss.

²⁶⁷ É um encontro no *fogo do Amor*, nesse efeito mesmo sensível que irradia da presença de Cristo na alma: «Lui-même, et Lui seul. *Pour levier: L'oraison, qui embrase d'un feu d'amour, et c'est ainsi qu'ils [les Saints] ont soulevé le monde, (...)*» (Ms C 36vº). TMJ ecoa um Sermão de Mons. Landriot cit. in *Vive Flamme*, p. 316: «L'âme (des saints) après les heures brûlantes de l'oraison, devient semblable au feu, qui, en s'embrasant, jette de vives étincelles dans toutes les directions». Essas chispas são o símbolo da subtil realidade vibrátil dessa Presença espiritual... e, dir-se-ia já uma vivência da ânsia do Amor numa condição purgatória (cf. CATARINA DE GÉNOVA, *De purg.*, c. VI). Cf. também Mme. GUYON, *Traité du purgatoire*, ed. Marie-Louise Gondal, Grenoble, Jérôme Millon, 1998, pp. 41 e ss.

²⁶⁸ Cf. *Jo* 15, 26...; *Jo* 7, 39... etc.; a metamorfose crística a que S. Paulo se refere remete para *Gál* 2, 20; *1Cor* 12, 27; *Ef* 2, 5;...

²⁶⁹ Um dinamismo que não deve ser apenas entendido segundo a métrica psicológica da expectativa, ainda que numa vivência teologal de Esperança (cf. Conrad de MEESTER, *Dynamique...*), pois nesta se exige aquela recondução ao mínimo de si mesmo. Dá-se conta dessa escala menor do totalmente transfigurado nessa perspectiva infinitesimal do Amor. E mais do que no Fogo amoroso do purgatório, a que só os Santos terão acesso (cf. Ms A 84vº), TMJ antecipa este directo abandono, esta inteira confiança no Amor: «(...) *Je sais aussi que le Feu de l'Amour est plus sanctifiant que celui du purgatoire, je sais que Jésus ne peut désirer pour nous des souffrances inutiles et qu'Il ne m'inspirerait pas les désirs que je ressens, s'Il ne voulait les combler... Oh! qu'elle est douce la voie de l'Amour!... Comme je veux m'appliquer à faire toujours avec le plus grand abandon, la volonté du Bon Dieu!...*» (Ms A 84vº).

«(...) *Le zéro par lui même n'a pas de valeur mais placé près de l'unité il devient puissant pourvu toutefois qu'il se mette du bon côté, d'après et non pas avant!*...»²⁷⁰.

Visão intensiva, apaixonado destino da alma, sensível coalescência humano-divina nesse amor de Jesus, Santa Teresa do Menino Jesus dá naquela instância volitiva, naquele querer mínimo-máximo de uma confiança e vontade amorosa, a mónada mesma de todo o viver evangélico e cristão, esse «não sei quê» de divino, como diria ainda São João da Cruz²⁷¹, que representa o suporte último desta escala de santidade, no caso, assim *acesível ao pequenino e mais simples* de tudo quanto se possa viver.

CARLOS HENRIQUE DO CARMO SILVA

²⁷⁰ Cf. *Ct* 226 (ao P. Roulland, de 9.5.1897), in: *CG*, t. II, p. 985). Sobre aquela «potência» do zero, da nulidade de si mesma, cf. *supra* n. 110; cf. Jean CHALON, *Th. de L., une vie d'amour*, Paris, Cerf/Flammarion, 1996, pp. 252 e ss.: «Un bon petit zéro». O testemunho desta paradoxal economia de escala da miséria máxima na máxima Misericórdia reitera-se na última página dos *Ms*: «(...) *Quand même j'aurais sur la conscience tous les péchés qui se peuvent commettre, j'irais le coeur brisé de repentir me jeter dans les bras de Jésus, car je sais combien Il chérit l'enfant prodigue qui revient à Lui*» (*C* 36v^o). Cf. ainda *Ms B* 3v^o.

²⁷¹ Cf. *CB* 7, 9: «*Y déjame muriendo / un no sé qué que quedan balbuciendo*» (...) porque así como no se entiendo, así tampoco se sabe decir, aunque (...) se sabe sentir. Por eso dice que le quedan las criaturas balbuciendo, porque no acaban de dar a entender; que eso quiere decir *balbucir*, que es hablar de los niños, que es no acertar a decir (...)» (ed. cit., pp. 598-599).