



**UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA**  
**FACULDADE DE TEOLOGIA**

**MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)**

**EDUARDO ALFREDO ABRIL LÓPEZ**

**Teresa de Lisieux**

**Leitura teológica do seu Oferecimento como Vítima  
ao Amor Misericordioso e da sua noite espiritual**

**Dissertação Final  
sob orientação de:**

**Prof.<sup>a</sup> Doutora Teresa de Jesus Rodrigues Marques de Sousa Messias**

**Lisboa  
2021**



# ÍNDICE

<b>RESUMO.....</b>	<b>6</b>
<b>ABREVIATURAS.....</b>	<b>7</b>
<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>9</b>
<b>CAPÍTULO I.....</b>	<b>13</b>
Vida de Teresa de Lisieux E O seu contexto historico e espiritual.....	13
1. Contexto histórico de França do século XIX.....	13
1.1. A Revolução Francesa e a Igreja Católica de França.....	14
1.2. O século XIX francês.....	16
1.3. Os antepassados de Teresa, testemunhas de uma época difícil.....	20
1.4. Os pais de Teresa.....	20
1.5. Época contemporânea a Teresa.....	24
2. Contexto espiritual da França no século XIX.....	27
2.1. O Jansenismo.....	28
2.2. O Romantismo.....	30
2.3. Um novo olhar sobre a figura do Papa.....	31
3. Biografia sumária de Teresa de Lisieux.....	33
3.1. A infância.....	34
3.2. A adolescência.....	38
3.3. A juventude.....	40
<b>CAPÍTULO II.....</b>	<b>45</b>

O «Oferecimento como Vítima de Holocausto Ao Amor Misericórdioso de Deus» no itinerário espiritual de Teresa de Lisieux.....	45
1. Itinerário espiritual de Teresa.....	45
1.1. Da primeira infância até a morte de sua mãe .....	45
1.2. Segunda infância: da morte da mãe até os treze anos .....	47
1.3. Os últimos onze anos da sua vida.....	53
1.4. Ato de Oferecimento ao Amor Misericordioso .....	57
1.5. Os últimos 18 meses: «as mais espessas trevas» .....	63
2. O Ato de oferecimento como vítima ao Amor Misericordioso e a espiritualidade reparadora.....	65
2.1. A espiritualidade reparadora do século XIX.....	67
2.2. Redamatio, conceito interpretativo do Oferecimento como Vítima ao Amor Misericordioso .....	69
3. A «Oração 6»: o Ato de Oferecimento.....	71
3.1. O conceito de «Sacrifício» .....	72
3.2. O conceito de «Amor Misericordioso» e Santidade .....	73
3.3. «Desejos imensos».....	75
3.4. «Trabalhar só por vosso Amor».....	77
3.5. «Mártir do vosso Amor» .....	78
<b>CAPÍTULO III.....</b>	<b>80</b>
Hermenêutica do Oferecimento Como Vítima de Holocausto ao Amor Misericordioso de Deus De Teresa de Lisieux .....	80
1. A intimidade/centralidade de Jesus na vida cristã .....	81

1.1. O «Cristocentrismo» da doutrina de Teresa de Lisieux .....	82
1.2. Jesus. «Fonte» da espiritualidade de Teresa de Lisieux.....	85
1.3. Da experiência do Amor para o oferecimento de si.....	86
1.4. Amar Jesus e fazê-l'O amar (CT 220, 1v) .....	91
2. Critério eclesiológico do Ato de Oferecimento como Vítima ao Amor Misericordioso de Deus .....	95
2.1. Teresa e a Caridade.....	97
2.2. No coração da Igreja serei o Amor (Ms. B, 3v) .....	99
2.3. Caráter eclesial da «Noite da fé»: a caridade com os afastados.....	106
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>111</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>117</b>
1. FONTES.....	117
2. DOCUMENTOS DO MAGISTÉRIO .....	118
3. INSTRUMENTOS DE TRABALHO .....	119
4. ESTUDOS.....	120
4.1. Sobre Teresa de Lisieux .....	120
4.2. Outros estudos .....	126
<b>ANEXO.....</b>	<b>130</b>
Oferecimento de mim mesma como Vítima de Holocausto ao Amor Misericordioso de Deus .....	130

## RESUMO

«Caminhamos à luz da fé e não da visão» (2 Cor 5,7) mas o que aconteceria se essa luz simplesmente se viesse a apagar? Eis a duríssima prova de fé que Teresa de Lisieux sofreu no ocaso da sua vida quando a sua alma foi invadida pelas «mais espessas trevas».

Qual foi a resposta dada por Teresa de Lisieux à comumente chamada «noite espiritual»? Pode o seu testemunho desta experiência espiritual iluminar a vida de fé dos cristãos do século XXI? Estas duas perguntas guiaram a investigação desta dissertação que se divide em três partes. Na primeira parte, estuda-se o seu contexto histórico e espiritual. Numa segunda parte, ocupamo-nos da descrição do itinerário espiritual desta santa carmelita, particularmente do seu *Ato de Oferecimento como Vítima de Holocausto ao Amor Misericordioso de Deus*. Por fim, no terceiro capítulo, fazemos um estudo hermenêutico da espiritualidade desta Santa Doutora da Igreja, o qual nos ajudará a compreender o sentido reparador da resposta de amor a Deus que está na base do *Ato de Oferecimento* e o novo sentido eclesial que imprimiu a dita noite da fé: a solidariedade com os descrentes.

**Palavras-Chave:** Teresa de Lisieux, Ato de Oferecimento, vítima, noite, Amor Misericordioso.

## ABSTRACT

«For we walk by faith, not by sight» (2 Cor 5,7) but what would happen if that light simply went out? This was the hardest of ordeals that Therese of Lisieux suffered at the end of her life when her faith was put to test by the «thickest darkness».

What was Therese of Lisieux's response to what is commonly called the «dark night of the soul»? Can her testimony of this spiritual experience enlighten the faith of christians in the 21<sup>st</sup> century? These two questions guided the investigation for this dissertation which is divided into three parts. In the first part we study her historical and spiritual context. In the second part we describe the spiritual journey of this carmelite saint, particularly her *Act of Holocaust as Victim of God's Merciful Love*. Finally, in the third chapter, we make a hermeneutical study of the spirituality of this Saint Doctor of the Church, which will help us understand the healing dimension of her loving response to God at the basis of the *Act of Oblation* and the new ecclesial sense that she imprinted on the so called night of faith: solidarity with unbelievers.

**Key words:** Therese of Lisieux, Act of Offering, victim, night, Merciful Love.

## ABREVIATURAS

AAS	Acta Apostolicae Sedis
ACDL	ARCHIVES DU CARMEL DE LISIEUX, in <a href="https://www.archives-carmel-lisieux.fr/carmel/">https://www.archives-carmel-lisieux.fr/carmel/</a> , acesso a 15 de abril 2021.
CA	TERESA DO MENINO JESUS E DA SANTA FACE, «Caderno Amarelo», in <i>Obras completas: textos e últimas palavras</i> , Edições Carmelo, Paço de Arcos, 1996.
Col. / Cols.	Coluna/Colunas
Coord.	Coordenação
CT	TERESA DO MENINO JESUS E DA SANTA FACE, «Cartas», in <i>Obras completas: textos e últimas palavras</i> , Edições Carmelo, Paço de Arcos, 1996.
Dir. / Dirs.	Diretor/Diretores
DSTL	ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), <i>Diccionario de Santa Teresa de Lisieux</i> , Monte Carmelo, Burgos, 1997.
EV	CHORÃO, J. (Dir.), <i>Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira de Cultura: Edição Século XXI</i> .
fasc.	Fascículo.
MHI	JEDIN, H. (Dir.), <i>Manual de Historia de la Iglesia</i> , Tomo VII, Herder, Barcelona, 1978.
Ms. A	TERESA DO MENINO JESUS E DA SANTA FACE, «Manuscrito A», in <i>Obras completas: textos e últimas palavras</i> , Edições Carmelo, Paço de Arcos, 1996.

- Ms. B TERESA DO MENINO JESUS E DA SANTA FACE, «Manuscrito B»,  
in *Obras completas: textos e últimas palavras*, Edições Carmelo, Paço  
de Arcos, 1996.
- Ms. C TERESA DO MENINO JESUS E DA SANTA FACE, «Manuscrito C»,  
in *Obras completas: textos e últimas palavras*, Edições Carmelo, Paço  
de Arcos, 1996.
- n. Número
- OC TERESA DO MENINO JESUS E DA SANTA FACE, *Obras completas:  
textos e últimas palavras*, Edições Carmelo, Paço de Arcos, 1996.
- Or TERESA DO MENINO JESUS E DA SANTA FACE, «Orações», in  
*Obras completas: textos e últimas palavras*, Edições Carmelo, Paço de  
Arcos, 1996.
- PN TERESA DO MENINO JESUS E DA SANTA FACE, «Poesias», in  
*Obras completas: textos e últimas palavras*, Edições Carmelo, Paço de  
Arcos, 1996.
- RA MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, N. (Dir.), et alt., *Retorno de  
Amor: Teología, historia y espiritualidad de la reparación*, Ediciones  
Sígueme, Salamanca, 2019, 2ª ed.
- AA. VV. Vários Autores
- Vol. Volume

## INTRODUÇÃO

A presente dissertação tem como objetivo principal, a partir dos escritos de Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, fazer uma leitura teológica do *Oferecimento com Vítima de Holocausto ao Amor Misericordioso de Deus*, analisando para isso o seu itinerário espiritual e, em particular, a sua dolorosa experiência de provação na fé no ocaso da sua vida, conhecida como a sua «noite escura». Procuramos, no fundo, compreender não só o sentido teológico do Oferecimento de Teresa de Lisieux, mas as suas implicações e, também, a forma de como tal oferta a ajudou a dar uma nova interpretação à sua dramática experiência de se ver envolvida pelas «mais espessas trevas». Também, inserido no âmbito da Teologia Espiritual, o presente trabalho propõe tirar da vida e da espiritualidade desta santa francesa um vivo exemplo que possa constituir uma fonte de inspiração para o cristão do século XXI.

Teresa do Menino Jesus e da Santa Face foi uma freira carmelita. Morreu com apenas vinte quatro anos. Recebeu desde muito cedo o reconhecimento da hierarquia da Igreja e do povo cristão, inclusive foi chamada por alguns como a maior santa dos últimos tempos. Foi canonizada a 17 de maio de 1925 e declarada Doutora da Igreja em 1997.

O presente estudo parte da hermenêutica daqueles textos e elementos que despertaram em Teresa a vontade de se oferecer como vítima de holocausto e que, ao mesmo tempo, estariam na base da resposta que deu à dolorosa prova contra a fé da sua noite espiritual. Metodologicamente, partimos dos seus escritos, que constituem as fontes principais: manuscritos autobiográficos, cartas, orações, poesias, últimas conversações e conselhos. Encontram-se também considerados como fontes os diversos testemunhos prestados no decurso do processo canónico para a beatificação e canonização de Teresa de Lisieux. Para além destes, recompilaram-se diversos estudos teológicos de variadíssimos autores relacionados com esta carmelita. É por isso que, tendo tão amplo horizonte bibliográfico, o primeiro grande desafio foi a seleção dos textos para a realização deste estudo, tendo em vista o objeto da pesquisa do

nosso interesse. Em síntese, a nossa bibliografia, para além das fontes já referidas, está composta por: dicionários de espiritualidade, um dicionário da obra de Teresa de Lisieux, manuais de história da Igreja, manuais da história da espiritualidade, obras teológicas de estudo sobre esta santa, artigos de revistas teológicas e obras do Magistério da Igreja.

A justa compreensão do Oferecimento de Teresa de Lisieux exigia a prévia compreensão do contexto histórico no qual se desenvolveu a sua vida. De igual forma, por tratar-se de uma pessoa crente cuja principal obra se insere no âmbito da fé, era necessário perceber o seu contexto histórico espiritual. É por isso que, no primeiro capítulo e sem pretender entrar em grandes pormenores, se descreve a situação política e religiosa do século XIX francês.

Naquele século, França é testemunha de muitíssimos acontecimentos importantes. De facto, no decurso do século XIX, França viveu continuas réplicas da ainda muito recente Revolução Francesa ocorrida nos finais do século anterior. As sucessivas mudanças de governos produziam um estado generalizado de instabilidade por vezes atenuado, mas por vezes muito duro e cruel. Destes factos foram testemunhos os antepassados de Teresa de Lisieux. Os seus pais e avós viveram e sofreram a sorte desta sociedade tão conturbada. A própria Teresa não ficou alheia à situação política, moral e religiosa da sua pátria. Uma prova disto é o episódio de Pranzini, preso famoso que comoveu com os seus crimes toda França e por quem Teresa ainda criança tanto rezou.

Quanto ao contexto espiritual, a vida de fé dos cristãos daquela época foi profundamente marcada por duas correntes espirituais: o *jansenismo* e o *romantismo*. O *jansenismo* imprimia nos cristãos o temor servil a um Deus sempre pronto a castigar. O permanente receio de ofender a Deus devido à falta de preparação impedia aos cristãos de poder usufruir dos sacramentos, nomeadamente os sacramentos da confissão e da eucaristia. Face ao rigor do *jansenismo* emergiu o movimento do *romantismo* que destacava um cristianismo mais individualista, mais poético e sentimental, amante do misterioso e misticismos, mas por vezes pouco realista. Nele a santidade era vista como questão reservada a poucos.

Depois de apresentarmos os seus traços biográficos mais relevantes no primeiro capítulo, propomos, no segundo capítulo, descrever o itinerário espiritual de Teresa de Lisieux. Não foi nossa preocupação fazer uma descrição programática do desenvolvimento espiritual desta Doutora da Igreja. Por isso, os acontecimentos da vivência de fé no percurso da maturação da mesma aí descritos podem não corresponder à ordem cronológica da vida de Teresa. O nosso objetivo foi, pois, aprofundar, principalmente, a forma como se foi forjando nela a vontade de se oferecer como vítima de holocausto ao Amor Misericordioso de Deus e a especificidade da sua experiência de noite espiritual.

A fim de melhor compreender a sua oferta, o segundo capítulo contém a caracterização teológica do *Ato de Oferecimento como Vítima de Holocausto ao Amor Misericordioso de Deus*. Isto é, a concetualização do significado da sua auto-oferta no contexto da Teologia Espiritual. Assim, pretendemos, no segundo capítulo, fornecer ao leitor o significado das diversas perícopes da «Oração 6» a fim de tentar perceber o que vai na alma desta santa e o que procurou transmitir na redação do texto.

Finalmente o terceiro capítulo apresenta um estudo hermenêutico da espiritualidade de Teresa de Lisieux que se encontra intrinsecamente no *Ato de Oferecimento como Vítima de Holocausto ao Amor Misericordioso de Deus*. Fundamentalmente, a sua espiritualidade e consequentemente a sua oferta a Deus como vítima, assentam em dois pilares: cristológico e eclesiológico. É nestes dois eixos que a originalidade de Teresa de Lisieux brilha com maior intensidade e muito provavelmente é nestes eixos onde o seu contributo teológico e espiritual será maior.

Em Teresa do Menino Jesus, a forma de viver a caridade, o mandamento do amor, o sentido eclesial da missão, o anseio de corresponder ao Amor Divino, e o sentido de solidariedade com os incrédulos na sua noite espiritual encontram no amor a Jesus a sua origem. Mas, é sabido que ninguém pode dar coisa alguma que não possua, por isso o terceiro capítulo aprofunda a cristologia de Teresa de Lisieux e a forma como se gerou nela, por meio do

abandono, o amor reparador da sua oferta como resposta (*redamatio*) ao Amor previamente experimentado.

Posteriormente, atingido o cume do seu itinerário espiritual, o Amor de Deus habilitou em Teresa de Lisieux uma nova forma de viver a dimensão comunitária ou eclesial. Por isso, o terceiro capítulo aprofunda a forma em que esta carmelita viveu a caridade. Neste ponto, concretamente, emergiu a conciliação que a sua oferta trouxe à sua pena da dura provação contra a fé. Guiada pelo amor a Jesus Cristo consentiu comungar das trevas existenciais em que se encontravam envolvidos muitos dos seus contemporâneos. É por isso que o nosso terceiro capítulo apresenta mais uma aproximação ao verdadeiro sentido da noite espiritual de Teresa de Lisieux e finalmente o sentido reparador e eclesial que ela imprimiu a tão dolosa experiência.

Pensamos que a presente dissertação poderá iluminar a experiência de noite espiritual vivida por muitos crentes. Hoje, há um olhar meramente humano da fé que aparece como a fronteira que divide e separa duas categorias os homens: os crentes, por um lado, e, por outro lado, os descrentes. Muitos cristãos consideram, também, inadmissível que a fé e a dúvida possam coabitar na interioridade do homem que professa a fé cristã.

A dúvida aparece, também, com uma conotação negativa, externa ao próprio ato crente. Porém, Teresa de Lisieux oferece ao crente e ao não crente uma luz capaz de iluminar a noite que invade a alma quando toda segurança se vê posta em questão. Ao mesmo tempo, o exemplo de Santa Teresa do Menino Jesus habilita uma ponte que une ambas fronteiras, da fé e da incredulidade. Este é, realmente, o ponto de interesse que motivou a nossa pesquisa e guiou a nossa investigação, a capacidade que esta Doutora da Igreja tem de responder à experiência de noite espiritual dos homens do século XXI.

# CAPÍTULO I

## VIDA DE TERESA DE LISIEUX E O SEU CONTEXTO HISTÓRICO E ESPIRITUAL

### 1. Contexto histórico de França do século XIX

O contexto francês do século XIX, herdeiro de convulsões políticas e sociais já desde os finais do século XVIII, é o contexto histórico e espiritual próprio em que nasceu Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face.

São diversas as causas das mudanças que encontram na Revolução Francesa de 1789 o seu principal ponto de referência. A revolução foi uma realidade que, devido à sua abrangência, não se pode considerar um fenómeno unívoco, mas transversal ao pensamento e às diferentes mentalidades sociais e políticas. Mesmo no âmbito que diz respeito à espiritualidade e à teologia, há quem veja na Revolução e na sua relação com o cristianismo, um claro propósito de descristianização da sociedade. P. Eyt, cardeal francês formado na Pontifícia Universidade Gregoriana, não duvida em afirmar: «Sem discussão possível, nos homens da Revolução houve uma vontade descristianizadora.»<sup>1</sup>

Assumindo outra perspectiva, há quem procure ser mais moderado, como é o caso de C. Dagens, que se recusa a definir, categoricamente, a Revolução como um projeto anticristão, por duas razões: por um lado a sua complexidade<sup>2</sup>, porque não é uma realidade «monolítica», por outro lado, não se pode esquecer que a Revolução carrega uma dimensão religiosa<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> P. EYT, «La Iglesia, la Revolución francesa y las revoluciones», *Revista Católica Internacional Communio*, Edición Española, III (1989) 264.

<sup>2</sup> «Diversas foram as causas que provocaram esta catástrofe. Em primeiro lugar, a obra demolidora contra o princípio de autoridade da parte dos protestantes [...] a inconsistência do regime antigo, a corrupção das classes nobres, o absolutismo exagerado dos príncipes, a falta de administração [...] deve agregar-se o trabalho persistente dos jansenistas e galicanos e a atividade dos livre pensadores e maçons.» (B. LLORCA, *Manual de historia eclesiástica*, Editorial Labor, S. A., Barcelona, 1951, 3ª ed., 627.)

<sup>3</sup> Cf. C. DAGENS, «La misión de la Iglesia en la prueba de la Revolución», *Revista Católica Intemacional Communio*, Edición Española, III (1989) 244-259.

Interessa-nos, para já, analisar o acontecimento da Revolução e os factos que envolveram a Igreja de França e a sociedade francesa do século XIX, para melhor compreendermos a personagem desta dissertação: Teresa de Lisieux. Por isso, limitar-nos-emos à relação Igreja Local-Estado, focando a nossa atenção na evolução desta relação e nos governos que se iam sucedendo e que modelavam a dita relação e a vida dos católicos de então.

Não ignoramos que o século XIX é rico em acontecimentos importantes, tanto sociais como eclesiais, mas pretendemos refletir sobre as motivações que levaram Teresa de Lisieux a oferecer-se como «vítima de holocausto» no ocaso da sua vida – dezoito últimos meses que foram vividos na penumbra. Julgamos que os acontecimentos ocorridos na sua pátria iluminam bastante o conhecimento que possamos ter da espiritualidade e da vida de entrega desta santa.

### **1.1. A Revolução Francesa e a Igreja Católica de França**

O período da Revolução Francesa, no final do século XVIII, foi um desabrochar de uma desestruturação social que teve por base o não reconhecimento de qualquer outra autoridade para além da razão individual<sup>4</sup>. A euforia de um povo que se vê liberto do antigo absolutismo régio, em prol do liberal, chega a numa libertinagem que o leva a cometer verdadeiras atrocidades<sup>5</sup>.

Neste contexto revolucionário explodiu um sentimento antirreligioso ou anticatólico em grande parte da sociedade. A busca de interesses particulares, de um nacionalismo que se começava a formar em séculos anteriores – já no tempo de Luís XIV (século XVI) – e o galicanismo<sup>6</sup>, geram na sociedade francesa uma distinção entre os chamados «papistas» e os

---

<sup>4</sup> Cf. B. LLORCA, *Manual de historia eclesiástica*, 628.

<sup>5</sup> Cf. *Ibidem*, 629.

<sup>6</sup> «Designação dada, em França, ao conjunto de práticas e teorias tendentes a limitar o poder do Papa, em benefício do clero e da autoridade temporal.» (J. C. BAPTISTA, «Galicanismo», in J. CHORÃO [Dir.], *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira de Cultura: Edição Século XXI [=EV]*, Vol. 12, Verbo, Lisboa/S. Paulo, 1999, 1321.)

«antipapistas». O galicanismo desencadeia uma autêntica perseguição eclesial como aquela dos primeiros séculos da Igreja.

Muito cedo, intui-se que o inimigo a abater na procura das tão ambicionadas liberdades seria a Igreja. Como refere J. M. Laboa, os revolucionários logo perceberam o seguinte: «O rei podia ser guilhotinado ou exilado, a aristocracia despojada das suas riquezas, o exército reconvertido, mas, a Igreja?»<sup>7</sup>. Era impossível pensar na reconversão da Igreja e, por isso, tentou-se controlá-la ou, em última análise, excluí-la<sup>8</sup>.

Os primeiros passos, nesta ideia antirreligiosa, deram-se na confiscação dos bens da Igreja sob o pretexto da soberania do Estado e a exigência do chamado «bem comum»<sup>9</sup>. A 17 de dezembro de 1789 procurou-se reformar a Igreja francesa, convocando uma Assembleia Nacional Eclesiástica onde se impôs um regulamento cujo objetivo era fazer desaparecer as ordens religiosas<sup>10</sup>, proibir o ingresso de noviços, e expulsar os monges dos mosteiros, chegando mesmo a martirizar outros, tal como aconteceu a dezasseis carmelitas de Campiègne<sup>11</sup>.

Um ano mais tarde, a mesma Assembleia, que pusera à venda os mosteiros, propõe e realiza uma Constituição Civil para o Clero<sup>12</sup> que procura decidir a organização interna da Igreja galicana. Das disposições desta Constituição, destaca-se a cessação da jurisdição de prelados

---

<sup>7</sup> J. M. LABOA, «Iglesia y Revolución: dos siglos de enfrentamiento», *Revista Católica Internacional Communio*, Edición Española, III (1989) 195.

<sup>8</sup> Cf. *Ibidem*, 195.

<sup>9</sup> Cf. F. J. MONTALBAN, *Historia de la Iglesia Católica: Edad Moderna (1648 - 1951)*, Tomo IV, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1951, 411.

<sup>10</sup> «Nas vésperas da Revolução, o Reino de França tem 74 Carmelos, 61 estão sob a jurisdição dos Superiores franceses e os outros sob a da Ordem dos Carmelitas.» (L. MARIE DE JESUS, «Santa Teresa do Menino Jesus e o seu tempo (O Carmelo francês do século XIX)», *Revista de Espiritualidade*, 17 [janeiro-março 1997] 6.)

<sup>11</sup> Em 1792 firmaram entre si um pacto de consagração pelo qual se ofereciam em holocausto pela paz da Igreja e da França, são detidas em 1794. No cárcere continuaram a observância da vida regulada até que são condenadas à morte a 17 de julho daquele mesmo ano. Caminho à guilhotina entoavam o salmo 116: «Louvai o Senhor povos todos da terra.» (Cf. G. CHOLVY, «Los mártires», *Revista Católica Internacional Communio*, Edición Española, III [1989] 227.)

<sup>12</sup> «A Constituição Civil do Clero é a referência obrigada dos historiadores preocupados por compreender o divórcio entre a Igreja e a Revolução. É ela a que historicamente encontra-se na raiz do divórcio, e não, como se tem dito muitas vezes, o Antigo Regime o a proclamação dos Direitos do homem.» (J. CHAUNU, «La Constitución Civil del Clero», *Revista Católica Internacional Communio*, Edición Española, III [1989] 217.)

estrangeiros, o que significava a ruptura com Roma e a exigência que os clérigos prestassem juramento à Constituição. Muitos dos religiosos que não aderiram à Constituição Civil do Clero sofreram o desterro, foram deportados ou assassinados<sup>13</sup>.

O Papa Pio VI, após vários Breves e Cartas sem resultado, condenou a Constituição Civil do Clero a 13 de abril de 1791<sup>14</sup> suspendendo os eclesiásticos juramentados e declarando sacrílegas e sem validade as novas eleições e tomadas de posse de bispos e párocos.

A sociedade ficou dividida entre duas atitudes dominantes: para os leigos tinha-se de acabar com o dogmatismo autoritário das igrejas cristãs, assegurando, assim, a liberdade religiosa que supunha o progresso e a conquista da consciência moderna; para os católicos, a afirmação da dita liberdade religiosa outra coisa não era senão uma invenção dos incrédulos com o propósito de perverter os espíritos, ao afasta-los da verdadeira fé em prol da razão e do progresso<sup>15</sup>.

## 1.2. O século XIX francês

Napoleão (1769-1821), prendeu, deportou e reteve o Papa Pio VII em 1809. Não foi Pio VII o primeiro Papa a ser preso pelos franceses. Recorde-se que em 1799 Pio VI morreu exiliado em terras francesas após três anos de cativo. Em 1808 o exército do Imperador invadiu Roma e em 1809 decretou a anexão do território papal a França, ação que obteve a excomunhão papal decretada na breve *Quum memoranda*<sup>16</sup> de 10 de junho de 1809.

---

<sup>13</sup> Conta-se que entre o 2 a 7 de setembro de 1792 fez-se uma carnificina contra tudo suspeito, tendo caído 12.000 vítimas entre elas 400 sacerdotes junto com o Arcebispo de Arles, Dulaud ancião de 87 anos, outros bispos e o próprio confessor do rei. (Cf. F. J. MONTALBAN, *Historia de la Iglesia Católica*, 419.)

<sup>14</sup> «Passarão nove meses entre o decreto da Constituição Civil do Clero e a sua condenação pelos dois breves do Papa de 10 de março e 13 de abril de 1791 (*Quod Aliquatum e Charitas*).» (J. CHAUNU, «La Constitución Civil del Clero», 216.)

<sup>15</sup> Cf. J. M. LABOA, «Iglesia y Revolución: dos siglos de enfrentamiento», 192,

<sup>16</sup> No dito breve papal lê-se: «Em consequência, com a autoridade de Deus Todo Poderoso, dos santos Apóstolos Pedro e Paulo e o nosso, pedimos contas a todos os que tiveram a ver com a invasão desta cidade e do território eclesiástico e com o sacrilégio violação do património da Igreja levada a cabo pelas tropas francesas [...]. Por conseguinte excomungamos e anatematizamos novamente, se é necessário, a seus mandatários, advogados, consultores, aderentes, ou de outro modo involucrados na execução dos males antes mencionados [...].» (PIO VII, *Breve Quum memoranda*, (Roma 10 de junho de 1809), in <http://www.vatican.va/content/pius->

Tendo capturado o Papa, Napoleão quis fazer dele um alto funcionário eclesiástico do Império obrigando-o a aderir aos seus interesses. Dita atitude acabou por produzir um duplo efeito dentro da sociedade francesa, isto é, proporcionou ao Papado a respeitosa veneração daqueles fiéis que anteriormente se tinham mostrado indiferentes e, por outro lado, a queda do Império situou o Papa do lado das potências vencedoras. Daí que, para os governos e dirigentes foi importante identificar a restauração contrarrevolucionária com a autoridade moral do Papa. Alimentou-se assim a esperança de se retornar à antiga cristandade<sup>17</sup>.

A aparente adesão ao papado por parte do clero francês fazia crer no desaparecimento do antigo galicanismo. Não obstante, sob o governo dos Bourbon o dito galicanismo florescia, embora, de forma moderada. Tentava-se assim, com esta submissão da Igreja francesa ao governo, reforçar o absolutismo e acabar com a oposição liberal. Tal situação voltou a abrir fendas e a sociedade e a Igreja encontraram-se novamente fracionadas<sup>18</sup>, principalmente porque despertou correntes ultramontanistas<sup>19</sup>.

Na sociedade, a vontade contrarrevolucionária gerou perspectivas nas quais residia o anseio de restabelecer o antigo sistema, quer dizer, «uma Igreja forte e respeitada num Estado cristão».<sup>20</sup> Tal vontade realizou-se quando em 1814 Luís XVIII declarou o catolicismo como «religião do Estado». Adotou medidas favoráveis ao Cristianismo, como por exemplo: obrigação da santificação do domingo, restituição dos bens à Igreja<sup>21</sup>, proibição do divórcio e

---

vii/it/documents/breve-quum-memoranda-10-giugno-1809.html, aceso 9 de abril 2021.)

<sup>17</sup> Cf. R. AUBERT, «Situación de la Santa Sede», in H. JEDIN (Dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, Tomo VII, Herder, Barcelona, 1978, [=MHI], 194-203.

<sup>18</sup> Cf. *Ibidem*, 201.

<sup>19</sup> «Movimento de obediência, a desão militante e respeitosa devoção ao Papa nos vários problemas da Igreja e da sociedade moderna, no campo doutrinal, jurisdicional, político e religiosos. Desenvolveu-se na França, Alemanha, Bélgica, Países Baixos e Áustria na luta contra os erros do tempo; galicanismo, josefinismo, iluminismo, etc. [...]» (J. ARIEIRO, «Ultra montanismo», in EV, Vol. 28, Verbo, Lisboa/S. Paulo, 2003, 1104.)

<sup>20</sup> Cf. IDEM, «La alianza del Trono y del Altar en Francia», MHI, 209-224.

<sup>21</sup> «Em 1804 são reconstituídas vinte e cinco comunidades. De 1804 a 1830 são restaurados outros quinze carmelos. De igual modo procede-se a novas fundações, cada vez mais numerosas. Até 1830 são oito estas fundações, e depois o movimento multiplica-se rapidamente. De 1831 a 1850: vinte fundações. A do Carmelo de Lisieux situa-se neste período com data de 1838.» (L. MARIE DE JESUS, «Santa Teresa do Menino Jesus e o seu tempo (O Carmelo francês do século XIX)», 7.)

tentativa de devolver ao clero as funções do registo civil<sup>22</sup> e a educação<sup>23</sup>.

Contudo, mesmo com uma monarquia favorável ao catolicismo, e com ela o ressurgimento da velha aristocracia e de algumas pessoas cultas que tentavam voltar à antiga fé, os professores liberais e os notáveis de províncias não abdicavam da sua postura anticlerical. Também o mundo do comércio e da indústria eram indiferentes em relação aos assuntos religiosos. A grande maioria entre o povo continuava afeiçoada à prática religiosa, embora, existisse uma profunda ignorância religiosa, uma tendência para a imoralidade e a ausência muito sensível da prática dos sacramentos<sup>24</sup>.

A dinastia dos Bourbon caiu pela revolução de 1830 depois de uma erupção de ódio e de violência resultado de uma oposição crescente de quinze anos. Criou-se um regime onde predominou a influência da burguesia anticlerical e liberal<sup>25</sup>. Os sobreviventes do antigo parlamento galicano defendiam a primazia do Estado em relação à Igreja numa clara oposição ao partido dos sacerdotes e numa hostilidade progressista contra a religião<sup>26</sup>. Em Paris foram destruídos o palácio episcopal e a Igreja de *Saint-Germain*; em Marselha muitas ordens religiosas foram expulsas; alguns padres e bispos fugiram por temerem novas perseguições; foi abolido o artigo da constituição que declarava o catolicismo como religião do Estado<sup>27</sup>.

Por um momento, a abolição e queda da monarquia despertou entre os católicos o receio de reviver o «tempo de terror». Porém, logo se constatou que o novo governo, o reinado de Luís Filipe (1830-1848), não se mostrava hostil à Igreja, o que mostrou uma mudança de mentalidade. Na sua maioria, os clérigos e junto deles os fiéis, aderiram facilmente ao novo regime<sup>28</sup>.

---

<sup>22</sup> A Igreja com os registos de batismo, atas de matrimónio e missas de defuntos levava um autêntico registo civil do qual, logo depois, foi afastado na medida também em que as pessoas deixaram de frequentar os sacramentos.

<sup>23</sup> Cf. R. AUBERT, «La alianza del Trono y del Altar en Francia», 212.

<sup>24</sup> Cf. *Ibidem*, 218.

<sup>25</sup> IDEM, «El movimiento católico en Francia y en Italia», in MHI, 375-392.)

<sup>26</sup> Cf. *Ibidem*, 221.

<sup>27</sup> Cf. IDEM, «La Pervivencia del liberalismo católico en Europa occidental», in MHI, 469.

<sup>28</sup> Cf. R. AUBERT, «Repercusión de los sucesos de 1848 en Francia», in MHI, 640-646.

A *II República* (1848-1851) significou para a Igreja de França muitos benefícios<sup>29</sup>. Porém, essa aparente harmonia sofreu um revés quando, em 1859, devido às notícias sobre a guerra de Itália, Napoleão III assentiu na separação do Estado da Igreja. Mais tarde, no Segundo Império (1852-1870) nomearam-se bispos intolerantes às intervenções de Roma; travou-se o desenvolvimento de ordens religiosas e apoiou-se a escola estatal, embora, a fim de assegurar-se a confiança da povoação, tivesse continuado a defender-se a religião<sup>30</sup>.

Outro problema crescia na população. Devido à industrialização houve na população grandes movimentações. Os homens, na sua maioria, já não se encontravam nos campos mas nas zonas urbanas. Ora, a Igreja francesa tinha focado a sua força nas áreas que agora se viam mais vazias, enquanto nas cidades a escassez de sacerdotes prevalecia. Tal situação viu-se mitigada graças ao desenvolvimento das ordens e congregações que garantiam potencial humano<sup>31</sup> com o qual se manteve o acesso católico ao ensino oficial e ao desenvolvimento do ensino livre<sup>32</sup>.

Os operários tendo saído das zonas rurais e instalados na cidade deixaram-se influenciar pela sua imoralidade e anticlericalismo. E, na luta de classes que durante o século XIX se vai desenvolvendo, a classe dos operários acusam a Igreja de em cumplicidade com a burguesia tentar travar a sua ascensão social. Tal situação provocou um aumento da violência e da onda anticlerical em 1870<sup>33</sup>.

---

<sup>29</sup> Celebraram-se alguns concílios provinciais; devido à forte presença de católicos no parlamento, conseguem-se importantes decisões vantajosas para a instituição e para a administração, embora, não tivessem conseguido a liberdade da Igreja em relação à administração; e por fim, o privilégio principal, a 15 de Março de 1850, a assembleia legislativa aprovou a lei *Falloux* com a qual se introduz um dualismo escolar reformando o ensino oficial e privado baseado em dois critérios: «a liberdade do ensino privado e a influência da Igreja no ensino do Estado». (Cf. *Ibidem*, 645.)

<sup>30</sup> Cf. IDEM, «Los éxitos aparentes de la Iglesia de Francia durante el II Imperio y el orden moral», 674-695.

<sup>31</sup> «O II Imperio foi um período de grande florescimento especialmente para as congregações femininas [...] em 10 anos elevou-se o número de religiosas de 34.208 (1851) a 89.243 (1861), enquanto que as ordens de varões, que em 1851 escassamente tinham passado de 3.000 membros, em 1861 contavam 17.656.» (*Ibidem*, 681.)

<sup>32</sup> Cf. *Ibidem*, 682.

<sup>33</sup> Cf. *Ibidem*, 688.

### 1.3. Os antepassados de Teresa, testemunhas de uma época difícil

Todos estes acontecimentos políticos de finais do século XVIII e princípios do século XIX chegaram a Teresa na memória dos seus avós, quem viveram o final do governo de Napoleão I e testemunharam as grandes mudanças que França experimentou neste período.

Pierre-François Martin (1777-1865), avô paterno, cresceu num meio privado da liturgia<sup>34</sup>. O senhor Martin era um crente orgulhoso da sua fé. Foi Capitão do exército francês, participou nas expedições do Império e foi promovido a Capitão de Infantaria em 1816. Pertencente à dinastia dos Bourbon, foi condecorado sob a restauração (1814-1838) com a Ordem Real e Militar de São Luís. Já reformado, instalou-se em Alençon, em 1842, com o fim de encontrar maiores recursos para a sua família<sup>35</sup>.

O avô materno, Isidoro Guérin (1789-1868), nasceu nos começos da Revolução Francesa. Ele gravará na sua memória as incursões sacrílegas, as igrejas fechadas, as missas clandestinas e as mil habilidades para salvar os padres não juramentados<sup>36</sup>. Como narra S. J. Piat, Isidoro Guérin, sendo ainda uma criança, viu o seu tio – o padre Guilherme Maria Guérin – ser escondido no sótão da sua casa durante algum tempo para não sofrer a deportação dos sacerdotes não juramentados. Lamentavelmente, a dita deportação do seu tio veio acontecer tempo depois<sup>37</sup>.

### 1.4. Os pais de Teresa

Louis-Joseph Aloys Stanislas Martin foi o terceiro dos quatro filhos do capitão Pierre-François Martin e de Marie-Anne Boureu. Nasceu em Bordéus a 28 de janeiro de 1823. Devido

---

<sup>34</sup> S. J. PIAT, *História de uma família: Uma escola de santidade – o lar onde floresceu santa Teresa do Menino Jesus*, Livraria A. I., Braga, 1990, 3ª ed., 19.

<sup>35</sup> G. DI NICOLA, A. DANESE, *Um amor escrito no céu: os pais de Santa Teresa de Lisieux*, Paulinas, Lisboa, 2011, 14.

<sup>36</sup> Cf. S. J. PIAT, *História de uma família*, 26.

<sup>37</sup> Cf. *Ibidem*, 27.

à carreira militar do seu pai, a sua infância desenvolve-se entre Avinhão, Estrasburgo e finalmente Alençon onde se estabeleceu com a sua família em 1830.

Possuía um espírito que tendia ao recolhimento, à discrição e à oração. Como aprendiz de relojeiro viveu em Rennes entre 1842 e 1843, logo depois em Estrasburgo onde abraçou a ideia da sua consagração total a Deus. No entanto, o seu desconhecimento do Latim é o motivo para não ter sido aceite no mosteiro de Grande São Bernardo, nas montanhas dos Alpes entre a Suíça e a Itália. De regresso a casa estuda Latim durante um tempo tendo sido finalmente afastado do seu sonho por uma doença que o faz retomar o ofício de relojeiro, em 1847. A fim de completar a sua aprendizagem dirigiu-se a Paris onde permaneceu três anos. A sua estadia na capital será para ele uma «prova decisiva para a sua fé», pois, imbuído no espírito voltairiano régio, o ambiente que se vivia era de múltiplas revoltas populares que daria espaço à *Monarquia de Julho*, precedida pela que ficou conhecida como «a sangrenta agitação de junho de 1848»<sup>38</sup>. Volta a Alençon e instala-se em casa de seus pais. Em 1850 adquire uma casa, onde monta a sua oficina de relojoaria.

Azélie-Marie Guérin, mãe de Teresa, nasce em Gandelain (Orne) a 23 de dezembro de 1831. Foi a segunda filha do militar Isidoro Guérin e Louise-Jeanne Macé. Recebeu uma educação marcada por fortes traços religiosos e severos – típicos da época onde a cultura católica francesa se mostrava rigorista influenciada por *Port Royal*<sup>39</sup> e a doutrina jansenista que criavam no espírito das pessoas um forte sentimento de escrúpulos e constrições morais<sup>40</sup>. Tal situação levou-a a concluir que a sua infância foi «triste», consequência das mágoas de uma educação rígida, da falta de afeto por parte da mãe que vieram a ferir a sua alma sensível, a que se juntou a debilidade física sofrida desde muito nova<sup>41</sup>.

---

<sup>38</sup> *Ibidem*, 34.

<sup>39</sup> Mosteiro da ordem feminina Cisterciense localizada em Paris e mais conhecido como *Port-Royal des Champs*. Ficou historicamente conhecido pela sua grande relevância na expansão da doutrina Jansenista.

<sup>40</sup> «“É pecado” era a frase que a mãe [Louise-Jeanne] repetia aos filhos, pretendendo uma obediência cega. De facto, tudo o que não era amor perfeito era visto como pecado.» (G. DI NICOLA, A. DANESE, *Um amor escrito no céu*, 33.)

<sup>41</sup> Cf. Z. MARTIN, «From Mme. Martin to her brother Isidore CF 15- November, 1865», in ARCHIVES DU

A educação cristã recebida em casa, embora rígida, criou nela o desejo de se consagrar a Deus no serviço aos doentes. Assim, tentou ingressar na ordem de S. Vicente de Paulo mas por razões que se desconhecem tal anseio foi frustrado após a entrevista entre ela e a sua mãe com a madre superiora. Esta situação levou-a a concluir que a sua consagração haveria de passar pela vocação ao matrimónio e a consagração dos seus filhos a Deus. Junto com a sua irmã – Louise Marie Guérin – estudaram no pensionato das Irmãs da Adoração Perpétua; aí, para além do estudo das letras e das artes, aprendeu a arte de rendilheira que a capacitou para abrir uma empresa em 1853 junto com a sua irmã e, que posteriormente, viria a ser assistida pelo seu marido.

Luís e Zelia contraíram matrimónio a 13 de julho de 1858. Ambos tinham em comum esse desejo de se consagrarem inteiramente a Deus, por isso, durante um tempo viveram o seu matrimónio em união absolutamente fraterna. O seu ideal, segundo S. J. Piat, era: viver um matrimónio «onde as almas, transpondo o domínio dos sentidos, se fundem, a fim de se elevar para Deus em todo o dinamismo de um amor divinamente purificado»<sup>42</sup>. Por conselho do seu diretor espiritual, o casal Martin renunciou a tão sublime anseio e abraçou outro não menos excelente. Assim o exprimia o Card. J. Martins o dia da beatificação deste santo casal: «compreenderam que podiam santificar-se, não apesar do matrimónio, mas através e pelo matrimónio, e que a sua união devia ser considerada como o ponto de partida de uma ascensão de duas pessoas»<sup>43</sup>. Fruto da sua união vieram a nascer entre 1859 e 1870 nove filhos, dos quais quatro morreram prematuramente.

«Deus deu-me um pai e uma mãe mais dignos do Céu do que da terra, pediram ao Senhor que lhes desse muitos filhos e que os tomasse para Ele. Este desejo foi atendido, quatro

---

CARMEL DE LISIEUX [=ACDL], *Family and friends correspondence*, Trad. Ann Connors Hess, em <https://www.archives-carmel-lisieux.fr/english/carmel/index.php/mme-martin/1200-lettre-de-mme-martin-a-son-frere-isidore-cf-15-7-novembre-1865>, acesso a 15 de abril de 2021.

<sup>42</sup> S. J. PIAT, *História de uma família*, 47.

<sup>43</sup> J. MARTINS, *Homília de 19 de outubro de 2008: Beatificación de Luis Martin y Celia Guérin*, in [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/csaints/documents/rc\\_con\\_csaints\\_doc\\_20081019\\_beatification-martin-guerin\\_sp.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/csaints/documents/rc_con_csaints_doc_20081019_beatification-martin-guerin_sp.html), acesso em 25 de julho de 2019.

anjinhos voaram para os Céus, e as 5 filhas que ficaram na arena tomaram Jesus por Esposo.»<sup>44</sup>

Ao casar o casal Martin possuía 34.000 francos, duas casas e o *Pavilion*<sup>45</sup>; Zelia empregava no seu negócio cerca de vinte mulheres; o senhor Martin possuía a relojaria. Por tal motivo, segundo J. C. Vechina, a família Martin é, pois, considerada como fazendo parte da pequena burguesia<sup>46</sup>.

A vida deste casal estava pautada pela vivência cristã num contexto social que não só se mostrava adverso senão também hostil à religião. Assim descreve J. Chalon a vivência da fé do casal Martin: «Missa diária, pela manhã, e oração da noite em comum, para só referir estas duas obrigações; ao domingo, o Senhor Martin nega-se a abrir a relojoaria. E a Senhora Martin não quer viajar no Dia do Senhor. O casal vive a fé no dia-a-dia e zela para que a sua prole faça o mesmo.»<sup>47</sup>

Ainda, como aponta G. Di Nicola, ambos testemunharam importantes acontecimentos religiosos como, por exemplo, a abolição da religião católica como religião do Estado, em 1830; a proclamação do Dogma da Imaculada Conceição, em 1854; a publicação do *Syllabus* a 8 de dezembro de 1864; e o Concílio Vaticano I, convocado a 29 de junho de 1868<sup>48</sup>.

Podemos concluir que, embora o contexto tão convulsivo que viveram, os pais de Teresa de Lisieux souberam transmitir às suas filhas os valores cristãos, assim o declarou o Papa Francisco o dia da sua canonização a 18 de outubro de 2015: «Os santos esposos Luís Martín e Maria Zélia Guérin viveram o serviço cristão na família, construindo dia após dia um ambiente

---

<sup>44</sup> TERESA DO MENINO JESUS E DA SANTA FACE, «Cartas» [=CT] 261, in IDEM, *Obras completas: textos e últimas palavras*, Edições Carmelo, Paço de Arcos, 1996 [=OC], 645.

<sup>45</sup> Propriedade do senhor Martin adquirida ainda em solteiro e com a finalidade de nela procurar sossego. Dita propriedade esta localizada «na rua dos Lavodouros, no bairro da Sénotorerie, no extremo sul da cidade, junto do ponto onde as águas do Sarthe se ramificam em vários braços.» (S. J. PIAT, *História de uma família*, 37.)

<sup>46</sup> Cf. J. C. VECHINA, «Teresa do Menino Jesus e a sua Família», *Revista de Espiritualidade*, 17 (janeiro-março 1997) 31-48.

<sup>47</sup> J. CHALON, *Teresa de Lisieux: Uma vida de amor*, Editorial A. O., Braga, 1997, 12.

<sup>48</sup> G. DI NICOLA, A. DANESE, *Um amor escrito no céu*, 85.

cheio de fé e amor; e, neste clima, germinaram as vocações das filhas, nomeadamente a de Santa Teresinha do Menino Jesus.»<sup>49</sup>

### 1.5. Época contemporânea a Teresa

Finalmente, as últimas três décadas do século XIX francês, período em que se desenvolveu a vida de Teresa de Lisieux<sup>50</sup>, foi um tempo difícil e problemático no que diz respeito à vida interna da França. Segundo L. J. Fernández Frontela as diversas lutas, fruto da instabilidade política, os constantes ataques do positivismo, do liberalismo e o mito do progresso ilimitado, derivam no triunfo dos valores republicanos e do estabelecimento de uma sociedade laica<sup>51</sup>. Respeito desta situação histórica, L. M. Sylvain refere o seguinte: «Teresa, mediante o exercício da sua fé e a sua humilde vida de carmelita, aceitou esses desafios de maneira magistral, chegando a sintonizar com a Igreja da França numa verdadeira “noite da fé” no meio de uma sociedade na qual as referências a Deus estavam diminuídas [...]»<sup>52</sup>

Em setembro de 1870 cai o *II Império*. França tinha sido derrotada perante a Prússia. Um governo provisório permitirá a eleição, em 1871, de uma *Assemblée Nacional* com um duplo objetivo: firmar a paz com o Império Alemão e dar uma constituição ao Estado Francês. A vitória será dos setores da direita fundamentalmente monárquicos, pondo em evidência a desconfiança ao republicanismo<sup>53</sup>.

Perante tal derrota, em Março de 1871, os republicanos de Paris, a baixa burguesia e os operários negam-se a aceitar a autoridade da *Assemblée Nacional* que tinha sido constituída,

---

<sup>49</sup> FRANCISCO, *Occasione Canonizationis Beatorum Vicentii Grossi, Mariae ab Immaculata Conceptione, Ludovici Martin necnon Mariae Azelie Guérin, coniugum*, in *Acta Apostolicae Sedis* [=AAS] 107 (novembris, 2015) 1135, in <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/2015/acta-novembre2015.pdf>, acesso a 6 de agosto de 2021.

<sup>50</sup> Maria Francisca Teresa Martin nasceu a quinta-feira 2 de janeiro de 1873. Morreu a quinta-feira 30 de setembro de 1897.

<sup>51</sup> Cf. L. J. FERNÁNDEZ FRONTELA, «Entorno histórico de Teresa de Lisieux», *Revista de Espiritualidad*, 55 (1996), 399-443.

<sup>52</sup> L. M. SYLVAIN, «Francia», in T. ALVAREZ, V. MARTÍNEZBLAT (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997 [=DSTL], 281.

<sup>53</sup> L. J. FERNÁNDEZ FRONTELA, «Entorno histórico de Teresa de Lisieux», 416.

provocando, assim, uma revolta que levou à retirada daquela para Versalhes, estabelecendo-se em Paris um *Comité Revolucionário*, conhecido como a *Comuna* que se caracterizava por um orgulhoso patriotismo, um sentimento antigermânico, republicanismo e se manifestava contrária aos interesses burgueses, aristocratas e clericais; defendem o intervencionismo estatal<sup>54</sup>.

Identificando a Igreja como aliada da sociedade que tenta destruir, a *Comuna* tomará duras medidas sobre ela: dá-se um decreto pelo qual se estabelece a separação entre a Igreja e o Estado, suprimindo-se o culto e confiscando os bens das ordens religiosas; é assaltado o Palácio Arciprestal e o Arcebispo de Paris, Mons. Darboy, é detido e acabará por ser assassinado; detêm-se os Jesuítas e decreta-se ordem de fuzilamento aos cúmplices da *Assemblée*<sup>55</sup>. Zelia Guérin contemporânea destes factos descreve-os à sua cunhada numa carta que redigiu para ela da seguinte forma:

«Passo bem de saúde, mas não de espírito principalmente esta manhã. O que se passa em Paris enche-me de tristeza: acabo de conhecer a notícia da morte do Arcebispo e de sessenta e quatro padres fuzilados, ontem, pelos comunistas. Sinto-me profundamente abalada.»<sup>56</sup>

Thiers, chefe do governo provisório, retoma Paris depois de uma «semana sangrenta» e governa por um breve período de tempo. Sucede-o Mac-Mahón, quem confia o governo ao dirigente dos monárquicos Duque de Boblie. Este tenta restabelecer a moralidade da sociedade defendendo-a das ameaças dos elementos revolucionários e respeitando os valores religiosos. Durante a sua gestão a Igreja gozara de uma revitalização exprimível nas peregrinações aos novos santuários marianos – Lourdes, La Salette, Paray-le-Monial, etc.<sup>57</sup>

Em 1876 o presidente, Mac-Mahón, destitui o primeiro ministro pela política anticlerical

---

<sup>54</sup> *Ibidem*, 417.

<sup>55</sup> *Ibidem*, 418.

<sup>56</sup> Z. MARTIN, «From Mme. Martin to Mme. Guérin CF 66 – may 29<sup>th</sup>, 1871», in ACDL, *Family and friends correspondence*, Trad. Ann Connors Hess, em <https://www.archives-carmel-lisieux.fr/english/carmel/index.php/mme-martin/1255-lettre-de-mme-martin-a-mme-guerin-cf-66-29-mai-1871>, acesso a 21 de abril de 2021.

<sup>57</sup> Cf. L. J. FERNÁNDEZ FRONTELA, «Entorno histórico de Teresa de Lisieux», 419.

deste. Juntamente com esta decisão foi também dissolvida a Câmara dos Deputados. Os republicanos interpretam isto como um golpe de Estado, provocando, numa nova eleição, a vitória na câmara dos republicanos formada pela burguesia média – classes liberais, protestantes e maçons – que «no social e no económico se mostram moderados, mas em política religiosa, devido às suas origens, racionalistas e positivistas, são anticlericais.»<sup>58</sup>

Foi, pois, um contexto impregnado por confrontos intelectuais, incidentes e negociações. Os «círculos laicos» lutavam pela reafirmação da autonomia do político face ao religioso. Considerava-se que se tinha de reprimir a influência da Igreja<sup>59</sup>, por isso assumem-se medidas tais como a supressão do descanso dominical e as festividades religiosas, também o delito de ultraje à moral religiosa reconhecidas pelo Estado; proibem-se as procissões públicas, decreta-se a obrigatoriedade dos seminaristas a prestar serviço militar, retiram-se dos hospitais os capelães e as imagens religiosas, reintroduz-se o divórcio no código civil, retiram-se dos tribunais os crucifixos e em 1886 proíbe-se aos municípios subvencionar as escolas a cargo das congregações religiosas<sup>60</sup>.

Com o fim de tirar à Igreja a dita influência moral e religiosa, a 15 de Março de 1879, decretam-se as chamadas *Leis de Júlio Ferry*<sup>61</sup>, as quais no seu Artigo 7, proibiam todo o tipo de ensino às congregações não autorizadas e ordenava que se fizesse cumprir esta proibição mediante os oportunos decretos, primeiro contra os Jesuítas, que foram expulsos em Julho de 1880, e, logo no mesmo ano, as restantes congregações masculinas não autorizadas<sup>62</sup>, definindo, assim, que a função da escola era «formar bons, honrados, patrióticos e republicanos

---

<sup>58</sup> *Ibidem*, 423.

<sup>59</sup> «Os chefes da maioria parlamentar temiam o grande influxo social que a Igreja havia logrado com a pregação e as obras de caridade, com as suas escolas e sobretudo por meio das ordens religiosas.» (J. GADILLE, «Fracaso de la reconciliación em Francia», in H. JEDIN (Dir.), *Manual de História de la Iglesia*, Tomo VIII, Herder, Barcelona, 1988, 162.)

<sup>60</sup> Cf. L. J. FERNÁNDEZ FRONTELA, «Entorno histórico de Teresa de Lisieux», 424.

<sup>61</sup> Ministro da Educação e, mais tarde, presidente do Conselho de Ministros.

<sup>62</sup> Hoje sabe-se através de uma investigação que França, em 1878, contava com um total de, pelo menos, 30.000 religiosos (entre eles 3.350 Jesuítas). As congregações femininas tinham 128.000 pessoas, aproximadamente, que atendiam acerca de 16.500 escolas. (Cf. J. GADILLE, «Fracaso de la reconciliación em Francia», 163.)

cidadãos»<sup>63</sup>. Como adverte C. Dagens, «De facto, este novo sistema político apoia-se sobre uma verdadeira ideologia que se confunde como projeto laico. [...] Julio Ferry não duvida em responder a Jean Jaurès em 1885 que o seu projeto é o de “organizar a humanidade sem Deus e sem Rei”.»<sup>64</sup>

Com a chegada ao pontificado de Leão XIII, em 1878, a Santa Sé tentou moderar a situação, a fim de não provocar a rotura, o que suporia a não negociação. O Papa dava aos católicos franceses o conselho de não recorrer à resistência, senão quando se tratava de questões de consciência<sup>65</sup>. Não procurava a cristianização do regime político francês, mas a aceitação da República por parte dos católicos e a utilização do quadro legal que esta proporcionava para a recristianização da sociedade<sup>66</sup>.

## **2. Contexto espiritual da França no século XIX**

Ao refletir sobre o desenvolvimento da espiritualidade e da religiosidade de uma época – e nela a influência que a mesma teve sobre uma pessoa – não se pode ignorar que a espiritualidade se insere num contexto específico que a vai condicionar e que com ela vai dialogar. Importante é, pois, olhar para o contexto histórico, social, político, económico e cultural; eles são os elementos hermenêuticos que servem de chave de leitura. Como veremos em seguida, a espiritualidade e a forma de exprimi-la é fruto dessa confrontação da vivência da fé do crente e o contexto que o envolve.

Nesse sentido, e como foi exposto anteriormente, o século XIX sofre de variadas convulsões que alteram a ordem preexistente que dava à sociedade uma espécie de unidade e de estrutura. De facto, como refere D. Maroto, para além da Revolução Francesa ser uma guerra

---

<sup>63</sup> L. J. FERNÁNDEZ FRONTELA, «Entorno histórico de Teresa de Lisieux», 425.

<sup>64</sup> Cf. C. DAGENS, «La misión de la Iglesia en la prueba de la Revolución», 257.

<sup>65</sup> Cf. J. GADILLE, «Fracaso de la reconciliación em Francia», 169.

<sup>66</sup> Cf. L. J. FERNÁNDEZ FRONTELA, «Entorno histórico de Teresa de Lisieux», 428.

civil a nível europeu, ela caracteriza-se também pelo surgimento de uma nova mentalidade<sup>67</sup> que acabou por afetar toda a abrangência de todo agir humano, isto é, político, social, intelectual, cultural, religioso e, também, da piedade e da espiritualidade<sup>68</sup>.

Assim, neste âmbito, a nossa atenção centra-se nos elementos que configuraram a espiritualidade católica da França do século XIX, e nela, especialmente, aqueles que se vincularam de modo mais direto com Teresa de Lisieux. Eles poderão ajudar-nos a compreender melhor a vivência espiritual desta santa carmelita.

## 2.1. O Jansenismo

Cornélio Jansénio, teólogo e bispo holandês (1585-1638), imbuído nas problemáticas do seu tempo, isto é, as questões protestantes da Reforma e a resposta católica da Contrarreforma do Concílio de Trento, origina um projeto teológico que visa a reconciliação de teses que se mostravam adversas entre si e relacionadas com a questão da Graça. O problema da salvação, problema que atormenta a consciência sobretudo no mundo ocidental, foi considerada a grande questão teológica da Modernidade: Salvar-me-ei? E como?<sup>69</sup>. Trata-se, no fundo, da consideração sobre a conciliação da graça divina e a liberdade humana.

Para atingir tão ambicioso objetivo, Jansénio, lê e relê Santo Agostinho, de onde resulta a sua obra, publicada após a sua morte, *Augustinus* (1638). Esta obra foi muito bem acolhida em França e teve de ser reeditada no ano seguinte à sua publicação. Ela foi apresentada por Saint-Cryan como «o livro de devoção dos últimos tempos.»<sup>70</sup> No entanto, foi condenado pelas bulas *In Imminenti* (1642) e *Cum Occasione* (1653).

A doutrina espiritual Jansenista apresentou-se revestida de um agostinianismo extremo,

---

<sup>67</sup> «É uma provocação ao passado, daí que esse passado seja “antigo” e a Revolução a “novidade”.» (D. MAROTO, *História de la Espiritualidad Cristiana*, Editorial de Espiritualidad, Madrid, 1990, 295.)

<sup>68</sup> Cf. *Ibidem*, 296.

<sup>69</sup> Cf. E. PACHO, «Jansenismo», in E. ANCILLI (Dir.), *Diccionario de Espiritualidad*, Herder, Barcelona, 1983, 367-371.

<sup>70</sup> D. ROPS, *A Igreja dos tempos clássicos: O grande século das almas*, Tomo I, Quadrante, São Paulo, 2003, 353.

pretendendo a restauração da verdadeira piedade cristã que até então permanecia tão relaxada. Foi assim que deu ao Cristianismo um tom tão rígido, anti-humano e de fortes matizes Calvinistas<sup>71</sup>. De facto, é considerado como um «semi-protestantismo»<sup>72</sup>. Na sua doutrina teológica, o *Augustinus*, sustém as teses protestantes sobre a predestinação, ao afirmar que a ação da Graça é sempre eficaz perante a qual o homem nada pode fazer de próprio; Deus é quem predestina a uns para o céu e outros para o inferno independentemente do mérito; como consequência, defende que Cristo morreu só pelos predestinados<sup>73</sup>.

Esta mentalidade propagou-se rapidamente por meio da direção espiritual, da ação pastoral, livros e folhetos. Pregava-se um cristianismo de temor que radicava no receio de não ser contado entre os eleitos, quer dizer, todos aqueles que a Graça de Cristo conquistou. Certamente, a dita Graça, dá-se por meio dos sacramentos, mas a sua receção requer pureza e perfeição, exigindo-se muita penitência e domínio de si mesmo<sup>74</sup>.

Neste projeto teológico e espiritual conjugava-se, com grande rigor, um programa de vida e apostolado cujos pilares eram: «Perfeição obrigatória para todos e incompatível com a vida do mundo; contrição perfeita e provada em dura e contínua penitência para a válida receção dos sacramentos; eucaristia-comunhão concebida mais como prémio da vida perfeita do que como alimento da vida cristã.»<sup>75</sup>

Embora, não se possa ignorar que foi graças ao Jansenismo que se operou, como no século XVI, o ressurgimento do catolicismo<sup>76</sup>, também, não se pode esquecer que infligiu um grande dano ao catolicismo, gerando na mentalidade dos fiéis a ideia de que a via da união mística era um estado tão raro como inacessível<sup>77</sup>; diminuiu a prática religiosa com uma piedade

---

<sup>71</sup> Cf. E. PACHO, «Jansenismo», 368.

<sup>72</sup> D. ROPS, *A Igreja dos tempos clássico*, 355.

<sup>73</sup> Cf. E. PACHO, «Jansenismo», 368.

<sup>74</sup> Cf. *Ibidem*, 369.

<sup>75</sup> A. DA SILVA, «Saint-Cryan (Abade)», in EV, Vol. 25, Verbo, Lisboa/S. Paulo, Braga, 2002, 1272.

<sup>76</sup> «Atra vés dos livros e das suas escolas, contribuiu para fazer penetrar nas massas um respeito pelas coisas santas, atitudes que permaneceram visíveis até os nossos dias no catolicismo dos tempos modernos» (Cf. D. ROPS, *A Igreja dos tempos clássicos*, 435.)

<sup>77</sup> «Propunha a abolição de todas as ordens religiosas, para substituí-las por uma só que teria de adotar a regra e o

que não favorecia a confiança em Deus, mas apenas o temor servil, a reverência, a submissão incondicional ao juiz terrível; privou as pessoas dos sacramentos, nomeadamente da eucaristia e da penitência, em virtude dos escrúpulos, ensinando a reverenciá-los mais do que usá-los<sup>78</sup>. Em suma, afastou do cristianismo a gente comum, cristãos correntes que não se sentiam a vontade num sistema de excessivo rigor, onde «nada há de virtuoso se não for heroico, nada de cristão se não for milagroso, nada de tolerável se não for inimitável»<sup>79</sup>.

## 2.2. O Romantismo

Desencantada do movimento revolucionário, das ideias iluministas e deístas do século anterior, a sociedade francesa viu florescer nela um novo movimento, o *Romantismo*, que dava prioridade à ideia de uma fé «mais espiritual e realista, mais católica e romana»<sup>80</sup>. Assim, em França, após as guerras napoleónicas e a tragédia que elas significaram para a sociedade, deu-se um desejo de paz e de tranquilidade como antigamente, na época medieval, cujo objetivo no retorno à fé de então era indispensável<sup>81</sup>. Segundo D. Maroto, o *Romantismo* foi um movimento cultural que procurou restaurar a vida religiosa e espiritual, rejeitava o pensamento e rigorismo jansenita substituindo-os por uma religião mais subjetiva que sobrevalorizava o sentimento exprimido na arte, na estética, num culto grandioso e na procura de mistérios e misticismos<sup>82</sup>.

Nisto radicaria um dos maiores sucessos do *ultramontanismo*, a «transformação interna do catolicismo» que se traduzia «numa piedade mais indulgente, mais superficial talvez, mas, também, mais humana e mais popular, que dava maior importância ao sentimento e à necessidade de exteriorização, baseada, ao mesmo tempo, numa maior frequência dos

---

espírito do tristemente celebre mosteiro de Port-Royal.» (E. PACHO, «Jansenismo», 370.)

<sup>78</sup> Cf. D. MAROTO, *História de la Espiritualidad Cristiana*, 254.

<sup>79</sup> Cf. D. ROPS, *A Igreja dos tempos clássicos*, 437.

<sup>80</sup> Cf. F. MARTÍN HERNÁNDEZ, «Situación religiosa de la Iglesia en el siglo XIX», in B. JIMÉNEZ DUQUE, L. SALA BALUST (Dirs.), *Historia de la Espiritualidad: Espiritualidad Católica*, Vol. II, Juan Flors, Barcelona, 1969, 447-521.

<sup>81</sup> Cf. F. MARTÍN HERNÁNDEZ, «Situación religiosa de la Iglesia en el siglo XIX», 450.

<sup>82</sup> Cf. D. MAROTO, *História de la Espiritualidad Cristiana*, 298.

sacramentos.»<sup>83</sup> Principalmente o período do Imperio de Napoleão III (1852-1870) trouxe um ressurgimento das cinzas à Igreja de França e à literatura espiritual com temáticas dos séculos XVII-XVIII. Assim, aqueles matizes de sobriedade de princípios do século XIX viram-se substituídos por um modo de se aproximar de Deus mais sentimental, caloroso e afetivo exprimidos em gestos como peregrinações e grandes devoções (terço, Sagrado Coração, etc.); revitalizando as congregações missionárias e institutos ligados à pobreza e à educação<sup>84</sup>.

Porém, o florescimento por vezes exagerado das manifestações de piedade significou também um grande retrocesso da autêntica piedade litúrgica em dois aspetos importantes. Primeiro, F. Martín afirma que o excessivo devocionismo introduziu no calendário litúrgico uma variadíssima quantia de festas devocionais que acabaram por concorrer com solenidades como o Natal e a Páscoa<sup>85</sup>. E, por outro lado, este autor refere que, a luta estabelecida contra associações bíblicas protestantes trouxe graves consequências para os católicos. Em síntese, provocou neles um afastamento da leitura de textos sagrados. Também, a liturgia se viu afetada por esta última questão pois nela foi-se perdendo a leitura de epístolas, inclusive de Evangelhos nas missas e na pregação<sup>86</sup>.

### **2.3. Um novo olhar sobre a figura do Papa**

Em França, particularmente perante a ameaça de um imediato desaparecimento, o Jansenismo, tinha encontrado no Galicanismo um aliado que favorecia o jurisdicionalismo, também chamado episcopalismo nacionalista, que tentava eliminar a dependência de Roma, cedendo, se fosse preciso, a tutela da Igreja ao Estado; a maior preocupação encontrava-se na procura da influência pública em vez da cura das almas<sup>87</sup>.

---

<sup>83</sup> R. AUBERT, «Pio IX y su época», in A. FLICHE, V. MARTIN (Dirs.), *Historia de la Iglesia*, Vol. XXIV, Edicep, Valencia, 1974, 517.

<sup>84</sup> Cf. G. DI NICOLA, A. DANESE, *Um amor escrito no céu*, 87.

<sup>85</sup> Cf. F. MARTÍN HERNÁNDEZ, «Situación religiosa de la Iglesia en el siglo XIX», 459.

<sup>86</sup> *Ibidem*.

<sup>87</sup> Cf. F. MARTÍN HERNÁNDEZ, «Situación religiosa de la Iglesia en el siglo XIX», 455.

Teresa de Lisieux não ignorou nunca estes factos e assim ficou plasmado em carta que redigiu para a Irmã Maria Josefa da Cruz, o dia 28 de setembro de 1890, a qual lhe tinha escrito previamente para felicitá-la pela sua Profissão. Na missiva de resposta, Teresa fez menção dum religioso amigo que morava em Roma e que lhe terá dado notícias da situação que aí se vivia. Tais notícias perturbaram o coração desta santa carmelita, por isso escreveu «Tive a dita de receber a bênção do Santo Padre para o dia da minha Profissão. O religioso que ma obteve escrevia-me a dizer como são numerosos os inimigos da Igreja, em Roma a luta não cessa um instante contra o nosso Santo Padre, o Papa. É desolador.»<sup>88</sup>

Posteriormente, e perante a aparente derrota que sofreu a Igreja no despojamento dos seus poderes temporais, emergiu entre os católicos uma consciência mais espiritualizada da forma de ver a hierarquia. Também, os pastores, desprovidos da função sociopolítica, tiveram maior aproximação à grei e um maior empenho nas tarefas espirituais<sup>89</sup>.

Disto resulta que, no século XIX, o papado ganhe um prestígio espiritual e que lhe fosse restituído um poder espiritual como há muito não possuía. O Papa passa a ser visto como «autêntico e exclusivo Vigário de Cristo e representante espiritual de toda a humanidade»<sup>90</sup>. Assim, também, o exprime Teresa ao lembrar a audiência pontifícia com Leão XIII, onde participou a 20 de novembro de 1887: «demostrou-nos, pela sua piedade, digna do Vigário de Jesus, que era verdadeiramente o “Santo Padre”.»<sup>91</sup>

Nos franceses, especialmente, a lembrança do despotismo de Napoleão e a morte no exílio de Pio VI (em Valence a 29 de agosto 1799), nas mãos das tropas napoleónicas, fazem emergir na pessoa do Papa a figura do «padre humilhado» que manifesta o heroísmo do sucessor do apóstolo Pedro. A situação repercute-se substancialmente na relação de França com Roma, pois, o Papa deixa de ser visto como um agente hostil vinculado à política estrangeira e passa a

---

<sup>88</sup> CT 121, 1v, in OC, 443.

<sup>89</sup> Cf. F. MARTÍN HERNÁNDEZ, «Situación religiosa de la Iglesia en el siglo XIX», 455.

<sup>90</sup> Cf. *Ibidem*, 456.

<sup>91</sup> TERESA DO MENINO JESUS E DA SANTA FACE, «Manuscrito A» [=Ms. A], 62v, in OC, 174.

ser visto como autoridade espiritual, situado no coração do drama que sofre o Catolicismo, um emblema da contrarreforma e garante, como representante da Igreja, da moralidade<sup>92</sup>. Assim, abria-se passo a afirmação dogmática da infabilidade papal que o Concílio Vaticano I promulgou em 1870.

Dentro desta situação justifica-se, no âmbito laical, o incremento do número de peregrinações a Roma, entre outras, generalizadas a partir de 1848 com maior relevância no período entre 1874-1913, sobretudo no pontificado de Leão XIII, vinculadas a círculos católicos e ao movimento operário<sup>93</sup>.

### **3. Biografia sumária de Teresa de Lisieux**

Depois de termos analisado o contexto histórico e espiritual de França no século XIX, sem por isso pretendermos esgotar o tema, e de termos proposto o que, segundo o nosso critério, sobressaía mais, agora nos propomos descrever sucintamente a biografia de Teresa de Lisieux nos traços mais relevantes para o nosso estudo. Sem dúvida alguma que para atingir este objetivo será de grande ajuda a narração que faz ela própria da sua vida, pelo que alternadamente daremos espaço para que as suas próprias palavras<sup>94</sup> ressoem na dita descrição.

O que à partida poderá surpreender é o facto de esta santa da Igreja Católica haver atingido tão alto grau de santidade com tão curta vida (1873-1897) – vinte e quatro anos só. E, tendo em conta a sua obra e o contexto que envolveu a sua vida só é de admirar que a providência divina suscitasse, apesar das maiores tempestades e no seio das mesmas, uma florzinha branca<sup>95</sup> como sinal da beleza e bondade da Misericórdia Divina.

---

<sup>92</sup> Cf. C. DAGENS, «La misión de la Iglesia en la prueba de la Revolución», 254.

<sup>93</sup> Cf. L. J. FERNÁNDEZ FRONTELA, «Entorno histórico de Teresa de Lisieux», 409.

<sup>94</sup> Não ignoramos a polémica em torno da autenticidade, ou melhor, da manipulação dos escritos de Teresa do Menino Jesus da parte das suas irmãs, nomeadamente a Madre Inês de Jesus (Paulina). Não sendo o objetivo do presente trabalho aprofundar esta questão, limitamo-nos a fazer menção sobre o estudo que desenvolveu I. Martínez Carretero, entre outros, e que poderá contribuir para futuros estudos sobre esta ou mais questões. (Cf. I. MARTÍNEZ CARRETERO, «Teresa de Lisieux. La espiritualidade de una santa doctora tan manipulada como a sombrosamente gigante», *Carmelus*, 57 (2010) fasc. 1, 39-62.)

<sup>95</sup> É assim que começa o *Manuscrito A* «História primaveril de uma Florzinha branca escrita por ela mesma [...]»

### 3.1. A infância

Marie-Françoise Thérèse Martin nasceu uma quinta-feira a 2 de janeiro de 1873. Foi a nona filha de Luís Martin e Zelia Guérin. Ela própria assume que foi a misericórdia divina que a fez «nascer numa terra santa e como que toda impregnada de um perfume virginal»<sup>96</sup>. É logo batizada dois dias depois do seu nascimento na igreja de Nossa Senhora em Alençon. A madrinha foi a sua irmã mais velha Maria. Não podendo ser alimentada, devido ao tumor no peito da mãe, sofre de uma enterite, pelo que fica sob o cuidado de uma ama no campo após uma crise da qual foi salva e que a sua mãe atribuiu à intercessão de São José<sup>97</sup>. No ano seguinte regressa definitivamente à família na sua casa de Alençon.

Era uma menina de uma inteligência extraordinariamente precoce e desenvolvida. Ela própria afirma de si ter recebido de Deus «a graça de me abrir muito cedo a inteligência e de me gravar muito profundamente as recordações»<sup>98</sup>. S. J. Piat retira de cartas da mãe a descrição da pequena Teresa, descrevendo-a como muito sensível e delicada, de cristalina lealdade, o que a fazia nunca esconder as suas culpas aos seus pais, muito emotiva aos impulsos do amor próprio. De tal descrição, este autor retira a seguinte conclusão: «não era uma santa de nascença [...] sendo extraordinariamente dotada, estava talhada para o heroísmo; mas, marcada pela mancha do pecado original, teria podido desperdiçar essa riqueza inutilizando-a ou degradando-a. A educação esclarecida que lhe deram os pais e as irmãs, impeliram-na para as alturas.»<sup>99</sup>

A 28 de Agosto de 1877 morre a sua mãe, quando Teresa tinha quatro anos. Experiência que marcou a sua vida e que, segundo T. Alvarez, será a raiz das graves perturbações psicossomáticas da sua infância: doença, escrúpulos, debilidade emotiva, infantilismo prolongado<sup>100</sup>. Embora isso seja certo, M. Reis, também aponta como um efeito providencial

---

(Ms. A, 2r, in OC, 71.)

<sup>96</sup> Ms. A, 3v, in OC, 74.

<sup>97</sup> Cf. J. CHALON, *Teresa de Lisieux: uma vida de amor*, Editorial A. O., Braga, 1997, 15.

<sup>98</sup> Ms. A, 4v, in OC, 75.

<sup>99</sup> S. J. PIAT, *História de uma família*, 182.

<sup>100</sup> Cf. T. ALVAREZ, «Teresa del Niño Jesús y de la Santa Faz», in DSTL, 644-656.

que a morte da mãe teve para Teresa, o facto de contribuir para a maturação e a compreensão da vida, ajudando-a a escolher o que não é efémero nem transitório<sup>101</sup>. Ela chegará a dizer ao refletir sobre todas estas coisas: «os amigos que lá tínhamos [em Alençon] eram demasiadamente mundanos, sabiam conciliar bem demais as alegrias da terra com o serviço de Deus. Não pensavam suficientemente na morte, e, no entanto, a morte já veio visitar um grande número de pessoas que conheci: jovens, ricas e felizes!!!»<sup>102</sup>. Após o falecimento da mãe, a pedido desta, Luís Martin junto com as suas filhas muda-se para *les Buissonnets*, na periferia de Lisieux.

O período que se segue na vida da nossa santa é um tempo que recordará com doçura: os passeios vespertinos com o pai, as visitas às igrejas de Lisieux e aos conventos, ficando gravado na sua memória a visita ao Carmelo de Lisieux do qual dirá mais tarde: «O papá mostrou-me a grade do coro, dizendo-me que, por detrás, estavam religiosas. Estava bem longe de imaginar que, nove anos mais tarde, eu estaria entre elas!»<sup>103</sup>. O envolvimento do lar paterno foi uma «ilha da felicidade». As primeiras instruções recebidas da Paulina, segunda irmã mais velha a quem escolheu como mãe substitutiva, por quem nutria particular afeto, era o seu «ideal de criança»<sup>104</sup>. Também recorda as brincadeiras com a sua irmã Celina. Por outro lado, não se pode ignorar, como afirma S. J. Piat, que, nos *Buissonnets*, como o foi em Alençon, «era nas fontes divinas que se retemperava a vida comum»<sup>105</sup>. De facto, os bons exemplos, tanto da piedade do pai como das irmãs mais velhas, bem como as manifestações da religiosidade popular que envolviam o meio onde vivia Teresa, iam-na amadurecendo na intimidade com Deus.

«Desde criança vemos a Teresinha agarrada às “tradições populares” da sua família: seus pequenos altares domésticos, as suas “práticas” devocionais, especialmente no mês de

---

<sup>101</sup> Cf. M. REIS, *Teresa de Lisieux: Uma santa para o terceiro milénio*, 62.

<sup>102</sup> Ms. A, 32v, in OC, 119.

<sup>103</sup> Ms. A, 14r, in OC, 90.

<sup>104</sup> Ms. A, 4v, in OC, 77.

<sup>105</sup> S. J. PIAT, *História de uma família*, 242.

maio, as suas “práticas” penitenciais observadas com religiosa fidelidade e contabilizadas na sua pequena dezena que levava consigo [...] pôde dizer-se que se valeu das pequenices da vida de piedade e de sua intimidade com Jesus, seu Diretor Espiritual, para se unir ao Amado da sua alma.»<sup>106</sup>

Mas a tranquilidade e felicidade com que decorria a vida de Teresa<sup>107</sup> viu-se alterada quando aos oito anos de idade entra na Abadia<sup>108</sup> como aluna semi-interna. A sua experiência desse período da sua vida é-nos transmitida com as seguintes palavras: «os cinco anos que lá passei foram os mais tristes da minha vida.»<sup>109</sup> Não se consegue integrar nas brincadeiras das raparigas da sua idade, é troçada pelas suas colegas que a julgam diferente – e era-o, de facto – as suas boas notas levantaram a inveja de outras alunas, em especial de uma que a fez «pagar de mil maneiras os seus pequenos sucessos»<sup>110</sup>, e experimenta o insucesso em duas tentativas de amizade<sup>111</sup>.

Ainda a esta dor veio a somar-se a entrada da Paulina no mosteiro carmelitano de Lisieux. Isto significou para Teresinha a perda da sua «segunda mãe». «Derramei lágrimas bem amargas, porque não compreendia ainda a alegria do sacrifício.»<sup>112</sup> Contudo, o sofrimento provocado pela dita perda acendeu nela a vontade de entrar também no Carmelo – tal vontade foi somente o eco de um desejo já inscrito no seu coração desde a tenra idade dos dois anos: «Eu também hei-de ser religiosa.»<sup>113</sup>

M. A. Diéz, atribui a estes factos a estranha doença que atingiu a Teresa desde 25 de março de 1883 até 13 de maio – domingo de Pentecostes – e cuja cura a santa atribuiu a uma intervenção miraculosa propiciada pelo «sorriso da Virgem»<sup>114</sup>. Uma doença psicossomática

---

<sup>106</sup> G. VALLEJO, «Religiosidade popular», in DSTL, 587.

<sup>107</sup> Cf. Ms. A, 22r, in OC, 102.

<sup>108</sup> Colégio das Beneditinas instalado junto da Abadia de Nossa Senhor do Prado, em Lisieux.

<sup>109</sup> Ms. A, 22r, in OC, 103.

<sup>110</sup> Ms. A, 22v, in OC, 103.

<sup>111</sup> Cf. J. CHALON, *Teresa de Lisieux: uma vida de amor*, 53.

<sup>112</sup> Ms. A, 25v, in OC, 108.

<sup>113</sup> Ms. A, 6r, in OC, 77.

<sup>114</sup> Cf. Ms. A, 30r, in OC, 115.

que, segundo este autor, se poderia classificar de «aguda depressão infantil»<sup>115</sup> e que teria na sua origem «a segunda separação maternal trágica.»<sup>116</sup> Isto é, a entrada da Paulina ao mosteiro teria revivido nela, conscientemente, a sua orfandade sumindo-a em angústia, levando-a a somatizar «a separação afetiva com sintomas evidentes de desequilíbrio afetivo»<sup>117</sup>; os sintomas externos eram: fortes tremores, crise motriz, delírios e alucinações crepusculares. «Não sei como descrever doença tão estranha. Agora estou persuadida de que era obra do demónio, mas, durante muito tempo depois da minha cura acreditei que eu me tinha feito doente de propósito, e isso foi um verdadeiro martírio para a minha alma.»<sup>118</sup>

Com onze anos, a 8 de maio de 1884, faz a primeira comunhão na Abadia; e a 14 de junho recebe o Crisma da mão de D. Flaviano Hugonin, bispo de Bayeux. Um ano mais tarde participa num retiro para a Segunda Comunhão<sup>119</sup>, no qual começa a sua crise de escrúpulos que duraria até ao outono do ano seguinte. Segundo M. A. Díez esta prova purificadora dos escrúpulos – dilema de consciência entre o bom e o que não agrada a Deus<sup>120</sup> – é orientada pelo excessivo receio de ofender a Deus à qual ela chama de «martírio»<sup>121</sup>. Assim o afirma: «Todos os meus pensamentos e as minhas simples ações se tornavam para mim motivo de perturbação.»<sup>122</sup> De facto, como sugere M. A. Díez, «entre os escrúpulos e a extrema delicadeza de consciência por ser fiel a Deus às vezes a fronteira é algo confusa para o próprio sujeito.»<sup>123</sup>

De tal situação só se verá liberta graças a uma intervenção divina que, segundo ela, foi obtida pela intercessão dos seus irmãos defuntos e que tem lugar na noite de Natal de 1886 que ela denominou como «a noite da minha conversão»<sup>124</sup> onde teve início a «corrida de

---

<sup>115</sup> M. A. DÍEZ, «Enfermedad», in DSTL, 212.

<sup>116</sup> *Ibidem*, 213.

<sup>117</sup> *Ibidem*, 212.

<sup>118</sup> Cf. Ms. A, 28v, in OC, 113.

<sup>119</sup> 17 a 20 de maio de 1885. (Cf. Ms. A, 39r, in OC, 131.)

<sup>120</sup> Cf. M. A. DÍEZ, «Escrúpulos», in DSTL, 220-224.

<sup>121</sup> Cf. Ms. A, 28v, in OC, 112.

<sup>122</sup> Ms. A, 39r, in OC, 131.

<sup>123</sup> M. A. DÍEZ, «Escrúpulos», 224.

<sup>124</sup> CT 201, 2r, in OC, 575.

gigantes.»<sup>125</sup> Para M. Reis, é a graça de Deus que frutifica na psicologia de Teresa que se traduz em recuperar o equilíbrio psíquico, fortalecer a sua vontade para corresponder ao Amor<sup>126</sup>. Para J. Abdou, é uma conversão «repentina e anómala» que a fez mudar de direção e em dois sentidos: voltar-se para o interior, o seu coração, e voltar-se para a descoberta das delícias do mesmo Deus<sup>127</sup>.

Certo é, pois, que a dita conversão terá um valor determinante para a sua vocação, assim o reconheceria ela própria tempo depois: «Jesus [...] dignou-Se fazer-me sair das roupinhas e das imperfeições da infância, transformou-me de tal maneira que já não me reconhecia a mim mesma. Sem esta mudança teria ficado ainda muitos anos no mundo.»<sup>128</sup>

### 3.2. A adolescência

O período da adolescência pode dizer-se que é o mais breve cronologicamente falando, começando na graça do Natal de 1886 até a sua entrada no Carmelo de Lisieux em 1888, quando tinha 15 anos. Segundo T. Alvarez, embora se possa afirmar que este período seja o mais breve, ele envolve as decisões mais fundamentais da vida de Teresa. De tais decisões este autor sublinha duas, principalmente: em primeiro lugar, a apostólica, isto é, viver para salvar almas, e que ela exprime dizendo «senti um grande desejo de trabalhar pela conversão dos pecadores, desejo que não tinha sentido tão vivamente... senti, numa palavra a caridade entrar no meu coração, senti a necessidade de me esquecer de mim para dar alegria. E desde então fui feliz!»<sup>129</sup>, decisão que também se vincula ao episódio de Pranzini<sup>130</sup>; e, em segundo lugar, a

---

<sup>125</sup> Ms. A, 44v, in OC, 141.

<sup>126</sup> Cf. M. REIS, *Teresa de Lisieux: Uma santa para o terceiro milénio*, 74.

<sup>127</sup> Cf. J. ABDU, «Y Dios convirtió el corazón de Teresa del Niño Jesús...», *Revista de Espiritualidad*, 73 (2014), 373-391.

<sup>128</sup> CT 201, 2r, in OC, 575.

<sup>129</sup> Ms. A, 45v, in OC, 142.

<sup>130</sup> Henrique Pranzini foi um egípcio que tinha degolado duas mulheres e uma menina na cidade de Paris em 1887. Indignada a França toda pede para este a morte por guilhotina. Teresa, por sua vez, pede a Deus pela conversão deste e, sem por em questão que a sua oração será atendida pede a Deus um sinal de que o seu primeiro pecador se arrepende. Assim acontece: antes de ser guilhotinado o condenado beija a cruz por três vezes, gesto que Teresa interpreta como resposta a o seu pedido. (Cf. I. BENGOCHEA, «Pranzini», in DSTL, 566-569.)

decisão de entrar no Carmelo quanto antes, a ser possível antes dos 15 anos<sup>131</sup>.

Obteve por parte do pai, sem muita dificuldade, a permissão para entrar no Carmelo<sup>132</sup>. Tal não aconteceu com o seu tio Isidoro Guérin quem à morte de Zélia tinha ficado como subtutor das sobrinhas por vontade da sua irmã falecida. Ele, embora não duvidasse da vocação da sua sobrinha, receava o «escândalo público» que significava a sua entrada no mosteiro sendo ainda uma criança – a única a fazê-lo em toda a França<sup>133</sup>. O receio do tio não era injustificado. De facto, como aponta T. Alvarez «as constituições de S. Teresa (1581) que estavam em vigor no Carmelo de Lisieux [...] prescreviam taxativamente “que as que se houverem de receber não sejam menores de 17 anos”»<sup>134</sup> Ainda que, esclarece este autor, nos Camelos franceses existia o costume de interpretar essa prescrição teresiana não com a idade de receção da postulante, mas da sua profissão, o que suporia a não receção da aspirante antes dos catorze nem a entrega do hábito antes dos quinze<sup>135</sup>. Foi, porém, o Padre Superior – o Cónego Delatroëte – quem mais se opôs à entrada de Teresa no Carmelo. Ela própria o descreverá assim: «o nosso bom Padre Superior recusou formalmente receber-me antes dos 21 anos, dizendo que uma criança de 15 anos não era capaz de saber a que se comprometia. A conduta dele era prudente [...]»<sup>136</sup>

Perante a negativa do Padre Superior, Teresa apelou ao bispo de Bayeux – Mons. Hugonin – quem, como afirma S. J. Piat, terá achado o pedido dela «tão imprudente quão generoso», tentando-a persuadir a esperar a maioridade junto do pai «pensando agradar a este». não terá sido pouca a sua surpresa ao comprovar que tanto pai como filha comungavam o mesmo desejo. Não obstante, a resposta teria de esperar<sup>137</sup>. Por ocasião de uma peregrinação a Roma, Teresa, não duvidou em confiar a Leão XIII o seu desejo: «Santíssimo Padre - disse-lhe

---

<sup>131</sup> Cf. T. ALVAREZ, «Teresa del Niño Jesús y de la Santa Faz», 646.

<sup>132</sup> Cf. Ms. A, 50v, in OC, 152.

<sup>133</sup> Em carta que data de 8 de outubro de 1887, Teresa conta à sua irmã Paulina – Irmã Inês de Jesus – o encontro com o seu tio, com tom confiante deposita a sua esperança em Deus para esclarecer o coração do tio a fim de lhe mostrar que não será o mundo que impeça Deus de a levar ao Carmelo. (Cf. CT 27, in OC, 328.)

<sup>134</sup> T. ALVAREZ, «Vocación de Teresa», in DSTL, 697.

<sup>135</sup> Cf. *Ibidem*, 697.

<sup>136</sup> CT 201, 2v, in OC, 576.

<sup>137</sup> Cf. S. J. PIAT, *História de uma família*, 294.

– em honra do vosso jubileu, permiti-me entrar para o Carmelo aos 15 anos!»<sup>138</sup> Obteve como resposta do Santo Padre um simples «se Deus assim quiser entrareis.»<sup>139</sup> Finalmente, a 28 de dezembro de 1887 a Madre Maria de Gonzaga recebe em missiva a autorização por parte de Mons. Hugonin para receber Teresa no Carmelo de Lisieux.

### 3.3. A juventude

A 9 de abril de 1888, numa segunda-feira festa da Anunciação, Teresa entra no Carmelo.

«Na manhã do grande dia, depois de ter lançado um último olhar aos *Buissonnets* [...] parti de braço dado com o meu querido Rei, para subir à Montanha do Carmelo [...]. Alguns instantes depois, as portas da Arca Santa fecharam-se atrás de mim [...]. Finalmente, estavam realizados os meus desejos.»<sup>140</sup>

Dois meses após a sua entrada no convento dá-se um episódio muito significativo na vida de Teresa. Trata-se da confissão geral ao Pe. Pichon<sup>141</sup> de quem recebe palavras que a consolam e ajudam a apagar os vestígios dos escrúpulos: «Na presença de Deus, da SS<sup>ma</sup> Virgem e de todos os Santos, declaro que nunca cometeste um único pecado mortal.»<sup>142</sup>

Apesar do postulante ter a duração de seis meses segundo a regra geral do Carmelo, no caso de Teresa teve uma vigência de quase um ano, por isso, somente a 10 de janeiro de 1889, com dezasseis anos, fez a tomada de Hábito, acrescentando «da Santa Face» ao seu nome<sup>143</sup>. O sofrimento não se fez esperar e a um mês da sua tomada de Hábito o pai foi intemado numa casa de saúde em Caen e as culpas recaem sobre Teresa, a quem a opinião pública em

---

<sup>138</sup> Ms. A, 63r, in OC, 175.

<sup>139</sup> Em carta à Irmã Inês de Jesus que data de 20 de novembro de 1887, Teresa descreve o encontro com Leão XIII ocorrido nesse mesmo dia. (Cf. CT 36, in OC, 337.)

<sup>140</sup> Ms. A, 69r, in OC, 185-186.

<sup>141</sup> Jesuíta, diretor espiritual de Maria Martin e de Celina Martin, corresponde-se com Teresa sem guardar nenhuma carta dela.

<sup>142</sup> Ms. A, 70r, in OC, 188.

<sup>143</sup> «Naquela época, estava bastante difundido o culto à Santa Face de Tours. [...] Mas é preciso notar que seu título de nobreza abrangia a infância de Jesus e sua Paixão, isto é, simplicidade, dor e pobreza. Para Teresa, tal devoção passou a ser norma de vida, luz e guia de seu *Pequeno Caminho*.» (P. LEITE, *Devoção à Santa Face de Jesus*, Edições Face de Cristo, Fortaleza, 2011, 38.)

Lisieux acusava de ser a causa das perturbações mentais do pai e do estranho comportamento que originaram<sup>144</sup>.

«Vim para salvar almas e, especialmente pararezar pelos sacerdotes»<sup>145</sup> é a resposta que Teresa profere na capela do convento durante o exame canónico prévio à profissão dos votos. Na véspera do grande dia, durante a vigília, desata-se uma tempestade no seu interior. Ela duvida da sua vocação: «a minha vocação pareceu-me um sonho, uma quimera [...] as minhas trevas eram tão grandes, que não via nem compreendia senão uma coisa: eu não tinha vocação!... Ah! Como descrever a angústia da minha alma!»<sup>146</sup> Apaziguada pela Mestra de noviças – Irmã Maria dos Anjos – e a Madre, Teresa emite os votos de obediência, castidade e pobreza no dia 8 de setembro de 1890; vindo a tomar o véu a 24 do mesmo mês, rito com que se completa a profissão. «Um dia velado de lágrimas [...]. Enfim, tudo foi tristeza e amargura... Não obstante, a paz, sempre a paz, encontrava-se no fundo do cálice»<sup>147</sup> assim o descreve referindo-se às ausências de seu pai, do Pe. Pichon, e do Sr. Bispo Mons. Hogonin.

Um segundo período que se pode identificar na vida de Teresa dentro do Carmelo é o que medeia entre a sua profissão de fé e a sua morte, durante o qual passa de «formanda» a «formadora» como mestra auxiliar de noviças<sup>148</sup>. Assim, V. Sion na sua obra de *Realismo espiritual de Teresa de Lisieux* foca neste período da vida de Teresa o estudo sobre a sua doutrina, pois é este – relativamente breve – espaço de tempo que melhor descreve a «descoberta progressiva e a transmissão concreta do seu ideal.»<sup>149</sup> Também Pio XI, a 17 de Maio de 1925, afirmava: «com palavras e exemplo ensinou às noviças do seu mosteiro esta forma de infância espiritual, e a todos os demais através dos seus escritos [...]»<sup>150</sup> Como

---

<sup>144</sup> Cf. J. CHALON, *Teresa de Lisieux: uma vida de amor*, 126.

<sup>145</sup> Ms. A, 69v, in OC, 187.

<sup>146</sup> Ms. A, 76v, in OC, 200.

<sup>147</sup> Ms. A, 77r, in OC, 201.

<sup>148</sup> Cf. T. ALVAREZ, «Teresa del Niño Jesús y de la Santa Faz», 647.

<sup>149</sup> V. SION, *Realismo espiritual de Teresa de Lisieux*, Livraria Cruz, Braga, 1974, 21.

<sup>150</sup> PIO XI, *Celebrazione Eucaristica «Benedictus Deus» in onore di Santa Teresa del Bambin Gesù (Omelia di sua Santità Pio XI)* in AAS 17 (mai 1925) 212, in <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-17-1925-ocr.pdf>, acesso a 6 de agosto de 2021.

descreve V. Sion, sem possuir método algum Teresa procurou imprimir nas suas noviças confiança, virilidade e alegria, pois, acrescenta este autor «um coração confiante abre-se e oferece-se à influência dos outros. Um coração viril em lugar de se dobrar sobre si mesmo, esquece-se e gasta-se no amor. Quanto à alegria, é ao mesmo tempo o sinal e o meio dessa libertação.»<sup>151</sup>

Durante um retiro que ocorreu em outubro de 1891, pregado pelo P. Alexis Prou, Teresa lança-se «sobre as ondas da confiança e do amor»<sup>152</sup>, tendo a partir de então abandonado a tarefa da sua santificação nas mãos de Deus. C. De Meester afirma que a descoberta do *Pequeno Caminho*, durante o outono de 1894, situa a confiança e a Misericórdia divina no coração da sua doutrina – confiança que em Teresa é fruto de uma longa maturação, de muita reflexão e de numerosas graças<sup>153</sup>.

Em setembro de 1893 Teresa deveria deixar o noviciado, mas pede para aí ficar. E, na primavera de 1894 começa a doença ao sofrer dores de garganta, prelúdio da tuberculose<sup>154</sup>. Esta última etapa na sua vida envolve acontecimentos importantes para ela: a 29 de julho morre o pai, a quem dirige um poema muito belo intitulado por ela mesma «Oração da Filha de um Santo»<sup>155</sup>; escreveu os *Manuscritos*, sendo que o «A» e «C» os fez em obediência às prioresas, e o *Manuscrito B* a pedido da Irmã Maria do Sagrado Coração; e durante a missa do domingo 9 de junho de 1895 oferece-se espontaneamente ao Amor misericordioso. Na noite da sexta-feira Santa de 1896, de 2 para 3 de abril, sofreu a primeira hemoptise.

«Jesus quis dar-me a esperança de ir dentro em breve vê-l’O no Céu [...] senti como que um fluxo que subia, subia aos borbotões até os lábios. Não sabia o que era, mas pensei que

---

<sup>151</sup> V. SION, *Realismo espiritual de Teresa de Lisieux*, 42.

<sup>152</sup> Ms. A, 80v, in OC, 208.

<sup>153</sup> Cf. C. DE MEESTER, «Confianza», in DSTL, 143-149.

<sup>154</sup> «Uma simples faringite que se cura com simples cauterizações. Mas o bacilo de Koch pode estar latente muito tempo. As duas primeiras hemoptises da sexta-feira e sábado santo de 1896 vêm confirmar que a “vítima ao amor misericordioso” foi escutada por Deus, mediante a senda da “tuberculose”. Doença tabu, frequente e incurável na quele tempo.» (M. A. Díez, «Enfermedad», 214.)

<sup>155</sup> Cf. TERESA DO MENINO JESUS E DA SANTA FACE, «Poesias» [=PN] 8, in OC, 680-683.

talvez fosse morrer, e a minha alma estava inundada de alegria [...] era como um doce e longínquo murmúrio que me anunciava a chegada do Esposo.»<sup>156</sup>

Na Páscoa, do mesmo ano, 5 de abril, entra nas «mais espessas trevas»<sup>157</sup>, provação da fé que durará até à sua morte. Como sugere E. Renault, esta foi a prova mais torturante vivida por ela até então, dado que pôs em questão tudo o que até então era certeza, e assim o que era luz tornou-se trevas<sup>158</sup>. J. F. Six na sua obra «Luz na noite» desenvolve um estudo pormenorizado deste último período da vida terrena de Teresa – «os últimos 18 meses de Teresa de Lisieux» – e do seu itinerário espiritual a partir da Páscoa de 1896 até à sua morte em setembro do ano seguinte. Nesta obra, o autor afirma que aquilo que aconteceu a Teresa é ter recebido de Jesus «uma graça muito especial: a de alcançar a compreensão profunda do mais alto grau de incredulidade, da impiedade»<sup>159</sup> Segundo consta nos seus escritos, antes desta prova Teresa não sabia o que era não acreditar em Deus. «Gozava então de uma fé tao viva, tão clara, que o pensamento do Ceu constituía toda a minha felicidade. Não podia crer que houvesse ímpios que não tivessem fé [...]. Nos dias tão alegres do tempo pascal, Jesus fez-me compreender que há verdadeiramente almas que não têm fé [...]»<sup>160</sup> Assim, segundo J. F. Six, a prova da fé não será simplesmente um «vago bloqueio afetivo» mas «a presença viva e real de todos quantos conscientemente rejeitam das suas vidas Deus-Amor.»<sup>161</sup>

O último tempo da sua doença passa-o na enfermaria do convento. Segundo o testemunho prestado pela Irmã Genoveva de Santa Teresa (Céline Martin) para além dos sofrimentos espirituais Teresa sofreu terríveis dores físicas.

«Não apenas sua doença torácica se tornou particularmente dolorosa, mas também faltou tratamento. Justamente quando houve complicações graves em sua doença e a tuberculose

---

<sup>156</sup> TERESA DO MENINO JESUS E DA SANTA FACE, «Manuscrito C» [=Ms. C], 4v/5r, in OC, 247.

<sup>157</sup> Ms. C, 5v, in OC, 248.

<sup>158</sup> Cf. E. RENAULT, «Prueba», in DSTL, 574-576.

<sup>159</sup> J. F. SIX, *Luz na noite: Os últimos 18 meses de Teresa de Lisieux*, Editorial Franciscana, Braga, 1997, 41.

<sup>160</sup> Ms. C, 5v, in OC, 248.

<sup>161</sup> J. F. SIX, *Luz na noite*, 46.

atingiu seus intestinos, trazendo gangrena [...] sua extrema magreza induziu feridas que não fizeram nada além de torturá-la e não podíamos fazer nada para acalmá-los.»<sup>162</sup>

A Madre Inês de Jesus vai ficar à cabeceira da sua cama onde anota as palavras e colóquios de Teresa, e é graças a isto que se recolhem passagens importantíssimas dos seus últimos dias de vida, passagens tais como:

«Sinto sobretudo que a minha missão vai começar, a missão de fazer amar a Deus como eu O amo, [...] meu Céu passar-se-á sobre a terra até ao fim do mundo. Sim, quero passar o meu Céu a fazer o bem sobre a terra [...] não posso fazer do Céu uma festa de regozijo para mim, não posso descansar enquanto houver almas para salvar.»<sup>163</sup>

A agonia foi-se agravando até que no dia 30 de setembro, cerca das dezanove horas e vinte minutos Teresa morre. Como afirma L.M Sylvain, poder-se-ia dizer: «sua pressa por se reencontrar com Cristo converte a sua morte num ato de amor autêntico.»<sup>164</sup> De facto as suas últimas palavras foram: «Oh amo-O!... Meu Deus... Amo-vos!»<sup>165</sup>

---

<sup>162</sup> C. MARTIN, «Witness 4 – Genevieve de Sainte Therese (Celine)», 399r, in ACDL, *The process: the holiness of Thérèse*, Trad. Amanda Cazelles, em <https://www.archives-carmel-lisieux.fr/english/carmel/index.php/4-genevieve-de-sainte-therese-ocd>, acesso a 21 de abril 2021.

<sup>163</sup> TERESA DO MENINO JESUS E DA SANTA FACE, «Cadaemo Amarelo» [=CA], 17 de Julho, in OC, 1167.

<sup>164</sup> L.M. SYLVAIN, «Muerte», in DSTL, 480.

<sup>165</sup> CA, 30 de setembro, in OC, 1259.

## CAPÍTULO II

### O «OFERECIMENTO COMO VÍTIMA DE HOLOCAUSTO AO AMOR MISERICÓRDIOSO DE DEUS» NO ITINERÁRIO ESPIRITUAL DE TERESA DE LISIEUX

#### 1. Itinerário espiritual de Teresa

Teresa identifica três etapas do seu itinerário espiritual. Segundo a sua descrição, a primeira etapa corresponde ao período da sua primeira infância até à morte de sua mãe<sup>166</sup>; posteriormente, a segunda infância, que vai da morte da mãe até aos treze anos<sup>167</sup>; e finalmente, os últimos onze anos da sua vida<sup>168</sup>.

#### 1.1. Da primeira infância até a morte de sua mãe

Na base da santidade de Teresa, e do seu percurso espiritual, encontra-se a santidade dos seus pais. Ela mesma diz deles: «Deu-me um Pai e uma Mãe mais dignos do Céu do que da terra.»<sup>169</sup> Como refere J. C. Vechina, eles foram para ela o acesso ao amor de Deus ao serem esse sacramento do Amor<sup>170</sup>. Segundo M. M. Philipon, Teresa terá obtido de sua mãe disposições fundamentais para a sua alma de criança, isto é, confiança absoluta na Providência e o desinteresse por tudo o que não é eterno<sup>171</sup>. H. U. von Balthasar afirma que a relação que ela teve com o pai a terá ajudado a assimilar como a obediência e o amor formam um todo, aprendendo a compreender por via da obediência à autoridade do pai – a quem nunca temeu –

---

<sup>166</sup> Cf. Ms. A 4r, in OC, 75.

<sup>167</sup> Cf. Ms. A, 13r, in OC, 88.

<sup>168</sup> Cf. Ms. A 45v, in OC, 142.

<sup>169</sup> CT 261, in OC, 645.

<sup>170</sup> Cf. J. C. VECHINA, «Teresa do Menino Jesus e a sua Família», 41.

<sup>171</sup> M. M. PHILIPON, *Santa Teresa de Lisieux: «Un caminho enteramente nuevo»*, Balmes, Barcelona, 1952, 19.

o que é a autoridade de Deus<sup>172</sup>. Posteriormente, a doença e o sofrimento padecido por ele foi providencial para Teresa, levando-a a compreender o que foi o sofrimento do Messias para a redenção<sup>173</sup>.

Outras pessoas que desempenharam um papel fundamental na vida de Teresa foram as irmãs, em especial a sua irmã Paulina, que à morte da mãe veio a ser «a mãe substituta». Segundo J. C. Vechina, «muitas intuições de Teresa têm a sua origem em Paulina [...] ela propõe as grandes ideias de fé e Teresa leva-as à prática.»<sup>174</sup> A irmã mais velha – Maria Martin – guiou cuidadosamente a sua irmã mais nova durante o período de escrúpulos e teve presença na sua formação humana e espiritual<sup>175</sup>.

Foi, pois, como sugere M. M. Philipon, a educação recebida em casa que, misturando o forte e o suave, apelando à consciência e ao sobrenatural, ensinou Teresa a vencer-se por um princípio de amor, fazendo com que desde muito nova aprendesse o hábito dos pequenos sacrifícios<sup>176</sup>. Ela que, por natureza, segundo este autor, apresentava como traços da sua psicologia: «“uma vontade indomável”, “uma sensibilidade extrema” quase enfermiça, uma ternura de coração incrível, “uma franqueza extraordinária”, um ser todo de uma peça, decidido a empreender a fundo o seu destino.»<sup>177</sup>

De igual forma, R. M. Grández afirma que foi graças ao seu percurso espiritual que Teresa não se tornou «náufraga do seu coração»<sup>178</sup>. Este autor refere que a espiritualidade da santa de Lisieux fundamentava-se na generosidade e na busca da verdade, isto é, da vontade de Deus. Tais fundamentos da sua espiritualidade proporcionaram a Teresa o enquadramento para

---

<sup>172</sup> Cf. H. U. von BALTHASAR, *Teresa de Lisieux: historia de una misión*, Herder, Barcelona, 1999, 5ª ed., 121.

<sup>173</sup> Cf. H. PETITOT, *Santa Teresa de Lisieux: Um renascimento espiritual*, União Gráfica, Lisboa, 1953, 3ª ed., 114.

<sup>174</sup> J. C. VECHINA, «Teresa do Menino Jesus e a sua Família», 47.

<sup>175</sup> Cf. T. ALVAREZ, «Martin, Maria», in DSTL, 449-451.

<sup>176</sup> Cf. M. M. PHILIPON, *Santa Teresa de Lisieux: «Un caminho enteramente nuevo»*, 20.

<sup>177</sup> *Ibidem*, 19.

<sup>178</sup> R. M. GRÁNDEZ, «Teresa de Lisieux testigo y doctora del amor», *Surge: Revista Sacerdotal*, vol. 55, n.582 (Julio-Agosto 1997) 323.

ela não se vir a tornar, em palavras do autor: «na figura duma senhorita cultivada, de trato refinado, de rica sensibilidade, mas alheia aos problemas últimos do coração.»<sup>179</sup>

De facto, segundo R. M. Grández, o ambiente da infância de Teresa apresentava certos perigos que teriam favorecido qualquer desvio se ela não se tivesse cingido a tais fundamentos da sua espiritualidade. Sucintamente, este autor aponta para dois perigos principalmente: por um lado, a infância superprotegida que ela teve, pois era benjamina da família e ficou órfã aos quatro anos ao cuidado das irmãs mais velhas, pai e tios; e, por outro lado, o contexto que a envolveu, isto é, a vida burguesa, a extrema espiritualidade que impregna todo o ambiente familiar<sup>180</sup>. Ela mesma foi consciente de tudo isto, por isso, chegou a afirmar acerca de si:

«Com uma natureza como a minha, se tivesse sido educada por Pais sem virtude [...] ter-me-ia tornado muito má e talvez me tivesse perdido... Mas Jesus velava pela sua pequena noiva; quis que tudo fosse para seu bem, mesmo os seus defeitos que, reprimidos cedo, lhe serviram para crescer na perfeição [...] não tendo à minha volta senão bons exemplos, queria, naturalmente, imitá-los.»<sup>181</sup>

## **1.2. Segunda infância: da morte da mãe até os treze anos**

A vivência dos sacramentos é de inestimável valor no itinerário espiritual de Teresa, assim o refere F. Millán Romeral, que adverte para o risco de se considerar, no universo religioso e espiritual da santa de Lisieux, o sacramental simplesmente como «uma série de recordações sentimentais e afetivas da infância.»<sup>182</sup> O autor desenvolve um ensaio onde sublinha a importante função que tiveram os sacramentos na «construção» do mundo espiritual de Teresa. Os pontos fundamentais são dois: por um lado, o uso de uma linguagem simbólica, com a qual a santa carmelita exprime as suas mais profundas impressões e experiências, a fim

---

<sup>179</sup> *Ibidem*, 323.

<sup>180</sup> Cf. *Ibidem*, 322.

<sup>181</sup> Ms. A, 8v, in OC, 81.

<sup>182</sup> F. MILLÁN ROMERAL, «La vivencia sacramental de Teresa de Lisieux (algunas intuiciones fundamentales)», *Revista de Espiritualidad*, 57 (1998) 186.

de conciliar a chamada «crise da linguagem religiosa»<sup>183</sup>, isto é, a perda do sentido das palavras quando se referem à experiência do divino; e por outro, a sua extrema sensibilidade para o símbolo, a fim de «descobrir e entender outras linguagens, menos lineares e mais sugestivas»<sup>184</sup>. Daí que o autor conclua: «pode-se dizer que Teresa olhava para a realidade com uma sensibilidade sacramental.»<sup>185</sup>

Assim, no que diz respeito à sua experiência sacramental, ela a viveu de uma forma muito singular para o seu tempo numa lógica de «encontro»<sup>186</sup>. Assim, ao referir-se à sua primeira comunhão, atribui expressões como «visita», «primeiro beijo», «olhar», inclusive uma «fusão»: «receber a visita de Jesus»<sup>187</sup>; «Ah! Como foi doce o primeiro beijo de Jesus à minha alma! [...]. Jesus e a pobre Teresinha tinham-se olhado [...]. Nesse dia já não era um olhar, mas uma fusão, já não eram dois: a Teresa desaparecera como a gota de água que se perde no oceano.»<sup>188</sup>

O mesmo afirma M. M. Philipon, do sacramento da confirmação, embora o mesmo carácter de encontro se vincule à visita do Espírito Santo, que comunicou a Teresa<sup>189</sup>, nas palavras dela: «a força para sofrer [...].»<sup>190</sup>

Por último, também sobressai a forma de Teresa viver o sacramento da confissão. A sua vivência deste sacramento é contrastante em relação ao contexto rigorista e moralista da época<sup>191</sup>. Para ela era o encontro pessoal com Jesus, ao ponto de se lembrar: «e até vos perguntei

---

<sup>183</sup> «Para Teresa não se trata somente da incapacidade da linguagem para exprimir as experiências religiosas, não só é a impossibilidade do meio de comunicação, senão do pensamento mesmo que é incapaz de traduzir essas realidades internas e profundas, realidades que se intuem e se experimentam mas que dificilmente são convertíveis em conceitos e noções.» (*Ibidem*, 189.)

<sup>184</sup> *Ibidem*, 194.

<sup>185</sup> *Ibidem*, 195.

<sup>186</sup> «O sacramento é encontro entre o crente e Cristo ressuscitado, vivo e atuante na Igreja» (E. SCHILLEBEECKX, *De Christusontmoeting al Sacrament van de Godsontmoeting*, Bilthoven, 1957, cit in *Ibidem*, 97.)

<sup>187</sup> Ms. A, 35v, in OC, 125.

<sup>188</sup> Ms. A, 35r, in OC, 124.

<sup>189</sup> Cf. M. M. PHILIPON, *Santa Teresa de Lisieux: «Un camino enteramente nuevo»*, 22.

<sup>190</sup> Ms. A, 36v, in OC, 127.

<sup>191</sup> Cf. F. MILLÁN ROMERAL, «La vivencia sacramental de Teresa de Lisieux (algunas intuiciones fundamentales)», 199.

se não seria preciso dizer ao P. Ducellier que o amava de todo o meu coração, pois era a Deus que eu ia falar, na sua pessoa.»<sup>192</sup>

Há, ainda, dois acontecimentos incontornáveis no desenvolvimento espiritual de Teresa de Lisieux: a «misteriosa» doença nervosa que padeceu aos doze anos e a denominada «conversão» do Natal de 1896. São temas muito amplos e não é o objetivo deste trabalho esclarecê-los. No entanto partilhamos a postura de C. Silva que refere: «estes estados de doença, quanto de conflito, sobretudo emocional, se irão revelar autênticos “despertadores”, até significativos para a economia religiosa em que hão-de ser reformulados.»<sup>193</sup>

No que diz respeito à «misteriosa» doença que afligiu Teresa de Lisieux por pouco mais de mês e meio<sup>194</sup>, existe nessa enfermidade um conjunto de sintomas muito variados: alguns elementos patológicos onde se percebe uma parte de histeria e algum tipo de distúrbio neurológico que poder-se-ia identificar com o transtorno chamado «dança-de-são-vito»<sup>195</sup>. Outros sintomas mais evidentes foram referidos pelas irmãs de Teresa no processo de canonização, entre eles: convulsões, crises motoras, alucinações, desvanecimentos, gritos de terror e delírios<sup>196</sup>. Em síntese, segundo A. Barrios Moneo, à hora de fazer um juízo sobre o misterioso episódio da vida de Teresa, haverá de se ter em conta o mal-estar físico, psíquico sem omitir a espiritualidade transbordante, a idade e a santidade de quem os padeceu<sup>197</sup>.

Alguns autores como C. Silva, J. F. Six e J. Maître, concordam em assumir que a dita doença teria a sua origem no choque emocional causado pela entrada de Maria no Carmelo, provocando um trauma dito de «segunda orfandade» em Teresa. Ainda que, como sugere C.

---

<sup>192</sup> Ms. A, 16v, in OC, 94.

<sup>193</sup> C. H. SILVA, «O Miniaturo em Santa Teresa do Menino Jesus – Da mudança de escala na via de santidade», *Didaskalia*, XXXII (2002) 174.

<sup>194</sup> Cf. Ms. A, 27r-30r, in OC, 110-115.

<sup>195</sup> Medicamento conhecido por «Coreia de Sydenham» é um transtorno neurológico que afeta pessoas que sofrem de febre reumática. Quem o padece geralmente apresenta movimentos rápidos, involuntário, esporádicos, com pouca força, que aumentam com o estresse. (Cf. Díez, M.A, «Enfermedad», 214.)

<sup>196</sup> M-L. MARTIN, «Witness 3 – Marie of the Sacred Heart, O.C.D.», 310v, in ADCL, *The process: the holiness of Thérèse*, Trad. Amanda Cazelles, em <https://www.archives-carmel-lisieux.fr/english/carmel/index.php/3-marie-du-sacre-coeur-ocd>, acesso 7 de julho de 2021.

<sup>197</sup> Cf. A. BARRIOS MONEO, «Un problema oscuro en la infancia de Teresa de Lisieux. ¿Histeria o Diablo?», *Revista de Espiritualidad*, 16 (1957) 25-68.

Silva, não se possa negar que apesar do sofrimento provocado, a dita doença poderá ter habilitado nela uma «outra dimensão psíquico-espiritual»<sup>198</sup>.

Uma postura diferente mantém A. Barrios Moneo. Segundo este autor, não está em questão a razão preternatural referida pela santa quanto à origem da doença, atribuída por ela ao demónio<sup>199</sup>. Ele afirma tratar-se de uma «obsessão externa diabólica» fundamentado em dois factos: por um lado a constatação da conservação das faculdades de conhecimento e liberdade interna de Teresa durante esse período; e, por outro, a sinceridade e verdade com que costuma escrever a santa – verificadas na objetividade e na autocrítica que a santa manifesta quando em múltiplas ocasiões narra o seu estado espiritual<sup>200</sup>.

E se A. Barrios Moneo não nega a razão preternatural na origem da doença, tampouco exclui a possibilidade da veracidade da afirmação da cura milagrosa, atribuída à intervenção da Virgem Maria. Teresa assim o narra: «De repente, a Santíssima Virgem pareceu-me bela, tão bela como nunca vira nada tão belo: o seu rosto irradiava uma bondade e uma ternura inefáveis; mas o que me penetrou até ao fundo da alma foi o “encantador sorriso da SS<sup>ma</sup>. Virgem”,»<sup>201</sup> Assim, a partir do testemunho da própria santa e baseando-se nos vários testemunhos das irmãs que acompanhavam a doente, A. Barrios Moneo não discorda das afirmações delas. As irmãs de Teresa, de facto, afirmam ter tido a percepção de um acontecimento extraordinário sucedido no dia 13 de maio de 1883 e que terá dado origem à cura definitiva.

Há, porém, quem contrarie tais afirmações de A. Barrios Moneo. É o caso de P. Staehlin que nega a cura total de Teresa – e se não houve cura, tampouco haveria intervenção mariana. Este autor afirma a sua posição baseado na referência a duas recaídas que constam do

---

<sup>198</sup> «As sucessivas mortes [...] poderão ter constituído o lastro emocional de um súbito alheamento, fuga psicofisiológica, que, aliás, tem sido psiquiatricamente e medicamente interpretada de diversos modos.» (C. H. SILVA, «O Miniatural em Santa Teresa do Menino Jesus – Da mudança de escala na via de santidade», 176.)

<sup>199</sup> «Creio que o demónio recebeu um poder *exterior* sobre mim, mas que não se podia aproximar da minha alma nem do meu espírito, a não ser para me inspirar terrores muito grandes por certas coisas [...]» (Ms. A, 28v, in OC, 113.)

<sup>200</sup> Cf. A. BARRIOS MONEO, «Un problema oscuro en la infancia de Teresa de Lisieux. ¿Histeria o Diablo?», 49.

<sup>201</sup> Ms. A, 30r, in OC, 115.

testemunho da Irmã Maria do Sagrado Coração no processo de canonização<sup>202</sup>. Em tal processo, de facto, a irmã da santa diz: «No dia seguinte, ela voltou para sua vida normal, e com exceção de uma ou duas recaídas, que ocorreram sem causa aparente enquanto ela estava caminhando no jardim uma semana após ser curada, ela não sofreu nenhum outro ataque durante sua vida.»<sup>203</sup>

Segundo A. Barrios Moneo, é necessário distinguir a doença corporal da doença psíquica. Assim, pode-se afirmar, refere este autor, que a cura total de Teresa ter-se-ia dado em dois momentos: a cura física no domingo de Pentecostes no 13 de maio de 1883 e a cura psíquica durante a noite do Natal de 1886. De aí que este autor afirme que a cessação da doença corporal não envolva necessariamente a cura da enfermidade psíquica que veio acontecer posteriormente<sup>204</sup>.

Uma consequência desta doença serão os escrúpulos que invadiram a alma de Teresa e que a acompanharam quase oito anos<sup>205</sup>. Seja como for, Teresa percebeu neste acontecimento e nas suas sequelas uma «purificação» para a sua alma no seu itinerário espiritual; assim o afirma: «Deus, que, sem dúvida, me queria purificar e, sobretudo, humilhar, deixou-me neste martírio íntimo até a minha entrada no Carmelo [...]»<sup>206</sup> C. Silva denomina a esta etapa da vida de Teresa de «metamorfose dolorosa»<sup>207</sup>. E, P. Bernardot, também declara: «parece-nos uma dessas enfermidades de que falam S. Teresa e S. João da Cruz na exposição das purificações

---

<sup>202</sup> P. Staehlin negava a cura total de Teresa alegando a constatação de hipersensibilidade após o acontecimento da intervenção mariana referido pela santa carmelita. A tal hipersensibilidade ele identificou com recaídas posteriores. (Cf. C. STAEBLIN, «Teresa Martin, la santa de Lisieux», *Revista Manresa*, 22 (1950) 125-172.)

<sup>203</sup> M-L. MARTIN, «Witness 3 – Marie of the Sacred Heart, O.C.D.», 312r, in ADCL, *The process: the holiness of Thérèse*, Trad. Amanda Cazelles, em <https://www.archives-carmel-lisieux.fr/english/carmel/index.php/3-marie-du-sacre-coeur-ocd>, acesso 7 de julho de 2021.

<sup>204</sup> Cf. A. BARRIOS MONEO, «Um problema oscuro en la infancia de Teresa de Lisieux. ¿Histeria o Diablo?», 53.

<sup>205</sup> «Durante muito tempo depois da minha cura acreditei que eu me tinha feito doente de propósito, e isso foi um verdadeiro martírio para a minha alma.» (Ms. A, 28v, in OC, 112.)

<sup>206</sup> Ms. A, 28v, in OC, 112.

<sup>207</sup> C. H. SILVA, «O Miniatral em Santa Teresa do Menino Jesus – Da mudança de escala na via de santidade», 179.

passivas do espírito. O carater mórbido destas provas não suprime o facto purificador, como adverte S. João da Cruz.»<sup>208</sup>

No que se refere à chamada «conversão»<sup>209</sup>, a graça que terá obtido Teresa na noite de Natal de 1886, C. Silva afirma que é neste facto que «melhor se pode notar este assumir de uma atitude diferente [...] uma diferente e essencial “infância espiritual”.»<sup>210</sup> Um primeiro fruto seria a plena interiorização do seu ser e que deu lugar àquilo que C. Silva identifica como de outra escala, isto é, a de «um nascimento consciente da sua individuação»<sup>211</sup>. Refere-se este autor ao grau mínimo de autonomia conquistado por Teresa face à dependência afetiva vivida até então, e acrescenta «não mais os esboços de personalidades múltiplas no jogo de sucessivas orfandades, [o qual chama de] dependências extrínsecas.»<sup>212</sup>

Numa outra perspetiva, M. Reis afirma ter sido a Graça de Deus que frutificou na psicologia de Teresa, fazendo com que ela recuperasse o equilíbrio psíquico, fortalecendo a sua vontade para corresponder ao Amor<sup>213</sup>.

Por sua vez, Gregório de Jesus tendo submetido a análise o itinerário espiritual de Teresa sob a lupa dos escritos de São João da Cruz, percebe tanto a chamada «graça da sua conversão», quanto os escrúpulos de que padeceu aos treze anos como um «processo de maturação psicológica que só indiretamente pode pôr-se em relação com as noites sanjuanistas»<sup>214</sup>. No

---

<sup>208</sup> BERNARDOT, O. P., «La Bte. Thérèse de l'Enfant-Jésus. Sa Vie Contemplative», *La vie spirituelle*, 10 (1924), 126, cit in A. BARRIOS MONEO, «Um problema oscuro en la infancia de Teresa de Lisieux. ¿Histeria o Diablo?», 56.

<sup>209</sup> «Em sentido religioso pode ter vários significados: pode denotar o facto de reduzir à verdadeira religião a um pagão ou a um herético; ou o facto de voltar à prática da vida religiosa o que houver esquecido ou abandonado total ou parcialmente a sua fé primeira e nesta circunstância poderia chamar-se também “reversão”; ou a intensificação da vida piedosa numa alma mais ou menos dissipada, que se denomina a si mesmo “enfervorização”; ou, finalmente, o câmbio substancial que restabelece o equilíbrio nas vivências psicológicas do sujeito, uma espécie de “ca tálise” espiritual [...] esta última é a que se operou na própria Teresinha com treze anos de idade» (I. BENGOCHEA, «Santa Teresita y la historia moderna de las conversiones», *Revista de Espiritualidad*, 24 [1947] 370.)

<sup>210</sup> C. H. SILVA, «O Miniatral em Santa Teresa do Menino Jesus – Da mudança de escala na via de santidade», 180.

<sup>211</sup> *Ibidem*, 181.

<sup>212</sup> *Ibidem*.

<sup>213</sup> Cf. M. REIS, *Teresa de Lisieux: Uma santa para o terceiro milénio*, 74.

<sup>214</sup> GREGORIO DE JESUS CRUCIFICADO, O.C.D., «Las noches sanjuanistas vividas por Santa Teresa del Niño Jesús», *Teresianum*, XI 2 (1960) 358.

obstante, segundo este autor, sem se negar o auxílio da Graça<sup>215</sup>, pode-se dizer que o que aconteceu em Teresa foi «uma espécie de cristalização psicológica através da qual se manifestou num instante uma situação que se ia preparando no subconsciente de Teresa [...] ajudada pela graça, domina o seu amor próprio, reflete e reage em plena maturidade [...] e tal é a força deste impulso que a marca com seu selo o resto da sua vida.»<sup>216</sup>

### 1.3. Os últimos onze anos da sua vida

Dos onze anos restantes da sua vida, os últimos nove foram vividos no Carmelo de Lisieux<sup>217</sup>. Toda a sua vida espiritual foi nutrida por obras como a *Imitação de Cristo* – que ainda em criança se divertia a citar de cor. Logo à sua entrada na vida consagrada, muito a marcou o grande mestre de espiritualidade São João da Cruz de quem afirma: «Ah! Quantas luzes não extraí das obras do Nosso Pai S. João da Cruz!... Na idade de 17 e 18 anos, não tinha outro alimento espiritual.»<sup>218</sup> No entanto, foi na fonte da Sagrada Escritura que matou a sede quando nenhum outro livro de espiritualidade a satisfazia<sup>219</sup>, assim o refere: «É sobretudo o Evangelho que me vale durante as minhas orações. Nele encontro tudo o que é necessário à minha pobre alminha. Nele descubro sempre novas luzes, sentidos escondidos e misteriosos.»<sup>220</sup>

Como aponta J. C. Vechina, dada a novidade da sua experiência espiritual, Teresa não teve diretor espiritual para além do próprio Jesus – dado que por aqueles não se sentia

---

<sup>215</sup> «A intervenção divina a que atribuí esta graça a S. Teresa do Menino Jesus, não implica que se trate duma graça mística. No meu entender, Deus não fez mais que servir-se do fenómeno humano, orientando essa maturação para uma plenitude de tipo sobrenatural. Sem esta conversão não podia ter sido carmelita.» (*Ibidem*, 360.)

<sup>216</sup> *Ibidem*, 359.

<sup>217</sup> «Os nove anos que passou Teresa no Carmelo de Lisieux foram anos cheios de vida e experiência de maturidade e plenitude humana e evangélica [...] nos quais Teresa soube ser fiel aos seus propósitos iniciais: viver sempre querendo agradar a Jesus e, por Ele, aos irmãos; com um grande espírito de desprendimento evangélico e de qualquer pretexto de procura de si mesma.» (J. D. GAITÁN, «Teresa de Lisieux: Vocación y vida en el Carmelo», *Revista de Espiritualidade*, 55 [1996] 464.)

<sup>218</sup> Ms. A, 83r, in OC, 213.

<sup>219</sup> Cf. J.C. VECHINA, «Santidade e Teologia: Teresa de Lisieux – Fenómeno Teológico», *Didaskalia*, XXXIV (2004) 107-144.

<sup>220</sup> Ms. A, 83v, in OC, 213.

compreendida<sup>221</sup>. Assim, na consciência da sua missão, afirma H. U. von Balthasar, guiada pelo Espírito Santo, encontrou na Sagrada Escritura a confirmação do que o seu «Mestre» interior lhe ensinara<sup>222</sup>.

Por outro lado, no que se refere à disciplina do mosteiro não pôde deixar de experimentar certa insatisfação pelo «caminho mais recomendado e mais seguido no Carmelo», isto é, logo descobriu que não estava feita para grandes mortificações<sup>223</sup>. Disse à sua irmã: «Bem vê que as grandes penitências não são para mim. O bom Deus sabe que as desejo, mas nunca me permitiu realizá-las, doutra maneira, não adoeceria por tão pouca coisa.»<sup>224</sup>

Como adverte J. C. Vechina, no contexto jansenista da época<sup>225</sup>, Teresa no começo terá sido influenciada por um conceito de santidade elitista – uma perfeição sem imperfeição – afirmada antropologicamente no valor dos méritos obtidos das obras, entre elas de grandes mortificações e, também, de macerações<sup>226</sup>. Porém, numa doença provocada pela incrustação na carne duma cruz que trouxera ao peito, ela reconheceu a correção de Jesus – o seu Diretor espiritual – que assim a afastava desse conceito de santidade elitista. Tempo depois ao recordar o acontecido, ela afirma: «depressa Deus me fazia sentir que a verdadeira glória é a que há-de durar eternamente, e que para lá chegar não é preciso fazer atos heróicos, mas esconder-se e praticar a virtude [...]»<sup>227</sup>

De facto, H. Petitot aponta para um ponto negativo da prática ascética de Teresa, a

---

<sup>221</sup> Embora nalgum momento precisasse da confirmação do P. Prou. (Cf. J.C. VECHINA, «Santidade e Teologia: Teresa de Lisieux – Fenómeno Teológico», 122.)

<sup>222</sup> Cf. H. U. von BALTHASAR, *Teresa de Lisieux: historia de una misión*, 82.

<sup>223</sup> Cf. *Ibidem*, 82.

<sup>224</sup> Processo diocesano, 1579, Madre Inês de Jesus, cit in. J.C. VECHINA, «Santidade e Teologia: Teresa de Lisieux – Fenómeno Teológico», 126.

<sup>225</sup> «A Espiritualidade do sec. XIX é uma espiritualidade individualista embora preocupada pelo bem espiritual do próximo. Aceita a ascese e a mortificação reconhecendo-as como os caminhos necessários que conduzem a Deus; é mais moralizante e a fétiva do que doutrinal [...]. Teresa vai reequilibrando estas roturas à luz da experiência de um Deus que forma parte da sua mesma identidade, muito longe das práticas externas às que estavam submetidas os seus contemporâneos. Frente a esse individualismo que identifica no mundo um rival, Teresa reage com uma sobriedade de misericórdia e implicada na história dos seus semelhantes.» (R. RAMOS, «Teresa de Lisieux: Hacia una interioridad creativa, liberada e integradora», *Revista de Espiritualidad*, 75 [2016] 261.)

<sup>226</sup> Cf. J.C. VECHINA, «Santidade e Teologia: Teresa de Lisieux – Fenómeno Teológico», 124.

<sup>227</sup> Ms. A, 32r, in OC, 118.

ausência de penitência, isto é, de mortificações muito dolorosas. Com a dita ausência, a santa carmelita terá criado uma cisão na tradição da disciplina de muitas ordens religiosas, incluindo a sua. Não obstante, sem se tratar de uma reforma das regras disciplinares, ao pô-las de lado substituiu-as vantajosamente ao visar a santidade pela fidelidade às mínimas coisas<sup>228</sup>.

A este novo tipo de ascese H. U. von Balthasar denomina de «penitência ativa»<sup>229</sup>. Segundo este teólogo, existem duas atitudes fundamentais a sublinhar da postura assumida por Teresa: a enérgica cruzada contra todo o esforço ascético que não tem por fim a Deus, senão a própria perfeição, e que ele chama de «cosmética espiritual»<sup>230</sup>; e, a disposição de Teresa para aceitar tudo, sem rejeitar nada, aproveitando o pequeno, que se traduz «numa penitência mais dura e muito mais contínua que os atos heroicos isolados com os quais está tão colada a vanglória.»<sup>231</sup>

Porém, como esclarece V. Sion, perante o perigo de minimizar a doutrina do «pequeno caminho», vale a pena salientar que este rejeita o quietismo preguiçoso e a confiança presunçosa<sup>232</sup>. O que Teresa receou e contra o qual lutou foi qualquer insinuação de uma relação com Deus de justiça igualitária<sup>233</sup>, quer dizer, optou por prescindir de contas e cálculos dos méritos humanos perante Deus – consequência da ascese e da penitência – a fim de se apresentar num estado de perfeita pobreza<sup>234</sup>. De facto, se algo não se pode objetar a Teresa é a procura, desde criança, por todos os meios, por agradar Deus. Não obstante, a sua aspiração por ser santa trouxe-lhe a experiência dolorosa de uma cisão interior: o «desejo real de santidade» e a «verificação da sua impotência»<sup>235</sup> que deixou retratada com a metáfora da montanha e o grão de areia:

---

<sup>228</sup> Cf. H. PETITOT, *Santa Teresa de Lisieux: Um renascimento espiritual*, 37.

<sup>229</sup> H. U. von BALTHASAR, *Teresa de Lisieux: historia de una misión*, 255.

<sup>230</sup> Cf. *Ibidem*, 248.

<sup>231</sup> *Ibidem*, 255.

<sup>232</sup> Cf. V. SION, *Realismo espiritual de Teresa de Lisieux*, 76.

<sup>233</sup> Cf. J.C. VECHINA, «Santidade e Teologia: Teresa de Lisieux – Fenómeno Teológico», 126.

<sup>234</sup> Cf. H. U. von BALTHASAR, *Teresa de Lisieux: historia de una misión*, 252.

<sup>235</sup> Cf. J. LAFRANCE, *A Minha Vocação é o Amor: Teresa de Lisieux*, Edições Paulistas, Lisboa, 1986, 47.

«Bem sabeis, minha Madre, que sempre desejei ser santa. Mas, aí de mim! Sempre verifiquei, ao comparar-me com os Santos, que há entre eles e eu a mesma diferença que existe entre uma montanha, cujo cume se perde nos céus, e o obscuro grão de areia pisado pelos pés dos caminhantes.»<sup>236</sup>

Com efeito, como afirma L. Sancho, desta «miséria do homem»<sup>237</sup> que subjaz na sua experiência e que logo plasmou na sua doutrina da *Infância Espiritual*, não se constata nela um encolhimento de espírito, dito doutra forma, um apequenar de aspirações e desejos, senão uma abertura aos maiores empreendimentos e audácias mediante uma confiança sem limites no poder de Deus<sup>238</sup>. Emerge, assim, no itinerário espiritual de Teresa a metáfora do ascensor<sup>239</sup>.

«Em vez de desanimar, disse para comigo: Deus não pode inspirar desejos irrealizáveis. Posso, portanto, apesar da minha pequenez, aspirar à santidade. Fazer-me crescer a mim mesma é impossível [...]. Mas quero ir para o Céu por um caminhito muito direito, muito curto [...]. Eu queria também encontrar um ascensor que me levasse até Jesus, porque sou demasiado pequena para subir a rude escada da perfeição [...] o ascensor que me há-de levar até ao Céu, são os vossos braços, ó Jesus!»<sup>240</sup>

Assim, pois, o seu próprio itinerário espiritual a situa, a ela e à sua doutrina, posteriormente, no centro destes dois polos: a miséria do homem e a Misericórdia de Deus. Ora, como sugere L. Sancho, «entre estas duas realidades existe uma distância infinita. Distância que só o Amor de Deus, por uma parte, e uma confiança sem limites da criatura, por outra, serão capazes de salvar e de unir.»<sup>241</sup>

Nesta dialética do desejo de santidade, da experiência da pobreza e a certeza do Amor misericordioso que se abaixa para elevar o amado, surge em Teresa o abandono confiante que

---

<sup>236</sup> Ms. C, 2v, in OC, 244.

<sup>237</sup> «Através de cada um dos seus insucessos ou na tristeza das suas dúvidas íntimas, Teresa toma dolorosamente consciência do seu nada.» (V. SION, *Realismo espiritual de Teresa de Lisieux*, 78.)

<sup>238</sup> Cf. L. SANCHO, «A propósito de un centenario (II): mensaje espiritual de Santa Teresita», *Revista de Espiritualidad*, 32 (1973) 206-213.

<sup>239</sup> «Para Teresa já não se trata mais de contar com a sua generosidade ou com os seus esforços de ascese, mas apenas de se apoiar na misericórdia de Deus, simbolizada pelo ascensor.» (J. LAFRANCE, *A Minha Vocação é o Amor: Teresa de Lisieux*, 52.)

<sup>240</sup> Ms. C, 3r, in OC, 244.

<sup>241</sup> L. SANCHO, «A propósito de un centenario (II): mensaje espiritual de Santa Teresita», 208.

a levou, finalmente, a oferecer-se como vítima, já não a uma Justiça divina, mas, ao Amor<sup>242</sup>.

«Não passo de uma criança impotente e fraca. Contudo, é a minha própria fraqueza que me dá a audácia para me oferecer como vítima ao teu Amor, ó Jesus! [...]. Para que o Amor fique plenamente satisfeito é preciso que Ele se abaixe até ao nada, e transforme esse nada em fogo.»<sup>243</sup>

#### 1.4. Ato de Oferecimento ao Amor Misericordioso

Não é novidade que entre os militantes da ordem carmelita se desse o oferecimento reparador pelos pecadores. Aliás, como expôs L. Sancho, nos Carmelos de França do século XIX, «encharcados de jansenismo», o conceito que se tinha de Deus era de um Deus «iracundo, rigorista, sempre disposto a castigar»<sup>244</sup>. É por este motivo que, segundo o autor, em tempos de Teresa do Menino Jesus, no Carmelo se multiplicavam as mortificações e austeridades reparadoras, a fim de satisfazer a cólera da Justiça divina<sup>245</sup>. Assim o expressa um compêndio de espiritualidade carmelitana redigido em 1879:

«Ora, o fim da Ordem do Carmelo [...] é pedir pelos pecadores e oferecer-se por eles à justiça divina e suprir com os rigores de uma vida austera e crucificada, a penitência que eles não fazem [...] pelo que uma carmelita é uma hóstia de reparação pelos ultrajes feitos à divina majestade e para trazer sobre os pecadores olhares de clemência e graças de conversão.»<sup>246</sup>

---

<sup>242</sup> Cf. J. LAFRANCE, *A Minha Vocação é o Amor: Teresa de Lisieux*, 55.

<sup>243</sup> TERESA DO MENINO JESUS E DA SANTA FACE, «Manuscrito B» [=Ms. B], 3v, in OC, 231.

<sup>244</sup> L. SANCHO, «A propósito de un centenario (II): mensaje espiritual de Santa Teresita», 210.

<sup>245</sup> «Como consequência desta doutrina no Carmelo de Lisieux, em tempo de Santa Teresita, multiplicavam-se, mais inclusive do previsto pela Madre Teresa, as mortificações e austeridades reparadoras. E assim, se as Constituições das carmelitas prescreviam que as religiosas se disciplinassem uma vez por semana, no Carmelo de Lisieux se tinha criado o costume de disciplinar-se quatro vezes por semana e os demais dias levar instrumentos de penitência durante um tempo considerável.» (*Ibidem*, 211.)

<sup>246</sup> ANONYME, *Trésor du Carmel ou souvenirs de l'ancien Carmel de France. Recueil des avis, réglemens et exhortations de plusieurs visiteurs apostoliques, supérieurs particuliers et quelques unes des premières Mères: deuxième partie* / [s. n.], Tours, 1879, 245, in <https://books.google.pt/books?id=sRFapDpR64cC&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>, a cesso a 6 de agosto de 2021.

De facto, a Teresa não lhe resultava indiferente o oferecimento como vítima à Justiça de Deus, ao respeito do qual chegou a afirmar: «Pensei nas almas que se oferecem como vítimas à Justiça de Deus a fim de desviarem e de atraírem sobre elas os castigos reservados aos culpados. Esse oferecimento parecia-me belo e generoso, mas estava longe de me sentir impelida a fazê-lo»<sup>247</sup>. Note-se, refere H. U. von Balthasar, que Teresa não censurou tais oferecimentos, e acrescenta este teólogo: «Teresa não o desaprova [o oferecimento como vítima para desagrar a Justiça divina] pois pode haver outras missões que, com efeito, hajam de contemplar a Deus desde o ponto de vista da sua justiça. Ela só sabe que a sua missão não é essa.»<sup>248</sup>

Também, P. Navajas e C. De Meester afirmam que se Teresa escolheu oferecer-se ao Amor Misericordioso em vez da Justiça Divina não foi por ter desconsiderado a importância desse oferecimento. Aliás, ela confessa admirar aqueles que se ofereciam como vítimas à Justiça Divina, porém, viu-se débil e pequena de mais para realizar a mesma oferta, pois, parecia-lhe muito grande para si<sup>249</sup>.

Por outro lado, se Teresa se ofereceu como vítima ao Amor Misericordioso e não à Justiça Divina, nem por isso se deve concluir que Teresa tenha preferido omitir a Justiça Divina. Aliás, em várias ocasiões ela afirma que mesmo a justiça de Deus é para ela motivo de confiança pois Deus olha o íntimo do coração: «Que doce alegria pensar que Deus é Justo, isto é, que tem em conta as nossas fraquezas, que conhece perfeitamente a fragilidade da nossa natureza! De que terei medo então?»<sup>250</sup>; e, em carta ao P. Roulland, sacerdote missionário com quem Teresa manteve correspondência na etapa final da sua vida, a ele escreveu: «Ser justo, não é somente exercer a severidade para castigar os culpados, é também reconhecer as intenções rectas e

---

<sup>247</sup> Ms. A, 84r, in OC, 215.

<sup>248</sup> Segundo H. U. von Balthasar, a missão de Teresa foi contemplar os atributos divinos através da sua misericórdia. (H. U. von BALTHASAR, *Teresa de Lisieux: historia de una misión*, 338.)

<sup>249</sup> Cf. P. NAVAJAS, «Ofrecimiento al amor», in DSTL, 501-506.

<sup>250</sup> Ms. A, 83v, in OC, 214.

recompensar a virtude. Espero tanto da justiça de Deus como da sua misericórdia.»<sup>251</sup>

De facto, se Teresa escolheu oferecer-se como vítima a um Deus Misericordioso em vez do Deus «iracundo, rigorista e sempre disposto a castigar» o qual pregava o jansenismo, foi porque «Teresa nunca soube o que era o Deus da justiça vingativa, não o conheceu jamais [...] desde o princípio só conheceu o Deus Misericordioso.»<sup>252</sup>

Por conseguinte, poder-se-ia dizer que no auto-oferecimento como vítima realizado por Teresa deu-se uma dupla mudança de paradigma, isto é, a alteração do destinatário da oferta e o pedido efetuado. Tais mudanças radicam no entranhado conhecimento da Misericórdia Divina por parte de Teresa resultante da experiência pessoal real e sincera do confronto entre a Santidade de Deus e a miséria própria. Por isso, quanto ao destinatário: o Deus airado e indignado foi substituído qualitativamente pelo Deus que é amante e generoso, e como tal digno de ser amado mais que temido. E quanto ao pedido efetuado, já não se pede o descarregar sobre a vítima a ira e os castigos, mas o Amor que é menosprezado pelos homens e que se encontra encerrado em Deus. É por este motivo que F. Antolín assegura que Teresa de Lisieux com a sua oferta transpôs o plano da justiça para o plano do amor<sup>253</sup>.

«Ó meu Deus! O vosso Amor desprezado vai ficar no vosso Coração? Estou convencida de que se encontrásseis almas que se oferecessem como vítimas de holocausto ao vosso Amor, Vós as consumiríeis rapidamente. Creio que ficaríeis contente por não reprimirdes as ondas de ternura que há em Vós.»<sup>254</sup>

Também no que diz respeito às motivações do auto-oferecimento de Teresa, evidencia-se uma mudança. Segundo G. Gennari a motivação para reparar o Amor Misericordioso de Deus parte do conceito que ela tem sobre o pecado. De facto, segundo este autor, subjaz na vontade reparadora da oferta de Teresa do Menino Jesus a convicção de que, afinal, os pecados

---

<sup>251</sup> CT 226, 1v, in OC, 607.

<sup>252</sup> H. U. von BALTHASAR, *Teresa de Lisieux: historia de una misión*, 339.

<sup>253</sup> Cf. F. ANTOLÍN, «El amor y la muerte, visión carmelitana», *Revista de Espiritualidad*, 44 (1985), 493-531.

<sup>254</sup> Ms. A, 84r, in OC, 215.

dos homens antes ferem o Amor de Deus que a sua Justiça propriamente. Pois na sua conceção sobre o pecado este não é só uma carência humana que atinge Deus de forma jurídico-externa, mas uma rejeição por parte da criatura do amor oferecido, impedindo Deus de derramar no homem o que é a sua essência mesma: o Amor<sup>255</sup>.

É por isso que J. Lafrance afirma que o sentido exato da oblação de Teresa seria oferecer a Deus a sua humanidade para receber nela as ondas de infinita ternura contidas no coração de Deus<sup>256</sup>. Para melhor explicitar a sua ideia sobre o sentido exato da oferta de Teresa, este autor utiliza uma comparação e refere que assim como Jesus «humanizou» no Seu corpo o fogo da sarça ardente, pondo-o ao nosso alcance na Eucaristia para que o possamos receber, de igual forma Teresa se oferece a Deus para receber na sua humanidade esse «fogo devorador, consumidor que transforma n'Ele tudo aquilo que toca.»<sup>257</sup>

Coincidindo com essa opinião, V. Sion frisa que subjaz no ato de oferecimento a compreensão da infinita Misericórdia de Deus, que assume toda a atividade da sua criatura, quando esta assim consente, e abre lugar à iniciativa divina<sup>258</sup>. De igual forma, para L. Aróstegui Gamboa, o que se verifica em Teresa de Lisieux é «uma forma nova de mística, pois, a própria experiência do oceano de Amor a converteram numa fogueira ardente, chegando a ser “amor misericordioso”.»<sup>259</sup>

«Ofereço-me como vítima de holocausto ao vosso amor misericordioso, suplicando-Vos que me consumais sem cessar, deixando transbordar para a minha alma as ondas de ternura infinita que estão encerradas em Vós, e que assim eu me torne Mártir do vosso Amor, ó meu Deus!»<sup>260</sup>

---

<sup>255</sup> Cf. G. GENNARI, «S. Teresa di Lisieux: Un'Eco del Cuore di Dio», *Ephemerides Carmeliticae*, 19 (1968/1) 88-192.

<sup>256</sup> Cf. J. LAFRANCE, *A Minha Vocação é o Amor: Teresa de Lisieux*, 68.

<sup>257</sup> «É importante notar que a mística de Teresa é vivida num contexto eclesial e sacramental. É na Eucaristia e pela Eucaristia que ela se oferece ao amor misericordioso.» (Cf. *Ibidem.*)

<sup>258</sup> Cf. V. SION, *Realismo espiritual de Teresa de Lisieux*, 153.

<sup>259</sup> L. ARÓSTEGUI GAMBOA, «Teresa de Lisieux, entre el amor misericordioso y la nada», in P. CEBOLLADA, *Experiencia y Misterio de Dios*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2009, 164.

<sup>260</sup> TERESA DO MENINO JESUS E DA SANTA FACE, «Orações» [=Or] 6, 2v, in OC, 1078.

Segundo G. Gennari, o *Ato de Oferecimento* que Teresa realizou visa simultaneamente um duplo objetivo reparador, teocêntrico e antropocêntrico de forma plena. Por um lado, o auto-oferecimento como vítima ao Amor Misericordioso cumpre a vontade de Deus, que é plena doação e quer-se dar e ser amado pela criatura; e, por outro lado, esta oferta destrói o reino do pecado que envolve o homem e que o obriga a viver egocentricamente para si<sup>261</sup>.

Neste sentido, a fim perceber melhor a lógica reparadora que contém o oferecimento efetuado por Teresa, encontramos na obra *Só o Amor é digno de fé*, de H. U. von Balthasar, um texto que nos ajuda a ilustrar o efeito da Graça no homem que pode gerar a auto-oferta; «quanto mais penetram em nós os raios do amor justificante de Deus, como “salvação” no nosso ser, tanto mais incondicionalmente a nossa liberdade será capacitada para amar e chamada ao amor e, numa espécie de “geração originária”, surgirá em nós uma resposta de amor.»<sup>262</sup>

De facto, segundo J. F. Six, uma leitura válida para perceber a oferta realizada por Teresa seria, conforme o autor, um «empréstimo divino e sublime». Isto é, uma pessoa que se sente amada não pode deixar de desejar corresponder com amor àquele que a ama, mas ao assumir a falta de amor suficiente para corresponder plenamente, solicita que o Amor mesmo supra tal carência. De igual forma Teresa tendo assumido dita lógica retributiva, abandona-se a Deus a fim de não ser ela a ocupar-se em amar «tão pobremente a Deus», mas, a permitir que seja Ele próprio a amá-Lo em si<sup>263</sup>.

Cronologicamente, foi a 9 de junho de 1895 – durante a missa da solenidade da Santíssima Trindade – que Teresa disse ter compreendido o desejo de Jesus de ser amado<sup>264</sup>. Refere-se assim à intuição que teve da necessidade de haver almas que se ofereçam como vítimas de holocausto não mais à Justiça, mas ao Amor Misericordioso.

---

<sup>261</sup> G. GENNARI, «S. Teresa di Lisieux: Un'Eco del Cuore di Dio», 162.

<sup>262</sup> H. U. von BALTHASAR, *Só o Amor é digno de fé*, Assírio & Alvim, Lisboa, 2010, 2ª ed., 93.

<sup>263</sup> Cf. J. F. SIX, *Luz na noite: Os últimos 18 meses de Teresa de Lisieux*, 191.

<sup>264</sup> Cf. Ms. A, 84r, in OC, 214.

«Ó meu Deus! – exclamei do fundo do meu coração – só haverá a vossa Justiça para receber almas que se imolem como vítimas?... não tem também necessidade delas o vosso Amor Misericordioso? Em toda a parte é desconhecido e rejeitado.»<sup>265</sup>

Segundo consta, o seu oferecimento como *Vítima de Holocausto ao Amor Misericordioso de Deus* tê-lo-á realizado sem fórmula, em poucas palavras e durante a missa. Assim o confirma o testemunho prestado por sua irmã Celina no processo de canonização:

«No final da missa, ela me arrastou atrás dela em busca da nossa Madre. Ela parecia fora de si e não falou comigo. Por fim, tendo encontrado a nossa Madre, que era então Inês de Jesus, pediu-lhe licença para nos oferecer as duas como vítimas de Amor Misericordioso. Ela deu uma breve explicação. Nossa Madre estava com pressa e não parecia entender muito bem do que se tratava, mas ela deu sua permissão total, tal era a sua confiança na descrição da irmã Teresa do Menino Jesus.»<sup>266</sup>

Autores como J. Lafrance, J. C. Vechina, M. Reis consideram que a oferta de si realizada por Teresa corresponde ao ápice do seu itinerário espiritual. Também, G. Gennari, refere que o ato de oferecimento outorga uma síntese do seu itinerário espiritual. Para este autor, o *Ato de Oferecimento como Vítima de Holocausto ao Amor Misericordioso de Deus* denota o grau de maturidade espiritual que atingiu Teresa<sup>267</sup>.

Finalmente, segundo conta a própria santa, a resposta de Deus não se fez esperar, pois passados alguns dias do seu Ato de Oferecimento é invadida de um fogo. Ela assim o explica em duas ocasiões:

«Minha querida Madre, vós que me permitistes oferecer-me deste modo a Deus, sabeis as ondas, ou antes, os oceanos de graça que vieram inundar-me a alma... Ah! Desde esse feliz dia, parece-me que o Amor me penetra e me envolve. Parece-me que a cada instante este

---

<sup>265</sup> Ms. A, 84r, in OC, 215.

<sup>266</sup> MARTIN, C., «Witness 4 – Genevieve de Sainte Therese (Celine)», 361 v, in ACDL, *The process: the holiness of Thérèse*, Trad. Amanda Cazelles, em <https://www.archives-carmel-lisieux.fr/english/carmel/index.php/4-genevieve-de-sainte-therese-ocd>, acesso a 28 de junho 2021.

<sup>267</sup> Cf. G. GENNARI, «S. Teresa di Lisieux: Un'Eco del Cuore di Dio», 171.

Amor Misericordioso me renova, purifica a minha alma e não deixa nela nenhum vestígio de pecado.»<sup>268</sup>

À Madre Inês de Jesus, estando já no seu leito de morte, explica, a 7 de julho de 1897, o seguinte:

«Estava a começar a Via-Sacra, e de repente, fui tomada por um tão intenso amor a Deus que não o posso explicar senão dizendo que era como se me tivessem mergulhado completamente no fogo. Oh! Que fogo e que suavidade ao mesmo tempo! Ardia em amor e sentia que um minuto, um segundo a mais, não teria podido aguentar este ardor sem morrer. Compreendi então o que dizem os santos deste estado que tantas vezes experimentaram. Quanto a mim, só o senti uma vez e por um breve instante, depois voltei a cair imediatamente na minha aridez habitual.»<sup>269</sup>

### **1.5. Os últimos 18 meses: «as mais espessas trevas»**

Bento XVI designa como «Graça de Páscoa» o acontecimento de 1896, que dá origem à última etapa da vida de Teresa, na qual se terá realizado uma conciliação entre a sua paixão – do corpo, mas sobretudo da alma – com a Paixão de Jesus. A paixão da alma vivida por Teresa, ele denomina-a de «prova da fé»<sup>270</sup>. João Paulo II denomina-a de «Graça de Purificação» que a submergiu numa longa e dolorosa noite escura iluminada pela sua confiança no amor misericordioso e paternal de Deus<sup>271</sup>.

«Nos dias tão alegres do tempo pascal [...]. Permitiu que a minha alma fosse invadida pelas mais espessas trevas e que o pensamento do Céu, tão deleitoso para mim, não fosse senão motivo de combate e de angústia... este tormento não devia durar alguns dias, algumas semanas; devia apenas acabar na hora marcada por Deus, e essa hora ainda não chegou.»<sup>272</sup>

---

<sup>268</sup> Ms. A, 84r, in OC, 215.

<sup>269</sup> CA 7 de julho, 2, in OC, 1146

<sup>270</sup> Cf. BENTO XVI, *Audiência geral de 6 de Abril de 2011: Santa Teresa de Lisieux*, in [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2011/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20110406.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110406.html), acesso em 14 de fevereiro de 2021.

<sup>271</sup> Cf. JOÃO PAULO II, *Litterae Apostolicae: Sancta Teresia a Iesu Infante et a Sacro Vultu Doctor Ecclesiae universalis renuntiarum*, in AAS 90 (october 1997) 930-944, in <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-90-1998-ocr.pdf>, acesso a 6 de agosto de 2021.

<sup>272</sup> Ms. C, 5v, in OC, 248.

Gregório de Jesus, lendo esses factos sob a lupa dos escritos espirituais de São João da Cruz, identifica esta última etapa da vida da santa de Lisieux como a «noite do espírito» da qual fala o santo carmelita. Para este autor, tal noite foi concedida a Teresa por Deus como via purgativa – que identifica como passiva – em vista ao grau de amor ao qual Deus a queria elevar. Ele afirma: «o próprio amor puro de Deus sem mistura de gosto ou de afeição de criatura e menos ainda de si mesma a capacitaram para a visão beatífica.»<sup>273</sup>

Divergente é a postura de H. U. von Balthasar a respeito desta etapa da vida de Teresa. Segundo o teólogo, o que se deu em Teresa foi a oferta de si mesma para sofrer vicariamente pelos incrédulos<sup>274</sup>, de cuja possível existência até então duvidara<sup>275</sup>. Porém, ainda que possa admitir que Teresa de Lisieux suportasse um «extremo escurecimento da alma e da fé», H. U. von Balthasar nega-se a equiparar esta segura espiritual à «Noite Escura da Alma», por carecer de uma «pura passividade imposta»<sup>276</sup>. Para ele, na santa deu-se a privação de toda a ajuda sensível, de todo o consolo e fervor por parte de Deus, provocando que a sua alma ficasse, aparentemente, abandonada aos «desesperados» esforços das suas próprias forças e, no entanto, no meio de tão dura prova, ainda sentia uma alegria muito grande<sup>277</sup>.

Segundo J. F. Six, não se pode duvidar de que as «trevas» tenham sido muito profundas, partindo do facto de que o estado anterior era de «felicidade incomparável». Prova disto seria o *Manuscrito A*, redigido no ano anterior, onde subjaz a felicidade de viver na fé<sup>278</sup>. Para este autor, o estado místico de Teresa colocou-a numa posição ambivalente, isto é, não cessou de

---

<sup>273</sup> Cf. GREGORIO DE JESUS CRUCIFICADO, O.C.D., «Las noches sanjuanistas vividas por Santa Teresa del Niño Jesús», 378.

<sup>274</sup> H. U. von BALTHASAR, *Teresa de Lisieux: historia de una misión*, 352.

<sup>275</sup> Influenciada pelo seu contexto espiritual que negava a existência de pessoas «sem religião» e pela vivência de fé tão intensa que teve desde criança, Teresa confessa ter recebido da parte de Deus a graça de reconhecer a existência dos incrédulos: «Jesus fez-me compreender que há verdadeiramente almas que não têm fé, almas que, por a buso das graças perdem esse precioso tesouro, fonte das únicas alegrias puras e verdadeiras.» (Ms. C, 5v, in OC, 248.)

<sup>276</sup> H. U. von BALTHASAR, *Teresa de Lisieux: historia de una misión*, 353.

<sup>277</sup> «O que a Teresa é-lhe subtraído é o sentimento, a evidência, a força vitoriosa da fé, mas em modo algum a fé.» (*Ibidem*, 354.)

<sup>278</sup> Cf. J. F. SIX, «Teresa de Lisieux y los incrédulos», *Cuadernos Monasticos*, 28 (1974) 49-60.

participar da luz da fé e ao mesmo tempo comunga das trevas, em que vivem os incrédulos, os seus contemporâneos<sup>279</sup>.

«Mas, Senhor, a vossa filha compreendeu a vossa divina Luz. Pede-Vos perdão para os seus irmãos e aceita comer por quanto tempo quiserdes o pão da dor, e de maneira nenhuma se quer levantar desta mesa cheia de amargura [...]. Acaso, não poderá dizer-vos em nome dela e em nome dos seus irmãos: Tende piedade de nós, Senhor, porque somos pobres pecadores!»<sup>280</sup>

Finalmente, tendo visto o percurso espiritual de Teresa de Lisieux, pode-se dizer que ela procurou incansavelmente agradar Deus. Esta atitude, cujas características principais foram a generosidade e a sinceridade fez com que ela desse também um sentido vicário e solidário à noite de fé vivida nos seus últimos meses. Assim o refere uma carta que, embora tenha sido escrita sete anos antes desta prova, exprime esse sentido reparador que viria a outorgar a esta última etapa da sua vida: «Só há uma coisa a fazer durante a noite, a única noite da vida que só virá uma vez, é amar. Amar Jesus com toda a força do nosso coração e salvar-Lhe almas para que Ele seja amado... oh! Fazer amar a Jesus!»<sup>281</sup> Mesmo no dia do seu falecimento e apesar do sofrimento atroz provocado pela tuberculose que consumira a sua curta vida, segundo o testemunho recolhido pela irmã Inês, Teresa disse: «E não me arrependo de me ter entregado ao Amor.... Oh! Não, não, não me arrependo, pelo contrário!»<sup>282</sup>

## **2. O Ato de oferecimento como vítima ao Amor Misericordioso e a espiritualidade reparadora**

O *Ato de oferecimento como vítima ao Amor Misericordioso*, que Teresa de Lisieux realizou, primeiro de forma espontânea, como já referido, a 9 de junho de 1895 e, depois, redigindo o texto que hoje conhecemos como a *Oração 6*, não é um caso isolado. Tivemos

---

<sup>279</sup> Cf. *Ibidem*, 52.

<sup>280</sup> Ms. C, 6r, in OC, 249.

<sup>281</sup> CT 96, 2v, in OC, 412.

<sup>282</sup> CA, 30 de setembro, in OC, 1258.

ocasião de perceber que um oferecimento similar já existia na espiritualidade da ordem carmelita, tratava-se de uma prática reparadora. Em tempos de Teresa de Lisieux tal prática reparadora apontava à Justiça divina, tão ofendida pelos pecados dos homens. Vimos que, em Teresa do Menino Jesus se deu uma continuidade e rotura oferecendo-se como vítima, não já à Justiça senão ao Amor Misericordioso de Deus e que este ato foi fruto do seu próprio itinerário espiritual.

Não entanto, temos de acrescentar que, embora o *Ato de oferecimento como vítima ao Amor Misericordioso de Deus* seja original, o mesmo insere-se na tradição reparadora já existente no seio da Igreja. De facto, como sugere N. Martínez-Gayol Fernández, a ideia de reparação está estreitamente unida a uma ação que tem a Igreja como sujeito e visa um duplo registo: por um lado a necessidade que o homem tem de ser redimido; por outro lado, o próprio Cristo, procurando aderir a Ele em comunhão de sentimentos a fim de corresponder ao seu amor por gratidão<sup>283</sup>.

Não se conclui por isto que a ação salvífica realizada por Cristo seja insuficiente, como esclarece A. Cordovilla Pérez: «em realidade, é suficiente desde o ponto de vista objetivo, mas na medida de que essa ação de Cristo tem de se estender a todo o seu corpo, que é a Igreja, e nela, à humanidade, essa ação está todavia pendente, necessitada de desenvolvimento e plenitude.»<sup>284</sup> O próprio São Paulo afirma: «Agora regozijo-me nos meus sofrimentos por vós, e completo o que falta às tribulações de Cristo em minha carne pelo seu Corpo, que é a Igreja.» (Col. 1,24).

Existem, pois, dois polos que envolvem o sentido da reparação: por um lado *subjetividade e pessoa*, quer dizer a interiorização do sujeito que toma consciência da sua responsabilidade na alteração da ordem justa da criação, como consequência do pecado e que

---

<sup>283</sup> Cf. N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Variaciones alrededor de un concepto», in MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, N. (Dir), et al., *Retorno de Amor: Teología, historia y espiritualidad de la reparación*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2019, 2ª ed. [=RA], 65-120.

<sup>284</sup> Cf. A. CORDOVILLA PÉREZ, «El camino de la salvación», in RA, 17-64.

tem de ser restaurada; por outro lado, *comunhão e solidariedade*, isto é, em profunda comunhão com Cristo – único salvador e redentor do mundo – em benefício dos seus irmãos, os homens<sup>285</sup>.

N. Pita refere que a ação reparadora possui uma visão cristocêntrica que se concretiza em dois movimentos. O primeiro seria de ordem *descendente* e diz respeito à oferta da salvação feita por Deus no mistério da encarnação. O segundo de ordem *ascendente*, segundo o qual o crente retribui esse dom a Deus associando-se a Cristo<sup>286</sup>.

## 2.1. A espiritualidade reparadora do século XIX

Não podemos ignorar que as diversas correntes espirituais foram, no decurso da história, condicionadas pelos acontecimentos que as envolviam. É também o caso da espiritualidade reparadora do século XIX, onde as suas conceitualizações e as diferentes manifestações de piedade popular são o reflexo do viver cristão daquela época<sup>287</sup>.

Em França no século XIX, a espiritualidade reparadora sofre por vezes de uma adulteração, consequência da união entre a religião e os setores nacionalistas que reagem à sociedade emergente da *Revolução Francesa*. Daí que, muitas devoções como a do Sagrado Coração de Jesus e determinados fenómenos religiosos e algumas aparições marianas, se tenham apresentado em algumas ocasiões como a tentativa de travar a evolução política da sociedade. Acrescia ainda a luta contra o secularismo e os valores democráticos, entendidos como apostasia ou esquecimento de Deus que tinha sido posto de lado em prol da liberdade de consciência, de crença, de pensamento e a separação entre Igreja e Estado. Nesse sentido, o ímpio é visto como alguém por quem se tem de rezar, a quem se tem de converter e trazer de novo ao redil para lograr a sua salvação. Acontecimentos de desgraças como, por exemplo, a

---

<sup>285</sup> Cf. *Ibidem*, 56.

<sup>286</sup> N. PITA, «Quereis oferecer-vos a Deus?», in A. JORGE, J. DE PINHO (Coord.), «Envolvidos no amor de Deus pelo mundo: Experiência de Deus e responsabilidade humana», *Coleção Fátima Estudos*, Edição Santuário de Fátima, Vol. 8, 2015, 246.

<sup>287</sup> Cf. *Ibidem*, 244.

derrota da França perante a Alemanha em 1871 (guerra *Franco-Prussia*) eram vistos como castigos divinos pelos quaisurgia expiar coletivamente o pecado da apostasia para aplacar a cólera divina<sup>288</sup>.

Embora se constate essa adulteração, também é certo, afirma N. Martínez-Gayol Fernández, que este fenómeno contribuiu para trazer para fora dos claustros a espiritualidade reparadora e levá-la da vida de piedade para a ação<sup>289</sup>. Assim, herdeira da espiritualidade reparadora do século XVII, na França do século XIX aparecem muitas congregações dedicadas ao ensino que imprimem na educação o espírito reparador. Também se reformulam antigas confrarias para um sentido prático, vindo a surgir como associações reparadoras, vinculadas a um maior dinamismo missionário e social da Igreja<sup>290</sup>.

A própria vida de Teresa foi fortemente marcada pela espiritualidade reparadora. Assim o confirma o facto de ela se ter inscrito com doze anos na confraria reparadora da Santa Face de Tours, a 26 de abril de 1885. Também, nesse mesmo ano, tinha sido inscrita na Arquiconfraria reparadora das blasfémias e da profanação do domingo. Já enquanto carmelita pôde reencontrar na *vida da irmã Maria de São Pedro* o convite constante à reparação das blasfémias.

«Viver de Amor, é enxugar-Te a Face  
É alcançar o perdão dos pecadores  
Ó Deus de Amor! Que eles voltem à tua graça  
E que para sempre bendigam o teu Nome.  
Até ao coração me chega a blasfémia  
Para apagá-la quero sempre cantar:  
“O teu Nome Sagrado, eu O adoro e Amo  
Vivo de Amor!»<sup>291</sup>

---

<sup>288</sup> Cf. L. J. FERNÁNDEZ FRONTELA, «Entorno histórico de Teresa de Lisieux», 405.

<sup>289</sup> Cf. N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «História de la espiritualidade reparadora. Edad Moderna y contemporánea», in RA, 181-260.

<sup>290</sup> Cf. *Ibidem*, 241.

<sup>291</sup> PN 17, 11, in OC, 707.

## 2.2. Redamatio, conceito interpretativo do Oferecimento como Vítima ao Amor Misericordioso

Como refere M. J. Fernández Cordero, *Redamatio* é uma categoria paleocristã que traduz na espiritualidade cristã a resposta humana ao amor divino que «me amou e se entregou por mim.» (Gal 2,20). Esta parte da consciência do dom recebido, do agradecimento e da vontade de corresponder<sup>292</sup>. Por conseguinte, como afirma H. U. von Balthasar, não existe outra recompensa ao amor do que uma resposta de amor, isto é, Deus, pelo seu amor, pretende de nós apenas o nosso amor<sup>293</sup>.

Oferecer a Deus a própria vida, como correspondência agradecida ao seu amor, corresponde ao fundamento espiritual da dimensão reparadora desta resposta. Assim o afirma F. M. Léthel ao interpretar a *oferta ao Amor Misericordioso* como uma resposta ao amor trinitário testemunhado na sua vida: «A entrega de Teresa é a resposta ao amor do Pai [...] ao dom total que o Pai faz ao entregar o seu Filho e o Espírito de seu Filho. Teresa responde oferecendo-se toda inteira ao fogo do amor como “holocausto”.»<sup>294</sup>

É a correspondência a um amor mostrado, uma retribuição que substitui a ingratidão dos pecadores. Teresa assim o experimenta e por isso como que num desabafo disse: «não tem necessidade delas [vítimas] o vosso Amor Misericordioso? Em toda a parte é desconhecido e rejeitado [...] em vez de se lançarem nos vossos braços e de aceitarem o vosso Amor infinito.»<sup>295</sup> O desagravo neste sentido é a expressão da vontade de consolar o amado que é desprezado e ignorado: «queria consolar-Vos da ingratidão dos maus, e suplico-Vos que me tireis a liberdade de Vos desagradar.»<sup>296</sup>

---

<sup>292</sup> Cf. M. J. FERNÁNDEZ CORDERO, «La reparación como testimonio del amor de Dios al mundo: Reflexiones para una renovación de la espiritualidade reparadora», in *Apostolado de la Oración, Córdoba en el corazón de Cristo*, Diócesis de Córdoba, 2020, 73-102.

<sup>293</sup> Cf. H. U. von BALTHASAR, *Só o Amor é digno de fé*, 95.

<sup>294</sup> F. M. LÉTHEL, «L' Amou de Jesus», in VV. AA., *Thérèse de l'Enfant-Jésus Docteur de l'Amour*, Éditions du Carmel, Veasque, 1990, 135.

<sup>295</sup> Ms. A, 84r, in OC, 215.

<sup>296</sup> Or 6, 2r, in OC, 1076.

No entanto, como afirma M. J. Fernández Cordero, desde a perspectiva da redenção, só Deus é reparador, dado que só Ele pode abrir o caminho para a divinização. Assim, o homem que desejar reparar Deus pelo mal cometido, deverá unir-se a Deus contra o mal, dando lugar à substituição que o próprio Cristo realiza ao oferecer a participação no seu amor: «permaneeci no meu amor» (Jo 15,9)<sup>297</sup>. Em relação a esta união e a consequente participação no amor, Teresa refere: «Já que Vós me amastes até me dardes o vosso Filho único para ser o meu Salvador e o meu Esposo, os tesouros infinitos dos seus méritos são meus: ofereço -vo-los com alegria [...]»<sup>298</sup>

Significativo é o sucedido com Santa Margarita Maria de Alacoque, freira francesa da ordem da Visitação, que viveu no século XVII. Foi a vidente das revelações do Sagrado Coração de Jesus tendo sido beatificada em meados do século XIX, em 1864 por Pio IX. Ao descrever o essencial da sua experiência espiritual, N. Martínez-Gayol Fernández sintetiza-a da seguinte forma: «interioridade e intimidade na contemplação cristocêntrica, chamamento para uma missão de revelação ao mundo, intercâmbio de corações, participação no amor de Cristo, desígnio de sofrimento e entrada no discipulado.»<sup>299</sup>

Este amor participativo, no qual se dá o intercambio de corações, não ficava alheio a Teresa. Ela própria afirma que, ainda em criança, costumava rezar e oferecer o seu coração a Deus, assim o relata: «Amava muito a Deus e oferecia-lhe muitas vezes o meu coração servindo-me da formulazinha que a mamã me tinha ensinado.»<sup>300</sup>

Trata-se do «empréstimo divino e sublime», a que faz referência J. F. Six, no qual, segundo a lógica da retribuição, quem é amado não pode deixar de desejar amar o Amante do

---

<sup>297</sup> Cf. M. J. FERNÁNDEZ CORDERO, «La reparación como testimonio del amor de Dios al mundo: Reflexiones para una renovación de la espiritualidade reparadora», 89.

<sup>298</sup> Or 6, 1r, in OC, 1075.

<sup>299</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «História de la espiritualidade reparadora. Edad Moderna y contemporánea», 232.

<sup>300</sup> Ms. A, 15v, in OC, 92.

mesmo modo que se sente amado, por isso pede para que a Graça supra a fraqueza do seu amor<sup>301</sup>.

«O amor atrai o amor, por isso, meu Jesus, o meu lança-se para Vós, e quereria encher o abismo que o atrai, mas pobre de mim! nem chega a ser uma gota de orvalho perdida no oceano! Para Vos amar como Vós me amais, preciso de me servir do vosso próprio amor.»<sup>302</sup>

### 3. A «Oração 6»<sup>303</sup>: o Ato de Oferecimento

Como tivemos ocasião de referir, o *Ato de oferecimento como vítima ao Amor Misericordioso de Deus* é o ápice do itinerário espiritual de Teresa do Menino Jesus e da Santa Face. Podemos interpretar este momento, a partir daquilo que, como afirma João Paulo II, se encontra na base do *Ato*: por um lado, a experiência da filiação divina – sentido mais autêntico da infância espiritual – e, por outro, a colaboração com Jesus para a salvação do próximo<sup>304</sup>.

Não podemos omitir neste estudo que no dia anterior ao seu oferecimento espontâneo, 8 de junho de 1895, no mosteiro de Lisieux, tinha-se lido a nota necrológica da Irmã Maria de Jesus, carmelita de Luçon, que morreu com grandes sofrimentos e que se tinha oferecido como vítima à Justiça de Deus. Segundo a circular lida, esta irmã morreu na Sexta-Feira Santa daquele ano, entre gritos, dizendo «eu carrego sobre mim os rigores da Justiça divina» e ainda «não tenho méritos bastantes, é preciso alcançá-los.»<sup>305</sup>

---

<sup>301</sup> Cf. J. F. SIX, *Luz na noite: Os últimos 18 meses de Teresa de Lisieux*, 190.

<sup>302</sup> Ms. C, 35r, in OC, 290.

<sup>303</sup> Vide texto integral em anexo a este estudo.

<sup>304</sup> Cf. JOÃO PAULO II, *Litterae Apostolicae: Sancta Teresia a Iesu Infante et a Sacro Vultu Doctor Ecclesiae universalis renutiaturum*, 937.

<sup>305</sup> A referida carta tem data de 30 de maio de 1895, foi redigida pela Irmã Marie de la Trinité do Mosteiro carmelita de Luçon. (Cf. ARCHIVES DU CARMEL DE LISIEUX, *Circulars read in the refectory: 30 de mai de 1895 – Luçon*, in <https://www.archives-carmel-lisieux.fr/english/carmel/index.php/05-1895/12484-30-mai-1895-lu%C3%A7on>, acesso a 17 de abril de 2021.)

Mas o que teria querido dizer Teresa? Só o texto redigido por ela mesma no-lo poderá decifrar, texto que estudaremos nos pontos mais importantes, intitulado: «Oferecimento de mim mesma como Vítima de Holocausto ao Amor Misericordioso de Deus.»<sup>306</sup>

### 3.1. O conceito de «Sacrifício»

Embora não esteja em questão que o sentido de «vítima» para Teresa tenha sido iluminado pelos sacrifícios veterotestamentários, P. Navajas sugere que, para Teresa, oferecer-se como vítima ao *Amor Misericordioso*, «não significa atrair sobre si castigos, senão deixar-se atrair pela ternura divina.»<sup>307</sup> Na mesma linha de pensamento, G. Devergnies distingue dois sentidos na ideia de «sacrifício» para Teresa: sacrifício como «renúncia» a algo livremente aceite ou forçado e o de «oferenda feita a Deus»<sup>308</sup>.

Entendido o sacrifício como «renúncia», refere G. Devergnies, deve-se compreender que a vida moral e a cristã requerem fazer sacrifícios a fim de lutar contra os desvios, para adquirir as virtudes e poder assumir um estilo de vida<sup>309</sup>. Teresa percebeu que o fim da sua vida era agradar a Deus e por isso chega a afirmar: «a minha única finalidade seria, por tanto, cumprir a vontade de Deus, sacrificar-me por Ele da maneira que Lhe aprouvesse.»<sup>310</sup> Por outro lado, para Teresa, espiritualmente, tudo foi suscetível de ser oferecido a Deus como expressão do dom de si mesma, em conformidade com a vontade de Deus, e a docilidade ao Espírito Santo<sup>311</sup>. G. Devergnies conclui: «em toda a trama da sua vida humana, Teresa fez, gota a gota, o sacrifício da sua pessoa no que esta tem de mais profundo e radical: o abandono, a debilidade, a confiança, o abaixamento, a infância e a pobreza espiritual [...].»<sup>312</sup>

---

<sup>306</sup> Título dado por Teresa ao texto do seu *Oferecimento* redigido entre os dias 9-11 de junho de 1895. (Cf. Or 6, 1r, in OC, 1075.)

<sup>307</sup> P. NAVAJAS, «Ofrecimiento al amor», 503.

<sup>308</sup> Cf. G. DEVERGNIES, «Sacrificio», in DSTL, 595-598.

<sup>309</sup> Cf. *Ibidem*, 595.

<sup>310</sup> Ms. C, 10 v, in OC, 255.

<sup>311</sup> Cf. G. DEVERGNIES, «Sacrificio», 596.

<sup>312</sup> *Ibidem*, 597.

### 3.2. O conceito de «Amor Misericordioso» e Santidade

«Ó meu Deus! Trindade Bem-aventurada! Desejo amar-Vos e fazer-Vos amar, trabalhar pela glorificação da Santa Igreja, Salvando as almas que estão na terra, e libertando as que estão no Purgatório.»<sup>313</sup>

A expressão «Amor Misericordioso» aparece três vezes na «Oração 6». Segundo H. U. von Balthasar, a missão de Teresa era contemplar os atributos divinos através da sua misericórdia<sup>314</sup>. Também o Papa João Paulo II, no dia da proclamação de Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face como Doutora da Igreja Universal, disse: «é preciso afirmar que Teresa experimentou a revelação divina, chegando a contemplar as realidades fundamentais da nossa fé encerradas no mistério da vida trinitária [...], o amor misericordioso das três Pessoas divinas.»<sup>315</sup>

No *Ato de oferecimento como Vítima de Holocausto ao Amor Misericordioso* o verbo «amar» aparece quatro vezes, e, como substantivo é utilizado nove vezes. Como aponta P. Navajas, para Teresa o Amor tem um nome e um rosto, é Jesus. N'Ele, Teresa descobre que o essencial do Amor divino, como *Amor Misericordioso*, é o abaixamento – prova disto são os mistérios da Encarnação, a Cruz e a Eucaristia<sup>316</sup>.

O «abaixamento de Deus» é o que permite ao homem poder corresponder dado que, como esclarece C. De Meester, «é Deus quem se liga ao homem e torna possível a reciprocidade do amor.»<sup>317</sup> Nesse sentido, para J. Lafrance, o oferecimento que faz de si Teresa traduz-se da seguinte forma: «ama-se verdadeiramente um ser a partir do momento em que se deixa de existir para si mesmo para se estar totalmente entregue a esse ser.»<sup>318</sup>

Por outro lado, segundo M. Herráiz, é significativo que, nos inícios da descoberta dos

---

<sup>313</sup> Or 6, 1r, in OC, 1075.

<sup>314</sup> Cf. H. U. von BALTHASAR, *Teresa de Lisieux: historia de una misión*, 339.

<sup>315</sup> JOÃO PAULO II, *Litterae Apostolicae: Sancta Teresia a Iesu Infante et a Sacro Vultu Doctor Ecclesiae universalis renutiaturum*, 936.

<sup>316</sup> Cf. P. NAVAJAS, «Amor», DSTL, 35-40.

<sup>317</sup> C. DE MEESTER, *As mãos vazias: a mensagem de Teresa de Lisieux*, Paulinas, São Paulo, 1976, 91.

<sup>318</sup> J. LAFRANCE, *A Minha Vocaçãõ é o Amor: Teresa de Lisieux*, 31.

escritos de Teresa, muitos dos seus principais estudiosos tenham dado tão pouca importância ao valor que tinha a Igreja para ela. Hoje, porém, não se duvida da relevância da presença da Igreja na sua vida e nos seus escritos, daí que se possa afirmar que, como todo o crente, ela recebeu tudo da Igreja. E que, na sua relação com a Igreja, principalmente ao final da sua vida<sup>319</sup>, o que nela sobressaiu foi o facto de fazer da Igreja a principal destinatária da sua vida ao ponto de por ela se imolar<sup>320</sup>.

Em relação à referência que Teresa faz sobre o *Purgatório*, C. De Meester comenta que a noção que ela terá tido dele tê-la-á aprendido no catecismo. Complementado pela experiência, como era habitual no funeral de alguma irmã carmelita, de rezar a oração do Ofício de Defuntos, bem como a oração habitual pelas almas do Purgatório e, particularmente, em dias especiais, como o da sua profissão de fé. Ela não deixava de pedir a Deus a libertação das almas do purgatório<sup>321</sup>, ainda que, segundo C. De Meester, ela esperasse ir diretamente para o céu. Tal ideia fortalece-se, ainda mais, após o seu *Ato de oferecimento ao Amor Misericordioso de Deus* que lhe dá a confiança de que o Amor que purifica a sua alma tão a fundo não deixará nela nenhum vestígio de pecado<sup>322</sup>.

«Desejo cumprir plenamente a vossa vontade, e chegar ao grau de glória que me preparastes no vosso Reino; numa palavra, desejo ser santa. Mas conheço a minha impotência, e peço-vos, ó meu Deus, que sejais Vós mesmo a minha Santidade.»<sup>323</sup>

O ideal de santidade foi uma constante na vida de Teresa. Desde criança aspirou à santidade e viu-a confirmada na descoberta da inscrição do seu nome no céu<sup>324</sup>. Não se

---

<sup>319</sup> Foi de facto na última etapa da sua vida que Teresa mais vezes refere o trabalho que realizaria no céu em favor da Igreja. «Não posso pensar muito na felicidade que me espera no Céu; uma só esperança faz palpitar o meu coração, é o amor que receberei e que poderei dar. De resto, penso em todo o bem que quereria fazer depois da minha morte: fazer batizar as criancinhas, ajudar os sacerdotes, os missionários, toda a Igreja.» (CA, 13.17, in OC, 1161.)

<sup>320</sup> Cf. M. HERRÁIZ, «Iglesia», in DSTL, 323-327.

<sup>321</sup> «Sentia-me verdadeiramente Rainha, por isso, a aproveitava o meu título para libertar os cativos, para obter favores do rei para com seus súbditos ingratos, enfim, queria libertar todas as almas do Purgatório e converter os pecadores.» (Ms. A, 76v, in OC, 200.)

<sup>322</sup> Cf. C. DE MEESTER, «Purgatorio», in DSTL, 576-577.

<sup>323</sup> Or 6, 1r, in OC, 1075.

<sup>324</sup> Cf. Ms. A, 18r, in OC, 96.

conformaria «simplesmente» em ser santa senão uma «grande santa»<sup>325</sup>. E, embora ao contemplar a santidade dos grandes santos da Igreja, em comparação com eles, sentiu-se muito diminuta, nem por isso desistiu do seu ideal. Porém, procurou a santidade no realismo que lhe foi tão característico e que tem por base a sua condição humana de criatura, abraçando a sua pobreza e desamparo, abandona-se em Jesus Cristo, encarnação da misericórdia de Deus<sup>326</sup>.

### 3.3. «Desejos imensos»

«Bem sei, ó meu Deus, quanto mais quereis dar, mais fazeis desejar. Sinto no meu coração desejos imensos, e é com confiança que Vos peço que venhais tomar posse da minha alma. Ah! Não posso receber a Sagrada Comunhão tantas vezes quantas desejo, mas, Senhor, não sois Todo-poderoso... ficai em mim, como no Sacrário. Nunca vos afasteis da vossa hostiazinha.

Queria consolar-Vos da ingratidão dos maus, e suplico-Vos que me tireis a liberdade de Vos desagradar [...].

Já que vos dignastes dar-me em herança esta Cruz tão preciosa, espero parecer-me convosco no Céu, e ver brilhar no meu corpo glorificado os sagrados estigmas da vossa Paixão.»<sup>327</sup>

No seu comentário a estas três vontades de Teresa, H. U. von Balthasar compara-as a desejos como «nos contos das fadas»: que o Senhor permaneça nela sempre como numa hóstia; que lhe retire a liberdade para fazer o mal; que se digne dar-lhe no céu as suas divinas chagas, desejos a respeito dos quais o teólogo comenta: «Desejos desiguais, o segundo essencial; o terceiro irreflexivo e infantil, o primeiro, estranho, se houver que tomá-lo, como indubitavelmente é legítimo tomá-lo, literalmente.»<sup>328</sup> No entanto, o que deixa transparecer em tudo isto é a corrente do seu amor<sup>329</sup>.

Em relação à «conservação eucarística», A. Barrios Moneo expõe que tal desejo não

---

<sup>325</sup> Ms. A, 32r, in OC, 119.

<sup>326</sup> Cf. J. LAFRANCE, *A Minha Vocação é o Amor: Teresa de Lisieux*, 49.

<sup>327</sup> Or 6, 1v/2r, in OC, 1077.

<sup>328</sup> H. U. von BALTHASAR, *Teresa de Lisieux: historia de unamisión*, 340.

<sup>329</sup> Cf. *Ibidem*.

emerge na «oração 6» fruto da espontaneidade, característica não pouco comum em Teresa. Baseando-se nos testemunhos das irmãs de Teresa que constam no processo de canonização, ele constata que tal desejo já inquietava o coração de Teresa muito tempo antes do seu *Oferecimento*<sup>330</sup>. Prova disto seria o que ela escreveu, noutra ocasião, numa carta que dirige à sua irmã Celina. Nessa carta diz o seguinte: «Celina querida, façamos no nosso coração um pequeno tabernáculo onde Jesus possa refugiar-Se, será então consolado e esquecerá o que nós não podemos esquecer: “A ingratidão das almas que o abandonam num tabernáculo deserto!»<sup>331</sup>

Para A. Barrios Moneo, a vontade de Teresa de querer conservar a Eucaristia em si era reforçada pelo impedimento de comungar todos os dias. De facto, o Carmelo de Lisieux em tempos de Teresa permanecia fiel à tradição jansenista de só comungar três vezes por semana, omitindo a concessão dada por Leão XIII aos mosteiros para poder comungar todos os dias<sup>332</sup>.

Assim, para A. Barrios Moneo o facto de Teresa ter escrito tal desejo da preservação eucarística em si na oração do *Ato de Oferecimento* justifica-se por dois motivos: por um lado a vontade reparadora por consolar Jesus na Eucaristia que é ignorado e abandonado no sacrário; por outro, a frustração da santa carmelita de querer comungar mais vezes e não poder fazê-lo. Daí que, para este autor, o desejo da preservação eucarística de Teresa dever-se-ia entender como o anelo de nunca se separar do Amado, isto é, «uma união perpetua, exclusiva da transformação mística.»<sup>333</sup>

Também segundo A. Barrios Moneo, o desejo da possessão dos sinais da Paixão no céu – original em Teresa – não deveria estranhar, dado que o próprio evangelista João dá testemunho da presença destes sinais no corpo glorificado de Jesus (cf. Jo 20,27). Assim, esta

---

<sup>330</sup> Interrogada sobre esta questão, M. Inês respondeu da seguinte forma: «Ela costumava desenvolver esses pensamentos quando falava comigo e estou certa de que os queria dizer no sentido literal. Além disso, a sua confiança amorosa em Nosso Senhor deu-lhe uma espécie de ousadia sem reservas ao fazer pedidos.» (M-P. MARTIN, «Witness 1 – Agnès de Jésus», 209v, in ACDL, *The process: the holiness of Thérèse*, Trad. Amanda Cazelles, em <https://www.archives-carmel-lisieux.fr/english/carmel/index.php/1-agnes-de-jesus>, acesso a 15 de abril de 2021.)

<sup>331</sup> CT 108, 1v, in OC, 425.

<sup>332</sup> Cf. A. BARRIOS MONEO, «El problema de la conservación de las especies sacramentales en Santa Teresa de Lisieux», *Revista de Espiritualidad*, 16 (1957) 337-382.

<sup>333</sup> *Ibidem*, 340.

vontade de Teresa seria justificada pela sua semelhança com o divino Crucificado no seu martírio corporal e no seu desamparo espiritual. Contudo, refere este autor, tenha-se presente que Teresa desejou isto só num sentido espiritual, isto é, não ambicionou receber em vida tais sinais à semelhança de Santa Teresa de Jesus ou de São Francisco de Assis, cujos dons, seja da transverberação ou da transfixão, foram visíveis<sup>334</sup>.

### 3.4. «Trabalhar só por vosso Amor»

«Depois do exílio da terra, espero ir gozar de vós na Pátria, mas não quero acumular méritos para o Céu, quero trabalhar só por vosso Amor, com o único fim de Vos agradar, de consolar o vosso Coração Sagrado, e de salvar almas que Vos amarão eternamente.»<sup>335</sup>

Como observa N. Martinez-Gayol Fernández, é a força do agradecimento que impulsiona a força da reparação como *redamatio* – «retorno de amor» – que se ativa por dois princípios: um «positivo»; outro «negativo». Entendida como uma resposta que se ativa por um fator positivo, a *redamatio* é o potencial de fazer algo por Aquele de quem se recebeu a graça que gera o agradecimento. E, como resposta por um fator negativo, a *redamatio* é a comoção que surge ao constatar a ausência de amor e de agradecimento, isto é, reação perante variadas situações de desamor, esquecimento e ingratidão<sup>336</sup>.

«A fim de viver num ato de perfeito Amor ofereço-me como vítima de holocausto ao vosso amor misericordioso, suplicando-vos que me consumais sem cessar, deixando transbordar para a minha alma as ondas de ternura infinita que estão encerradas em Vós e que assim eu me torne Mártir do vosso Amor, ó meu Deus!»<sup>337</sup>

Como afirma H. U. von Balthasar, Teresa desde o princípio, e em contrapartida com os seus contemporâneos, só conheceu o Deus misericordioso. Ao Amor quis ela servir, a esse Amor que sofre de excesso de plenitude, mas que por ser ignorado se lhe impede comunicar-

---

<sup>334</sup> Cf. *Ibidem*, 342.

<sup>335</sup> Or 6, 1v/2r, in OC, 1077.

<sup>336</sup> Cf. N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Variaciones a lrededor de un concepto», 94.

<sup>337</sup> Or 6, 1v/2r, in OC, 1078.

se, descarregar-se e derramar-se. É por isso que ela se ofereceu como recipiente a fim de acolher-Lo<sup>338</sup>.

Também, como já foi referido, J. Lafrance assemelha o *oferecimento como vítima ao Amor misericordioso de Deus* ao acontecido na Eucaristia onde Teresa – a hostiazinha – recebeu na sua humanidade as ondas infinitas de ternura contidas no coração de Deus, fogo que faz lembrar a sarça ardente cuja «humanização» foi o corpo de Jesus feito alimento para nós<sup>339</sup>.

### 3.5. «Mártir do vosso Amor»

«Que este Martírio, depois de me ter preparado para aparecer diante de Vós, me faça, enfim, morrer, e que a minha alma se lance, sem demora, no eterno abraço do vosso Amor misericordioso.

Quero, ó meu Bem-amado, a cada palpitação do meu coração, renovar-Vos este oferecimento um número infinito de vezes, até ao momento em que, desvanecidas as sombras, possa reafirma-Vos o meu Amor num face-a-face eterno!»<sup>340</sup>

Segundo J. Abiven, Teresa emprega várias vezes o termo «martírio» para designar uma prova ou um sofrimento. Porém, em grande parte das vezes, os seus escritos evocam o martírio como a entrega total a Deus, até à efusão do próprio sangue. Nesse sentido, no *Ato de oferecimento como vítima de holocausto ao Amor Misericordioso de Deus*, o «martírio» significaria a disposição por deixar-se «consumir totalmente», ou dito por outras palavras, deixar-se invadir pelo Amor Misericordioso, para ser consumida pelo amor que Jesus acenderá no seu coração<sup>341</sup>.

A respeito da chamada «morte de amor» à qual faz referência Teresa no seu *oferecimento* e que poder-se-ia perceber como a consumação do «seu martírio», F. Antolín faz um estudo comparativo deste termo nos grandes místicos carmelitas: Santa Teresa de Jesus, São João da Cruz e Teresa de Lisieux. Para este teólogo, o termo «morrer de amor» em Teresa

---

<sup>338</sup> Cf. H. U. von BALTHASAR, *Teresa de Lisieux: historia de una misión*, 339.

<sup>339</sup> Cf. J. LAFRANCE, *A Minha Vocação é o Amor: Teresa de Lisieux*, 68.

<sup>340</sup> Or 6, 2v, in OC, 1078.

<sup>341</sup> Cf. J. ABIVEN, «Martirio», in DSTL, 451-453.

do Menino Jesus foi fortemente influenciado pelo conceito sanjuanista. Contudo o ideal de «morte de amor» para Teresa de Lisieux foi a Paixão de Cristo. Segundo F. Antolín, Teresa terá distinguido entre o exemplo de morte de amor dado por Jesus e o estado espiritual em que a alma sente que morre consumida pela caridade – referido por João da Cruz. Ao realizar dita distinção, Teresa exaltou a oferta de Cristo, verdadeira vítima de amor, e remitiu para acessório qualquer moção sensível ou ímpeto espiritual: «Nosso Senhor morreu na Cruz, no meio de tantas angústias, e, no entanto, foi a mais bela morte de amor. Foi a única que se pôde ver [...]. Morrer de amor, não é morrer em êxtase.»<sup>342</sup> Por isso, conclui este autor, a «morte de amor» apresentada por João da Cruz é própria do estado da união transformante, e, por conseguinte, exclusivo de alguns poucos que atingem esse patamar espiritual; ao passo que para Teresa de Lisieux a «morte de amor» está ao alcance de todas as almas pequenas<sup>343</sup>.

---

<sup>342</sup> CA, 4 de julho, 2, in OC, 1142.

<sup>343</sup> Cf. F. ANTOLÍN, «El amor y la muerte, visión carmelitana», 526.

## CAPÍTULO III

### HERMENÊUTICA DO OFERECIMENTO COMO VÍTIMA DE HOLOCAUSTO AO AMOR MISERICORDIOSO DE DEUS DE TERESA DE LISIEUX

Neste capítulo propomo-nos estudar as motivações que levaram Teresa do Menino Jesus e da Santa Face a oferecer-se como *Vítima de Holocausto ao Amor Misericordioso de Deus*. Partimos do pressuposto de que o oferecimento de si mesma não surge de um simples voluntarismo: tal *entrega/oferecimento* surge como resposta à experiência que teve de se sentir amada por Deus. É o que o apóstolo São Paulo exprime com estas palavras: «Já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim. Minha vida presente na carne, vivo-a pela fé no Filho de Deus, que me amou e se entregou a si mesmo por mim.» (Gal 2,20).

Debruçamo-nos, pois, em primeiro lugar, sobre o lugar que Jesus – encarnação do Amor – teve na espiritualidade de Teresa de Lisieux. De facto, a interiorização do mistério de Cristo, fez emergir nela uma íntima relação com o Senhor e, daqui, surge a sua vontade de imitá-Lo. Pois só na imitação d’Aquele que disse «eu dou a minha vida [...] ninguém ma tira, mas sou eu que a dou livremente» (Jo 10, 17-18) é que o cristão se pode oferecer.

Posteriormente estudaremos a maneira como Teresa viveu o outro grande polo da espiritualidade cristã que é a dimensão eclesial da mesma, pois como refere S. João, não se pode dizer que se ama Deus se se aborrece o irmão (cf. 1Jo 4,20). Por conseguinte, não se pode conceber uma espiritualidade cristã «individualista», isto é, à margem da comunidade dos crentes, pelo que analisaremos, também, como viveu Teresa de Lisieux essa dimensão eclesial.

Não podemos esquecer que Teresa do Menino Jesus morreu sendo mestra auxiliar de noviças, embora sem nomeação oficial e sendo também ela mesma noviça<sup>344</sup>. Como mestra,

---

<sup>344</sup> Há dois motivos pelos quais Teresa de Lisieux nunca abandonou o noviciado: por um lado, foi a pedido dela própria que permaneceu no noviciado e não o abandonou quando era suposto fazê-lo – setembro de 1893 (tês

transmitiu às suas companheiras a sua doutrina e espiritualidade, tendo sido para elas um vivo exemplo das mesmas. De igual forma, este capítulo pretende tirar da experiência de Teresa um exemplo que ilumine a autêntica vivência cristã para o crente de hoje, como resposta ao apelo do apóstolo: «Exorto-vos, portanto, irmãos, pela misericórdia de Deus, a que ofereçais vossos corpos como sacrifício vivo, santo e agradável a Deus: este é o vosso culto espiritual.» (Rm 12,1).

Em síntese, podemos dizer que, os dois grandes polos da espiritualidade de Teresa de Lisieux (o cristológico e o eclesiológico) servirão de duplo critério hermenêutico para uma melhor interpretação do seu *Oferecimento como Vítima de Holocausto ao Amor Misericordioso de Deus*.

### **1. A intimidade/centralidade de Jesus na vida cristã**

Todo o crente, que empreende o caminho da vida cristã no seguimento de Jesus a fim de chegar até Deus, terá de passar pela «porta», que é o próprio Jesus (cf. Jo 10,9) e percorrer o «caminho» que disse ser Ele mesmo. Sem esta «porta» e sem este «caminho» «ninguém vai ao Pai» (cf. Jo 14,6).

A. M. Z. Igirukwayo refere-se ao percurso cristão como um «itinerário amoroso»<sup>345</sup>. Nesse itinerário, este autor identifica uma dinâmica do amor e que se vai construindo no percurso da vida toda. Contudo, neste itinerário existe sempre um primeiro momento: este é o momento do «encontro decisivo com Cristo»<sup>346</sup>.

Por seu turno, também, A. Stolz assegura que, ao contrário do que acontece na mística das outras religiões, na espiritualidade cristã «a Omnipresença isolada não pode ser o elemento

---

anos após à profissão dos votos perpétuos – naquela época não existiam votos temporários); por outro lado, conforme a norma do Carmelo não podiam tomar parte do mesmo capítulo conventual mais de dois membros da mesma família, daí que Teresa tenha sido excluída ao haver sido precedida no convento de Lisieux pelas suas duas irmãs mais velhas – Paulina e Inês. (Cf. V. SION, *Realismo espiritual de Teresa de Lisieux*, 26.)

<sup>345</sup> A. M. Z. IGIRUKWAYO, «Cristo, cammino e porta nella vita spirituale», *Teresianum*, 64 (2013) 7.

<sup>346</sup> Cf. *Ibidem*, 19.

fundamental da união com Deus»<sup>347</sup>, mas, em virtude dos méritos da obra redentora de Cristo, Ele ofereceu, através do seu próprio Corpo, um outro patamar, pelo qual se estabelecem laços profundos de intimidade entre o homem e o Pai<sup>348</sup>.

### **1.1. O «Cristocentrismo» da doutrina de Teresa de Lisieux**

Jesus dá, então, acesso ao Pai e em Cristo o crente permanece unido a Ele e isso é percebido por Teresa de Lisieux. Assim, o afirma J. Lafrance: «Teresa não “voa” diretamente para o mistério da Santíssima Trindade, ela sabe muito bem que é preciso passar por Cristo [...]»<sup>349</sup> Também J. C. Vechina corrobora isto declarando de forma sucinta: «o Deus de Teresa começa a ser Jesus. Ela usa indistintamente a palavra “Deus” e “Jesus”, inclinando-se claramente para Jesus.»<sup>350</sup> Isto é mais evidente quando se comprova que nos seus escritos o nome «Jesus» se encontra constantemente citado, mais de mil e seiscentas vezes, ao passo que a palavra «Deus» somente oitocentas e noventa e cinco vezes<sup>351</sup>.

Também o Papa Bento XVI, na catequese da quarta-feira 6 de abril de 2011, ao falar da doutrina de Teresa do Menino Jesus, plasmada nos seus escritos, referia em relação à identidade d’Aquele Amor que encheu e configurou a sua vida: «este Amor tem um Rosto, tem um Nome, é Jesus! A santa fala continuamente de Jesus.»<sup>352</sup>

Este «Nome» e este «Rosto» é aquele que revelou o Mistério Trinitário a Teresa. No capítulo anterior realçámos o que foi dito por João Paulo II no dia em que a proclamou Doutora da Igreja: «Teresa experimentou a revelação divina, chegando a contemplar as realidades fundamentais da nossa fé encerradas no mistério da vida trinitária [...] o amor misericordioso

---

<sup>347</sup> A. STOLZ, *Teología de la Mística*, Ediciones Rialp, S. A., Madrid, 1952, 51.

<sup>348</sup> De aí que não se possa qualificar de simples restauração da relação puramente natural entre Criador e criatura. (Cf. *Ibidem*, 52.)

<sup>349</sup> J. LAFRANCE, *A minha vocação é o amor*, 65.

<sup>350</sup> J. C. VECHINA, «O Deus de Teresa do Menino Jesus e da Santa Face: A experiência do Amor misericordioso», *Revista de Espiritualidade*, 54/56 (Abril – Dezembro 2006) 239.

<sup>351</sup> Cf. F. M. LÉTHEL, «Jesús», in DSTL, 344-347.

<sup>352</sup> BENTO XVI, *Audiência geral de 6 de Abril de 2011: Santa Teresa de Lisieux*.

das três divinas Pessoas.»<sup>353</sup> Agora acrescentamos que, como afirma S. Kiera, foi na contemplação dos Mistérios de Cristo que Teresa conheceu a essência do Amor divino, principalmente como Amor que se abaixa<sup>354</sup>.

Assim, F. M. Léthel refere-se ao «cristocentrismo trinitário» de Teresa, que ao contemplar a Santíssima Trindade, tem Jesus no centro, sem que o Pai e o Espírito Santo estejam ausentes – embora os refira poucas vezes nos seus escritos –, mas encontram-se escondidos em Jesus<sup>355</sup>. Foi de facto esse «cristocentrismo trinitário», refere G. Furioni, que habilitou a Teresa a compreensão do mistério da interioridade divina, pois como sugere: «vendo, encontrando, amando Jesus, se conhece e se ama ao Pai de quem o Filho é perfeita transparência.»<sup>356</sup> Ora, é neste sentido que F. M. Léthel sugere que o grande contributo para a Teologia, por parte de Teresa de Lisieux, está no âmbito da Cristologia, onde, a santa explorou e revalorizou todo o Mistério da vida terrena do Verbo feito carne – da Encarnação à morte na cruz – exaltando-O como «Mistério de pequenez e de pobreza»<sup>357</sup> e, por conseguinte, muito próximo da Igreja peregrina<sup>358</sup>.

«Não pude encontrar nenhuma criatura  
Que sempre me amasse, sem nunca morrer  
Preciso de um Deus que se revista da mesma natureza  
Que se torne meu irmão e possa sofrer!»<sup>359</sup>

Como sugere J. C. Vechina, a Cristologia de Teresa sintetiza-se na noção do «abaixamento de Deus»<sup>360</sup>. Noção que fica plasmada nas não poucas vezes – vinte e quatro

---

<sup>353</sup> JOÃO PAULO II, *Litterae Apostolicae: Sancta Teresia a Iesu Infante et a Sacro Vultu Doctor Ecclesiae universalis renuntiarum*, 936.

<sup>354</sup> S. KIERA, «L'amore misericordioso di Gesù Cristo nell'esperienza di Santa Teresa di Lisieux», in <http://czasopisma.tnkul.pl/index.php/rtd/article/view/7498/7591>, acesso a 6 de setembro de 2021.

<sup>355</sup> Cf. F. M. LÉTHEL, «Dio e l'uomo in Cristo Gesù via, verità e vita: La sintesi teologica di Teresa di Lisieux, Dottore della Chiesa» *Teresianum*, 69 (2018/1) 237-270.

<sup>356</sup> G. FURIONI, «Inabiazione Trinitaria», in E. BOAGA, L. BORRIELLO (Dirs.), *Dizionario Carmelitano*, Città Nuova, Italia, 2008, 470.

<sup>357</sup> F. M. LÉTHEL, «Dio e l'uomo in Cristo Gesù via, verità e vita», 259.

<sup>358</sup> *Ibidem*.

<sup>359</sup> PN 23, 4, in OC, 735.

<sup>360</sup> J. C. VECHINA, «O Deus de Teresa do Menino Jesus e da Santa Face», 239.

vezes, precisamente – que o refere a santa nos seus escritos da última fase da sua vida<sup>361</sup>: «Para que o Amor fique plenamente satisfeito, é preciso que Ele se abaixe até ao nada, e transforme esse nada em fogo.»<sup>362</sup>

Segundo F. M. Léthel, de tal interiorização do Mistério de Cristo emerge, em Teresa de Lisieux, uma transposição da antropologia teológica para a «antropologia cristológica»<sup>363</sup>. Isto é, na sua união com Cristo, Teresa descobre que o amor a Ele eleva à plenitude o seu ser feminino, pois, a exemplo da lira que possui quatro cordas<sup>364</sup> – como o violino – o seu coração, nas mãos de Jesus, faz ressoar o seu amor esponsal, maternal, filial e fraternal<sup>365</sup>. «Ser tua esposa, ó Jesus!, ser carmelita, ser pela união contigo, a mãe das almas. [...] Sem dúvida, estes três privilégios são realmente a minha vocação: Carmelita, Esposa e Mãe.»<sup>366</sup>

Esta antropologia cristológica, refere I. Martínez Carretero, contém na sua base uma «hermenêutica do amor»<sup>367</sup>, como fruto da leitura assídua da Sagrada Escritura. Segundo este autor, Teresa, guiada pelo Espírito Santo, terá descoberto na Sagrada Escritura a correspondência que existe entre a objetividade da História da Salvação e a subjetividade da História de uma Alma; isto é, a permanente dimensão personalista do «por mim» inseparável do «por todos»<sup>368</sup>. «Nesta noite bendita da qual está escrito que ela ilumina as delícias do próprio Deus, Jesus que se fazia criança por meu amor [...]»<sup>369</sup>; «Derramaste o teu sangue, mistério supremo! E continuas a viver por mim no Altar.»<sup>370</sup>

---

<sup>361</sup> *Ibidem*.

<sup>362</sup> Ms. B, 3v, in OC, 231.

<sup>363</sup> F. M. LÉTHEL, «Dio e l'uomo in Cristo Gesù via, verità e vita», 262.

<sup>364</sup> «Fazes vibrar da tua lira as cordas / e esta lira, Jesus, é o meu coração!» (PN48, 5, in OC, 805.)

<sup>365</sup> Cf. I. MARTÍNEZ CARRETERO, «Teresa de Lisieux. La espiritualidade de una santa doctora tan manipulada como asombrosamente gigante», 58.

<sup>366</sup> Ms. B, 2v, in OC, 227.

<sup>367</sup> I. MARTÍNEZ CARRETERO, «Teresa de Lisieux. La espiritualidade de una santa doctora tan manipulada como asombrosamente gigante», 59.

<sup>368</sup> Cf. *Ibidem*, 61.

<sup>369</sup> CT 201, 2r, in OC, 575.

<sup>370</sup> PN 23, in OC, 735.

Deste personalismo, F. M. Léthel, conclui: «o Jesus de Teresa    “Jesus do Amor”, inseparavelmente o Jesus amante e o Jesus amado, cujo Amor infinito reclama a nossa resposta de Amor.»<sup>371</sup>

## 1.2. Jesus. «Fonte» da espiritualidade de Teresa de Lisieux

Como sugere I. Martínez Carretero, Jesus é o sol que ilumina toda a doutrina de Teresa de Lisieux<sup>372</sup>. Apesar de isso ser verdade, não corresponde a toda a verdade. É evidente que Jesus não são ilumina a doutrina da santa carmelita, como    também a «fonte» da mesma. Assim o descreve V. R. Azcuy e E. De la Serna ao reconhecerem o caráter «marcadamente infuso» da ciência desta Doutora da Igreja, quando constata[m] o facto de serem mínimas as fontes decisivas da sua doutrina – a Sagrada Escritura<sup>373</sup>, o livro da Imita  o de Cristo e São João da Cruz<sup>374</sup>.

Também H. U. von Balthasar percebe que Teresa recorria a estas fontes, ou, inclusive, aos confessores, quando já estava segura da sua missão, dado que o seu «Mestre» já lhe tinha revelado<sup>375</sup>. Não que ela desprezasse as suas superiores e o seu diretor espiritual o Pe. Pichon – também diretor espiritual das suas irmãs. Aliás, como conta ela própria no *Manuscrito A*, foi o Pe. Pichon quem lhe terá sugerido deixar-se guiar por Jesus como o seu Superior e Mestre de Noviciado<sup>376</sup>. «O meu cora  o depressa se voltou para o Director dos directores, e foi Ele que me instruiu naquela ciência escondida aos sábios e aos prudentes, e que se digna revelar aos mais pequenos.»<sup>377</sup>

---

<sup>371</sup> F. M. LÉTHEL, «Jesus», in DSTL, 347.

<sup>372</sup> Cf. I. MARTÍNEZ CARRETERO, «Teresa de Lisieux. La espiritualidade de una santa doctora tan manipulada como asombrosamente gigante», 57.

<sup>373</sup> Em carta redigida para o P. Roulland, Teresa confessa a sua predilec  o pela Sagrada Escritura, disse assim: «  s vezes quando leio certos tratados espirituais em que a perfei  o    apresentada através de inúmeras dificuldades, rodeada por uma quantidade de ilusões, a minha pobre inteligência cansa-se muito depressa, fecho o sábio livro que me quebra a cabeça e me saca o cora  o e pego na Sagrada Escritura. Então tudo me parece luminoso uma são pa la vra revela    minha alma horizontes infinitos [...]» (CT 226, 2r, in OC 608.)

<sup>374</sup> Cf. V. R. AZCUY, E. DE LA SERNA, «Vida teológica y ciencia teológica de Teresa de Lisieux», *Teresianum*, XLVIII (1997/I) 3-51.

<sup>375</sup> Cf. H. U. von BALTHASAR, *Teresa de Lisieux: historia de una misión*, 82.

<sup>376</sup> Cf. Ms. A, 70r, in OC, 188.

<sup>377</sup> Ms. A, 71r, in OC, 190.

A respeito do papel de Jesus como Diretor, C. Silva sublinha que o motivo de sofrimento que experimentou Teresa durante o seu último período de vida não pode encontrar inteiramente em Deus a sua origem<sup>378</sup>. Antes, ele chama a atenção para o facto de ela atribuir à iniciativa desse tal «Diretor» a sua introdução nos sofrimentos das trevas que ela afirma terem-na envolvido na última etapa da sua vida. É pelo facto de Teresa de Lisieux ter sido conduzida por Jesus para essa «noite» que este autor identifica o carácter passivo do seu estado durante esse período<sup>379</sup>.

Neste sentido, J. C. Vechina adverte que alguns santos que desempenharam uma missão particular da parte de Deus para a Igreja, não recorreram a grandes quantidades de mediações<sup>380</sup>, e acrescenta: «Deus, em determinados momentos, está por cima dos meios, dos ritos, não se sujeita aos intermediários.»<sup>381</sup> De facto, Teresa, em múltiplas ocasiões, refere ser instruída interiormente pelo seu próprio «Diretor»:

«O caminho por onde seguia era tão direito, tão luminoso, que não precisava de outro guia a não ser Jesus [...] e pensava que para comigo Deus não se servia de intermediários, mas que agia diretamente!»<sup>382</sup>

«Porque era pequena e fraca, Ele abaixava-se para mim e instruía-me em segredo sobre as coisas do seu amor. Ah! Se sábios que passaram a sua vida a estudar me tivessem vindo interrogar, sem dúvida teriam ficado admirados ao ver uma criança de catorze anos compreender os segredos da perfeição, segredos que toda a sua ciência lhes não pode descobrir, pois para os possuir é preciso ser pobre de espírito.»<sup>383</sup>

### **1.3. Da experiência do Amor para o oferecimento de si**

O grande contributo de Teresa de Lisieux para comunicar Deus numa sociedade

---

<sup>378</sup> Cf. C. H. SILVA, «Tempo de densas trevas: Questão da “noite escura” em Thérèse de Lisieux ou de “sensível obscurecimento” da Fé?», *Revista de Espiritualidade*, 54/56 (2006) 345-416.

<sup>379</sup> Cf. *Ibidem*, 383.

<sup>380</sup> Cf. J. C. VECHINA, «O Deus de Teresa do Menino Jesus e da Santa Face: A experiência do Amor misericordioso», 240.

<sup>381</sup> *Ibidem*.

<sup>382</sup> Ms. A, 48v, in OC, 148.

<sup>383</sup> Ms. A, 49r, in OC, 149.

indiferente à mensagem evangélica, sugere E. Martínez González, é a sua palavra «experiencial próxima e quotidiana» que foge a toda complexidade e transmite o Mistério do Amor de Deus revelado em Cristo, de forma simples e acessível, porque, antes de mais nada, brota da sua própria experiência<sup>384</sup>. De facto, aquilo que está na base da mensagem e da doutrina de Teresa é a sua própria experiência, quer dizer, ela aprendeu a amar, a entregar-se e a doar-se a si própria, porque antes experimentou o amor de Deus na sua vida<sup>385</sup>. «Já que Vós me amastes até me dares o vosso Filho para ser o meu Salvador e o meu Esposo, os tesouros dos seus méritos são meus: ofereço-Vo-los com alegria [...]»<sup>386</sup>

Pode-se afirmar que Teresa fez a experiência da plenitude do Amor de Deus; em consonância com o que Bento XVI identifica como a dupla dimensão do Amor, isto é, o «Eros» e a «Ágape» de Deus<sup>387</sup>.

Esse sentido do *Eros* de Deus traduz-se, num conceito mais simples, como a «sede» que Deus sente pelo homem e a sua vontade de ser correspondido no seu apelo de amor. Na simplicidade da sua linguagem, Teresa transmite este conceito a partir da passagem evangélica do encontro entre Jesus e a samaritana: «era o amor da sua pobre criatura que o Criador do universo reclamava. Tinha sede de amor [...] Ah! Sinto mais do que nunca que Jesus está sedento.»<sup>388</sup> Também, disse ter recebido no dia do seu oferecimento espontâneo a graça de perceber esta «sede» de Jesus: «este ano, no 9 de junho, festa da Santíssima Trindade, recebi a graça de compreender mais do que nunca quanto Jesus deseja ser amado.»<sup>389</sup> Teresa soube que o Amor de Deus, que procura e se debruça sobre a sua criatura predileta, precede tudo. É d'Ele que parte a iniciativa.

---

<sup>384</sup> Cf. E. MARTÍNEZ GONZÁLEZ, «Amar como Jesús nos ama. Teresa de Lisieux y la caridad», *Cauriensia*, Vol. II (2007) 279-304.

<sup>385</sup> *Ibidem*, 294.

<sup>386</sup> OR 6, 1r, in OC, 1075.

<sup>387</sup> «O *eros* de Deus pelo ser humano – como dissemos – é a o mesmo tempo *ágape*.» (BENTO XVI, *Deus Caritas Est*, in AAS 98 [martii 2006] 226, in <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/2006/marzo%202006.pdf>, acesso a 6 de agosto de 2021.)

<sup>388</sup> Ms. B, 1v, in OC, 223.

<sup>389</sup> Ms. A, 84r, in OC, 214.

«O vosso amor precedeu-me desde a minha infância, cresceu comigo e agora é um abismo, cuja profundidade não consigo sondar. O amor atrai o amor; por isso, meu Jesus, o meu lança-se para Vós, e queria encher o abismo que o atrai, pobre de mim! Nem chega a ser uma gota de orvalho perdida no oceano!»<sup>390</sup>

Como declarava Bento XVI, em Deus o amor *Eros* não se pode desassociar da *Ágape*, aliás, o *Eros* de Deus, afirma ele, «é ao mesmo tempo totalmente *ágape*.»<sup>391</sup> Isto quer dizer que, para além de ser um amor de predileção que procura e deseja – e, por isso, nas palavras de Teresa «se abaixa» –, é um amor gratuito, isto é, oferecido sem mérito algum do ser que é amado, um amor que perdoa, redime e eleva<sup>392</sup>.

«O ascensor que me há-de elevar até ao Céu, são os vossos braços, ó Jesus! Para isso não tenho necessidade de crescer; pelo contrário, é preciso que eu permaneça pequena, e que me torne cada vez mais pequena. Ó meu Deus! Excedestes a minha esperança, e eu quero cantar as vossas misericórdias.»<sup>393</sup>

Poderia emergir daqui uma questão: como justificar a experiência do *ágape divino* cujo conceito é «amor que perdoa, redime e eleva» e a ausência de pecado grave na vivência de Teresa de Lisieux? De fato, tendo sido ouvida em confissão geral, recebeu do sacerdote (Pe. Pichon) a solene afirmação de que estava isenta de qualquer pecado mortal: «No fim, o Padre disse-me estas palavras, as mais consoladoras que terão ressoado aos ouvidos da minha alma: “Na presença de Deus, da SS<sup>ma</sup> Virgem e de todos os Santos, declaro que nunca cometestes um único pecado mortal”.»<sup>394</sup>

Para Teresa, a questão fica logo resolvida quando, nas suas reflexões, tira a conclusão de que foi perdoada por Deus de forma antecipada. Para explicar isto parte da passagem bíblica sobre a mulher que lava os pés a Jesus e de quem Jesus refere ter manifestado muito amor por ter-lhe sido perdoado muito (cf. Lc 7,47). Em comparação com aquela mulher, Teresa justifica

---

<sup>390</sup> Ms. C, 35r, in OC, 290.

<sup>391</sup> Cf. BENTO XVI, *Deus Caritas Est*, 226.

<sup>392</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>393</sup> Ms. C, 3r, in OC, 245.

<sup>394</sup> Ms. A, 70r, in OC, 188.

o seu amor a Jesus não pelo facto de ter sido perdoada de culpa alguma, mas antes por ter sido poupada. A sua inocência explica-se com aquela parábola sobre o filho de um grande médico a quem o pai, perante o perigo iminente, retira a pedra do seu caminho para que este não venha a cair por causa dela<sup>395</sup>; servindo-se da dita parábola, Teresa reafirma o seu amor a Deus por estar ciente do perigo do qual Deus a terá livrado «Quer que O ame, porque me perdoou, não muito, mas tudo. Não esperou que eu O amasse muito como Santa Madalena, mas quis que EU SOUBESSE como me tinha amado com um amor de inefável providência, para que agora O ame loucamente!»<sup>396</sup>

Não entanto, sobre este pormenor da vida de Teresa se dividem opiniões. Entre aqueles que admitem sem questionar a «inocência» de Teresa encontram-se C. De Meester e J. C. Vechina. Eles assumem esta dádiva divina concedida a Teresa e que ela apelida de «Previdente Misericórdia»<sup>397</sup>. O primeiro autor refere que foi o amor da inefável providência que preservou Teresa de pecado mortal. Isto mesmo Teresa tomou consciência<sup>398</sup>. Já o segundo explica que a «Misericórdia Previdente» faz parte essencial da Misericórdia Divina que se manifesta não só no perdão, mas que previne o pecador. Neste sentido, para este autor, a vida de Teresa é oferecida a todo homem como um testemunho disso<sup>399</sup>.

Mais crítica é a postura de H. U. von Balthasar, que qualifica de «grave erro»<sup>400</sup> a declaração do Pe. Pichon<sup>401</sup>. Segundo este teólogo, tal facto matou em Teresa a consciência de pecado<sup>402</sup> que, a partir desse episódio, passará a falar de «imperfeições» – em grande parte da sua vida. O autor garante que, pelo menos até aos últimos meses da sua vida, Teresa teria

---

<sup>395</sup> Cf. Ms. A, 38v, in OC, 131.

<sup>396</sup> Ms. A, 39r, in OC, 131.

<sup>397</sup> Cf. Ms. C, 36v, in OC, 294.

<sup>398</sup> Cf. C. DE MEESTER, «Misericórdia-Misericordioso», in DSTL, 462-465.

<sup>399</sup> Cf. J. C. VECHINA, «O Deus de Teresa do Menino Jesus e da Santa Face: A experiência do Amor misericordioso», 245.

<sup>400</sup> «E assim, ficaram fechados para a sua teologia mistérios centrais: o mistério de ser portadores de pecado e da solidariedade no pecado, o mistério da incompatibilidade do amor e da consciência do pecado e, sobre tudo, o mistério da confissão.» (Cf. H. U. von BALTHASAR, *Teresa de Lisieux: historia de una misión*, 106.)

<sup>401</sup> Cf. *Ibidem*, 103.

<sup>402</sup> Nisto concorda E. Renault quando declara a respeito da relação de Teresa com o pecado: «não conheceu o pecado, mais que através da existência dos pecadores.» (E. RENAULT, «Pecado», in DSTL, 540.)

ignorado, de forma concreta e existencial, o pecado original e as suas consequências<sup>403</sup>. E se foi um erro impor-lhe o «fato de santa» por parte do confessor junto com a «mal chamada conversão»<sup>404</sup> que provocaram uma diminuição do impulso pela confissão<sup>405</sup>, não foi esse o maior dano que se fez a Teresa e à sua missão. O maior dano foi tê-la «excluído» da comunidade dos pecadores<sup>406</sup>. De tal exclusão, segundo H. U. von Balthasar, só se verá liberta e com muita dificuldade no fim da sua vida, quando a 12 de agosto de 1897, a pouco mais de mês e meio da sua morte, recebe a graça da contrição<sup>407</sup>. Segundo consta no «Caderno amarelo», Teresa terá confidenciado à Madre Inês de Jesus como se comoveu profundamente quando recitava o *Confiteor* antes de comungar, assim o descreve: «Via ali Jesus prestes a dar-Se a mim, e esta confissão parecia-me uma humilhação bem necessária [...] Oh! Sim, pensava eu, é bom pedir perdão para mim, neste momento, a Deus, a todos os santos. Sentia-me como o publicano, uma grande pecadora.»<sup>408</sup>

Quer de forma providente, quer em forma de absolvição, podemos dizer que Teresa fez a experiência plena do Amor de Deus. Desta experiência do Deus que «me amou e se entregou por mim» (cf. Gl 2,20) é que emerge a fé, segundo H. U. von Balthasar, que corresponde a uma resposta dada ao sinal do amor, isto é, a entrega de Cristo e o perdão oferecido por Deus em Cristo<sup>409</sup>. Por conseguinte, este teólogo acrescenta que, na medida em que esse amor justificante penetra o ser de quem nele acreditou, a liberdade do crente é capacitada para amar e chamada ao amor. É, pois, isto que gera a resposta de amor<sup>410</sup>. Bento XVI explica-o de forma

---

<sup>403</sup> Cf. H. U. von BALTHASAR, *Teresa de Lisieux: historia de una misión*, 360.

<sup>404</sup> H. U. von Balthasar não concorda com chamar de «conversão» ou «segunda conversão» a o acontecimento do natal de 1886. Para ele é o concluir dum período de prova onde Deus a faz crescer. (Cf. *Ibidem*, 106.)

<sup>405</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>406</sup> «A fatalidade está em que a sua missão enquanto camelita exige uma última e indistinta comunidade com os pecadores e que sua santidade impede semelhante comunidade [...] Teresa não é pecadora. Se lho disseram e tem que crê-lo.» (*Ibidem*, 356.)

<sup>407</sup> *Ibidem*, 360.

<sup>408</sup> CA, 12 de Agosto, in OC, 1206.

<sup>409</sup> Cf. H. U. von BALTHASAR, *Só o Amor é digno de fé*, 90.

<sup>410</sup> Cf. *Ibidem*, 93.

mais sucinta: «Ele ama-nos, faz-nos ver e experimentar o seu amor e, desta “antecipação” de Deus, também pode, como resposta, despontar em nós o amor.»<sup>411</sup>

#### 1.4. Amar Jesus e fazê-l’O amar (CT 220, 1v)

Podemos afirmar que o amor que se gera em Teresa como resposta à experiência de ser amada é o mesmo amor que São Tomás de Aquino denomina de *Amor de Amizade* ou de *Benevolência*. Na *Suma Teológica* Ia-IIae, Q. 26, a.4, Tomás de Aquino reflete sobre a natureza do amor<sup>412</sup>. Segundo A. Couto, o santo divide o amor em duas classes baseadas na sua natureza: distingue entre o *Amor de Concupiscência* (que é da natureza do *ato/paixão*) e o *Amor de Amizade* (que é da natureza do *habitus*)<sup>413</sup>. Mas, mesmo o amor identificado pela sua natureza, como o de *amizade*, subdivide-se em três tipos de amizade, segundo a tripla divisão aristotélica da *philia* – correspondente à sua relação com o bem: «*amicitia utilis*, fundada no bem útil, que é a amizade utilitária; a *amicitia delectabilis*, que é a amizade fundada no bem deleitável, ou no prazer, e a *amicitia honesta*, ou amizade fundada no bem propriamente dito, ou bem por si, que é a amizade virtuosa.»<sup>414</sup>

Segundo A. Couto, Tomás de Aquino terá identificado só esta última – *amicita honesta* – como correspondente à amizade da virtude, isto é, um amor que procura o objeto/pessoa amada e deseja-lhe o bem pelo facto de ser amada sem esperar nada em troca. Ao passo que as outras duas – *amicita utilis* e *amicita delectabilis* – identificam-se com um amor de natureza concupiscente, pelo facto de significar uma retribuição para o amante, isto é, eu amo isto ou aquilo em parte pelo benefício que me dá, por isso, adverte, estes tipos de amizade acabam por distanciar-se da verdadeira noção da amizade<sup>415</sup>.

---

<sup>411</sup> BENTO XVI, *Deus Caritas Est*, 231.

<sup>412</sup> Cf. A. COUTO, «*Amor Amicitiae* e *Amor Concupiscentiae*: Um estudo sobre as noções de Amor, Desejo e Amizade na Suma de Teologia de Tomás de Aquino», *Dissertatio Revista de Filosofia*, 40 (2014) 49-72.

<sup>413</sup> Cf. *Ibidem*, 59.

<sup>414</sup> *Ibidem*.

<sup>415</sup> Cf. *Ibidem*.

Nesse sentido pode-se afirmar que, se anteriormente dizíamos que o *Ato de Oferecimento como Vítima ao Amor Misericordioso de Deus* corresponde ao cume do seu *Itinerário espiritual* e por conseguinte ele contém o essencial da sua doutrina, constatamos que o mesmo se identifica com esse amor que São Tomás chama *amor de Amizade* ou *de Benevolência*. Isso mesmo se pode confirmar logo na primeira estrofe do texto do seu ato de oferecimento, «Ó meu Deus! Trindade Bem-aventurada! Desejo amar-Vos e fazer-Vos amar [...]»<sup>416</sup>

Mais adiante na mesma «Oração», Teresa manifesta esta vontade desinteressada que caracteriza o *Amor de Amizade* ao rejeitar qualquer tipo de retribuição, manifestando *benevolência*, isto é, querer o bem do amado pelo simples facto de ser amado: «[...] mas não quero acumular méritos para o Céu, quero trabalhar só por vosso Amor, com o único fim de Vos agradar, de consolar o vosso Coração Sagrado, e de salvar almas que Vos amarão eternamente.»<sup>417</sup>

Talvez se possa antever um certo movimento de retribuição perto do fim desta «Oração 6» quando diz: «deixando transbordar para a minha alma as ondas de ternura infinita que estão encerradas em Vós [...]»<sup>418</sup> Contudo, não se pode relacionar isto com a vontade de ser retribuída, pois, recorde-se o que foi dito no segundo capítulo do presente trabalho onde se chamava a atenção para o facto de Teresa não ter identificado o pecado com uma lógica jurídica, isto é, que só fere de forma legal e externa a Deus. Mas, para ela, o pecado é como um obstáculo que impede que o Amor de Deus de ser derramado no ser do homem, isto é, bloqueia no amado a participação da essência mesma do Amante que lhe é oferecida<sup>419</sup>.

Além disso, em múltiplas ocasiões, ela rejeita qualquer tipo de consolação ou esperança por receber algo em troca. «Pedi-Lhe que me dê muito amor também a mim, não peço amor

---

<sup>416</sup> Or 6, 1r, in OC, 1075.

<sup>417</sup> Or 6, 2r, in OC, 1077.

<sup>418</sup> Or 6, 2v, in OC, 1078.

<sup>419</sup> Cf. G. GENNARI, «S. Teresa di Lisieux: Un'Eco del Cuore di Dio», 159.

sensível, mas somente sentido por Jesus. Oh! Como é doce amá-l'O e fazê-l'O amar!»<sup>420</sup> Assim pois, poder-se-ia dizer, numa classificação tomista/aristotélica, que o seu amor a Jesus não é «utilitarista» nem «deleitável». Assim o testemunha em várias ocasiões nos seus escritos:

«Celina, sinto que Jesus pede a nós as duas, que apaguemos a sua sede dando-Lhe almas, almas de sacerdotes sobretudo, [...] porque a nossa missão é esquecermo-nos, aniquilarmo-nos... somos tão pouca coisa... [...] Façamos da nossa vida um sacrifício contínuo, um martírio de amor, para consolar Jesus [...] Amar Jesus com toda a força do nosso coração e salvar-Lhe almas para que Ele seja amado... Oh! Fazer amar Jesus!»<sup>421</sup>

Ainda em criança, querendo-se esquecer de si própria, recorda:

«Uma noite, não sabendo como dizer a Jesus que O amava e quanto desejava que Ele fosse amado e glorificado em toda a parte, pensei com dor que Ele nunca poderia receber do Inferno um único ato de amor. Então disse a Deus que, para Lhe agradar, eu consentiria em ver-me lá mergulhada, para que Ele fosse amado eternamente nesse lugar de blasfémia.»<sup>422</sup>

O seu amor por Jesus chega a tão alta união que, aquilo que Ele sofre, a faz sofrer também a ela e por isso nasce a vontade de desagrar o Amor ignorado ou até desprezado. De facto, sugere C. Silva, as trevas a que Teresa alude na sua experiência espiritual correspondente aos seus últimos dezoito meses de vida não a obstam do amor, antes, tais trevas lhe contribuem para a consciência desse Amor desprezado. E logo, a partir desta consciência – qual pista de descolagem– parte a sua ação oblativa de amar pelos que não amam<sup>423</sup>. «Consolemos juntas a Jesus de todas as ingratidões das almas com o nosso amor façamos-lhe esquecer as suas dores.»<sup>424</sup>

Sendo Jesus o alvo do seu amor, ela toma consciência da distância que separa o seu pobre amor do Amor de Jesus e, por isso, pede a intercessão das suas irmãs. Em múltiplas

---

<sup>420</sup> CT 114, v, in OC, 433.

<sup>421</sup> CT 96, 2r/2v, in OC 412.

<sup>422</sup> Ms. A, 52r, in OC, 156.

<sup>423</sup> Cf. C. H. SILVA, «Tempo de densas trevas: Questão da “noite escura” em Thérèse de Lisieux ou de “sensível obscurecimento” da Fé?», 391.

<sup>424</sup> CT 119, in OC, 438.

ocasiões pede que se reze por ela para que possa cumprir o seu objetivo: «Amar Jesus e de O fazer amar tanto quanto me é possível.»<sup>425</sup> «Ó minha Irmã! [Ana do Sagrado Coração] Peço-vos que rogueis a Jesus para que eu O ame e O faça amar; quereria amá-l'O não com um amor vulgar mas como os Santos que por Ele faziam loucuras.»<sup>426</sup>

Pede-o também aos sacerdotes com quem trocou correspondência. Por exemplo, ao Padre Bellière encomenda que faça a seguinte oração que disse exprimir melhor os seus desejos: «Pai misericordioso, em nome do nosso Doce Jesus, da Virgem Maria e dos santos, suplico-vos que abraseis a minha Irmã [Teresa] no vosso Espírito de Amor e que lhe concedais a graça de vos fazer amar muito.»<sup>427</sup>

De igual forma, ao P. Adolfo Roulland escreve pouco antes de este ser ordenado sacerdote. Na sua carta Teresa exprime a alegria de trabalhar pela salvação das almas junto ao ainda diácono e pede-lhe para se lembrar dela na sua primeira eucaristia: «Suplico-vos, meu Reverendo Padre, rezai por mim a Jesus, no dia em que Ele Se dignar pela primeira vez descer do Céu à vossa voz, pedi-Lhe que me abrase do fogo do seu Amor para que eu possa em seguida ajudar-vos a acendê-lo nos corações.»<sup>428</sup>

À Madre Maria de Gonzaga a quem dirige o *Manuscrito C*, confessa que nas suas orações, ousa pedir esta graça ao mesmo Jesus. «Eis a minha oração, caríssima Madre. Peço a Jesus que me atraia para as chamas do seu amor que, me una tão estreitamente a Ele, que viva e atue em mim.»<sup>429</sup>

Amar Jesus e fazê-l'O amar foi como sintetizou a sua missão, assim o refere numa carta ao P. Bellière: «[...] e na solidão do Carmelo compreendi que a minha missão não era fazer coroar um rei mortal mas fazer amar o Rei do Céu, submeter-lhe o reino dos corações.»<sup>430</sup> E, à

---

<sup>425</sup> CT 218, 2r, in OC, 591.

<sup>426</sup> CT 225, 1v, in OC, 605.

<sup>427</sup> CT 220, 2r, in OC, 594.

<sup>428</sup> CT 189, in OC, 551.

<sup>429</sup> Ms. C, 36r, in OC, 292.

<sup>430</sup> CT 224, 2v, in OC, 604.

beira da morte, deseja que esta sua missão prossiga na Vida Eterna: «O que me impele para a Pátria dos Céus é o chamamento do Senhor, é a esperança de o amar enfim como tanto tenho desejado e o pensamento de que O poderia fazer amar por uma multidão de almas que hão-de bendizê-l'O eternamente.»<sup>431</sup>

A oferta de Teresa não parte de um voluntarismo, isto é, não se encontra nela – ou em qualquer crente – a iniciativa de amar a Deus, pois como diz São João: «Nisto consiste o amor: não fomos nós que amamos a Deus, mas foi ele quem nos amou e enviou-nos seu Filho como vítima de expiação pelos nossos pecados.» (1Jo 4,10).

Num sentido muito similar, o Papa Bento XVI adverte para o facto da necessidade do cristão, que deseja corresponder a Deus e ao seu amor, dever estar unido a Jesus: «o ser humano também não pode viver exclusivamente no amor oblativo, descendente. Não pode limitar-se a dar sempre, deve também receber. Quem quer dar amor, deve ele mesmo recebê-lo em dom.»<sup>432</sup> Esse dom o recebe o crente através de Jesus que é, como diz Bento XVI, a fonte «primária e originária de cujo coração trespassado brota o amor de Deus.»<sup>433</sup>

«Para Vos amar como Vós me amais, preciso de me servir do vosso próprio amor; só então encontro repouso. Ó meu Jesus, é talvez uma ilusão, mas parece-me que não podeis cumular nenhuma alma com mais amor do que cumulastes a minha. É por isso que ousou pedir-Vos que ameis aqueles que me destes como me amastes a mim.»<sup>434</sup>

## **2. Critério eclesiológico do Ato de Oferecimento como Vítima ao Amor Misericordioso de Deus**

Pelo que referimos anteriormente, podemos verificar que um oferecimento como aquele que Teresa de Lisieux realizou, só pode ser possível pela participação do Amor de Deus vivido

---

<sup>431</sup> CT 254, in OC, 633.

<sup>432</sup> BENTO XVI, *Deus Caritas Est*, 224.

<sup>433</sup> *Ibidem*.

<sup>434</sup> Ms. C, 35r, in OC, 290.

como dom que reconheceu na Pessoa, vida e obra de Jesus. Porém, como adverte I. Martínez Carretero, «teologalmente não se pode amar Jesus sem se amar o próximo»<sup>435</sup>. Por «teologalmente», A. Couto explica que, deve-se entender que a amizade com Deus abre caminho à virtude teologal da caridade, como amor a Deus que se estende ao próximo de modo universal<sup>436</sup>. Bento XVI afirma também: «Amar a Deus e amor ao próximo são inseparáveis, constituem um único mandamento. Mas ambos vivem do amor proveniente com que Deus nos amou primeiro.»<sup>437</sup> Para R. Coste, a dialética dos dois mandamentos – amor a Deus e amor ao próximo – significa a influência e a vitalidade recíproca de um amor que aponta para o outro e vice-versa. Tal dialética representa não só uma dinâmica, mas também a superação de si mesmo, isto é, a luta constante contra o egoísmo<sup>438</sup>.

De um modo mais esclarecedor, J. Policarpo no seu livro *Evangelizar o Amor* assegura que a tradição judeo-cristã é a que mais revaloriza o amor pelo facto de nos revelar Deus como Pessoa<sup>439</sup>. Desta revelação, o autor passa a explicar que, sendo Deus Pessoa que ama e deseja ser amada, Ele dá a possibilidade ao homem de estabelecer relações com Ele numa intimidade de amor e comunhão<sup>440</sup>. Ainda, da possibilidade do homem ser amado por Deus e abandonar-se a Ele, numa resposta de amor, emerge uma feliz consequência que influencia todas as experiências humanas de amor. Assim, pois, este autor conclui: «O amor do próximo brota do amor a Deus; a comunhão com Deus dá ao homem a força e o dinamismo de progredir continuamente, em qualidade, em todas as expressões do amor.»<sup>441</sup> De forma similar o exprime

---

<sup>435</sup> I. MARTÍNEZ CARRETERO, «Teresa de Lisieux. La espiritualidade de una santa doctora tan manipulada como asombrosamente gigante», 59.

<sup>436</sup> Cf. A. COUTO, «*Amor Amicitiae e Amor Concupiscentiae*: Um estudo sobre as noções de Amor, Desejo e Amizade na Suma de Teologia de Tomás de Aquino», 60.

<sup>437</sup> BENTO XVI, *Deus Caritas Est*, 232.

<sup>438</sup> Cf. R. COSTE, *O Amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, Caritas Portuguesa, Lisboa, 1986, 72.

<sup>439</sup> Cf. J. POLICARPO, «Do Amor à Caridade: Catequese do 1º Domingo da Quaresma, 17.02.2002», in IDEM, *Evangelizar o Amor*, Grifo, Lisboa, 2002, 19-35.

<sup>440</sup> Cf. *Ibidem*, 23.

<sup>441</sup> *Ibidem*.

Teresa do Menino Jesus: «Dando-se a Deus, o coração não perde a sua ternura natural; pelo contrário, essa ternura aumenta, tornando-se mais pura e divina.»<sup>442</sup>

## 2.1. Teresa e a Caridade

No entanto, J. Policarpo nota a falta de um itinerário de crescimento do amor, para que as nossas capacidades naturais de amar, enfraquecidas pelo pecado, atinjam à caridade<sup>443</sup>. Este percurso inclui a redenção, pela Misericórdia de Deus, do nosso coração e das nossas capacidades humanas de amar. Garante ainda que o percurso passa pela abertura progressiva ao amor de Deus e realiza-se através de todos os meios sacramentais<sup>444</sup>. Teresa afirmou: «Oh! Como é doce o caminho do Amor! [...] quanto desejo aplicar-me a fazer sempre com o maior abandono a vontade de Deus!»<sup>445</sup>

Segundo G. Gennari, ao realizar o seu *Oferecimento como Vítima de holocausto ao Amor Misericordioso de Deus*, Teresa terá atraído a si o próprio Deus, cuja medida de amor é Ele próprio, daí que o Amor com que Teresa ama a Deus a partir do seu oferecimento se trate do Amor incriado que substitui – através do Espírito Santo – o fraco amor criatural. Este autor fala de apropriação do Amor incriado por parte da santa de Lisieux<sup>446</sup>. Teresa assim o exprime: «Só a caridade me podia dilatar o coração. Ó Jesus! Desde que esta ditosa chama o consome, corro com alegria pelo caminho do vosso mandamento novo.»<sup>447</sup>

Posteriormente, afirma G. Gennari, a santa não se afastou do mundo, antes pelo contrário «as últimas graças do itinerário de Teresa serão, depois da imersão definitiva no

---

<sup>442</sup> Ms. C, 9r, in OC, 253.

<sup>443</sup> Cf. J. POLICARPO, «Do Amor à Caridade: Catequese do 1º Domingo da Quaresma, 17.02.2002», 24.

<sup>444</sup> Cf. *Ibidem*, 35.

<sup>445</sup> Ms. A, 84v, in OC, 215.

<sup>446</sup> Cf. G. GENNARI, «S. Teresa di Lisieux: Un'Eco del Cuore di Dio», 163.

<sup>447</sup> Ms. C, 16r, in OC, 263.

mistério da vida trinitária, um retorno à terra; para a Igreja em primeiro lugar, para o próximo em consequência e finalmente para as almas de todos os tempos.»<sup>448</sup>

Neste sentido, e em relação à caridade devida ao próximo, H. U. von Balthasar afirma, no seu livro *Só o amor é digno de fé*, que o cristão deve considerar o seu próximo a partir da luz da fé no amor «em vista da imagem que ele é aos olhos do Pai celeste [...]»<sup>449</sup> Daí que, refere este teólogo, «o cristão encontra Cristo no próximo [...]»<sup>450</sup> Ora, conclui, esta visão de Cristo no próximo é dada ao crente em virtude do conhecimento que recebe na fé de ele próprio se encontrar em Deus graças à entrega de Cristo na cruz por si<sup>451</sup>.

Para elevar o amor ao próximo à sua plenitude será indispensável o abandono a Deus. Pois neste abandono o amor que suporta e continua a agir consegue mais do que na atitude ativa perante a tentação de desistir por causa do desânimo<sup>452</sup>. Dizia Teresa: «Vejo com alegria que, amando-O, o coração se dilata, e que pode dar incomparavelmente mais ternura àqueles que lhe são queridos, do que se se tivesse concentrado num amor egoísta e infrutífero.»<sup>453</sup>

No abandono que Teresa fez a Deus, rejeitou a atitude ativa da prática da caridade. Segundo V. Azcuy e E. De la Serna quando, Teresa escreve, no *Manuscrito C*, «Este ano, minha querida Madre, Deus concedeu-me a graça de compreender o que é a caridade»<sup>454</sup>, ela revela uma intuição que teria recebido de que, na sua debilidade e na sua imperfeição, o próprio Jesus se faz presente para amar o próximo<sup>455</sup>.

«Ah, Senhor! Eu sei que não mandais nada que seja impossível, conheceis melhor do que eu a minha fraqueza, a minha imperfeição, sabeis bem que nunca poderia amar as minhas Irmãs como Vós as amais, se Vós mesmo, ó meu Jesus, não as amásseis também em mim.»<sup>456</sup>

---

<sup>448</sup> Cf. G. GENNARI, «S. Teresa di Lisieux: Un'Eco del Cuore di Dio», 165.

<sup>449</sup> H. U. von BALTHASAR, *Só o Amor é digno de fé*, 99.

<sup>450</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>451</sup> Cf. *Ibidem*, 100.

<sup>452</sup> Cf. *Ibidem*, 101.

<sup>453</sup> Ms. C, 22r, in OC, 271.

<sup>454</sup> Ms. C, 11v, in OC, 256.

<sup>455</sup> Cf. V. R. AZCUY, E. DE LA SERNA, «Vida teológica y ciencia teológica de Teresa de Lisieux», 34.

<sup>456</sup> Ms. C, 12v, in OC, 258.

Permitir que seja Cristo a amar o próximo em mim, refere J. F. Six, é um silogismo irrefutável e teologicamente impecável que traduz perfeitamente a mística de Teresa <sup>457</sup>. Esta mística, que este autor denomina de admirável e fulgurante, faz que ela esteja mergulhada em Deus, impregnada do fogo e do perfume que é Jesus e, por conseguinte, capacitada para cumprir as missões que lhe foram confiadas, as quais, segundo o mesmo autor são: para com os ímpios, para com as noviças e as outras suas irmãs do convento, e para com os missionários que lhe foram dados como irmãos<sup>458</sup>.

## 2.2. No coração da Igreja serei o Amor (Ms. B, 3v)

À relação de Teresa de Lisieux com a Igreja/Corpo Místico de Cristo, segundo M. Harráiz, muitos dos primeiros estudiosos da vida da santa deram pouca relevância <sup>459</sup>. Porém, posteriormente, foi-se dando mais importância, chegando-se inclusivamente a declarar que ela – a Igreja – foi a principal destinatária da vida da santa e que por ela Teresa se imolou a si própria<sup>460</sup>. Prova do atual reconhecimento sobre o valor que teve a Igreja para Teresa de Lisieux foram as palavras de João Paulo II na promulgação da santa carmelita como Doutora da Igreja: «[Teresa] cumpriu a missão de fazer conhecer e amar à Igreja, Corpo místico de Cristo.»<sup>461</sup> Também R. M. Grández afirma que existem dois polos principais a partir dos quais se poderia fazer uma síntese da doutrina de Teresa, estes não se encontram nem divididos, nem contrapostos, mas unidos, estes são: Jesus e a Igreja<sup>462</sup>. Isto é mais evidente se tivermos em conta que ao redigir o seu ato de *oferecimento como vítima ao Amor Misericordioso de Deus* não o faz num sentido egocêntrico mas declara: «Desejo amar-Vos e fazer-Vos amar, trabalhar

---

<sup>457</sup> Cf. J. F. SIX, *Luz na noite: Os últimos 18 meses de Teresa de Lisieux*, 204.

<sup>458</sup> Cf. *Ibidem*, 201.

<sup>459</sup> Cf. M. HERRÁIZ, «Iglesia», 324.

<sup>460</sup> Cf. *Ibidem*, 325.

<sup>461</sup> JOÃO PAULO II, *Litterae Apostolicae: Sancta Teresia a Iesu Infante et a Sacro Vultu Doctor Ecclesiae universalis renuntiarum*, 937.

<sup>462</sup> Cf. R. M. GRÁNDEZ, «Teresa de Lisieux testigo y doctora del amor», 344.

pela glorificação da Santa Igreja, salvando as almas que estão na terra, e libertando as que estão no Purgatório.»<sup>463</sup>

De facto, sugere I. Martínez Carretero, o Amor que Teresa vive e sente por Jesus, nessa relação de coração a coração, não é uma relação intimista<sup>464</sup>, isto quer dizer que o amor por Ele não exclui o amor à comunidade. Também o Papa Francisco advertia sobre o perigo da «dicotomia absurda» – termo cunhado por Paulo VI – que se traduz num amor a Cristo à margem da Igreja<sup>465</sup>. Para evitar o dito perigo, o Papa Francisco assegura que é necessário recordar que a santidade à qual está chamado todo cristão parte da mensagem evangélica que se recebe na Igreja, e é um caminho que se faz na Igreja<sup>466</sup>.

Segundo C. Gennaro, o Amor Divino habilitou em Teresa do Menino Jesus uma nova dimensão que ele denomina de «valor eclesial absoluto». Teria sido nessa dimensão que a santa carmelita encontrava a força que a empurrava a dirigir o seu agir em benefício de todo homem<sup>467</sup>. Ora, H. U. von Balthasar afirma que o referido valor eclesiástico – este autor expressa como função eclesiástica – corresponde a um valor intrínseco ao estado religioso, o qual, por meio dos votos, deveria adquirir uma amplitude da consciência, isto é, tomar parte nas solitudes de Deus pela Igreja<sup>468</sup>. Porém, afirma o mesmo teólogo: «se o estreito horizonte pessoal do convento não se abre radicalmente aos grandes horizontes da Igreja, o flanco da consciência corre o risco de se atrofiar. E, conseqüentemente, de comprometer e arriscar também a consumação do sacrifício essencial dos votos.»<sup>469</sup>. Sem dúvida Teresa de Lisieux conseguiu fugir ao risco de se ver atrofiada nela a consciência eclesial. Encontramos eco disto

---

<sup>463</sup> Or 6, 1r, in OC, 1075.

<sup>464</sup> I. MARTÍNEZ CARRETERO, «Teresa de Lisieux. La espiritualidade de una santa doctora tan manipulada como asombrosamente gigante», 61

<sup>465</sup> FRANCISCO, *No hay dicotomia entre Cristo y la Iglesia, Meditación de la mañana en la capilla Domus Sactae Martha*, (jueves 30 de enero de 2014), in [http://www.vatican.va/content/francesco/it/cotidie/2014/documents/papa-francesco-cotidie\\_20140130\\_sensus-ecclesiae.html](http://www.vatican.va/content/francesco/it/cotidie/2014/documents/papa-francesco-cotidie_20140130_sensus-ecclesiae.html), a cesso em 11 de março de 2021.

<sup>466</sup> *Ibidem*.

<sup>467</sup> Cf. C. GENNARO, «Una santa di oggi nel cuore della Chiesa», *Ephemerides Carmeliticae*, 17 (1966/1-2) 417-440.

<sup>468</sup> Cf. H. U. von BALTHASAR, *Teresa de Lisieux: historia de una misión*, 189.

<sup>469</sup> *Ibidem*.

nos seus escritos que manifestam a sua vontade por viver a dita amplitude de consciência.

«Enfim, quero ser filha da Igreja, como a nossa Madre Santa Teresa, e rezar pelas intenções do nosso santo Padre o Papa, sabendo que as suas intenções abarcam o universo. Eis a finalidade geral da minha vida [...] Pois bem! eis como me uni espiritualmente aos apóstolos que Jesus me deu como irmãos: tudo o que me pertence, pertence a cada um deles, estou certa que o bom Deus é bom demais para fazer partilhas.»<sup>470</sup>

Como afirma H. U. von Balthasar, comprova-se que Teresa adquiriu uma maior consciência eclesial no momento em que lhe foram confiados dois sacerdotes para que por eles rezasse e se sacrificasse<sup>471</sup>. A este respeito, a consciência eclesial de Teresa fica manifesta quando no *Manuscrito C* afirma: «No fundo, minha Madre, eu pensava como vós, uma vez que “o zelo de uma carmelita deve abrasar o mundo”. Espero mesmo, com a graça de Deus, ser útil a mais de dois missionários [...]»<sup>472</sup>

De igual forma o corrobora C. Gennaro ao expor que, na sua ascensão para Deus, emergiu em Teresa a preocupação pela salvação de todos os homens e a expansão da Igreja. Esta preocupação tornou-se em Teresa o que ele chama de «verdadeiro tormento apostólico»<sup>473</sup>. Para entender esse tormento apostólico da santa de Lisieux, recorde-se o que foi escrito pelo Papa Francisco na exortação *Evangelii Gaudium* n. 262, quando afirma que a missão evangelizadora, que obriga todo cristão, nasce da experiência de se sentir amado e salvo por Jesus<sup>474</sup>. De aí que a evangelização se possa definir em termos humanos, afirma o Papa, como a vontade de fazer conhecer o Ser que amamos<sup>475</sup>.

Por outro lado, para entender o lugar que desejou ocupar Teresa de Lisieux dentro do Corpo Místico de Cristo, refere C. Gennaro, é preciso perceber que esse lugar desejado é

---

<sup>470</sup> Ms. C, 33v, in OC, 288.

<sup>471</sup> Cf. H. U. von BALTHASAR, *Teresa de Lisieux: historia de una misión*, 190.

<sup>472</sup> Ms. C, 33v, in OC, 288.

<sup>473</sup> C. GENNARO, «Una santa di oggi nel cuore della Chiesa», 418.

<sup>474</sup> Cf. FRANCISCO, *Adhortatio Apostolica Evangelii Gaudium*, in AAS 105 (Decembris 2013) 1019-1172, in <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/2013/acta-dicembre2013.pdf>, a cesso a 6 de agosto de 2021.

<sup>475</sup> Cf. *Ibidem*, 1124.

consequência da sua própria experiência. Nessa experiência emergem duas convicções fundamentais: por um lado, a certeza de que Deus é o supremo bem do homem, sem o qual este não encontraria a felicidade sobre a terra; e, por outro lado, a intuição de que Deus não poderia ser feliz sem o amor do homem<sup>476</sup>. Ora, é um facto que trabalhar pela glorificação do Pai e pela salvação dos homens é o específico da missão de Cristo Redentor. Daí que, para este autor, Teresa, ao colaborar nesta missão, acaba por se identificar totalmente com o próprio Cristo<sup>477</sup>.

Como refere G. Gennari, em Teresa de Lisieux, Deus não quis unicamente manifestar até onde pode chegar o seu dom de Amor a uma alma<sup>478</sup>. Em continuidade com o Mistério da Encarnação, Deus quis mostrar que não existe autêntico itinerário espiritual cristão que, pelo facto de ser cristão, não tenda a abraçar o mundo inteiro<sup>479</sup>. Isto também o refere o decreto *Ad Gentes* do Concílio Vaticano II:

«Portanto assim como Deus nos amou com um amor gratuito, assim também os fiéis, pela sua caridade, sejam solícitos pelos homens, amando-os com o mesmo zelo com que Deus veio procura-los. [...] Intimamente unidos com os homens na vida e no trabalho, os discípulos de Cristo esperam oferecer-lhes o verdadeiro testemunho de Cristo e trabalhar na salvação deles [...].»<sup>480</sup>

Um episódio da sua adolescência ilustra significativamente como a dimensão eclesial esteve muito presente no percurso espiritual de Teresa de Lisieux. O acontecimento vem descrito no *Manuscrito A* imediatamente depois da narração da sua «conversão», na noite do Natal de 1886<sup>481</sup>. Trata-se da reflexão que fez a partir duma estampa que mostrava Jesus crucificado. O sangue de Jesus, que caía por terra, levou Teresa a decidir ficar ao pé da cruz

---

<sup>476</sup> Cf. C. GENNARO, «Una santa di oggi nel cuore della Chiesa», 418.

<sup>477</sup> Cf. *Ibidem*, 422.

<sup>478</sup> Neste ponto, este autor coincide com H. U. von Balthasar, para quem Teresa de Lisieux foi uma mensagem de Deus para a Igreja. Disto, ela própria era consciente, embora H. U. von Balthasar critique a excessiva autorreflexão que ela faz de si própria, isto não desmente que existiu uma missão objetiva através dela por parte de Deus que fala por meio das suas obras. Ela tinha como missão ser mensageira da Divina Misericórdia e da confiança sem limites na graça. (Cf. H. U. von BALTHASAR, *Teresa de Lisieux: historia de una misión*, 27.)

<sup>479</sup> Cf. G. GENNARI, «S. Teresa di Lisieux: Un'Eco del Cuore di Dio», 164.

<sup>480</sup> CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Decretum De Activitate Missionali Ecclesiae (Ad Gentes)* 12, in AAS 58 (1966) 960, in <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-58-1966-ocr.pdf>, acesso a 6 de agosto de 2021.

<sup>481</sup> Cf. Ms. A, 45v, in OC, 142.

para receber tal orvalho e espalhá-lo sobre as almas<sup>482</sup>. Mas aquilo que a estremeceu foi recordar o grito de Jesus «Tenho sede». Tal grito, garante ela própria, acendeu em si um ardor que até então não conhecia e que a levou decididamente consolar Jesus trabalhando por aquilo que Ele mais ama: o homem – «queria dar de beber ao meu Bem-Amado, e sentia-me eu mesma devorada pela sede de almas [...] Não eram ainda as almas dos sacerdotes que me atraíam, mas as dos grandes pecadores; ardia no desejo de as arrancar às chamas eternas.»<sup>483</sup> Comentando esta passagem, C. Gennaro declara: «Teresa assumiu a atitude de sarar a heresia do seu tempo e do nosso tempo: a indiferença para com Deus e a sua oferta de redenção.»<sup>484</sup>

Segundo H. U. von Balthasar, a preocupação pela salvação dos homens que corresponde à dimensão eclesiológica do percurso espiritual de Teresa de Lisieux concretizou-se naquilo que ele chama de doutrina da ação contemplativa<sup>485</sup>. Esta doutrina trata da conciliação de dois impulsos muito queridos por ela: a contemplação e a ação. Nessa conciliação encontra-se o valor autêntico e original da contemplação<sup>486</sup> de Teresa e que sobressai pela inteligência do seu efeito, isto é: «na visão eclesiológica e soteriológica de tudo»<sup>487</sup>. Segundo o autor, Teresa substituiu o conceito de «efeito» pelo de «fecundidade». Ora, ao fazer isto, «fez ver que a ação não é só um efeito da contemplação desbordante [...] mas que a contemplação de si e por si é uma força motriz e até, em definitiva, a fonte superior de toda fecundidade, a primeira palanca de todo cambio efetivo.»<sup>488</sup> Daí que ela não tenha hesitado em comparar a vocação religiosa contemplativa com a vocação sacerdotal, pois, refere o teólogo, «dentro do amor na Igreja, ela [a contemplação] possui a mais profunda e fecunda eficácia [...]»<sup>489</sup>

Entendida a forma como Teresa do Menino Jesus concretizou a dimensão eclesial do

---

<sup>482</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>483</sup> *Ibidem*, 143.

<sup>484</sup> C. GENNARO, «Una santa di oggi nel cuore della Chiesa», 423.

<sup>485</sup> Cf. H. U. von BALTHASAR, *Teresa de Lisieux: historia de una misión*, 194.

<sup>486</sup> Segundo H. U. von Balthasar, o que Teresa chama contemplação é tudo o contrário a qualquer quietismo, ele explica: «é o fruto dum esforço extremo, de um esforço no mínimo e acessório da vida diária, ineludível, se a vida de Deus ha verá de transformar-se, dentro da alma recetora, em verdade viva e existencial.» (Cf. *Ibidem*, 200.)

<sup>487</sup> *Ibidem*, 197.

<sup>488</sup> *Ibidem*, 198.

<sup>489</sup> *Ibidem*, 199.

seu percurso espiritual pode-se compreender melhor as motivações subjetivas do seu *Oferecimento como Vítima de Holocausto ao Amor Misericordioso*. Como refere H. U. von Balthasar, «a contemplação de Teresa é absoluta entrega e abre-se à palavra do Senhor, abre-se para além de todo orar ativo a um puro estado de oferecimento e pura receção, e finalmente, de modo forçoso, a um sofrimento e a uma paixão.»<sup>490</sup>

«Sim, meu Bem-amado! Assim se consumirá a minha vida. Não tenho outro meio de Te provar o meu amor, senão o de lançar flores, isto é, não deixar escapar nenhum pequeno sacrifício, nenhum olhar, nenhuma palavra; aproveitar todas as mais pequenas coisas e fazê-las por amor. Quero sofrer por amor e gozar por amor. Assim lançarei flores diante do teu trono [...]. Sim, estes nadas alegrar-Te-ão, e farão sorrir a Igreja triunfante. Ela recolherá as minhas flores desfolhadas por amor e, [...] lançá-las-á sobre a Igreja padecente para lhe extinguir as chamas, e lançá-las-á sobre a Igreja militante para a fazer alcançar a vitória!»<sup>491</sup>

Foi, pois, dessa contemplação que emergiu nela a sua doutrina eclesiológica e que se percebe melhor quando olhamos para o lugar que desejou ocupar dentro do Corpo Místico de Cristo<sup>492</sup>. Sucintamente, poder-se-ia dizer que, na conceção de Teresa, toda a atividade da Igreja ficaria ameaçada se o amor contemplativo se extinguísse dentro do coração d'Ela<sup>493</sup>. Segundo C. Gennaro, no seguimento da doutrina do apóstolo S. Paulo, Teresa reconheceu a Igreja como o Corpo Místico de Cristo e no Amor, isto é no Espírito Santo, a alma e princípio de toda a sua atividade<sup>494</sup>. Esta ideia é explicada muito bem por J. Lafrance quando refere que Teresa integra a doutrina dos membros do Corpo Místico de Cristo, indo além dessa mesma doutrina situando-se no próprio coração da Igreja. Logo, esclarece ainda este autor, descobre que a sua missão «não era a de evangelizar, nem o de ensinar, nem a de sofrer o martírio, mas a de interiorizar o Amor no coração da Igreja para a santificar por dentro, como o coração que propulsiona o

---

<sup>490</sup> *Ibidem*, 197.

<sup>491</sup> Ms. B, 4v, in OC, 232-233.

<sup>492</sup> Cf. H. U. von BALTHASAR, *Teresa de Lisieux: historia de una misión*, 206.

<sup>493</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>494</sup> C. GENNARO, «Una santa di oggi nel cuore della Chiesa», 429.

sangue para o conjunto do corpo.»<sup>495</sup> Ora, não se retire daqui uma possível conclusão de presunção por parte de Teresa, pois, como esclarece ainda J. Lafrance, a sua missão dentro da Igreja foi «oferecer-se ao Amor para que Ele a invada e a transforme.»<sup>496</sup>

No seguimento da sua compreensão da doutrina do Corpo Místico de Cristo, ela dilucidou a tal ponto o seu lugar como membro desse Corpo que intuiu que a sua missão iria para além da barreira do tempo, por isso, refere C. Gennaro, ao contrário de todos os santos que viam o paraíso como recompensa e descanso dos seus trabalhos, Teresa desejou continuar no céu a sua missão, pois «inclusive a eternidade é tempo de conquista e caridade, e o seu zelo se estenderá enquanto sobre a terra houver uma criatura que necessite de ser unida à Cabeça.»<sup>497</sup>

Foi, de facto, a caridade, assegura Teresa, que lhe deu a chave da sua vocação e lhe indicou o seu lugar dentro do Corpo Místico de Cristo: «Sim, encontrei o meu lugar na Igreja, e esse lugar, ó meu Deus, fostes Vós que mo destes [...] no coração da Igreja, minha Mãe, eu serei o Amor [...] Assim serei tudo [...], assim o meu sonho será realizado!!!»<sup>498</sup> Com base neste texto, João Paulo II referia, na promulgação de Teresa como doutora da Igreja:

«Teresa recebeu uma iluminação particular sobre a realidade do Corpo místico de Cristo, sobre a variedade dos seus carismas, dons do Espírito Santo, sobre a força eminente da caridade, que é o coração mesmo da Igreja, na qual ela encontrou a sua vocação de contemplativa e missionária.»<sup>499</sup>

Assim, pois, conclui G. Gennari, «foi a caridade não criada, o mesmo Espírito Santo, quem a transformou em si mesmo e permitiu-lhe satisfazer os seus desejos infinitos; só Ele podia resolver a questão, só transformada n'Ele Teresa pôde ser tudo.»<sup>500</sup> E, de forma similar, J. F. Six declara: «o coração da Igreja, o Amor total e absoluto, não pode ser senão Jesus. O

---

<sup>495</sup> J. LAFRANCE, *A Minha Vocação é o Amor: Teresa de Lisieux*, 177.

<sup>496</sup> *Ibidem*.

<sup>497</sup> C. GENNARO, «Una santa di oggi nel cuore della Chiesa», 430.

<sup>498</sup> Ms. B, 3v, in OC, 230.

<sup>499</sup> JOÃO PAULO II, *Litterae Apostolicae: Sancta Teresia a Iesu Infante et a Sacro Vultu Doctor Ecclesiae universalis renuntiarum*, 938.

<sup>500</sup> G. GENNARI, «S. Teresa di Lisieux: Un'Eco del Cuore di Dio», 172.

único modo de viver todas as vocações é situar-se no coração, é amar como Jesus e com Jesus.»<sup>501</sup> Teresa exprimiu-o com estas palavras: «Ó meu Jesus! eu amo-Te! Amo a Igreja, minha Mãe. Sei que “o mais pequeno ato de puro amor lhe é mais útil que todas as outras obras juntas”.»<sup>502</sup>

### **2.3. Carácter eclesial da «Noite da fé»: a caridade com os afastados**

No segundo capítulo do presente trabalho fez-se referência ao uso emergente da linguagem simbólica por parte de Teresa de Lisieux, o que F. Millán designava como a vivência sacramental da santa carmelita<sup>503</sup>. Este autor expunha que, servindo-se da linguagem simbólica, Teresa tinha conseguido ultrapassar a chamada «crise da linguagem religiosa», isto é, a precariedade das palavras para dar sentido quando se tenta exprimir uma experiência pessoal na relação com o divino. Isto deve-se ao facto de que estas experiências são realidades que se intuem e se experimentam, mas, frisa F. Millán, dificilmente são convertíveis em conceitos e noções<sup>504</sup>. «Gostaria de ser capaz de exprimir o que sinto, mas, pobre de mim! penso ser impossível. É preciso ter viajado através deste sombrio túnel para lhe compreender a obscuridade.»<sup>505</sup>

Segundo D. Poirot foi a partir do emprego desta linguagem simbólica, sem muita complexidade, que Teresa colheu de S. João da Cruz o conceito da «Noite»<sup>506</sup>. Para este autor, Teresa de Lisieux recorre constantemente nos seus escritos autobiográficos a esse conceito para exprimir a sua vivência interior. O mesmo enumera na santa carmelita, principalmente, as seguintes «noites»: após a morte da sua mãe, quando tinha quinze anos antes da sua entrada no

---

<sup>501</sup> J. F. SIX, *Luz na noite: Os últimos 18 meses de Teresa de Lisieux*, 126.

<sup>502</sup> Ms. B, 4v, in OC, 233.

<sup>503</sup> Cf. F. MILLÁN ROMERAL, «La vivencia sacramental de Teresa de Lisieux (algunas intuiciones fundamentales)», 186.

<sup>504</sup> Cf. *Ibidem*, 189.

<sup>505</sup> Ms. C, 5v, in OC, 248.

<sup>506</sup> Cf. D. POIROT, «Noche», in DSTL, 492-495.

Carmelo, depois da tomada de véu e, finalmente, a noite da fé dos seus últimos dezoito meses de vida<sup>507</sup>.

Foi acerca desta última «noite», que marcou a sua experiência no ocaso da sua vida, que nos propusemos estudar. Como já foi referido no segundo capítulo deste trabalho, pretendeu-se retirar o preconceito de se entender a noite da santa de Lisieux como experiência da noite escura da alma, categoria forjada por S. João da Cruz, como dimensão da via purificativa. Assim o adverte C. Silva quando chama a atenção para que não se identifique apressadamente a experiência de Teresa com o referido estado de purificação, só pelo facto de ela alegar não ter gosto nem clareza de fé durante esse período. Pois, quando durante esse período a santa carmelita faz referência a inúmeros atos de voluntário acreditar<sup>508</sup>, os ditos atos «parecem apontar num sentido totalmente diverso daquele da economia da “dialética” das diferentes fases do processo de *purgatio*, *illuminatio* e *unio* da “noite” mística.»<sup>509</sup>

De igual forma, M. Dupuy hesita em definir categoricamente como noite a vivência de Teresa. Para ele «é mais escuridão que noite»<sup>510</sup>. Segundo este autor, a experiência predominante na fase final do itinerário espiritual da santa de Lisieux é prova não só de que a dúvida é possível mas também que, para além das dúvidas, a negação radical na desesperação em certos casos é possível. E, nesse sentido, ao contrário de S. João da Cruz, para quem os sofrimentos da noite escura são provações que conduzem à iluminação, no caso de Teresa de Lisieux, embora exista uma influência sanjuanista que a ajudou a assimilar tal vivência como uma provação, a noite escura é uma luta da qual também retira remédio (ou reparação) não já para si, mas para os demais, na qual para atingir a anelada iluminação só a morte dará acesso<sup>511</sup>.

---

<sup>507</sup> Cf. *Ibidem*, 493.

<sup>508</sup> «Ah! Que Jesus me perdoe, se O desgostei. Mas Ele sabe bem que, embora não tendo gozo da Fé, procuro, pelo menos realizar as obras dela. Creio ter feito mais atos de fé de há um ano para cá, do que durante toda a minha vida.» (Ms. C, 7r, in OC, 250.)

<sup>509</sup> C. H. SILVA, «Tempo de densas trevas: Questão da “noite escura” em Thérèse de Lisieux ou de “sensível obscurecimento” da Fé?», 396.

<sup>510</sup> M. DUPUY, «Nuit», in BAUMGARTNER, C. (Dir.), *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et mystique, doctrine et histoire*, Tome XI, Beauchesne, Paris, 1982, 523.

<sup>511</sup> Cf. *Ibidem*, 524.

«Mas, Senhor, a vossa filha compreendeu a vossa divina Luz. Pede-Vos perdão para os seus irmãos e aceita comer por quanto tempo quiserdes o pão da dor, e de maneira nenhuma se quer levantar desta mesa cheia de amargura, à qual comem os pobres pecadores [...]. Acaso não poderá dizer-vos em nome dela e em nome dos seus irmãos: Tende piedade de nós, Senhor, porque somos pobres pecadores! Oh, Senhor, despedi-nos justificados!»<sup>512</sup>

Assim, pois, M. Dupuy assegura que em Teresa do Menino Jesus deu-se a solidariedade com aquela parte da humanidade que se encontra sumida nas trevas. De facto, este autor garante que, escritores espirituais anteriores a Teresa falaram da noite dos sentidos ou da mente como uma experiência subjetiva de cegueira espiritual, contudo esqueceram-se de que «a noite mesma é objeto de experiência coletiva.»<sup>513</sup> De igual forma, assegura C. Silva, «a escuridão de que Teresa fala não é, pois, apenas sua ou tão só da experiência pessoal que está a sofrer, mas tem o estatuto dir-se-ia “ontológico” de um mundo de aparências de entrevamento que não aceita nem reconhece a luz [...].»<sup>514</sup>

Tal escurecimento da fé sobre a realidade da vida eterna, segundo M. J. Mariño, contém uma dor acrescida, isto é, «trata-se da dúvida, que às vezes teme a blasfémia»<sup>515</sup>. Pois, refere esta autora, se é suposto que uma freira viva da fé e a partir dela, no caso de Teresa de Lisieux, paradoxalmente, partilhando da mesa dos pecadores ela «descobre-se na mesma situação que eles, situação de condenação, pela qual, noutros momentos, ela própria intercedeu como orante.»<sup>516</sup> Porém, ela não vive este estado a sentir lástima de si, antes pelo contrário, «este sofrimento é ocasião de viver especialmente como irmã dos que vivem na lonjura e ainda na rejeição deste bom Deus que ela bem conheceu desde a sua mais tenra infância.»<sup>517</sup>

Devido à compreensão do sentido da noite vivida por Teresa como solidariedade com o

---

<sup>512</sup> Ms. C, 6r, in OC, 249.

<sup>513</sup> M. DUPUY, «Nuit», 524.

<sup>514</sup> C. H. SILVA, «Tempo de densas trevas: Questão da “noite escura” em Thérèse de Lisieux ou de “sensível obscurecimento” da Fé?», 390.

<sup>515</sup> M. J. MARIÑO, «O sofrimento no itinerário espiritual dos místicos», *Revista de Espiritualidade*, 90-91 (Abril – Setembro 2015) 217.

<sup>516</sup> *Ibidem*, 217.

<sup>517</sup> *Ibidem*.

mundo incrédulo e na percepção de que a ela foi conduzida pelo próprio Deus, T. Halík não hesita em comparar a santa de Lisieux com o filósofo, também seu contemporâneo, Friedrich Nietzsche, pois, refere este autor, «no fim de contas não foi ela quem se fez irmã dos incrédulos?»<sup>518</sup> É muito curioso o paralelismo que faz T. Halík entre as duas personagens tão marcantes para o mundo e a sociedade não só do século XIX como para nossos dias. Contudo, no terceiro capítulo da sua obra *Paciência com Deus* expressa a experiência de santa Teresinha que se sintonizou com uma sociedade virada de costas para Deus; refere-se à dimensão eclesial, que ele identifica na experiência de escurecimento de fé em Teresa do Menino Jesus. Como afirma este filósofo, foi fruto da sua própria experiência – a experiência do afastamento de Deus – que levou Teresa a distinguir-se em comparação com os seus contemporâneos na forma de se relacionar com os incrédulos, pois refere T. Halík, «não era apenas atrair de novo esses não-crentes para o coração da Igreja, mas antes alargar esse coração, incluindo nele a sua experiência de escuridão.»<sup>519</sup> E conclui este autor: «Pela sua solidariedade para com os não-crentes, Teresa conquista novo território (bem como os seus habitantes) para uma Igreja que anteriormente se apresentava demasiado fechada.»<sup>520</sup>

M. J. Mariño, também partilha desta opinião e expõe que no cimo da experiência mística, Teresa sentada à mesa com os pecadores «transforma-se em puro amor a Deus e ao próximo. Amor ao bom Deus em quem continuará a confiar cegamente, transformada em doação radical e gratuita. Amor ao próximo por quem já se fez solidária e intercessora, e sobretudo, oferenda para a sua salvação.»<sup>521</sup>

Finalmente, como adverte J. C. Vechina, o entranhado conhecimento do Amor de Deus levou Teresa a compreender que o admirável desse Amor não é o que se dá no seio mesmo da Trindade, dado que as Pessoas da Santíssima Trindade são amáveis. Mas, onde o Amor de Deus

---

<sup>518</sup> T. HALÍK, *Paciência com Deus: Oportunidade para um encontro*, Paulinas, Prior Velho-Lisboa, 2014, 3ª ed., 61.

<sup>519</sup> *Ibidem*, 71.

<sup>520</sup> *Ibidem*.

<sup>521</sup> M. J. MARIÑO, «O sofrimento no itinerário espiritual dos místicos», 217.

se revela com toda a sua sublimidade é na Misericórdia, isto é, no abaixamento de Deus em direção daquele que é tido como desprezível por todos e não só, mas junto daquele que, não só se encontra fora mas que, inclusive, rejeita a companhia que lhe é oferecida<sup>522</sup>.

«Ó Jesus, se é preciso que a mesa manchada por eles seja purificada por uma alma que Vos ama, quero aí comer sozinha o pão da provação, até que Vos agrade introduzir-me no vosso reino luminoso. A única graça que Vos peço, é a de nunca vos ofender!»<sup>523</sup>

---

<sup>522</sup> Cf. J. C. VECHINA, «Santidade e Teologia: Teresa de Lisieux – Fenómeno teológico», 129.

<sup>523</sup> Ms. C, 6r, in OC, 249.

## CONCLUSÃO

*O Ato de Oferecimento como Vítima de Holocausto ao Amor Misericordioso de Deus* de Teresa de Lisieux foi o objeto principal de investigação da nossa dissertação, que teve como objetivo específico compreender a sua experiência da dura provação da noite espiritual que invadiu a última etapa da sua vida. Deste ponto de partida pareceu-nos, também, oportuno perceber como a conciliação da provação e da oferta de Teresa do Menino Jesus pode ser um exemplo para os cristãos do século XXI, tantas vezes habitados na sua vida de fé por uma dicotomia da luz e das sombras, de crença e descrença, de fé e de dúvida, quer interiores ou exteriores.

Percebemos, pois, em primeiro lugar, que o conceito de «incrédulo» vivido por Teresa de Lisieux não se baseava em ideias ou teorias infundadas, mas o próprio contexto histórico e cultural de França, de finais do século XIX, expressaram na sua alma a realidade dos homens sem Deus. Teresa de Lisieux estava consciente das convulsões sociais do seu tempo, e, por isso, sabemos que nem a casa paterna, nem o claustro do Carmelo foram refúgios para ela, mas a escola onde aprenderia a amar Jesus e o altar onde desejaria imolar-se por Ele para agradar a Deus e interceder pelos seus contemporâneos. Apesar do contexto espiritual não ter sido favorável a uma resposta aos anseios de Santa Teresa do Menino Jesus, ela apareceu com uma luz própria que brilhou no meio do eclipse de Deus dos finais do século XIX. De facto, perante o rigor do *jansenismo* e o fascínio pelo misterioso e sentimental do *romantismo*, Teresa desenvolveu a sua fé no realismo humilde da fragilidade humana e no abandono confiante ao Amor Infinito de Deus.

Percebemos, também, que em Teresa de Lisieux a conciliação entre a oferta de si mesma e a experiência de noite espiritual emergiu do seu entranhado conhecimento da Misericórdia Divina. Tal conhecimento foi adquirido através de seu próprio percurso espiritual. De facto, em si mesma, Teresa de Lisieux experimentou o contraste de duas grandes realidades:

a santidade de Deus (na intimidade da sua oração) e a incapacidade humana de se elevar por si só até Ele. Do seu percurso espiritual, pareceu-nos particularmente relevante o último período da sua vida, onde Teresa de Lisieux experimentou o sofrimento físico e espiritual. Aos padecimentos provocados pela tuberculose, veio a juntar-se a duríssima provação espiritual de ver a sua alma arrancada da luz e submersa na escuridão. Fazendo um balanço do sofrimento que esta vertiginosa experiência da noite espiritual significou para Teresa de Lisieux, tem de se ter em conta o estado espiritual prévio à data do seu ingresso nas «mais espessas trevas» – a Páscoa de 1896. De facto, apenas dois dias antes, Sexta-feira Santa daquele ano, Teresa teve a primeira hemoptise. Para ela foi o feliz anúncio da chegada iminente do seu anelado Esposo. Porém, a alegria transbordante do quase consumado encontro foi substituída pela amarga provação da penetração no seu espírito das trevas exteriores e a perda do gozo da fé.

Quanto à dura provação da invasão das trevas na alma de Teresa de Lisieux, pensamos ser desadequado equipará-la à dimensão espiritual da via purificativa referida por São João da Cruz como «Noite Escura da Alma». Certamente, o místico espanhol influenciou a espiritualidade de Teresa de Lisieux. Terá sido dos escritos deste que a santa francesa colheu o conceito de «noite», conceito que a ajudou a superar a barreira da linguagem para expressar a sua dolorosa vivência e a aceitá-la como uma prova. Porém, como tivemos ocasião de perceber, mais do que «noite», a santa de Lisieux prefere falar de «trevas». Trata-se do assalto da dúvida, como se aquilo que até então era tido por garantido simplesmente se desvanecesse perante os seus olhos, introduzindo Teresa do Menino Jesus no abismo da incerteza onde emerge como ilusão o que outrora fora verdadeiro.

Ela, apaixonada por Jesus, aceitou ocupar o lugar que o seu Amado Esposo e Diretor Espiritual lhe concedeu à mesa dos incrédulos. Se, tal como os seus contemporâneos e irmãos na fé, antigamente duvidara da sinceridade da incredulidade dos «de fora», a partir daquela data, perante si e em si experimentou que, de facto, a dúvida é real. Por isso, acolheu a dura provação como uma graça e imprimiu nela o seu sentido reparador: amar Jesus onde não é

amado e interceder pelos incrédulos, de quem se fez irmã. A escuridão onde viu submersa a sua alma, que transformou em sofrimento o antigo consolo de em breve abraçar a Vida Eterna, habilitou nela o sentido reparador de solidariedade, isto é, de não sofrer unicamente em benefício dos descrentes, mas indo além, sofrer com eles. Foi assim que ela se sintonizou com a sociedade francesa do século XIX, e não só. Para a posteridade Teresa do Menino Jesus fez-se irmã dos incrédulos.

Quanto ao auto-oferecimento, deve-se dizer que, imbuída pela noção reparadora, a espiritualidade cristã do século XIX ofereceu a Teresa de Lisieux a vontade de desagrar Deus. Porém, neste âmbito também se impôs o humilde e sincero conhecimento de si, de tal modo que Teresa não ousou oferecer-se como vítima para atrair sobre si o castigo que corresponderia aos pecadores, pois para tal auto-oferecimento sentia-se pequena demais. Não obstante, sem censurar tais oferecimentos, ela ofereceu-se como vítima de holocausto ao Amor Misericordioso de Deus.

O estudo hermenêutico do *Ato de Oferecimento como Vítima de holocausto ao Amor Misericordioso de Deus*, conforme o estudado no terceiro capítulo e tendo em vista o objetivo geral do nosso trabalho, confirma, com alguma certeza, que corresponde ao cume do itinerário espiritual de Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face. O *Ato de Oferecimento* é, em sim, uma síntese da sua doutrina. Verifica-se que a sua espiritualidade em nada difere da espiritualidade cristã, cujos eixos são o amor a Deus e ao próximo (cf. Lc 10, 27). Como foi referido no presente estudo, o oferecimento que Teresa fez de si mesma conciliou os dois eixos que contêm intrinsecamente um valor teológico e outro valor antropológico.

Do valor teológico que contém o *Ato de Oferecimento como Vítima de Holocausto ao Amor Misericordioso de Deus* se deduz o seu sentido reparador. Por isso, afirmou-se que o oferecimento, feito por Teresa de Lisieux, insere-se na longa tradição da espiritualidade reparadora da Igreja, embora em relação a esta tradição, o auto-oferecimento de Teresa signifique rotura e continuidade, simultaneamente. A própria ordem carmelita, da qual ela fez

parte, assumia a referida espiritualidade reparadora como missão, e no seu tempo com maior preocupação devido à convulsão social.

O que é verdadeiramente original na espiritualidade de Teresa de Lisieux é a lógica que sustenta o sentido reparador para o seu oferecimento como vítima. O ponto de partida é a substituição qualitativa do Deus justiceiro e castigador pelo Deus revelado por Jesus Cristo que é compassivo e misericordioso. E, se Deus é Amor (1Jo 4, 8), então a justa reparação não terá de partir do medo da Cólera Divina provocada pelos pecados dos homens que ofendem tão gravemente à Justiça Divina, como pregava o jansenismo e era fortemente difundido na sua época. A justa reparação, para Teresa de Lisieux, ter-se-ia de basear na lógica do Amor, segundo a qual, o Amante deseja ser correspondido pelo amado em amor. À vontade de responder com amor à interpelação que gera o Amor Divino no amado é conhecida na espiritualidade cristã sob o conceito paleocristão de *Redamatio*.

Neste sentido, na compreensão de Teresa de Lisieux, o pecado do homem não fere de forma jurídica a Deus. O pecado é a rejeição do homem de se deixar amar por Ele. O pecado é a frustração, consequência do impedimento colocado da parte do homem para que o Amor Divino cumpra o seu objetivo de ser derramado no coração do homem, para o fazer participar no seu Amor. Por isso, para Teresa, a justa reparação devida a Deus será amá-Lo. Teresa, no entanto, não pretendeu retribuir a Deus com o seu próprio e «pobre» amor humano. Seria, pois, na receção humilde e, também, generosa do próprio Amor de Deus que Teresa desejou reparar Deus. Trata-se dum empréstimo divino com o qual a santa carmelita, esvaziada de si própria, viveu o Amor como um dom e dele se serviu para corresponder ao Amado.

O valor antropológico fica também restituído no oferecimento que ela fez. De facto, por detrás do oferecimento encontra-se a noção de que o Bem Supremo do homem é Deus. Assim, ao pedir que Deus transborde para a sua alma as ondas de ternura infinita encerradas n'Ele, o Amor, que conforme a sua essência se abaixa, redime e eleva o homem, provoca que o amado seja unido ao Amante e d'Ele se torne habitação do Amor Divino.

Tendo, pois, acolhido o Amor, ela não se eleva a Deus esquecendo-se do mundo, isto é, não vive a sua relação com Deus de forma intimista ou isolada. Antes, como foi dito, voltou-se para os seus contemporâneos. Ao voltar-se para eles, não só intercedeu como quem se encontra num patamar diferente, mas assumiu ontologicamente um lugar junto deles para fazer da sua intercessão uma petição comunitária: «tende piedade de nós, porque somos pecadores».

Na receção do Amor Divino e no lugar que este lhe descobriu dentro do Corpo Místico de Cristo, ao ocupar o coração da Igreja, Teresa de Lisieux produziu um duplo efeito em relação aos seus irmãos, os incrédulos: por um lado, introduziu-os no coração da Igreja e, por outro lado, alargou as fronteiras da Igreja para território até então desconhecido, atribuindo não só um sentido de solidariedade às suas trevas, mas também um sentido eclesial.

Um outro contributo que a Oferta de Teresa de Lisieux transmitiu à espiritualidade cristã foi a forma de viver a caridade. O amor nela capacitou-a a não viver o mandamento do amor ao próximo num puro ativismo, mas na passividade de permitir a Deus ser Ele próprio a amar o próximo nela, por ela e através dela. A doutrina e a espiritualidade de Teresa do Menino Jesus e da Santa Face possuem uma forte conotação infusa. De facto, ela não colheu a sua doutrina de grandes tratados teológicos ou de grandes mestres espirituais – aliás, ela confessa experimentar dificuldades em aproximar-se de manuais de espiritualidade, pela sua complexidade contrastante com a simplicidade do seu espírito. A Sagrada Escritura foi o que lhe desvendou o Mistério de Jesus Cristo, Amor Encarnado. Assim, do Cristocentrismo da sua doutrina espiritual, distintivo da mesma, retira-se o seu entranhado conhecimento da Misericórdia Divina.

Em síntese, da contemplação do Verbo que se fez carne e que veio aos seus, embora os seus não O tenham recebido (cf. Jo 1, 11), Teresa de Lisieux reconheceu que a sublimidade do Amor Divino se manifesta no abaixamento e permanência, não só junto de quem O acolhe, mas junto de quem O despreza e, inclusive, rejeita a companhia que lhe é oferecida.

Existe, sem dúvida, um paralelismo entre o mundo contemporâneo de Teresa de Lisieux e o nosso. Em ambos coabitam incredulidade e fé, horror e esperança, frações sociais e religiosas – inclusive no interior da própria Igreja. Hoje em dia constata-se um contínuo crescimento da secularização e um progressivo indiferentismo pela fé por parte de muitos. No entanto, a vida de Teresa de Lisieux e, sobretudo, a sua espiritualidade são fonte de inspiração para evitar a tentação de acanhar a vocação à santidade e a responsabilidade cristã pelo próximo. Dito de outro modo, a espiritualidade cristã poderá beber da doutrina espiritual de Teresa do Menino Jesus e da Santa Face, não apenas a atitude espiritual do cristão diante de Deus, mas também a atitude de solidariedade diante dos homens.

Despida de toda complexidade e sustentada pelo conhecimento sincero de Deus e de si mesmo, a doutrina espiritual de Teresa de Lisieux apresenta-se, para o cristão do século XXI, como uma via acessível e libertadora que conduz ao Pai. Ela testemunha que a resposta de amor a Deus é viável na medida em que o Amor d'Ele é confirmado no coração do homem. Também, a espiritualidade cristã poderá colher da sua vivência de trevas e do seu auto-oferecimento como *Vítima de Holocausto ao Amor Misericordioso de Deus* a procura solidária e identitária com os descrentes.

Teresa de Lisieux abriu uma via para uma atitude de serviço do cristão em relação ao mundo. Tal atitude não se baseia num projeto doutrinal, mas numa empatia do crente face à descrença. De facto, em Teresa do Menino Jesus o cristianismo aboliu a atitude condenatória face à descrença e suscitou o desejo de acompanhar a experiência de entrevamento que habitava no coração de muitos homens do século XIX. De igual forma, hoje e face à crise antropológica que assedia o século XXI, como têm referido os últimos papas, é necessário que o cristão assuma o papel de companheiro de viagem à semelhança de Jesus ressuscitado que caminha, se interessa, ouve e ensina os discípulos que abatidos pelo desânimo abandonam Jerusalém e se dirigem a Emaús (cf. Lc 24, 13-35).

## BIBLIOGRAFIA

### 1. FONTES

ARCHIVES DU CARMEL DE LISIEUX, in <https://www.archives-carmel-lisieux.fr/carmel/>, acesso a 15 de abril 2021.

MARTIN, C., «Witness 4- Genevieve de Sainte Therese (Celine)», in ARCHIVE DU CARMEL DE LISIEUX, *The process: the holiness of Thérèse*, Trad. Amanda Cazelles, in <https://www.archives-carmel-lisieux.fr/english/carmel/index.php/4-genevieve-de-sainte-therese-ocd>, acesso a 15 de abril de 2021.

MARTIN, M-L., «Witness 3 – Marie of the Sacred Heart, O.C.D.», in ARCHIVE DU CARMEL DE LISIEUX, *The process: the holiness of Thérèse*, Trad. Amanda Cazelles, in <https://www.archives-carmel-lisieux.fr/english/carmel/index.php/3-marie-du-sacre-coeur-ocd>, acesso 7 de julho de 2021.

MARTIN, M-P., «Witness 1 – Agnès de Jésus», in ARCHIVES DU CARMEL DE LISIEUX, *The process: the holiness of Thérèse*, Trad. Amanda Cazelles, in <https://www.archives-carmel-lisieux.fr/english/carmel/index.php/1-agnes-de-jesus>, acesso a 15 de abril de 2021.

MARTIN, Z., «From Mme. Martin to her brother Isidore CF 15 – November, 1865», in ARCHIVES DU CARMEL DE LISIEUX, *Family and friends correspondence*, Trad. Ann Connors Hess, in <https://www.archives-carmel-lisieux.fr/english/carmel/index.php/mme-martin/1200-lettre-de-mme-martin-a-son-frere-isidore-cf-15-7-novembre-1865>, acesso a 15 de abril de 2021.

\_\_\_\_\_, «From Mme. Martin to Mme. Guérin CF 66 – May 29<sup>th</sup>, 1871», in ARCHIVES DU CARMEL DE LISIEUX, *Family and friends correspondence*, Trad. Ann Connors

Hess, in <https://www.archives-carmel-lisieux.fr/english/carmel/index.php/mme-martin/1255-lettre-de-mme-martin-a-mme-guerin-cf-66-29-mai-1871>, acesso a 21 de abril de 2021.

TERESA DO MENINO JESUS E DA SANTA FACE, *Obras completas: textos e últimas palavras*, Edições Carmelo, Paço de Arcos, 1996.

## 2. DOCUMENTOS DO MAGISTÉRIO

BENTO XVI, *Deus Caritas Est*, in AAS 98 (martii 2006) 217-252, in <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/2006/marzo%202006.pdf>, acesso a 6 de agosto de 2021.

\_\_\_\_\_, *Audiência geral de 6 de Abril de 2011: Santa Teresa de Lisieux*, in [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2011/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20110406.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110406.html), acesso a 14 de fevereiro de 2021.

CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Decretum De Activitate Missionali Ecclesiae (Ad Gentes)*, in AAS 58 (1966) 947-990, in <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-58-1966-ocr.pdf>, acesso a 6 de agosto de 2021.

FRANCISCO, *Adhortatio Apostolica Evangelii Gaudium*, in AAS 105 (Decembris 2013) 1019-1137, in <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/2013/acta-dicembre2013.pdf>, acesso a 6 de agosto de 2021.

\_\_\_\_\_, *No hay dicotomía entre Cristo y la Iglesia, Meditación de la mañana en la capilla Domus Sactae Martha*, (jueves 30 de enero de 2014) in [http://www.vatican.va/content/francesco/it/cotidie/2014/documents/papa-francesco-cotidie\\_20140130\\_sensus-ecclesiae.html](http://www.vatican.va/content/francesco/it/cotidie/2014/documents/papa-francesco-cotidie_20140130_sensus-ecclesiae.html), acesso a 11 de março de 2021.

\_\_\_\_\_, *Occasione Canonizationis Beatorum Vicentii Grossi, Mariae ab Immaculata Conceptione, Ludovici Martin necnon Mariae Azeliae Guérin, coniugum*, in AAS 107 (novembris, 2015) 1133-1135, in <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/2015/acta-novembre2015.pdf>, acesso a 6 de agosto de 2021.

JOÃO PAULO II, *Litterae Apostolicae: Sancta Teresia a Iesu Infante et a Sacro Vultu Doctor Ecclesiae universalis renutiatarum*, in AAS 90 (october 1997) 930-944, in <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-90-1998-ocr.pdf>, acesso a 6 de agosto de 2021.

PIO VII, *Quum memoranda* (Roma 10 de junho de 1809) in <http://www.vatican.va/content/pius-vii/it/documents/breve-quum-memoranda-10-giugno-1809.html>, aceso 9 de abril 2021.

PIO XI, *Celebrazione Eucaristica «Benedictus Deus» in onore di Santa Teresa del Bambin Gesù (Omelia di sua Santità Pio XI)*, in AAS 17 (maii 1925) 211-214, in <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-17-1925-ocr.pdf>, acesso a 6 de agosto de 2021.

### 3. INSTRUMENTOS DE TRABALHO

ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997.

ANCILLI, E. (Dir.), *Diccionario de Espiritualidad*, Tomo II, Herder, Barcelona, 1983.

ANONYME, *Trésor du Carmel ou souvenirs de l'ancien Carmel de France. Recueil des avis, réglemens et exhortations de plusieurs visiteurs apostoliques, supérieurs particuliers et quelques unes des premières Mères: deuxième partie / [s. n. ]*, Tours, 1879, in

<https://books.google.pt/books?id=sRFapDpR64cC&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>, acesso a 6 de agosto de 2021.

BAUMGARTNER, C. (Dir.), *Dictionnaire de Spiritualité* *nui Ascétique et mystique, doctrine et histoire*, Tome XI, Beauchesne, Paris, 1982.

BOAGA, E., BORRIELLO, L. (Dirs.), *Dizionario Carmelitano*, Città Nuova, Italia, 2008.

CHORÃO, J. (Dir.), *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira de Cultura: Edição Século XXI*, Vol. 12, Verbo, Lisboa/S. Paulo, 1999.

CHORÃO, J. (Dir.), *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira de Cultura: Edição Século XXI*, Vol. 25, Verbo, Lisboa/S. Paulo, Braga, 2002.

CHORÃO, J. (Dir.), *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira de Cultura: Edição Século XXI*, Vol. 28, Verbo, Lisboa/S. Paulo, 2003.

FLICHE, A., MARTIN, V. (Dirs.), *Historia de la Iglesia*, Vol. XXIV, Edicep, Valencia, 1974.

JEDIN, H. (Dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, Tomo VII, Herder, Barcelona, 1978.

\_\_\_\_\_, *Manual de Historia de la Iglesia*, Tomo VIII, Herder, Barcelona, 1988.

JIMÉNEZ DUQUE, B., SALA BALUST, L. (Dirs.), *Historia de la Espiritualidad: Espiritualidad Católica*, Vol. II, Juan Flors, Barcelona, 1969.

LLORCA, B., *Manual de Historia Eclesiástica*, Editorial Labor, S. A., Barcelona, 1951, 3ª ed.

## **4. ESTUDOS**

### **4.1. Sobre Teresa de Lisieux**

ABDOU, J., «Y Dios convirtió el corazón de Teresa del Niño Jesús...», *Revista de Espiritualidad*, 73 (2014) 373-391.

- ABIVEN, J., «Martirio», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 451-453.
- ALVAREZ, T., «Martin, Maria», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 449-451.
- \_\_\_\_\_, «Teresa del Niño Jesús y de la Santa Faz», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 644-656.
- \_\_\_\_\_, «Vocación de Teresa», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 694-703.
- ARÓSTEGUI GAMBOA, L., «Teresa de Lisieux, entre el amor misericordioso y la nada», in CEBOLLADA, P., *Experiencia y Misterio de Dios*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2009, 161-172.
- AZCUY, V. R., DE LA SERNA, E., «Vida teologal y ciencia teológica de Teresa de Lisieux», *Teresianum*, XLVIII (1997/I) 3-51.
- BALTHASAR, H. U. von, *Teresa de Lisieux: historia de una misión*, Herder, Barcelona, 1999, 5ª ed.
- BARRIOS MONEO, A., «El problema de la conservación de las especies sacramentales en Santa Teresa de Lisieux», *Revista de Espiritualidad*, 16 (1957) 337-382.
- \_\_\_\_\_, «Um problema oscuro en la infancia de Teresa de Lisieux. ¿Histeria o Diablo?», *Revista de Espiritualidad*, 16 (1957) 25-68.
- BENGOECHEA, I., «Santa Teresita y la historia moderna de las conversiones», *Revista de Espiritualidad*, 24 (1947) 365-402.
- \_\_\_\_\_, «Pranzini», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 566-569.

- CHALON, J., *Teresa de Lisieux: Uma vida de amor*, Editorial A. O., Braga, 1997.
- DE MEESTER, C., *As mãos vazias: a mensagem de Teresa de Lisieux*, Paulinas, São Paulo, 1976.
- \_\_\_\_\_, «Confianza», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 143-149.
- \_\_\_\_\_, «Misericordia-Misericordioso», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 462-465.
- \_\_\_\_\_, «Purgatorio», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 576-577.
- DEVERGNIES, G., «Sacrificio», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 595-598.
- DI NICOLA, G., DANESE, A., *Um amor escrito no céu: os pais de Santa Teresa de Lisieux*, Paulinas, Lisboa, 2011.
- DÍEZ, M.A., «Enfermedad», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 210-219.
- \_\_\_\_\_, «Escrúpulos», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 210-219.
- FERNÁNDEZ FRONTELA, L. J., «Entorno histórico de Teresa de Lisieux», *Revista de Espiritualidad*, 55 (1996) 399-443.
- GAITÁN, J. D., «Teresa de Lisieux: Vocación y vida en el Carmelo», *Revista de Espiritualidad*, 55 (1996) 445-474.
- GENNARI, G., «S. Teresa di Lisieux: Un'Eco del Cuore di Dio», *Ephemerides Carmeliticae*, 19 (1968/1) 88-192.

- GENNARO, C., «Una santa di oggi nel cuore della Chiesa», *Ephemerides Carmeliticae*, 17 (1966/1-2) 417-440.
- GRÁNDEZ, R. M., «Teresa de Lisieux testigo y doctora del amor», *Surge: Revista Sacerdotal*, vol. 55, n.582 (Julio-Agosto 1997) 315-347.
- GREGORIO DE JESUS CRUCIFICADO, O.C.D, «Las noches sanjuanistas vividas por Santa Teresa del Niño Jesús», *Teresianum*, XI 2 (1960) 352-382.
- HERRÁIZ, M., «Iglesia», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 323-327.
- KIERA, S., «L'amore misericordioso di Gesù Cristo nell'esperienza di Santa Teresa di Lisieux», in <http://czasopisma.tnkul.pl/index.php/rtd/article/view/7498/7591>, acceso a 6 de setembro de 2021.
- LAFRANCE, J., *A Minha Vocação é o Amor: Teresa de Lisieux*, Edições Paulistas, Lisboa, 1986.
- LÉTHEL, F. M., «L' Amou de Jesus», in VV. AA., *Thérèse de l'Enfant-Jésus Docteur de l'Amour*, Éditions du Carmel, Veasque, 1990, 113-155.
- \_\_\_\_\_, «Jesús», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 344-347.
- \_\_\_\_\_, «Dio e l'uomo in Cristo Gesù via, verità e vita: La sintesi teológica di Teresa di Lisieux, Dottore della Chiesa» *Teresianum*, 69 (2018/1) 237-270.
- MARIE DE JESUS, L., «Santa Teresa do Menino Jesus e o seu tempo (O Carmelo francês do século XIX)», *Revista de Espiritualidade*, 17 (janeiro-março 1997) 5-20.
- MARTÍNEZ CARRETERO, I., «Teresa de Lisieux. La espiritualidade de una santa doctora tan manipulada como asombrosamente gigante», *Carmelus*, 57 (2010) fasc. 1, 39-62.

- MARTÍNEZ GONZÁLEZ, E., «Amar como Jesús nos ama. Teresa de Lisieux y la caridad», *Cauriensia*, Vol. II (2007) 279-304.
- MARTINS, J., *Homilia de 19 de octubre de 2008: Beatificación de Luis Martín y Celia Guérin*, [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/csaints/documents/rc\\_con\\_csaints\\_doc\\_20081019\\_beatif-martin-guerin\\_sp.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/csaints/documents/rc_con_csaints_doc_20081019_beatif-martin-guerin_sp.html), acceso em 25 de julho de 2019.
- MILLÁN ROMERAL, F., «La vivencia sacramental de Teresa de Lisieux (algunas intuiciones fundamentales)», *Revista de Espiritualidad*, 57 (1998) 183-220.
- NAVAJAS, P., «Amor», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 35-40.
- \_\_\_\_\_, «Ofrecimiento al amor», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 501-506.
- PETITOT, H., *Santa Teresa de Lisieux: um renascimento espiritual*, União Gráfica, Lisboa, 1953, 3ª ed.
- PHILIPON, M. M., *Santa Teresa de Lisieux: «Un camino enteramente nuevo»*, Balmes, Barcelona, 1952.
- PIAT, S. J., *História de uma família: Uma escola de santidade – o lar onde floresceu Santa Teresa do Menino Jesus*, Livraria A. I., Braga, 1990, 3ª ed.
- POIROT, D., «Noche», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 492-495.
- RAMOS, R., «Teresa de Lisieux: Hacia una interioridad creativa, liberada e integradora», *Revista de Espiritualidad*, 75 (2016) 247-275.
- REIS, M., *Teresa de Lisieux: Uma santa para o terceiro milénio*, Edições Carmelo, Paço de Arcos, 1998.

- RENAULT, E., «Pecado», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 540-542.
- \_\_\_\_\_, «Prueba», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 574-576.
- SANCHO, L., «A proposito de un centenario (II): mensaje espiritual de Santa Teresita», *Revista de Espiritualidad*, 32 (1973) 206-213.
- SILVA, C. H., «O miniatural em Santa Teresa do Menino Jesus – Da mudança de escala na via da santidade», *Didaskalia*, XXXII (2002) 147-243.
- \_\_\_\_\_, «Tempo de densas trevas: Questão da “noite escura” em Thérèse de Lisieux ou de “sensível obscurecimento” da Fé?», *Revista de Espiritualidade*, 54/56 (2006) 345-416.
- SION, V., *Realismo espiritual de Teresa de Lisieux*, Livraria Cruz, Braga, 1974.
- SIX, J. F., «Teresa de Lisieux y los incrédulos», *Cuadernos Monasticos*, 28 (1974) 49-60.
- \_\_\_\_\_, *Luz na Noite: os últimos 18 meses de Teresa de Lisieux*, Editorial Franciscana, Braga, 1997.
- STAEHLIN, C., «Teresa Martin, la santa de Lisieux», *Revista Manresa*, 22 (1950) 125-172.
- SYLVAIN, L. M., «Francia», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 280-282.
- \_\_\_\_\_, «Muerte», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 478-480.
- VALLEJO, G., «Religiosidade popular», in ALVAREZ, T., MARTÍNEZ BLAT, V. (Dirs.), *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 586-589.
- VECHINA, J. C., «Teresa do Menino Jesus e a sua Família», *Revista de Espiritualidade*, 17 (janeiro-março 1997) 31-48.

\_\_\_\_\_, «Santidade e Teologia: Teresa de Lisieux – Fenómeno Teológico», *Didaskalia*, XXXIV (2004) 107-144.

\_\_\_\_\_, «O Deus de Teresa do Menino Jesus e da Santa Face: A experiência do Amor misericordioso», *Revista de Espiritualidade*, 54/56 (Abril – Dezembro 2006) 231-250.

#### **4.2. Outros estudos**

ANTOLÍN, F., «El amor y la muerte, visión carmelitana», *Revista de Espiritualidad*, 44 (1985), 493-531.

ARIEIRO, J., «Ultramontanismo», in CHORÃO, J. (Dir.), *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira de Cultura: Edição Século XXI*, Vol. 28, Verbo, Lisboa/S. Paulo, 2003, 1104.

AUBERT, R., «Pio IX y su época», in FLICHE, A., MARTIN, V. (Dirs.), *Historia de la Iglesia*, Vol. XXIV, Edicep, Valencia, 1974.

\_\_\_\_\_, «El movimiento católico en Francia y en Italia», in JEDIN, H. (Dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, Tomo VII, Herder, Barcelona, 1978, 375-392.

\_\_\_\_\_, «La alianza del Trono y del Altar en Francia», in JEDIN, H. (Dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, Tomo VII, Herder, Barcelona, 1978, 209-224.

\_\_\_\_\_, «La Pervivencia del liberalismo católico en Europa occidental», in JEDIN H. (Dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, Tomo VII, Herder, Barcelona, 1978, 466-491.

\_\_\_\_\_, «Los éxitos aparentes de la Iglesia de Francia durante el II Imperio y el orden moral», in JEDIN, H. (Dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, Tomo VII, Herder, Barcelona, 1978, 674-695.

\_\_\_\_\_, «Repercusión de los sucesos de 1848 en Francia», in JEDIN, H. (Dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, Tomo VII, Herder, Barcelona, 1978, 640-646.

- \_\_\_\_\_, «Situación de la Santa Sede», in JEDIN, H. (Dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, Tomo VII, Herder, Barcelona, 1978, 194-203.
- BALTHASAR, H. U. von, *Só o amor é digno de fé*, Assírio & Alvim, Lisboa, 2010, 2ª ed.
- BAPTISTA, J. C., «Galicanismo», in CHORÃO, J. (Dir.), *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira de Cultura: Edição Século XXI*, Vol. 12, Verbo, Lisboa/S. Paulo, 2003, 1321-1322.
- CHAUNU, J., «La Constitución Civil del Clero», *Revista Católica Internacional Communio*, Edición Española, III (1989) 215-224.
- CHOLVY, G., «Los mártires», *Revista Católica Internacional Communio*, Edición Española, III (1989) 225-229.
- CORDOVILLA PÉREZ, A., «El camino de la salvación», in MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, N. (Dir.), et alt., *Retorno de Amor: Teología, historia y espiritualidad de la reparación*, Ediciones Sigueme, Salamanca, 2019, 2ª ed., 17-64.
- COSTE, R., *O Amor que transforma o mundo: Teologia da Caridade*, Cáritas Portuguesa, Lisboa, 1986.
- COUTO, A., «Amor Amicitiae e Amor Concupiscentiae: Um estudo sobre as noções de Amor, Desejo e Amizade na Suma de Teologia de Tomás de Aquino», *Dissertatio Revista de Filosofia*, 40 (2014) 49-72.
- DAGENS, C., «La misión de la Iglesia en la prueba de la Revolución», *Revista Católica Internacional Communio*, Edición Española, III (1989) 244-259.
- DUPUY, M., «Nuit», in BAUMGARTNER, C. (Dir.), *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et mystique, doctrine et histoire*, Tome XI, Beauchesne, Paris, 1982, 519-525.
- EYT, P., «La Iglesia, la Revolución francesa y las revoluciones», *Revista Católica Internacional Communio*, Edición Española, III (1989) 260-272.

- FERNÁNDEZ CORDERO, M. J., «La reparación como testimonio del amor de Dios al mundo: Reflexiones para una renovación de la espiritualidade reparadora», in Apostolado de la Oración., *Córdoba en el corazón de Cristo*, Diócesis de Córdoba, Córdoba, 2020, 73-102.
- FURIONI, G., «Inabiazione Trinitaria», in BOAGA, E., BORRIELLO, L. (Dirs.), *Dizionario Carmelitano*, Città Nuova, Italia, 2008, 468-474.
- GADILLE, J., «Fracaso de la reconciliación em Francia», in JEDIN, H. (Dir.), *Manual de História de la Iglesia*, Tomo VIII, Herder, Barcelona, 1988, 161-175.
- HALÍK, T., *Paciência com Deus: Oportunidade para um encontro*, Paulinas, Prior Velho-Lisboa, 2014, 3ª ed.
- IGIRUKWAYO, A. M. Z., «Cristo, cammino e porta nella vita spirituale», *Teresanum*, 64 (2013) 5-58.
- LABOA, J. M., «Iglesia y Revolución: dos siglos de enfrentamiento», *Revista Católica Internacional Communio*, Edición Española, III (1989) 191-205.
- LEITE, P., *Devoção à Santa Face de Jesus*, Edições Face de Cristo, Fortaleza, 2011.
- MARIÑO, M. J., «O sofrimento no itinerário espiritual dos místicos», *Revista de Espiritualidade*, 90-91 (Abril – Setembro 2015) 203-226.
- MAROTO, D., *História de la Espiritualidad Cristiana*, Editorial De Espiritualidad, Madrid, 1990.
- MARTÍN HERNÁNDEZ, F., «Situación religiosa de la Iglesia en el siglo XIX», in JIMÉNEZ DUQUE, B., SALA BALUST, L. (Dirs.), *Historia de la Espiritualidad: Espiritualidad Católica*, Vol. II, Juan Flors, Barcelona, 1969, 447-521.
- MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, N., «Variaciones alrededor de un concepto», in MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, N. (Dir.), et alt., *Retorno de Amor: Teologia*,

*historia y espiritualidad de la reparación*, Ediciones Sigueme, Salamanca, 2019, 2ª ed., 65-120.

\_\_\_\_\_, «História de la espiritualidade reparadora: Edad Moderna y contemporánea», in MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, N. (Dir.), et alt., *Retorno de Amor: Teología, historia y espiritualidad de la reparación*, Ediciones Sigueme, Salamanca, 2019, 2ª ed., 181-260.

MONTALBAN, F. J., *Historia de la Iglesia Católica: Edad Moderna (1648 - 1951)*, Tomo IV, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1951.

PACHO, E., «Jansenismo», in ANCILLI, E. (Dir.), *Diccionario de Espiritualidad*, Tomo II, Herder, Barcelona, 1983, 367-371.

PITA, N., «Quereis oferecer-vos a Deus?», in JORGE, A., DE PINHO, J. (Coord.), «Envolvidos no amor de Deus pelo mundo: Experiência de Deus e responsabilidade humana», *Coleção Fátima Estudos*, Edição Santuário de Fátima, Vol. 8, 2015, 239-256.

POLICARPO, J., «Do Amor à Caridade: Catequese do 1º Domingo da Quaresma, 17.02.2002», in IDEM, *Evangelizar o Amor*, Grifo, Lisboa, 2002, 19-35.

ROPS, D., *A Igreja dos tempos clássicos: O grande século das almas*, Tomo I, Quadrante, São Paulo, 2000.

SILVA, A. da, «Saint-Cryan (Abade)», in CHORÃO, J. (Dir.), *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira de Cultura: Edição Século XXI*, Vol. 25, Verbo, Lisboa/S. Paulo, Braga, 2003, 1272.

STOLZ, A., *Teología de la Mística*, Ediciones Rialp, S. A., Madrid, 1952.

## ANEXO

J.M.J.T

### OFERECIMENTO DE MIM MESMA COMO VÍTIMA DE HOLOCAUSTO AO AMOR MISERICORDIOSO DE DEUS<sup>524</sup>

Ó meu Deus! Trindade Bem-aventurada! Desejo amar-Vos e fazer-Vos amar, trabalhar pela glorificação da Santa Igreja, salvando as almas que estão na terra, e libertando as que estão no Purgatório. Desejo cumprir plenamente a vossa vontade, e chegar ao grau de glória que me preparastes no vosso Reino; numa palavra, desejo ser santa. Mas conheço a minha impotência, e peço-Vos, ó meu Deus, que sejais Vós mesmo a minha Santidade.

Já que Vós me amastes até me dardes o vosso Filho único para ser o meu Salvador e o meu Esposo, os tesouros infinitos dos seus méritos são meus: ofereço-Vo-los com alegria, suplicando-Vos que não olheis para mim senão através da Face de Jesus e no seu Coração ardente de Amor.

Ofereço-Vos também todos os méritos dos Santos (que estão no Céu e na terra), os seus actos de Amor, e os dos Santos Anjos. Finalmente, ofereço-Vos, ó Bem-aventurada Trindade, o Amor e os méritos da Santíssima Virgem, minha querida Mãe; é a ela que entrego o meu oferecimento, pedindo-lhe que Vo-lo apresente.

O seu divino Filho, meu Esposo Bem-amado, nos dias da vida mortal, disse-nos: «Tudo o que pedirdes ao meu Pai em meu nome, Ele vo-lo concederá!». Tenho, portanto, a certeza de que atendereis os meus desejos.

Bem sei, ó meu Deus, quanto mais quereis dar, mais fazes desejar. Sinto no meu coração

---

<sup>524</sup> Or 6, 1r-2v, in OC, 1075-1078.

desejos imensos, e é com confiança que Vos peço que venhais tomar posse da minha alma. Ah! não posso receber a Sagrada Comunhão tantas vezes quantas desejo, mas, Senhor, não sois Todo-poderoso?... Ficai em mim, como no Sacrário. Nunca Vos afasteis da vossa hostiazinha...

Queria consolar-Vos da ingratidão dos maus, e suplico-Vos que me tireis a liberdade de Vos desagradar. Se, por fraqueza, cair algumas vezes, que logo o vosso divino olhar purifique a minha alma consumindo todas as minhas imperfeições, como o fogo, que transforma em si próprio todas as coisas...

Agradeço-Vos, ó meu Deus, por todas as graças que me concedestes, especialmente por me terdes feito passar pelo crisol do sofrimento. Será com alegria que Vos contemplarei no último dia, levando o ceptro da Cruz. Já que Vos dignastes dar-me em herança esta Cruz tão preciosa, espero parecer-me convosco no Céu, e ver brilhar no meu corpo glorificado os sagrados estigmas da vossa Paixão... Depois do exílio da terra, espero ir gozar de Vós na Pátria, mas não quero acumular méritos para o Céu, quero trabalhar só por vosso Amor, com o único fim de Vos agradar, de consolar o vosso Coração Sagrado, e de salvar almas que Vos amarão eternamente.

Na noite desta vida, aparecerei diante de Vós com as mãos vazias, pois não Vos peço, Senhor, que conteis as minhas obras. Todas as nossas justiças têm manchas aos vossos olhos. Quero, portanto, revestir-me com a vossa próprio Justiça, e receber do vosso Amor a posse eterna de Vós mesmo. Não quero outro Trono, nem outra Coroa, senão Vós, ó meu Bem-amado!...

Aos vossos olhos, o tempo não é nada: um só dia é como mil anos; podeis, portanto, num instante, preparar-me para aparecer diante de Vós...

A fim de viver num acto de perfeito Amor, ofereço-me como vítima de holocausto ao vosso amor misericordioso, suplicando-Vos que me consumais sem cessar, deixando transbordar para a minha alma as ondas de ternura infinita que estão encerradas em Vós, e que

assim eu me torne Mártir do vosso Amor, ó meu Deus!...

Que este Martírio, depois de me ter preparado para aparecer diante de Vós, me faça, enfim, morrer, e que a minha alma se lance, sem demora, no eterno abraço do vosso Amor misericordioso...

Quero ó meu Bem-amado, a cada palpação do meu coração, renovar-Vos este oferecimento num número infinito de vezes, até ao momento em que, desvanecidas as sombras, possa reafirmar-Vos o meu Amor num face-a-face eterno!...

Maria, Francisca, Teresa do Menino Jesus

e da Santa Face,

rel. carm. ind.

Festa da Santíssima Trindade.

Domingo, 9 de Junho de 1895.