

Santidade e Teologia

Teresa de Lisieux – Fenómeno teológico¹

I. Espiritualidade e teologia

A Igreja sempre manteve um contacto muito íntimo com a Sagrada Escritura² e o cristão tentou descobrir debaixo do sentido histórico imediato da Escritura um outro sentido escondido, místico o qual abre grandes correlações tanto entre o Antigo e o Novo Testamentos, como entre o tempo da Igreja e o da glória. Essa

¹ Aqui usamos indistintamente os nomes de Teresa de Lisieux e Teresa do Menino Jesus. No baptismo deram-lhe o nome de Maria Francisca Teresa Martin. Ao entrar no Carmelo tomou o nome de Teresa do Menino Jesus; mais tarde juntou a este: e da Santa Face. O nome oficial é, portanto, Teresa do Menino Jesus e da Santa Face.

Siglas usadas:

As citações de Santa Teresa do Menino Jesus estão tiradas das *Obras completas*, Edições Carmelo, Paço de Arcos 1966, traduzidas do original: *Oeuvres complètes*, Editions du Cerf/Desclée de Brouwer, 1992.

A, B, C Dizem respeito aos três manuscritos autobiográficos dedicados respectivamente à Madre Inês de Jesus, à Irmã Maria do Coração de Jesus e à Madre Maria de Gonzaga.

UC Últimas conversas.

CT Cartas de Teresa

RP Recreações piedosas.

Para as citações de Santa Teresa de Jesus seguimos as *Obras completas*, Edições Carmelo, Paço de Arcos 1994.

V Vida

CP Caminho de Perfeição

M Moradas

CC Contas de consciência.

² «A Igreja venerou sempre as Sagradas Escrituras, como o próprio Corpo do Senhor» (DV 21).

mesma correlação existe entre o ensinamento da revelação e a vida que chamamos espiritual.

Dentro da unidade da revelação encontramos como dois aspectos: um doutrinal e outro prático. O primeiro trata de Deus e do seu projecto de salvação e o segundo da lei incluindo as exortações parenéticas contidas no A. e NT. A parte prática apresenta dois aspectos unidos entre si mas diversificados. Temos as leis, os mandamentos e as prescrições mais diversas que dão vida ao comportamento do homem na sua qualidade de membro do povo de Deus.

Temos outros textos que descrevem a vida de fé e exortam a um compromisso pessoal, como por exemplo os Salmos. Não faltam os livros que usam um género literário muito parecido aos nossos textos de espiritualidade, como por exemplo os sapienciais que não só exortam à conquista da sabedoria mas descrevem também as etapas e condições para lá chegar. Temos as cartas de S. Pedro, S. Paulo e S. Tiago onde nos é apresentada uma experiência cristã diversificada. S. Paulo, quando a ocasião o pede, não deixará de recorrer à sua experiência pessoal.

1. *Santos Padres*

Os Santos Padres, fundamentados na Sagrada Escritura, desenvolveram nos seus comentários os diversos aspectos da vida cristã. A sua reflexão teológica, além dos aspectos doutrinários, sublinhava também os morais e espirituais. Seguindo o texto da Escritura apontam diversos níveis de compreensão³. O sentido místico, desenvolvido pela exegese patrística, presta-se muito bem a certas descrições que hoje constituem a matéria da teologia espiritual, como por exemplo, o progresso da vida espiritual e concretamente a vida de oração.

³ Os Padres da Igreja além do sentido literal desenvolvem também um sentido típico, muito próximo ao doutrinal, um sentido anagógico pelo qual procuram elevar a mente às verdades eternas, um sentido moral e místico. Cf. C. A. BERNARD, *Teologia Espiritual*, Atenas, Madrid 1994, 60. Convém ter presente que estes «sentidos» não estão bem especificados na tradição. Às vezes o mesmo autor não é constante no seu uso. Cf. D. P. MAROTO, *El Camino cristiano*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca 1996, 56

2. Idade Média

A teologia da Alta Idade Média segue, em grande parte a tradição patrística. É nos mosteiros, principalmente, que se vai forjando a teologia. Aparecem verdadeiros tratados de teologia monástica. Neles encontramos certa literatura que insiste no desenvolvimento gradual da vida espiritual⁴. A maior parte das vezes estes tratados recolhem e ampliam a doutrina dos fundadores da vida monástica, os testemunhos de vida espiritual profunda e as regras religiosas⁵. Toda esta literatura podemos qualificar de «espiritual»⁶.

3. Séculos XII e XIII

O discurso teológico de finais do século XII e todo o século XIII vai tomando uma forma cada vez mais científica, afastando-se, proporcionalmente, da Sagrada Escritura. A teologia, de comentário à *Sacra Pagina*, vai-se abeirando da investigação filosófica. Nesta época começa a aparecer a distinção entre comentários exegéticos e *questões disputadas* ou *sumas* teológicas⁷. A lição do mestre e o discurso do monje são diferentes⁸.

⁴ Temos por exemplo os *graus de caridade* de Ricardo de S. Vitor e os *graus de humildade* de S. Bernardo.

⁵ Como por exemplo de S. Basílio, S. Bento, Cassiano, etc.

⁶ Esta teologia unificada, embora dispersa em sermões, comentários e tratados foi mantida durante séculos, cultivada e vivida, principalmente, nos mosteiros e por isso se chama «monástica». Nasce da «lectio divina» e culmina na *experiência*. A esta corrente pertencem os grandes Padres do Oriente e do Ocidente. Santo Agostinho e S. Gregório são mananciais dos monjes da Europa. Destas fontes bebem S. Bernardo, Hugo e Ricardo de S. Vitor, Alberto Magno. Tomás de Aquino e Boaventura, grandes mestres, para os quais a teologia equivale à «lectio divina» meditada e vivida. Para eles a primazia está na Palavra de Deus que se medita e contempla para viver. Cf. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, I, Paris 1958, 60, 66. Para V. Balthasar, «estas colunas da Igreja são personalidades totais. Aquilo que ensinam vivem, com uma unidade tão directa, para não dizer ingénua, que não conhecem o dualismo de épocas posteriores entre a dogmática e a espiritualidade. Seria não só ocioso, mas contrário às leis de vida mais íntimas dos Padres da Igreja o dividir as suas obras em dois grupos: as que se ocupam do dogma e as que tratam da vida cristã («espiritualidade») «Teología y santidad», em *Ensayos teológicos. I: Verbum Caro*, Guadarrama Madrid, 1964, 236s.

⁷ Em S. Tomás, por exemplo, chega-se a uma síntese teológica única, em que todas as dimensões da teologia, como a exegese, a dogmática, a moral e a espiritualidade aparecem sistematizadas. Distinguem-se, mas não se separam. A distinção é apenas sistemática, porque continuam integradas na dogmática. Para S. Boaventura

A teologia ao procurar uma cientificidade mais precisa começa por distinguir vários campos. Embora as sumas teológicas apresentem o conjunto da reflexão teológica, por necessidade metodológica e didática, começam a introduzir várias subdivisões conforme os tratados e os grandes temas. Isto dá origem às diversas disciplinas teológicas. O que antes estava unido, agora está dividido e subdividido.

Enquanto que antes a teologia era considerada como um exercício pessoal do «intellectus fidei» que não se separava da vida espiritual, mas implicava toda a pessoa, agora o discurso científico vale por si mesmo, independentemente do estado subjectivo daquele que estuda ou escreve sobre determinada ciência. Assim chegamos à distinção objectiva entre teologia e exegese, subdividindo-se aquela em teologia especulativa ou dogmática, teologia prática ou moral e teologia afectiva ou espiritual⁹.

«a teologia é um 'habitus' (ou seja, uma disposição subjectiva) afectiva, entre o especulativo e o prático, que tem como finalidade tanto a contemplação como, sobretudo, o progresso pessoal ...; e este 'habitus' chama-se sabedoria, a qual significa ao mesmo tempo conhecimento e amor» (*I Sent. Proemii*, q. 3). Sobre a estruturação da teologia escolástica medieval pode ver-se: Y. CONGAR, *Théologie*, em *DTC.*, 15, 1947, col. 350-373; F. GIARDINI, *La natura della teologia spirituale*, em, *Rivista de Ascética e Mística*, 10 (1965) 363-415; H. DE LUBAC, *o.c.*, 56-109.

⁸ Para os monjes a «lectio divina» não era um estudo da Palavra de Deus, mas uma conversa com Deus, oração, para alimento da vida. O pôr em comum a «lectio divina» deu lugar às *Collationes*, por exemplo, de Cassiano. Quando a leitura da Sagrada Escritura passa a ser um estudo dá lugar à Escolástica com as «quaestiones» e «disputationes».

⁹ Enquanto que numa síntese tomista havia uma estrutura científica, mas integrada na teologia dogmática, agora assiste-se a uma desagregação do saber teológico que chega até aos nossos dias. O fenómeno é bastante complexo e difícil a sua explicação. Há causas externas, como o novo espírito humanista e independente do renascimento e razões internas como a preponderância do método racional que levou a questões inúteis e sistemas petrificados. Cf. Y. CONGAR, *La Foi et la Theologia*, Tournai 1962, 255-256; *DTC.* col. 407-410; EULOGIO DE LA VIRGEN DEL CARMEN, *Proceso histórico de la formación de la teología espiritual como ciencia*. Trata-se duma conferência apresentada no III Congresso de Espiritualidade de Salamanca. Pode encontrar-se uma síntese na revista «Teología Espiritual», 4 (1960) 483-485; as linhas gerais deste processo em C. GARCIA, *Corrientes nuevas de Teología espiritual*, Studium Madrid, 1971, 74. Para H. de Lubac estes «novatores» da teologia deixaram a humildade de coração para chegar a Deus e poder descobri-lo pela inteligência. Cf. *o.c.*, 84-104.

4. Séculos XIV e XV

a). *Divórcio entre espirituais e teólogos*

A unidade entre todos os ramos do saber teológico vai-se deteriorando. As posições vão-se extremando. Perante o carácter cada vez mais abstracto e intelectualista da teologia dogmática, a teologia espiritual vai reivindicando cada vez mais decididamente a sua autonomia, até que a finais do século XIV vem a rotura e o divórcio¹⁰. As consequências são desastrosas tanto para a teologia dogmática como para a teologia espiritual ou mística. A aplicação exagerada da dialéctica ao pensar teológico levou ao divórcio entre a teologia e a vivência religiosa, entre a teologia e a mística¹¹.

A teologia escolástica desvia-se da reflexão da *Sacra Pagina* e envereda pelas elucubrações do nominalismo conceptualista e outras formas escolásticas de carácter intelectualista. A teologia espiritual refugia-se no campo da vida interior e a oração e vida de piedade afastam-se da reflexão teológica opondo-se muitas vezes a ela. Prova disto temos a *devotio moderna* com acentos anti-científicos e anti-escolásticos¹². Os escritores espirituais dos séculos XIV e XV colocam os seus adeptos de prevenção¹³.

¹⁰ Nesta conjuntura os autores espirituais, os místicos, os santos que até então eram considerados grandes teólogos «viram-se obrigados a desertar das escolas e dos sistemas de teologia, e a construir independentemente as suas sínteses doutrinais para nutrir a vida fervorosa das almas. Criou-se deste modo uma especialidade nova, contraposta à teologia escolástica: a teologia mística ou afectiva, que a partir deste momento terá os seus doutores, as suas fontes, o seu estilo, a sua problemática e objecto próprio» (C. GARCIA, *o.c.*, 76). Modernamente fizeram-se ouvir várias vozes denunciando esta ruptura entre teologia e espiritualidade.

¹¹ V. Balthasar foi o teólogo que deu o sinal de alarme sobre as consequências teológicas e eclesiais deste divórcio e confrontação entre teólogos e espirituais. Para ele, esta época já não conhece o teólogo 'total' ... ou seja, o teólogo santo. A carga exagerada da teologia com a filosofia profana distanciou dela os homens espirituais. Deste modo começou a surgir, a par da dogmática ... uma nova ciência da 'vida cristã'. Tal ciência tem as suas origens na mística medieval e independitiza-se definitivamente na *devotio moderna*» (*Ib.*, 242).

¹² Foi precisamente na época da «Devotio Moderna», século XV, que se consumou o divórcio começado nos séculos XII-XIV. A teologia «nova», a escolástica, já não era uma ciência espiritual. Embora os conteúdos comuns às duas ciências fossem os mesmos, o método e a finalidade com que se abeiravam da Sagrada Escritura eram diferentes. O teólogo já não era místico. Clássico neste tema temos: F. Vandembroucke, «Le divorce entre théologie et mystique. Ses origines», em *Nouvelle Revue Théologique*, 82(1950) 372-381.

¹³ Por exemplo o autor da *Imitação de Cristo*, Liv. I, 3, previne os seus leitores dos perigos da ciência teológica do seu tempo.

Esta rotura entre a ciência teológica e a vida de piedade cristã deve ser considerada como o grande cisma do século XV.

5. Século XVI

a) *Antagonismo entre espirituais e teólogos*

Da rotura e divórcio, desencadeados no século XV, passou-se ao antagonismo no século seguinte. A reforma protestante é, em grande parte, ocasionada por este cisma entre a teologia e a experiência religiosa. Perante esta situação trágica de uma Igreja dividida, os teólogos dogmáticos, principalmente, nos países católicos, apresentam-se como os defensores da ortodoxia contra a experiência subjectiva de protestantes e espirituais.

A meados do século XVI rebentou em Espanha um grande conflito entre «místicos» e «intelectualistas». O antagonismo entre homens e mulheres de experiência religiosa por uma parte e os teólogos de escola, seus censores, por outra, abriu um fosso profundo no ambiente teológico-espiritual do século de ouro espanhol. A separação entre a teoria e a prática da vivência espiritual, entre a experiência e doutrina mística e a teologia oficial de escola foi fatal. Os mestres e professores de cátedras, oficiais do Supremo Tribunal da Inquisição, desconfiaram dos espirituais, denunciaram e censuraram as suas práticas e escritos.

A tensão entre hierarquia e carisma, entre o institucional e a liberdade do Espírito e do Evangelho converteu-se em oposição fanática e, à primeira vista, irreconciliável. Grandes autores espirituais caem nas malhas da Inquisição¹⁴.

Santa Teresa de Jesus viveu na sua própria carne este clima cismático da época. Conhecia casos bem tristes de falso misticismo, como por exemplo a abadessa de Córdova, Madalena da Cruz¹⁵. Também não faltou «homem de autoridade e pregador» que em

¹⁴ Santo Inácio, Santa Teresa, S. João da Cruz, S. João de Ávila, S. Francisco de Borja, o P. Granada, Francisco de Osuna e muitos outros, embora de modo bem diferente, sofreram na sua carne este divórcio. «A acusação de iluminado tinha-se tornado um lugar comum, e saiu a reluzir contra todos os reformadores do Carmelo» (MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de los Heterodoxos españoles*, liv. V, c. 1: *Sectas Místicas*, BAC., t. II, Madrid 1956, 187-188).

¹⁵ Esta Madalena da Cruz «puso espanto a toda España» (FRANCISCO DE RIBERA, S.J. *Vida de la Madre Teresa de Jesús*, Salamanca 1590, liv. I, c. 9, 75; Cf. TERESA DE JESUS, *Vida*, 23, 2).

certa ocasião «disse muito mal dela, comparando-a a Madalena da Cruz»¹⁶. O caso de «mujeres visionarias», vítimas da ilusão ou do «engaño del diablo» está presente no seu espírito e nos seus escritos. «Como nesses tempos tinha acontecido haver grandes ilusões em mulheres e enganos a que as tinha levado o demónio, comecei a temer» (V 23, 2).

«Andaban los tiempos recios», escreve Teresa de Jesus, e por isso mesmo não estranha que lhe dissessem que «podia ser que me levantassem alguma suspeita e fossem acusar-me aos inquisidores» (V 33, 5). Mais tarde, no momento de descrever na sua Autobiografia este clima não é capaz de conter os seus ímpetos e advoga com força pela prática da oração mental e as experiências místicas (Cf. V 25, 22).

b) *Diálogo entre teólogos e espirituais*

Teresa de Jesus possuía uma cultura e formação muito por cima do nível médio das mulheres do seu tempo. O que ela pretendia, com toda a alma, era viver e «andar en verdad» (Cf. V 16, 6; 25, 21; 26, 1). Por isso mesmo confessa-se «amiga de letras» (V 5, 3) e sentia uma grande paixão pelos «letrados» (V 28, 6)¹⁷. Cultivava a leitura e a conversa com homens inteligentes e doutos¹⁸.

Ao tratar da direcção espiritual aconselha que o director tenha boas letras. E quanto mais espirituais, mais necessidade existe de letrados¹⁹. Assim não há possibilidade de enganos. Desconfia muito dos «medios letrados espantadizos»²⁰.

Ela procura os bons teólogos e a eles se rende, apesar de saber que alguns deles estão prevenidos contra os espirituais. E sem vacilar acode mesmo aqueles que a censuravam de «visionaria» ou

¹⁶ DOMINGO BAÑEZ, O.P., no *Proceso de Salamanca*, de 1592, em *Procesos de Beatificación y Canonización de Santa Teresa de Jesus*, t. I, BMC. 18, Burgos 1935, 11.

¹⁷ Os «letrados», no vocabulário teresiano, são os teólogos.

¹⁸ Teresa de Jesus tratou com os melhores teólogos da época, como por exemplo Vicente Barrón, Domingo Bañez Pedro Ibañez, Garcia de Toledo, Bartolomé Medina, Baltasar Alvarez, Ripalda, Ribera, etc.

¹⁹ Santa Teresa aconselha à superiora «que, além dos confessores ordinários, ela e todas, possam algumas vezes tratar e comunicar suas almas com pessoas que tenham letras, em especial se os confessores não as têm, por bons que sejam. Grande coisa são as letras para dar luz em tudo» (CP 5, 2). «E os que vão por caminho de oração têm disto maior necessidade, e tanto maior, quanto mais espirituais» (V. 13, 18).

²⁰ 5M. 1, 8. «Disto tenho grandíssima experiência, e também a tenho de uns meios letrados espantadiços, que me custaram muito caro».

«mujercilla». FÁ-lo por uma necessidade interior, desejo de andar «en verdad» e porque sabe que experiência espiritual que não vá fundamentada no dogma torna-se selvagem²¹. A confrontação entre experiência e teologia é saudável; o diálogo entre espirituais e teólogos oficiais é benéfico tanto para uns como para outros. «Espirituais» como Francisco de Borja e Fr. Pedro de Alcântara resolveram-lhe certas dúvidas, mas a última palavra vinha-lhe sempre dos letrados. Embora o confronto entre a experiência e a doutrina fosse muitas vezes penoso, daí saía a verdade.

Esta inclinação pelas letras e abertura aos letrados por parte de Teresa suscitou admiração e amizade recíproca que está na base do seu magistério. Ela sabia que a experiência mística era mais privilégio de mulheres (Cf. V 40, 8). E foi este um dos motivos que a levou a escrever o *Livro da Vida* (V 19, 4). Teresa exige o direito de ser ouvida, pois a sua condição de mulher o merece. A ontologia dos sexos tem também a sua influência nas vivências religiosas²². Ela tem um modo feminino de definir a oração: «tratar de amistad ...» (V 8, 5). Com a sua intuição de mulher ela introduz na teologia dos homens algo especificamente feminino: a ciência do amor. Desta maneira ela compromete os teólogos que consultava nas suas experiências de oração. Ao pedir conselho ensinava. Ao render-se aos seus letrados contagiava-os com a sua espiritualidade²³.

Ela tem verdadeiras ânsias de comunicar as suas experiências interiores para benefício dos teólogos (Cf. V 10, 8). Ao tratar da oração de quietude é capaz de aconselhar a acentuação dos actos amorosos e a redução da actividade do entendimento (V 15, 7). E não tem dúvida em dizer: «Isto é bom para os letrados que mo mandaram escrever...» (V 15, 8).

²¹ Teresa procura os teólogos para ser discernida e para que a sua experiência vá fundamentada na Sagrada Escritura e no dogma, «porque espírito que não vá fundado – desde o começo – na verdade, eu mais o quisera sem oração. Grande coisa é ter letras ... De devoções a tontas livre-nos Deus» (V. 13, 16).

²² Cf. ADRIANA ZARRI, *A oração da mulher e a liturgia feita pelo homem*, em *Concilium*, 52 (1970) 190-202.

²³ Aconteceu com homens de «muitas letras», como ela escreve, Domingo Bañez, Pedro Ibañez e Garcia de Toledo. A respeito deste último que «é bem letrado», «pessoa muito principal ... que embora eu o tivesse por bom, não me contentava, queria-o muito melhor». Teresa pedia ao Senhor dizendo: «Vede que é bom este sujeito para nosso amigo». Depois escreve: «Tem-no mudado o Senhor quase de todo, de maneira que ele quase não se conhece, por assim dizer» (V. 34, 6, 8, 13). Para ela o ideal seria: «Muito espiritual e teólogo» (CC. 4).

Quando na Igreja de Deus impera um antagonismo forte entre a mística e a teologia Teresa de Jesus inicia um movimento de abertura e diálogo que ainda não deu os frutos desejados.

6. Os místicos estão de volta

Com o aparecimento das novas ciências antropológicas os espirituais passaram um verdadeiro calvário. Não foram mandados para o inferno mas sim atirados para os hospitais psiquiátricos sem um diagnóstico sério. Uns com razão, outros sem ela, mas como todos tinham o mesmo apelido, seguiram no mesmo barco. A partir do momento em que a espiritualidade se fechou à teologia dogmática enveredou por um caminho que não podia ter outro desfecho.

Foi a partir de Bergson e Jean Baruzi que o diagnóstico começará a ser feito e muitos homens e mulheres saiem desses hospitais. Não se podem meter todos no mesmo saco, é preciso fazer a destringência. Simone de Beauvoir tem palavras duras contra a mulher mística, contudo, curva-se perante uma Teresa de Jesus e fala dela com muito respeito²⁴.

Neste século nota-se um despertar para as dimensões místicas da natureza humana²⁵. Há uma fome de experiência de Deus. Os místicos estão de volta. Existe um «despertar de uma certa corrente mística em determinados grupos de jovens»²⁶. «A mística suscita actualmente uma grande curiosidade, inversamente proporcional à alergia provocada pelas instituições eclesiásticas»²⁷.

É comum aos novos movimentos eclesiais e religiosos o acento da espiritualidade. Seria fastidioso estar aqui a enumerá-los devido ao número e complexidade. O fenómeno da espiritualidade une

²⁴ Teresa de Jesus «não é escrava dos seus nervos nem das suas hormonas». Pelo contrário, admira nesta mulher «a intensidade de uma fé que penetra no mais íntimo da sua carne» e colocando-a ao lado de um São João da Cruz, caracteriza-a como «uma brilhante excepção» (SIMONE DE BEAUVOIR, *Le Deuxième Sexe*, T. II, 512).

²⁵ «Assistimos hoje ao nascimento duma nova sensibilidade para as dimensões místicas da vida humana ... São João da Cruz, sobretudo, volta a estar de moda» (E. SCHILLEBEECKX, *Un Dios Personal*, em *Concilium*, 123 (1977) 277).

²⁶ VÁRIOS, *Una Iglesia que celebra y que ora*, ST, Santander 1976, 100. Este movimento de novos místicos estava a adquirir umas dimensões tais em França que a Conferência episcopal dedicou o trabalho do ano de 1973 ao tema. Essa reflexão e estudo cristalizou nesta obra citada.

²⁷ CRISTIAN DUQUOC-GUSTAVO GUTIÉRREZ, *Mística e institución eclesiástica*, em *Concilium*, 254 (1994) 4

Oriente e Ocidente²⁸. Multiplicam-se as iniciativas de procura de espiritualidade. Aumentam as publicações, organizam-se congressos. O fenómeno está na ordem do dia, mas estamos perante um mundo revolto e polissémico.

O que parece mais significativo é a estima que a espiritualidade vai suscitando entre os teólogos de maior renome²⁹, mesmo aqueles mais comprometidos no social como os teólogos da libertação³⁰. Hoje podemos afirmar que a teologia dogmática perdeu a aversão contra os «espirituais» e os místicos. «Os teólogos estão a voltar os olhos especialmente para os místicos como lugares concretos de teofania, e, em consequência, como fontes de teologia dogmática. Neles se fusionam experiência e teologia, são modelos óptimos de uma teologia narrativa»³¹.

²⁸ Arnold Toynbee foi capaz de escrever que «o historiador de dentro de cem anos, quando se ponha a escrever sobre a nossa época, sentir-se-á fascinado, não pela luta entre comunismo e o capitalismo, mas por aquilo que poderá acontecer uma vez que o cristianismo e o budismo se decidam, finalmente, a penetrar profundamente um no outro» (Cf. W. JOHNSTON, *Diálogo con el Budismo Zen*, em *Concilium* 49 (1969) 449. Não nos parece possível o diálogo com o Oriente a partir da teologia dogmática mas sim da espiritualidade. Estamos perante religiões de «meditação», entendida esta como caminho de interiorização radical. Por isso mesmo só estão interessados no diálogo com o cristianismo na medida em que este oferecer a sua própria experiência espiritual. Sair deste âmbito da experiência e passar para o da dogmática é reduzir o diálogo ao fracasso, pois estamos perante religiões de carácter não só adogmático, mas mesmo até antidogmático. S. João da Cruz, por exemplo, ocupa um lugar privilegiado no diálogo com o budismo. Cf. W. JOHNSTON, *o.c.*, 450-453. No hinduísmo S. João da Cruz também não é um estranho. Cf. SWAMI SIDDHESVARANDA, *Pensiero indiano e mística carmelitana*, Roma 1977, 197.

²⁹ Entre muitos citamos os mais significativos: Rhaner, Chenu, Von Balthasar, Moltmann, Schillebeeckx, Flick-Alzheghi, Javier Pikaza, Olegario González de Cardedal, J. Martin Velasco, etc.

³⁰ Tanto Segundo Galilea como Gustavo Gutiérrez, pais da Teologia da libertação, são grandes admiradores dos clássicos da espiritualidade. Para Segundo Galilea não se pode forjar uma nova espiritualidade ignorando a experiência secular da Igreja. «Neste aspecto, adquirem um valor primordial os escritos dos grandes mestres do espírito que a Igreja nos apresenta como guias: o Novo Testamento, os Padres da Igreja e autores como são João da Cruz, santa Teresa de Ávila ou santo Inácio de Loyola» (*O caminho da espiritualidade*, EP. S. Paulo 1984, 79). Gustavo Gutiérrez mostra-se um grande conhecedor dos clássicos espanhóis, concretamente, S. João da Cruz. Este parece ser o seu mestre. Gustavo faz uma leitura espiritual da situação na América Latina com categorias sãojoanistas. Para ele «o paradigma do Êxodo e as Noites de João da Cruz se iluminam mutuamente ... As dimensões históricas e pessoais se entrelaçam e se enriquecem dentro de um processo que possui, fundamentalmente, o mesmo escopo» (*Beber no próprio poço. Itinerário espiritual de um povo*, Vozes, Petrópolis 1984, 100).

³¹ D. P. MAROTO, *o.c.*, 36.

Pelo ressurgimento da espiritualidade, a experiência religiosa e mística começa a despertar interesse e é objecto de estudo por parte da teologia³². Esta relação simbiótica entre mística e teologia é benéfica tanto para uma como para a outra. «Graças à mística, a dogmática entra em contacto íntimo com o seu objecto, que é o sujeito com respeito a nós. A fé não encontra o seu ponto final na formulação como tal, mas na realidade da fé, diz Tomás de Aquino (2-2, q.1, a, ad 2). Mas graças à dogmática crítica, a mística não se afunda num cristianismo apócrifo ou num fanatismo irracional. Mística e teologia têm necessidade uma da outra para a sua própria autenticidade»³³.

II. Teresa de Lisieux – Fenómeno teológico

É a partir deste contexto que quero apresentar a espiritualidade de Teresa do Menino Jesus. O mais normal, ao celebrar o centenário dum santo ou personagem, é interrogar-nos se ele tem mensagem e se essa mensagem tem actualidade.

Von Balthasar, um dos melhores teólogos a estudar a espiritualidade de Teresa, ao falar da santidade faz distinção entre santidade ordinária e representativa dizendo que junto a esta está outra que não se identifica totalmente com ela. Para ele há na Igreja de Deus missões e caminhos de santidade que vão mais do corpo à cabeça e outras da cabeça ao corpo. Existem missões que parecem disparadas como raios do céu sobre a Igreja apresentando-lhe uma vontade única e inequívoca de Deus. Há outras missões que nascem do seio da própria Igreja. «As primeiras vêm de Deus e implantam-se na Igreja; e a Igreja, se quer obedecer ao Espírito Santo tem que as receber e edificar-se na plenitude concreta da sua santidade»³⁴.

Este grupo contém formas e tipos de santidade que o próprio Deus apresenta como pedras angulares, como notas de reconhecimento, como esquemas definitivos de exposição do Evangelho para hoje e para séculos. A Igreja deve assumir estes santos que Deus lhe propõe como modelos, aceitá-los e incorporar a mensagem ao

³² Quando em 1984 V. Balthasar recebeu o prémio Paulo VI, disse diante do Papa e de vários Cardeais: «Insisto na inseparabilidade entre teologia e espiritualidade. A divisão entre ambas foi, sem género de dúvida, o pior desastre que aconteceu na história da Igreja» (Discurso completo, em *Communio*, 10 (1988) 288-291).

³³ E. SCHILLEBEECKX, *Profetas de la presencia viva de Dios*, em *Revista de Espiritualidad*, Madrid, 116-117 (1970) 320.

³⁴ V. BALTHASAR, *o.c.*, 20.

seu património espiritual. E para os teólogos esses santos são antes de mais uma nova exposição da revelação, um enriquecimento da doutrina em torno a rasgos pouco observados até agora. Ainda que esses santos não sejam teólogos ou sábios a sua existência é um fenómeno teológico que contem em si uma doutrina viva, fecunda e adaptada à época. Estes santos são o «evangelho vivente».

Para Von Balthasar «Teresa de Lisieux apresenta-se-nos, sem género de dúvida, com uma missão outorgada imediatamente por Deus à sua Igreja ... Pode, até mesmo dizer-se, que Teresa, juntamente com o Cura de Ars, representa o único exemplo absolutamente evidente de uma missão teológica no amplo sentido dentro do século XIX e que ela, até hoje, tem sido a última»³⁵.

Teresa tem consciência desta missão, principalmente quando a sua vida chegava ao fim: «Sinto ... que a minha missão vai começar, a missão de fazer amar a Deus como eu o amo, de dar às almas o meu pequeno caminho. Se Deus realizar os meus desejos, o meu Céu passar-se-á sobre a terra até ao fim do mundo» (UC 17 de Julho). E a uma pergunta da sua irmã Paulina que a interroga acerca deste caminho Teresa responde: «É o caminho da infância espiritual, é o caminho da confiança e do total abandono. Quero ensinar-lhes os pequenos meios que resultaram comigo tão perfeitamente» (UC Julho 1897).

A vida de Teresa de Lisieux é de valor exemplar para a Igreja na medida em que o Espírito Santo dela se apoderou e dela se serviu para descobrir à sua Igreja «um par de perspectivas novas sobre o Evangelho»³⁶.

Embora Teresa crescesse numa sociedade burguesa, aparentemente não estava de modo algum afectada pela problemática moderna. Mas em pouco tempo e longe do mundo «ela viveu todo o drama do século seguinte. Numa época em que ninguém falava disso, numa sociedade em que este tema estava ausente, Teresa viveu o que outros muitos, depois dela, iam viver: a noite da incredulidade daqueles que procuram angustiados, de todos os descrentes e dos pouco crentes»³⁷.

Teresa vive irresistivelmente atraída pela Pátria luminosa e ao mesmo tempo cercada dos nevoeiros bem densos, sentada à mesa,

³⁵ *Ib.*, 24.

³⁶ *Ib.*, 26.

³⁷ Palavras pronunciadas pelo Cardeal Danneels, primado da Bélgica, numa celebração que teve lugar na basílica de Lisieux

cheia de amargura em que comem os pecadores, os incrédulos. «Mas o deixar-se envolver na dinâmica que implica, por um lado, Deus e o seu Absoluto e, por outro, a história e tudo o que ela nos exige é a alma de qualquer vocação cristã; isto implica a modernidade e a actualidade da santa de Lisieux»³⁸.

1. *Regresso à fonte*

Teresa escreve: «Gostava muito da leitura e nela passaria a minha vida». O ter que interromper muitas vezes a leitura «era para mim ocasião de grandes sacrifícios». Os romances de cavalaria também não faltavam (Ms. A 31v.^o).

Ao entrar no Carmelo não tardou em encontrar-se com o grande mestre de espiritualidade que teria grande influência na sua vida: S. João da Cruz. «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» (Ms. A 83r.^o). Não foi com o doutor da *Noite escura* ou da *Subida ao Monte Carmelo* que ela se encontrou, mas com o doutor do amor. Outro livro que também a marcou muito foi a *Imitação de Cristo*.

Apesar da influência que S. João da Cruz exerceu na formação espiritual de Teresa, esta não se pode comparar à do Evangelho. Para ela o Evangelho era tudo. Lia-o sem cessar para nele descobrir o «carácter do bom Deus», consultava-o constantemente. Outros livros, inclusive tratados espirituais, acabaram por perder interesse.

Os livros da Sagrada Escritura, e particularmente o Evangelho, constituíam as suas delícias. Para ela, o seu sentido oculto tornava-se luminoso. Interpretava-os admiravelmente³⁹. Nunca se achava embaraçada na escolha das passagens que mais convinham às almas. Via-se que eram o alimento quotidiano da sua vida interior⁴⁰. Nas suas palestras, em suas direcções, brotavam sempre naturalmente algumas passagens desses livros divinos, como confirmação daquilo que dizia. É certamente para crer que sabia-as de memória⁴¹. Teresa copiava os diversos textos para coordenar as narra-

³⁸ Cardeal Martini, na apresentação da obra: TERESA DE LISIEUX, «*I miei pensieri*», Mimep-Docete, Pessano (Mi) 1996, 8s.

³⁹ Proc. Apostólico, 1.324, Irmã Maria da Trindade.

⁴⁰ Proc. Apost., 1.055, Irmã Teresa de S. Agostinho.

⁴¹ Proc. Apost., 1.324, Irmã Maria da Trindade.

tivas dos Evangelistas⁴². Chega mesmo a afirmar que se fosse sacerdote «tinha aprendido o hebreu e o grego, não me tinha contentado com o latim: assim, teria conhecido o verdadeiro texto ditado pelo Espírito Santo» (UC 4 de Agosto).

Nos últimos anos da sua vida, só o Evangelho lhe ocupava o espírito e nutria a alma⁴³. «Mas é sobretudo o Evangelho que me vale durante as minhas orações. Nele encontro tudo o que é necessário à minha pobre pequena alma. Nele descubro sempre novas luzes, sentidos escondidos e misteriosos...» (Ms. A 83v.^o).

Santa Teresa não se pode entender sem a Sagrada Escritura. A Palavra de Deus joga um papel considerável, mesmo decisivo, na sua vida. Em momentos difíceis da sua vida era aí que ia procurar o remédio. Bebia da «fonte pura e perene da vida espiritual»⁴⁴. Para Teresa o contacto com a Escritura era um contacto imediato com Deus, com Jesus. Lia-a na mesma longitude de onda em que tinha sido escrita. A sua experiência espiritual respira por todos os poros a Palavra de Deus. Mas se esta inspira toda a sua vida podemos afirmar também que a sua experiência espiritual condiciona a leitura e compreensão da Sagrada Escritura.

Há inspirações e luzes que antecedem a leitura da Escritura. «O caminho por onde seguia era tão direito, tão luminoso, que não precisava de outro guia a não ser Jesus... Comparava os directores espirituais a espelhos fiéis que reflectiam Jesus nas almas, e pensava que para comigo Deus não se servia de intermediário, mas que agia directamente» (Ms. A 48v.^o). E ao comentar as palavras orantes de Jesus, «Eu Vos bendigo, ó Pai, porque escondestes estas coisas aos sábios e aos prudentes e as revelastes aos pequeninos», escreve: «Porque eu era pequena e fraca, Ele abaixava-se para mim e instruíam-me em segredo sobre coisas do seu amor» (Ms. A 49r.^o).

Vemos que os santos com mensagem para a Igreja, aqueles que têm uma missão especial a desempenhar vivem muitas vezes com um mínimo de «mediações». Deus, em determinados momentos está por cima dos meios, dos ritos, não se sujeita aos intermediários. Esta pedagogia divina realiza-se com Teresa. Jesus ensina-a, colocando-lhe o «Livro» nas mãos, outras vezes sem ele. «Jesus não tem necessidade nenhuma de livros nem de doutores para instruir as almas. Ele, o Doutor dos doutores, ensina sem ruído de palavras. Nunca O ouvi falar, mas sei que Ele está em mim. Ele guia-me e

⁴² Proc. Apost., 880, Irmã Genoveva.

⁴³ Proc. Apost., 589, Irmã Genoveva.

⁴⁴ *Dei Verbum*, 21.

inspira-me a cada instante o que devo dizer ou fazer. Precisamente no momento em que delas tenho necessidade, descubro luzes que ainda não tinha visto» (Ms. A 83v.^o). E é curioso verificar que esta descoberta não se realiza as mais das vezes durante a oração ou leitura da Sagrada Escritura: «Não é durante a oração que elas se manifestam mais; a maior parte das vezes é no meio das ocupações do dia» (Ib.).

Teresa tem consciência que Jesus lhe concede e faz experimentar muitas luzes, sentimentos riquíssimos; o Senhor deu-lhe o sentido para compreender e interpretar as Escrituras e ela toma-o como um carisma pessoal para comunicar e dar a entender a riqueza e profundidade da Escritura a partir da sua experiência. «Ah! se todas as almas débeis e imperfeitas sentissem o que sente a mais pequena de todas as almas ... nem uma única perderia a esperança de chegar à Montanha do Amor» (Ms. B 1v.^o). E, dirigindo-se a sua irmã Maria, escreve: »Como somos felizes, querida Irmã, por compreender os segredos íntimos do nosso Esposo! Ah! se quisésseis escrever tudo quanto deles conheceis, teríamos belas páginas para ler» (Ib.).

Estas inspirações, luzes e segredos que Jesus lhe comunica vão condicionar toda a sua vida, as suas leituras e até mesmo a leitura e compreensão da Escritura. Ela vai procurar na Escritura alguma coisa já inspirada: «Quero procurar a maneira de ir para o Céu por um caminhito muito direito, muito curto; um caminhito completamente novo ... Então, procurei nos Livros Sagrados a indicação do ascensor» (Ms C 2v.^o e 3r.^o).

A Escritura é para ela «sobretudo, confirmação daquilo que o seu Mestre interior lhe ensinou»⁴⁵. Para cada missão particular a Sagrada Escritura tem uma palavra particular que vai ser como interpretada à luz dessa missão. «Teresa foi guiada pelo Espírito Santo para essas passagens, e nelas encontrou a confirmação da sua missão. O característico em Teresa é que procura esta confirmação, quando já tem a certeza da sua missão»⁴⁶.

A missão que ela tem a desempenhar vai condicionar todas as suas leituras, até mesmo a leitura da Sagrada Escritura. Tudo aquilo que diga respeito à sua missão, para ela converte-se em essencial, tudo o que não tenha relação imediata com ela deixa-o automaticamente. Desta maneira vai deixando muitos livros. Com alguns até se sente mal. «Às vezes, quando leio certos tratados

⁴⁵ V. BALTHASAR, *o.c.*, 82).

⁴⁶ *Ib.*

espirituais em que a perfeição é 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 seca o coração e pego na Sagrada Escritura» (CT 226)⁴⁷.

Ela vai-se independentizando também da tradição. A sua missão não é progressiva no sentido de interpretar e acrescentar alguma coisa à tradição. O que acontece em Teresa é uma regressão; «destrói» em parte a tradição para a conduzir à fontes da Escritura e desde aí refrescá-la, rejuvenescê-la⁴⁸.

Teresa lê a Sagrada Escritura, tem a experiência do Evangelho no seio da Igreja. Ela sabe que o Espírito Santo ressoa na Igreja e através dela no mundo inteiro. Isto leva-a a colocar-se no «coração da Igreja» a quem ama entranhavelmente: «Amo a Igreja, minha Mãe» (Ms. B 4v.^o), porque «eu sou FILHA da Igreja» (Ib. 4r.^o).

Ela não teve «directores espirituais», não foi porque não os necessitasse. Ela procurou-os, mas devido à novidade da sua experiência espiritual não se sentia compreendida. Teresa também teve as suas dúvidas. Nem sempre ousava avançar. Necessitava de ser confirmada. É significativo e para ela consolador o encontro com o P. Prou. «Lançou-me a todo o pano sobre as ondas da confiança e do amor, que me atraíam com tanta força, mas sobre as quais não me atrevia a navegar ... Disse-me que as minhas faltas não contristavam a Deus, que estando no seu lugar, me dizia da sua parte que estava muito contente comigo ...

«Oh! como fiquei contente ao ouvir estas consoladoras palavras!...» (Ms. A 80v.^o).

Desta maneira Teresa livra-se de cair no erro, duma leitura e interpretação individualista da Sagrada Escritura. Evita o perigo protestante do livre exame e não entra no número dos «irmãos do livre espírito».

2. *Existência teologal*

Quando Teresa foi abordada pela sua irmã, Madre Inês, para escrever, ficou um pouco perplexa mas, perante a insistência, pôs

⁴⁷ Neste momento da sua vida todos os livros a deixam numa grande aridez. «Se abro um livro escrito por um autor espiritual (mesmo o mais belo, o mais comovedor), sinto logo oprimir-se-me o coração, e leio, por assim dizer, sem compreender; e, se compreendo, o meu entendimento pára, sem poder meditar...» (Ms. A 83r.^o).

⁴⁸ Cf. V. BALTHASAR, *o.c.*, 79.

mãos à obra. Antes de pegar na pena o que é que ela fez? «Ajoelhei-me diante da imagem de Maria ... A seguir, abrindo o Santo Evangelho, os meus olhos depararam-se com estas palavras: – «Jesus, tendo subido a um monte, chamou a Si os que *Ele quis*; e foram ter com Ele» (S. Marcos, cap. III, v. 13).

«Eis todo o mistério da minha vocação, da minha vida inteira e, sobretudo, o mistério dos privilégios de Jesus para com a minha alma ... Ele não chama aqueles que são dignos, mas aqueles que *quer*» (Ms. A 2r.^o).

O que Teresa do Menino Jesus vai narrar não é propriamente a sua vida, as acções por ela realizadas: «de resto não vou fazer senão uma coisa: Começar a cantar o que devo repetir eternamente – ‘As Misericórdias do Senhor !!!’» (Ms. A 2r.^o). E ao terminar o seu «caminho» é capaz de dizer: «Depois de tantas graças, não poderei eu cantar com o salmista: ‘O Senhor é *bom*, é eterna a sua *miseri-córdia*?’» (Ms. A 83v.^o)⁴⁹.

Teresa começa a escrever de joelhos⁵⁰. E fá-lo a partir do Evangelho. É um chamamento a voltar à fonte.

Da experiência teresiana podemos concluir que Deus pensou em cada um dos homens desde toda a eternidade e sobre cada um Ele tem um plano, um projecto, um desígnio de amor; e será Ele próprio que, através do seu Espírito e em colaboração com o homem, vai realizar esse plano. Por isso mesmo não é o homem a programar e Deus a ajudar, mas ao contrário. Deus é o agente principal. O homem deve descobrir esse plano que Deus tem sobre ele e colaborar na sua concretização.

Teresa aprendeu esta pedagogia divina, não sem dificuldade, muitas vezes na escola do sofrimento: «É Jesus que faz tudo e eu não faço nada». O segredo não está «em fazer nem em dar muito, mas antes em receber». Reação lógica: «Deixemo-l’O dar o que quiser, a perfeição consiste em fazer a vontade d’Ele». Portanto o

⁴⁹ Teresa é um apelo à teologia e à Igreja. Esta de «comunidade de narração» passou a ser «comunidade de argumentação». E a teologia o que fez? Considerou como tarefa urgente o transformar, o mais plena e rapidamente possível, em não-histórias as histórias transmitidas por tradição» (H. WEINRICH, *Teología narrativa*, em *Concilium*, 9 (1973) 213). Teresa do Menino Jesus, bem como os espirituais, recorda, pela sua forma de ser, a dimensão narrativa do cristianismo.

⁵⁰ Gesto simples mas muito significativo para os dias de hoje em que se fala da «teologia ajoelhada», do «procurar orante» e da «teologia sentada». Teresa opta pela primeira e recorda-nos que a oração está para a teologia como o espírito está para a letra. E fazer teologia sem oração é fazer letra sem espírito.

que o homem «tem de fazer é abandonar-se, entregar-se sem reservar nada para si» (CT 142).

Não é o homem que sai ao encontro de Deus, mas Deus que vem ao encontro do homem. E Deus potencia o homem para esse relacionamento e colaboração. Oferece-lhe as virtudes teologais, fé, esperança e caridade que o homem acolhe e responde. A partir daqui tudo aquilo que o homem faça, as virtudes morais, só tem valor quando resposta às virtudes teologais. Tudo aquilo que o homem realize só vale na medida em que estiver informado pelo amor. Isto é viver teologalmente e esta foi a vida de Teresa: *crer amando*.

Nem sempre é esta a pedagogia dos homens, tanto no plano humano como no espiritual. A partir de determinado momento a criança, pensada e querida por Deus, perde a simplicidade e a sua singularidade, perde os «encantos da infância»⁵¹. Por pressões exteriores começa a representar. Tem que se comportar como um «homenzinho» ou uma «mulherzinha». Começa a imitar aquele, aquela e o outro.

O mesmo acontece com Teresa. Aos seus nove anos fica totalmente entusiasmada com as «acções patrióticas das heroínas francesas, em particular da *Venerável JOANA D'ARC*» (Ms. A 32r). O seu coração fervia de entusiasmo com grandes desejos de as imitar. «Parecia-me sentir em mim o mesmo ardor que as animava, a mesma inspiração celeste» (Ib.). Ela tem ânsias de glória e de fama: «Pensei que tinha nascido para a *glória*» (Ib.). «Parecia-me que o Senhor me destinava também para grandes coisas» (CT 224).

Teresa aspira a uma santidade elitista, uma perfeição sem imperfeição alguma. Santidade que coloca o acento nas obras. Esta mentalidade era fruto do que lia e escutava nos retiros e nas conferências de formação religiosa. Vivia numa época em que o jansenismo tudo centralizava na acção do homem. Ela fez tentativas e apesar dos esforços ficava nos desejos.

a) *Mudança de sentido*

Teresa teve uma formação religiosa como todas as pessoas da sua época. Ela estudava os tratados espirituais e lia os livros que

⁵¹ Para Teresa «os que tiverem seguido o caminho da infância espiritual conservarão sempre os encantos da infância» (UC. 13 de Julho). Uma das finalidades do «caminho» consiste na recuperação desses encantos.

estavam ao alcance de todos. «Os directores fazem avançar na perfeição mandando praticar um grande número de actos de virtude e têm razão» (CT 142). Até havia no Carmelo uma maneira de contar esses actos de virtude. Era necessário «reunir méritos» e «fazer provisões».

No princípio da sua vida religiosa sentiu uma grande inclinação para a mortificação. «Foi-me dado também o amor pela mortificação; e foi tanto maior quanto nada me era permitido fazer para o contentar...» (Ms. A 74v.^o). Mais tarde, conseguiu autorização para fazer mortificações mais duras e até mesmo rudes. Não satisfeita com as disciplinas das *Constituições* em uso no Carmelo, as quais fazia até verter sangue, quis usar ao peito «uma cruz com pontas de ferro»⁵². Com estas e com outras mortificações, Teresa veio a adoecer. Ela foi iniciada no culto das obras e das grandes obras para ser santa e uma grande santa.

Jesus que é o seu director e cuida da sua vida vai corrigir tais aspirações e marcará o verdadeiro caminho. «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 actos heróicos, mas esconder-se e praticar a virtude, de tal maneira que a mão esquerda ignore o que faz a direita» (Ms. A 32r.^o).

b) *Morte ao farisaeismo*

Jesus coloca-a no ponto original do Evangelho e vai ensinando experiencialmente. Inicia toda uma acção demolidora e começa o derrube da religião falsa e aparente. Luta tenaz contra o velho farisaeismo e a «tentação da perfeição»; contra a vontade da própria grandeza em lugar da única grandeza de Deus. «Jesus não pede grandes acções ... Não precisa nada das nossas obras» (Ms. B 1v.^o).

A virtude não consiste numa qualidade do cristão que se pode adquirir com o seu esforço. Portanto, ele não pode «reunir méritos», «fazer provisões», nem olhar aos seus tesouros. Tudo fica à mercê de Deus e na posse de Deus. «Dei-me muitas vezes conta de que Jesus não me quer dar *provisões*. Alimenta-me a cada instante com um manjar completamente novo» (Ms. A 76r.^o).

Ao chegar à madurez espiritual, quando fala da eternidade e do tempo demonstra que na santidade não se dá adição de «actos». «O meu director que é Jesus não me ensina a contar os meus actos» (CT 142). O prescindir da conta e do cálculo coloca-a diante de

⁵² Proc. Diocesano, 1578, Madre Inês de Jesus.

Deus num estado de extrema pobreza, precisamente a pobreza do Sermão da montanha: «Eu não posso apoiar-me em nada, em nenhuma das minhas obras para ter confiança» (UC 6 de Agosto).

Desta pobreza evangélica surge em Teresa a desconfiança perante tudo aquilo que seja ascese e penitência. Ela ao cair doente devido às rudes penitências não se sente despeitada ao verificar a sua fraqueza, como o fariam certas pessoas soberbas, mas intui os caminhos da Providência. Dirigindo-se à sua irmã diz: «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. Que é isso comparado com as macerações dos santos. Ademais, nisso teria achado demasiada alegria e a satisfação natural poderia perfeitamente misturar-se com a mais austera penitência. Desta, é preciso desconfiar. Creia, minha Madre, nunca enverede por este caminho: não é o de todas as «pequenas almas» como as nossas»⁵³.

Ao destruir todo o cálculo, o conceito de merecimento ou de recompensa perde toda a correspondência real, compreensível desde um ponto de vista terreno. Claro que existe sempre o perigo de nos situarmos imediatamente na lei ou na legalidade do amor, apoiados na ideia de uma justiça igualitária e calculadora. Mas não há proporção alguma entre o céu e os sofrimentos temporais (Rom. 8, 18). O próprio agraciado com a bem-aventurança eterna não a quer receber como recompensa ou paga dos seus méritos. Se ama verdadeiramente considera tudo recebido como pura graça e não merecida. Poderá dar a Deus o gosto de pagar conforme o merecimento, será capaz de ver nos outros certa correspondência entre merecimento e recompensa, mas consigo mesma nunca usará essa linguagem. O céu para ela é algo roubado: «Os meus protectores no céu e meus preferidos são aqueles que o roubaram como os Santos Inocentes e o bom ladrão»⁵⁴.

Teresa teme, e por isso luta, o perigo de entrarmos numa relação com Deus de justiça igualitária. Ela não serve a Deus pela recompensa. «Estou muito contente por ir em breve para o Céu, mas quando penso nestas palavras de Deus: 'Trago comigo a minha recompensa para dar a cada um segundo as suas obras', digo a mim mesma que no meu caso, o Senhor vai ver-se embaraçado. Eu não tenho obras! Portanto Ele não poderá dar-me 'segundo as minhas obras'... Pois bem! Dar-me-á 'segundo as obras d'Ele'...» (UC 15 de

⁵³ Proc. Diocesano, 1579, Madre Inês de Jesus.

⁵⁴ *Conselhos e Lembranças*, EP. S. Paulo 1897, 44.

Maio). Por isso mesmo ela não teme encontrar-se no fim da vida «com as mãos vazias» diante de Deus⁵⁵ Escreve a sua irmã Leónia e diz: «Tem que ser Jesus a pagar todas as despesas da viagem e o bilhete de entrada no Céu...» (CT 191).

c) *Dinâmica do amor*

Em carta dirigida a sua irmã Celina, em que ela faz referência à pedagogia seguida pelos directores espirituais, põe em contraposição a pedagogia de Jesus: «Mas o meu director que é Jesus não me ensina a contar os meus actos; ensina-me a fazer tudo por amor» (CT 142). Jesus arranca-a do Antigo Testamento e coloca-a no coração do Novo, no Evangelho. Substitui o primeiro culto, o culto das obras, mesmo feitas segundo a lei, e introduz o culto da vontade, o culto do coração, do amor. «Jesus não precisa para nada das nossas obras, mas unicamente do nosso amor» (Ms B. 1v.^o)

O «caminho» apresentado por Santa Teresa não é simplesmente aquele que leva ao abandono das «grandes obras», isso seria definí-lo pela negativa e poderia levar à mediocridade ou quietismo. Este «pequeno caminho» é amor evangélico e como tal, com o Senhor vai até ao extremo (Jo 13, 1). É «totalmente ordinário» no sentido que está ao alcance de todos e preenchido pelo quotidiano.

Porque é um caminho evangélico leva consigo a imitação de Cristo, sem vacilações e mediocridades; compromete o homem todo e ensina-o a amar a Deus com todo o coração, com toda a alma e com todas as forças. É um caminho que supõe as «virtudes morais», mas não é isso o importante. A sua ascese não consiste em fazer lugar para as virtudes, mesmo ainda as teologais, mas para Deus. «Não lhe importa o amor, nem sequer o seu amor a Deus, mas unicamente a necessidade de que Deus há-de ser amado e quer ser amado»⁵⁶.

Somente nos últimos anos da sua vida Deus lhe manifestou todo o horizonte deste mistério. No ano de 1895, dia 9 de Junho, «recebi a graça de compreender mais do que nunca quanto Jesus deseja ser amado» (Ms. A 84r.^o). Deus quer ser amado, necessita imperiosamente do homem, para lhe manifestar o seu amor, para dar rédea solta ao amor encerrado no seu coração e deste modo suscitar no homem a reacção lógica: amar o Amor.

⁵⁵ Oferecimento ao Amor Misericordioso, *Obras Completas*, 1077.

⁵⁶ V. BALTHASAR, *o.c.*, 277.

Aparece agora na vida de Teresa o Deus mendigo de amor, submetido a todas as necessidades humanas do amor e que só podem ser satisfeitas pelas mais variadas formas de amor. Ela coloca estas palavras na boca de Jesus: «Sim, é o vosso coração que desejo / Até junto dele venho baixar-Me / Os Céus e a glória infinita / Por vós Eu quis abandonar» (RP 4). O Deus mendigo leva-a a deixar tudo aquilo que no amor cristão apareça em si mesmo como grande, forte e glorioso para que o amor em estado e modo de debilidade experimente a força do amor divino. Somente o amor em estado e modo de debilidade e pequenez manifesta a grandeza do divino amor. Por isso mesmo este «caminho» está cheio de renúncias. Renúncia, em primeiro lugar, ao gozo do amor, à alegria da própria existência.

Este caminho supõe uma constante deslocação do centro de gravidade do homem para Deus. Consiste num sair, permanentemente, de si mesmo. É um estar sempre à porta da própria casa. Por isso mesmo este caminho leva em si o sofrimento, mas, uma vez que a fé compromete o homem todo, pela transcendência do acto de fé, o homem é deslocado. O centro de gravidade já está fora da sua experiência. Aqui o homem sofre mas o sofrimento já está para além dele. Teresa, ao comentar as palavras do Evangelho: «Ressuscitou não está aqui, olhai o lugar onde o puseram», escreve: «Sim, é mesmo isso! Efectivamente, já não sou, como na minha infância, acessível a qualquer dor; estou como ressuscitada, já não estou no lugar que me julgam...; cheguei ao ponto de já não poder sofrer, porque todo o sofrimento me é suave» (UC 29 de Maio)

Este é o núcleo central da mensagem teresiana. Ao abandonar o culto das obras, mesmo feitas segundo a lei e trocá-lo pelo culto do espírito de puro amor, Teresa coloca-se no coração do Evangelho. Ela dá o passo decisivo e irreversível do Antigo ao Novo Testamento. A teologia e ascética teresiana é neo – testamentária. Ela num princípio apresenta o seu «pequeno caminho» da «santidade pequena» junto aos outros caminhos, aos «grandes caminhos» dos «grandes santos». Era mais um entre tantos. Depois Deus fez-lhe compreender que este «pequeno caminho» era o único caminho.

Teresa do Menino Jesus não nega as obras, mas afirma que tudo o que há de bom e virtuoso no homem é efeito da graça, é puro dom da justiça divina. «Ser pequeno quer dizer também não atribuir-se a si mesma as virtudes que se praticam, julgando-se capaz de alguma coisa ...» (UC 6 de Agosto).

III. O Deus de Teresa

Pelo estudo da Palavra de Deus e a vida familiar Teresa descobre o verdadeiro rosto de Deus o «caracter do bom Deus». Na sua vida tudo é sacramental. Tudo lhe fala de Deus. Os «pais incomparáveis», «mais dignos do céu que da terra», o relacionamento familiar levam-na a intuir o mistério de Deus. Para ela, como para S. João, Deus é amor e amor em acto. Ela vê como se processa a vida de amor e a partir de aí começa a falar de Deus. Analisando o amor humano constata que o amor verdadeiro não se procura a si mesmo, lança-se no outro. E isto realiza-se mais admiravelmente quando se abaixa para seres inferiores. «Sendo próprio do amor abaixar-se» (Ms. A 2v.º).

Deus pode «realizar-se» como amor na Trindade, pois as Pessoas são infinitamente amáveis, mas esta forma de amor não é a mais admirável. O amor entre iguais, entre amigos não chama a atenção, mas quando o filho do Rei pede em casamento «uma aldeã...?!» (CT 109). Onde o amor se descobre com toda a sua grandeza e sublimidade é ao realizar-se como misericórdia, ou seja, quando se abaixa, perdoa e purifica. Por isso mesmo a Encarnação de Deus e o seu comportamento com os homens faz com que Ele possa desenvolver o amor na sua modalidade mais plena: a misericórdia.

O Deus-Amor tem necessidade de rebaixar-se para desenvolver o seu amor do modo mais sublime: a misericórdia. O homem débil e pecador é o lugar da misericórdia divina. Podemos dizer que Deus para se «realizar» como amor tem necessidade do homem. Por isso mesmo o cria, o procura pela Encarnação e pela glorificação o introduz definitivamente dentro da mesma Trindade, no «em si de Deus». Tendo isto presente a salvação do homem pela misericórdia não aparece humilhante para este.

O Deus de Teresa não é aquele que desde o alto olha o homem e o salva sem jogar nada do que Ele é em si mesmo. Não é um Deus altivo que se impõe arrogantemente pela força ou pelo medo, mas alguém que se abeira humildemente do homem e pede uma esmola. «Deus faz-se pobre para que possamos praticar a caridade com Ele. Estende-nos a mão como um mendigo ... É Ele que quer o nosso amor, que o mendiga ... Põe-se, por assim dizer, à nossa mercê» (CT 145). Teresa não pode conter a sua emoção e exclama: «Oh! mistério comovedor. Aquele que é Deus, O Verbo eterno, vem pedir-nos esmola» (RP 5). Com esta manifestação de amor o que é que Deus pretende? «Quer que eu *O ame*, porque me perdoou, não muito, *mas tudo* ... que agora o ame *loucamente!* ... » (Ms A, 39r.º).

A Teresa, parece muito normal, que Deus-Amor ame com um amor fora do normal as criaturas pobres, débeis, pecadoras, insignificantes. É precisamente isto que a incita a oferecer-se como vítima ao amor misericordioso. «Não passo de uma criança impotente e fraca. Contudo, é a minha própria fraqueza que me dá a audácia para me oferecer com *vítima ao teu Amor, ó Jesus!* ... e o Amor escolheu-me como holocausto, a mim, fraca e imperfeita criatura ... Não é tal escolha digna de amor? ... Sim. Para que o Amor fique plenamente satisfeito, é preciso que Ele se abaixe até ao nada, e transforme esse nada em *fogo* ...» (Ms. B 3v.º).

O que mais toca o coração de Teresa é o amor misericordioso de Deus, o amor do Pai que procura o filho pródigo, porque está doente ou é pecador. Se Teresa não se entregou ao amor das criaturas não foi por mérito algum da sua parte, ela assim o reconhece: «Fui preservada dele pela grande misericórdia de Deus! ... Reconheço que, sem Ele, teria podido cair tão baixo como Santa Madalena. A profunda palavra de Nosso Senhor a Simão ressoa com uma grande doçura na minha alma. Bem sei: 'aquele a quem menos se perdoa, ama menos', mas também sei que Jesus me *perdoou mais* que a *Santa Madalena*, porque me perdoou *antecipadamente*, impedindo-me de cair» (Ms. A 38v.º).

1. *Acto de oferecimento ao amor misericordioso*

Circulava, por aquele tempo, um livro intitulado «Tesouro do Carmelo», manchado de jansenismo e de muitas de suas páginas emanava uma atmosfera rigorista e aterrorizante. Este livro marcou o espírito de muitas carmelitas. O Deus calvinista, vingador, castigador, justiceiro pairava sobre muitas comunidades religiosas e cristãs. A estrita justiça de Deus estava muito em alto. As irmãs faziam um acto de oferecimento à justiça divina para que Deus descarregasse sobre elas os castigos que devia dar aos pecadores.

O ano de 1894 marca uma viragem na vida de Teresa. Ela reza salmos, lê a Sagrada Escritura, sobretudo os Evangelhos. A palavra misericórdia aparece aí vezes sem conta, contudo não encontra eco na vida de Teresa. Em todos os seus escritos anteriores a esta data, entre poesias, cartas e peças de teatro (umas 350 páginas), apenas aparece uma vez a palavra misericórdia e outra vez o adjectivo misericordioso. A partir deste ano usa-a vezes sem conta. Ela faz referência a uma graça recebida. Compreendeu «mais do que nunca quanto Jesus deseja ser amado» (Ms. A 84r.º).

Pensava «nas almas que se oferecem como vítimas à justiça de Deus a fim de desviarem e de atraírem sobre elas os castigos reser-

vados aos culpados. Esse oferecimento parecia-me belo e generoso, mas estava longe de me sentir impelida a fazê-lo» (Ms. A 84r.^o). Na manhã de 9 de Junho de 1895, festa da Santíssima Trindade, o sol da misericórdia de Deus que a iluminava e aquecia desde há uns meses levanta-se mais alto e Teresa numa arrebatada súplica exclama: «Ó meu Deus! ... só haverá a vossa Justiça para receber almas que se imolam como vítimas?... Não tem também necessidade delas o vosso *Amor* Misericordioso? Em toda a parte é desconhecido e rejeitado. Os corações, aos quais o quereis oferecer, voltam-se para as criaturas pedindo-lhes a felicidade com o seu miserável afecto, em vez de se lançarem nos vossos braços e de aceitarem o vosso *Amor* infinito...» (Ms. A. 84r.^o).

Terminada a celebração da Eucaristia Teresa começa a redigir o «Acto de oferecimento ao amor misericordioso» que vem a fazer dias depois (11 de Junho) juntamente com a sua irmã Celina. Até agora oferecimento à justiça, a partir de agora também à misericórdia divina. Mas Teresa dá um passo mais. A justiça e a misericórdia vão juntar-se. «A mim deu-me a sua *Misericórdia infinita*, e é através dela que contemplo e adoro as demais perfeições divinas. Assim, todas se me apresentam resplandecentes de *amor*. A própria Justiça (e talvez mais ainda que qualquer outra) me parece revestida de *amor*...» (Ms. A 43v.^o).

Para Teresa Deus é misericordioso porque é *Justo*, porque é fiel à aliança, às promessas. Por fidelidade a Ele mesmo não deixará de usar de misericórdia com o pecador. «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! Ah! o Deus infinitamente justo que se dignou perdoar com tanta bondade os pecados do filho pródigo, não deverá ser justo também comigo que 'estou sempre com Ele'?...» (Ms. A 83v.^o s).

Existe uma unidade muito íntima entre o «oferecimento ao amor misericordioso» e o «caminho da infância». Agora tudo gravita à volta dum eixo único e definitivo. O *oferecimento* entra perfeitamente no traçado do «caminho». Este exigia o *oferecimento* que vem a ser como o coração do «caminho».

O amor misericordioso nasce do coração pobre, débil e imperfeito; nasce do coração de criança que confia e se abandona totalmente nos braços do Pai. Faz-se o oferecimento, não porque se é digno, mas porque se é pobre. «É esta minha debilidade que me incita a oferecer-me como vítima ao teu amor, ó Jesus». Isto supõe estar no âmago do «pequeno caminho». «Compreendei que para amar Jesus, para ser sua *vítima de amor*, quanto mais fraco se é,

sem desejos, nem virtudes, tanto mais puro se está para as operações deste Amor consumidor e transformante... Só o desejo de ser vítima basta, mas é preciso consentir em permanecer pobre e sem forças e aí está a dificuldade porque 'Onde encontrar o verdadeiro pobre de espírito? é preciso procurá-lo muito longe', disse o salmista... Não diz que é preciso procurá-lo entre as almas grandes, mas 'muito longe', isto é na baixeza, no nada...» (CT 197).

IV. O «caminho» de Teresa

A vida de todo o cristão e mais ainda a do santo é expressão do Evangelho que é na sua essência identificação com Cristo. Na vida de Teresa existe alguma coisa mais: ela tem uma missão doutrinária clara. Por desígnio de Deus ela vai esclarecer certos aspectos da revelação e chamar a atenção sobre certas verdades ainda não suficientemente vividas. E Teresa tem consciência dessa missão doutrinária e da sua importância.

Essa doutrina aparece tardiamente na sua vida e como por intuição; as ideias centrais não aparecem antes de 1893. Em 1896, em carta a sua irmã Maria, Teresa fala da «minha pequena doutrina» que ela gostava de conhecer e por isso pediu que escrevesse. Já no *manuscrito* dedicado a Paulina aparecem muitas considerações doutrinárias, pois ela escreve não só para contar e conversar acerca das histórias da sua vida, mas também para ensinar e instruir. Ela é consciente que está na posse do dom da sabedoria que não adquiriu pela leitura de livros. «Sem se mostrar, sem fazer ouvir a sua voz, Jesus instruiu-me em segredo, não é, porém, por meio de livros, pois não compreendo o que leio, ainda que de vez em quando vem consolar-me uma palavra como esta que recolhi ao fim da oração». E aplica-se a si mesma as palavras de Nosso Senhor dirigidas a Santa Margarida Maria: «*Eis o mestre que te dou, ele te ensinará tudo o que deves fazer: Quero levar-te a ler no livro da vida, onde está contida a ciência do AMOR*» (Ms. B 1r.^o).

Ela foi colocada muito nova à frente das noviças. Quando escreve à Madre diz-lhe como é que ela não se espanta da sua juventude e inexperiência; como é que não tem medo de que extravie os seus cordeirinhos. E justifica o procedimento da Madre: «Talvez vos tenhais lembrado de que muitas vezes o Senhor se compraz em conceder a sabedoria aos pequenos ... Bem sabeis, minha Madre, que em geral as almas avaliam o poder divino segundo os seus curtos pensamentos; admite-se que na terra haja excepções em tudo; só Deus parece não ter o direito de as fazer». E Teresa

faz suas as palavras do salmista: 'Tornei-me mais prudente que os anciãos'.

Caríssima Madre, não receastes dizer-me um dia, que Deus iluminava a minha alma, que me dava mesmo a experiência dos anos» (Ms. C 4r.^o).

Teresa será capaz de escrever à sua Priora, Madre Maria de Gonzaga, uma longa carta, muito delicada e expressiva, chamando-a a atenção acerca do que havia de humano demais nas suas afeições (Cf. CT 190). Faz conscientemente direcção espiritual com certas pessoas. Não só esclarece as vocações de Maria Guérin e de Leónia, mas também prepara Celina para a sua entrada no Carmelo. Em cartas dirigidas a seus irmãos sacerdotes, vê-se como ela os ensina, consola, anima, responde a perguntas e apresenta o seu «caminho» (Cf. CT 226). Ao reler o seu *manuscrito* é consciente da importância da sua mensagem.

Teresa dá-se conta e está mesmo segura que tem um «caminho» a percorrer e que este surgiu do Evangelho. Embora ela num princípio juntasse este seu «caminho» a outros caminhos, acaba convencida que este é único, já não é um entre tantos. «Por mim não conheço outro meio para chegar à perfeição senão 'O amor'...» (CT 109). Assim como ela no Corpo Místico de Cristo, que é a Igreja, escolheu ser o coração, também coloca o seu «caminho» no centro da teologia.

O único tesouro que ambiciona, a ciência que deseja é a ciência do amor. «Jesus compraz-se em mostrar-me o caminho que conduz a essa fornalha divina»(Ms.B 1r.^o). É o único caminho porque é o caminho do amor e, por conseguinte, contém em si todos os outros caminhos. «Eis tudo o que Jesus exige de nós. Não precisa nada das nossas obras, mas unicamente do nosso amor»(Ms. B 1v.^o). Teresa está convencida que este «caminho» é verdadeiro, embora seja consciente que não está influenciada por qualquer livro ou teologia ⁵⁷.

Uma vez que este «caminho» é único, está dirigido a todos, por isso mesmo, já para o fim da sua vida sente pressa em comunicar a todos a sua doutrina. Aquelas que Deus lhe encomendou, como por exemplo as noviças, dirige-as pelo seu «caminho». Com o P. Bellière acontece a mesma coisa. Vendo a sua fotografia vestido de soldado diz: «A este soldado que tem um ar tão marcial, dou conselhos como a uma rapariguinha! Mostro-lhe o caminho do amor e da confiança» (UC 12 de Agosto). E em carta a ele dirigida, escreve: «Sinto

⁵⁷ «Agora compreendo que tudo o que disse e escrevi é inteiramente verdade» (UC. 25 de Setembro).

que temos de ir para o Céu pela mesma via, a do sofrimento unido ao amor» (CT 258). E mais tarde dirá com certeza e exclusividade: «O caminho da confiança simples e amorosa é bem indicado para vós ... Verifiquei que vos é *proibido* ir para o Céu por outro caminho que não seja o da vossa pobre Irmãzinha» (CT 261).

1. *Caminho da confiança*

O descobrimento deste caminho teve a sua lógica, embora Teresa a ele não tivesse chegado pela dedução lógica. Devido ao seu carácter intuitivo e criativo, a experiência e a Sagrada Escritura deram-lhe a indicação. Embora nela nada acontecesse lentamente, tudo se deu muito rápido, podemos anotar as fases mais importantes do processo.

a) *Desejo de ser santa*

Teresa desde a sua mais tenra idade sempre alimentou desejos de santidade. E à medida que ia crescendo esses desejos tornavam-se mais prementes. E não só desejava ser santa mas uma «grande santa». Contudo ao comparar-se com os santos comprovava 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» (Ms. C 2v.^o).

Apesar da distância que a separa do ideal da santidade, não desanima. Esforça-se, faz tentativas, procura nos «tratados espirituais». Leva à prática os ensinamentos adquiridos no tempo de formação. Num princípio julga necessário entrar no caminho das penitências, para além do que estava mandado. Acaba por obter, a pedido seu, a licença. Entra mesmo pelo caminho das penitências rudes, mas adoece.

Teresa luta, esforça-se, entrega-se generosamente, mesmo heroicamente. Os resultados são decepcionantes. Luta infrutuosa. Era para perder o ânimo, coisa que não acontece, porque Teresa tem uma qualidade: nunca desanima. Reconhece a sua pobreza, a sua impotência e aceita-a. Como a S. Paulo, Jesus sai-lhe ao encontro e ensina-lhe «a ciência de gloriar-se nas suas fraquezas, o que é uma grande graça ... porque só desta forma se encontra a paz e o descanso do coração» (CT 109)⁵⁸.

⁵⁸ Esta foi para ela uma grande graça pois iluminou um dos aspectos mais característicos da sua espiritualidade. A santidade não se conquista, a santidade

b) *Desejo realizável*

Teresa apesar da sua pequenez, impotência e debilidade para conseguir realizar esses desejos que ela tem de ser santa, não desanima e diz consigo: «Deus não pode inspirar desejos irrealizáveis. Posso, portanto, apesar da minha pequenez, aspirar à santidade. Fazer-me crescer a mim mesma é impossível; tenho de suportar-me tal como sou, com todas as minhas imperfeições» (Ms. C 2v.^o). O que antes parecia impossível e inconciliável deixou de o ser. Tem que haver um modo e um caminho para o conseguir. Teresa procura: «Quero procurar a maneira de ir para o Céu por um caminho muito direito, muito curto; um caminhito completamente novo.

Estamos num século de invenções. Agora já não se tem a maçada de subir os degraus de uma escada; em casa dos ricos o ascensor substitui-a vantajosamente. Eu queria também encontrar um ascensor que me elevasse até Jesus, porque sou pequena demais para subir a rude escada da perfeição» (Ms. C 2v.^o e 3r.^o).

c) *Escuta a Palavra de Deus*

Teresa procura nos Sagrados Livros «a indicação do ascensor», e encontra-se com estas palavras «saídas da boca da Sabedoria eterna: Se alguém por pequenino, venha a mim» (Ms. C 3r.^o). Ela abeira-se de Deus para saber o que o Senhor faria com o pequenino que respondesse ao seu chamamento; continua procurando até que encontra: «Como uma mãe acaricia o seu filhinho, assim eu vos consolarei. Os seus filhinhos serão levados ao colo e cariciados sobre o seu regaço» (Is 66, 13, 12). Contempla a cena evangélica em que Jesus apresenta uma criança aos seus apóstolos e revela a necessidade de se tornarem como ela para entrar no reino dos céus. «Quem, pois, se fizer humilde como este menino será o maior no reino dos Céus» (Mt 18, 4).

A criança do Evangelho que Teresa toma e apresenta como modelo não é esse ser débil que, com a sua ternura e encanto impõe os seus desejos e algumas vezes até os seus caprichos. «Permanecer criancinha diante de Deus é reconhecer o seu nada, esperar tudo do bom Deus, como uma criancinha espera tudo de seu pai; é não se preocupar com nada, não procurar adquirir fortuna alguma ...

é um dom. Nunca se chegará a conseguir resultados satisfatórios. A verdadeira virtude esta em aceitar a própria debilidade

«Ser pequeno é, ainda, não se atribuir a si mesmo as virtudes que pratica, julgando-se capaz de alguma coisa; mas sim, reconhecer que Deus colocou esse tesouro nas mãos de seu filhinho para este se servir dele quando tiver necessidade; porém continua sendo sempre tesouro de Deus» (UC 6 de Agosto). Esta é a criança, um ser essencialmente pobre mas confiante, convencido que a sua pobreza é o seu tesouro mais precioso.

O importante para Teresa já não é somente aceitar a sua pobreza e pequenez mas «consentir em permanecer sempre pobre e sem força» (CT 197); mais ainda, o importante é amar essa condição e abrir-se à misericórdia, porque «o que agrada a Deus é verme amar a minha pequenez e a minha pobreza, a esperança cega que tenho na sua misericórdia» (Ib.). Mas «onde encontrar o verdadeiro pobre de espírito?», pergunta Teresa. «Eis o difícil», diz ela (Ib.).

d) *Infância espiritual e pobreza*

A infância espiritual nasce da pobreza que Teresa cuida dum modo particular e guarda zelosamente. Ela vai vendo que é a pobreza, a debilidade e a pequenez que atraem os olhares de Deus. Ele vai-lhe dando luzes sobrenaturais que a levam a experimentar mais profundamente a sua pobreza e que ela considera uma grande graça. Teresa escreve: «O Todo-Poderoso fez grandes coisas na alma da filha da sua divina Mãe, e que a maior foi a de lhe ter mostrado a sua *pequenez*, a sua impotência» (Ms. C 4r.^o). Por isso conclue: «Para isso não tenho necessidade de crescer; pelo contrário, é preciso que eu permaneça *pequena*, e que me torne cada vez mais pequena» (Ms. C 3r.^o). Ela também tem as suas fraquezas e misérias, não é nenhuma santa mas escreve: «é tão doce sentir-se débil e pequena» (UC 1 de Julho). «Como sou feliz vendo-me imperfeita e com tanta necessidade da misericórdia de Deus no momento da morte» (UC 29 de Julho). «Ó Jesus! como o teu *passarinho* está contente por ser *débil* e *pequeno*. Que seria dele se fosse grande?» (Ms. B 5r.^o).

Teresa desceu até ao último degrau da pobreza e debilidade e a partir daqui escreve uma das páginas mais belas da literatura espiritual que sintetiza muito bem a sua vida: a *Águia* e o *passarinho*. Ela não é águia, «dela tenho simplesmente os *olhos* e o *coração*, pois, apesar da minha pequenez, ousou fixar o Sol Divino» (Ms. B 4v.^o). Ela considera-se «débil *passarinho*, coberto apenas por uma leve penugem» (Ib.).

Teresa não fica a olhar para a terra, prostrada na sua pobreza. Ela olha para Jesus e diz-lhe: «Ó Verbo divino! és Tu a *Águia*

adorada que amo e que me *atrais*». Volta-se também para as Águias suas irmãs e pede-lhes que lhe obtenham «o favor de voar em direcção ao Sol do Amor com *as próprias asas da Águia Divina*». Teresa continua com os olhos fixos em Jesus, «fascinada pelo divino olhar», dizendo-lhe que deseja permanecer naquela situação porquanto tempo Ele quiser, sabendo que «um dia, assim o espero, Águia adorada, virás buscar o teu passarinho e, subindo com ele para o Fogo do Amor, mergulhá-lo-ás eternamente no ardente Abismo desse Amor, ao qual se ofereceu como vítima ...» (Ms. B 5v.º).

2. Caminho de confiança e abandono

Santa Teresa do Menino Jesus é uma discípula predilecta de S. João da Cruz. Para ela os seus princípios são faróis que projectam luz sobre as regiões mais ocultas do seu ser. Ela sabe a importância que para ele têm as virtudes teológicas e como a esperança e pobreza espiritual são palavras que ecoam profundamente nas pessoas que se encontram submergidas na *noite do espírito*. É na pobreza espiritual que a esperança encontra a sua pureza.

A virtude da esperança é básica na espiritualidade de Teresa do Menino Jesus. Ao perguntarem-lhe qual era o caminho que pretendia ensinar às almas, ela responde: «Este caminho da infância espiritual é o caminho da confiança e do abandono» (UC 17 de Julho). Confiança que não é outra coisa senão a esperança impregnada totalmente de amor e abandono que vem a ser a confiança manifestada por certos actos, mas principalmente, confiança que gera uma atitude de espírito. Entre as virtudes teológicas a esperança é a virtude dinâmica que nos encaminha para Deus, por isso, quando Teresa fala da confiança e do abandono como caminho para ir a Deus, está imbuída de um profundo sentido teológico. Para ela nunca será demasiada a confiança que ponhamos em Deus, tão poderoso e misericordioso. Obtém-se d'Ele quando se espera. Em resposta à sua irmã que lhe dizia que ela deveria ter lutado muito para chegar a ser perfeita responde: «Oh! Não é isso! A santidade não consiste nesta ou naquela prática, é mais uma disposição do coração que nos faz humildes e pequenos nos braços de Deus, conscientes da nossa fragilidade, e confiantes, até à ousadia, na sua bondade de Pai» (UC 3 de Agosto).

Confiança apesar das suas misérias e fraquezas. São as últimas palavras por ela escritas: «Mesmo que tivesse na consciência todos os pecados que se possam cometer, eu iria com o coração despedaçado de arrependimento lançar-me nos braços de Jesus, pois sei

quanto ama o filho pródigo que para Ele volta. Não é porque Deus, na sua *previdente* misericórdia, preservou a minha alma do pecado mortal, que me elevo para Ele pela confiança e pelo amor» (Ms. C 36v.^o). E pede à Madre Inês que continue o seu pensamento porque ela já não pode escrever. «Dizei bem, minha Madre, que se eu tivesse cometido todos os crimes possíveis, teria sempre a mesma confiança, sentiria que essa multidão de ofensas seria como uma gota de água lançada num braseiro ardente. Contareis em seguida a história da pecadora convertida, que morreu de amor ...» (UC 11 de Julho).

a) «A noite do nada»

Há um período muito importante na vida de Teresa que vai da Sexta-feira Santa de 1896 até ao fim da sua vida e que não é nada fácil de interpretar. Começa com a primeira hemoptise. Ela pensa que é o sinal da «vinda do Esposo». Isto produz-lhe um gozo imenso. Nunca se tinha sentido tão invadida pelo sentimento de Deus. «Mas, de repente, os nevoeiros que me rodeiam tornam-se mais densos, penetram-me na alma, e envolvem-na de tal maneira, que já não é possível encontrar nela a imagem tão aprazível da minha pátria. Tudo desapareceu! Quando quero repousar o meu coração fatigado das trevas que o envolvem, com a lembrança do país luminoso, pelo qual anseio, o meu tormento redobra. Parece-me que as trevas, servindo-se da voz dos pecadores, me dizem, fazendo troça de mim: – «Sonhas com a luz, com uma pátria inundada dos mais suaves perfumes ... sonhas com a posse eterna do Criador de todas estas maravilhas ..., pensas sair um dia dos nevoeiros que te rodeiam ... Continua! Continua! Alegra-te com a morte, que te dará, não o que tu esperas, mas uma noite mais profunda ainda, a noite do nada» (Ms. C 6v.^o).

«O sol desaparece do céu. Cai a noite e submerge a fé de Teresa em espantosas trevas. Enquanto sobe ao céu no «ascensor», conforme expressão sua, a luz apaga-se repentinamente na caixa do ascensor: já não sabe onde se encontra, nem quanto tempo durará o apagão, nem se será possível o salvamento»⁵⁹. Teresa termina o relato dizendo que a fé para ela já não é «um véu», mas «um muro que se ergue até aos céus e encobre o firmamento estrelado...» (Ms. C 7v.^o).

Teresa, a partir do Natal de 1886 está convencida que é «pequena», mas agora afirma ser «a própria fraqueza» (Ms. C 15r.^o).

⁵⁹ C. DE MEESTER, *Las manos vacías*, Monte Carmelo, Burgos 1981, 111s.

Deus mudou a maneira de a fazer crescer. Ela é na realidade aos olhos de Deus «um pobre pequeno nada, e nada mais ...» (Ms. C 2r.^o). Se antes, no seu tempo de Noviciado, se angustiava com tão pouca coisa «agora rio-me disso ... agora já não me admiro de nada, não tenho desgosto por ver que sou a própria fraqueza, pelo contrário, é nela que me glorio» (Ms. C 15r.^o). Teresa sabe «para que lado correr. Não é para o primeiro lugar, mas para o último que eu corro. Em vez de avançar como o fariseu, repito, cheia de confiança, a oração do publicano. Imito, sobretudo, a conduta da Madalena» (Ms. C 36v.^o). Desta maneira encontra-se sentada à «mesa dos pecadores» e diante de Deus faz causa comum com os «ímpios», até os chamar, com toda a naturalidade, seus «irmãos» (Ms. C 6r.^o); Teresa dirige-se a Deus dizendo: «Senhor, a vossa filha compreendeu a vossa divina luz. Pede-vos perdão para os seus irmãos» (Ib.). Ela reza «em nome dos seus irmãos». Teresa conta-se ela própria entre os pecadores, quando faz esta oração: «Tende piedade de nós, Senhor, porque somos pobres pecadores» (Ms. C 6r.^o). Ela aceita comer «desta mesa cheia de amargura» até que Deus queira; e aceita esta prova como sendo enviada por Jesus.

Teresa do Menino Jesus afirma, duma maneira clara, o que pensava antes da Páscoa de 1896: «Não podia crer que houvesse ímpios que não tivessem fé. Julgava que falavam ao contrário do que pensavam ao negarem a existência do Céu» (Ms. C 5v.^o). Ela pensava que a negação de Deus era simplesmente aparente, exterior e, portanto, uma pessoa não se podia fiar do que diziam. Agora, «nos dias tão alegres do tempo pascal, Jesus fez-me compreender que há verdadeiramente almas que não têm fé, almas que, por abuso das graças perdem esse precioso tesouro» (Ms. C 5v.^o). E ela compreendeu-o porque Jesus «permitiu que a minha alma fosse invadida pelas espessas trevas e que o pensamento do Céu, tão deleitoso para mim, não fosse senão motivo de combate e de angústia ...» (Ib.).

Teresa se já sabia o que era o pecado, agora conhece-o melhor, depois da Páscoa de 1896: a rejeição livre, consciente e voluntária de Deus. Ela está sentada à «mesa dos pecadores» que rejeitam o amor que Deus lhes tem, a mesa «manchada» pela negação de Deus. Teresa toma consciência da situação e está disposta a ocupar o lugar dos pecadores, para que não continuem a comer este pão amargo. Teresa compreende-o porque se encontra em «provação», no meio de «densas trevas». Por isso quer ocupar o seu lugar e substituí-los: «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!...» (Ms. C 6r.^o).

Esta «prova» é um verdadeiro «tormento» que ela não é capaz de exprimir. «Penso ser impossível. É preciso ter viajado através deste sombrio túnel para lhe compreender a obscuridade» (Ms. C 5v.^o). É difícil compreender a natureza desta «prova». Estas dúvidas de Teresa referem-se à existência de Deus ou à existência do Céu? Para responder temos que saber como ela reagiu ao primeiro vômito de sangue. No dia de Sexta-feira Santa Jesus deu-lhe o sinal de ir para o Céu «onde o próprio Deus queria ser a sua recompensa eterna» (Ms. C 5v.^o). Se o Céu não existe tão pouco Jesus e Deus no Céu. Esta era a alternativa com que Teresa se debatia: ou o Céu ou a «noite do nada». Teresa foi assaltada pela dúvida, mas sempre acreditou. Duvida mas acredita.

O importante é constatar a reacção de Teresa perante a dúvida que a persegue: confiança ilimitada e abandono total nas mãos de Deus. O amor e a alegria permanecem. Ditosa «prova»: «Creio ter feito mais actos de fé de há um ano para cá, do que durante toda a minha vida» (Ms. C 7r.^o). Nesta «prova» Teresa corre para Jesus, «e digo-Lhe que estou pronta a derramar o sangue até à última gota para confessar que o Céu existe. Digo-Lhe que estou contente por não gozar esse belo Céu sobre a terra, para que Ele o abra por toda a eternidade aos pobres incrédulos» (Ib.).

V. Teresa do Menino Jesus doutora do Amor

Existe um movimento na Igreja pedindo o doutoramento de Santa Teresa do Menino Jesus ⁶⁰. E este pedido justifica-se, tanto dum ponto de vista teológico como pastoral. A presença da mulher na teologia, tanto dogmática como moral torna-se necessária.

Todos somos conscientes como na nossa sociedade o eixo de gravidade no que diz respeito ao relacionamento homem-mulher está a sofrer um deslocamento. De uma sociedade patriarcal passámos a uma sociedade pessoal, centrada na força nucleadora da pessoa humana e do equilíbrio das suas qualidades. Esta mudança e evolução veio beneficiar a mulher e ela, ensaiando novas práticas

⁶⁰ A este movimento popular já se juntaram umas 40 conferências episcopais.

(Nota: este trabalho foi apresentado antes do doutoramento de Santa Teresa do Menino Jesus e da Santa Face.

e apresentando novos métodos, impôs-se pela sua competência em sectores onde só o homem pontificava. A nova cultura está a valorizar a intuição e o feminino e, por isso mesmo, a mulher está a ser chamada a dar o seu contributo. Pelos valores que encerra o tema do feminino é da maior relevância e está despertando todo o género de estudos e reflexões nos mais variados campos.

A esta energia do feminino que está a emergir na nossa sociedade a teologia não pode ficar alheia. Tudo o que é humano tem que encontrar eco no discurso e reflexão teológica. Hoje interroga-se o teólogo e ele deve responder: como é que o feminino revela Deus e como é que Deus se revela no feminino?

Vemos pela História Sagrada que a salvação e intervenção de Deus têm traços femininos e maternos e, portanto, Deus associa o feminino, como factor decisivo, à economia salvífica e divinização da humanidade. Podemos dizer, então, que o feminino é um caminho do homem para Deus e ao mesmo tempo um caminho de Deus para chegar ao homem⁶¹.

Que rosto é que Deus nos quer mostrar mediante o feminino? Como é que o feminino nos leva a Deus? Qual é o sentido do feminino para a salvação, para a humanidade e para o próprio Deus?

Vê-se que para o judaísmo bíblico Deus não tem conotações sexistas como acontece noutras religiões que atribuíam aos deuses determinações sexuais. Embora não houvesse conotações sexistas, afirmam, sim, a masculinidade de Deus. Devido à cultura patriarcal em que todo o valor é absorvido pelo masculino, compreende-se a concentração das imagens Pai, Filho e outras mais aplicadas a Deus. Mas não podemos afirmar que estas imagens são simples atribuições culturais, não; revelam algo verdadeiro e real acerca de Deus, em-

⁶¹ Penso que convém clarificar conceitos. Quando falamos de masculino e feminino não estamos a identificá-los com homem e mulher. Masculino e feminino não são sinónimos de homem e mulher, mas duas dimensões não totalmente objectiváveis da pessoa humana. O homem é portador de feminilidade e nem por isso deixa de ser varão; a mulher é portadora de masculinidade mas continua a ser mulher. O homem incarna mais profundamente na sua pessoa a masculinidade mas sem recalcar a dimensão do feminino e por isso é homem e o inverso afirmamos da mulher. Podemos dizer que «o masculino é a dimensão de objectividade, clareza, senhorio, ordem que se manifesta dentro da vida humana do varão e da mulher. Feminino é a dimensão do misterioso, profundo, obscuro, intuitivo, criativo que se revela na existência humana» (LEONARDO BOFF, *Grande sinal*, Setembro (1970), 505). A personalização, a perfeição e santidade consistirá na integração harmónica destas duas faces da nossa realidade. Jesus articula maravilhosamente na sua pessoa estas duas dimensões. Nos seus gestos, palavras e acções vê-se a sua masculinidade e feminilidade. Homem cem por cento e ao mesmo tempo sensível, terno, carinhoso.

bora dum modo analógico, mas também ocultam e não dizem tudo ⁶². «Quiçá é chegado o tempo em que a outra face de Deus, feminina, materna, tenha encontrado condições históricas de se revelar» ⁶³.

Ao falarmos do feminino em Deus e a Ele nos dirigirmos como Mãe, não nos referimos a dados sexuais, mas, simplesmente, a qualidades e dimensões femininas e maternas que se realizam absolutamente em Deus.

Na História Sagrada Deus é vivido e experimentado também como Mãe. Mãe que consola (Is 66, 13), que levanta a criança até junto do seu rosto (Os 11, 4), que não esquece o filho das suas entranhas (Is 49, 15), que tem um seio aconchegador (Jo 1, 18). O próprio Jesus usa muitas vezes uma linguagem familiar, mais propriamente feminina. «Jerusalém, Jerusalém ... Quantas vezes Eu quis juntar os teus filhos como a galinha a sua ninhada debaixo das asas, e não quisestes!» (Lc 13, 34).

1. Deus – Mãe na história de Teresa

Podemos dizer que o Deus de Teresa do Menino Jesus é o Deus Pai e o Deus esposo. É um Pai com características femininas, um Pai com entranhas de mãe. Quando ela procura nos «Sagrados Livros» a indicação do «ascensor» encontra-se com esta passagem: «Como uma mãe acaricia o seu filhinho, assim eu vos consolarei. Os seus filhinhos serão levados ao colo e acariciados sobre o seu regaço» (Is 66, 13, 12). Teresa experimenta fortemente a ternura e delicadeza de Deus e a imagem evangélica da «galinha e os pintainhos» comove-a profundamente ⁶⁴.

⁶² Cf. *Sal Terrae*, 97 (1994) 594. Todos os conceitos que aplicamos a Deus, incluída a palavra 'Pai', são somente analogias e metáforas, somente símbolos e chaves...» (H. KUNG, *Credo*, Madrid 1994, 36).

⁶³ L. BOFF, *O rosto materno de Deus*, Vozes, Petrópolis 1979, 96. Sobre este tema pode ver-se o trabalho de S. del Cura Elena, «Dios Padre/Madre», em *Dios es Padre*, *Semanas de Estudios Trinitários XXV*, Salamanca 1971, 227-314.

⁶⁴ Conta a Madre Inês que, certo dia, Teresa observava uma galinha branca que escondia todos os seus pintainhos debaixo das suas asas. Alguns só mostravam a cabecita. Ela deteve-se pensativa. A Madre, ao fazer-lhe sinal que era hora de recolher à sua cela, apercebeu-se que Teresa tinha os olhos cheios de lágrimas, e disse-lhe: «Está a chorar!». Então, ela colocou a sua mão sobre os olhos, chorando ainda mais e respondeu: «Não posso dizer-lhe porquê neste momento; estou demasiado comovida ...». À noite, na sua cela, disse com uma expressão celestial: «Chorei ao pensar que Deus usou esta comparação para nos fazer acreditar na sua ternura por nós. Foi isso que Ele fez comigo em toda a minha vida! Escondeu-me inteiramente debaixo das suas asas!...» (UC. 7 de Julho).

Mas o que mais impressiona Teresa é o amor misericordioso de Deus, o amor do Pai que procura o filho pródigo, porque está doente ou é pecador. O amor misericordioso em Teresa está impregnado de características femininas. Pelo vínculo profundo e originário que une a mãe ao filho surge nela uma relação, um amor particular, totalmente gratuito. A mãe ama o seu filho não porque ele seja bom, o mereça. O filho pode ser um bandido, um ladrão, um assassino que ela tem sempre o coração e braços abertos para o receber. A mãe tende para o filho por uma força interior que chamamos de «instinto» materno. O mesmo podemos afirmar de Deus. Ele ama o homem, não porque ele seja bom ou digno do seu amor, mas para o dignificar, como diz Santa Teresa: «porque é pobre».

E se o filho adocece? A mãe sem deixar de amar os outros ama este com uma predileção especial. Os doentes são os pobres, os simples, os pequenos, os pecadores. A estes Deus ama-os com um amor redobrado. Deus na sua misericórdia não pode suportar a situação do pecador. Se este se separa d'Ele pelo pecado, então a misericórdia vai impôr-se mais ainda. Pela «aliança» contraída, Deus converteu o homem num ser «da sua raça» (Act 17, 28s). Um instinto de ternura perpassa toda a relação de Deus com o pobre. A misericórdia de Deus não tem limites; o único limite é posto pelo próprio homem.

É precisamente este amor misericordioso de Deus que leva Teresa a Ele se abandonar na confiança.

O amor absoluto de Deus que ama e perdoa sem condições, presente no símbolo «Pai» também se pode comunicar e talvez melhor, com o símbolo da maternidade. Por isso como fez o Papa João Paulo I, pode-se dizer que Deus também é «Mãe»⁶⁵.

O mundo de hoje está grávido deste amor misericordioso. O homem nunca como hoje desenvolveu tanto poder, mas também nunca como hoje se sentiu tão débil. Ele sabe que pode ser a primeira vítima do poder desenvolvido. E esta debilidade e fraqueza é experimentada a todos os níveis: moral e ontológico. Faltam razões para viver; a vida é madrasta. A sida, a droga, o racismo, a fome, o aborto flagelam a humanidade. O homem está a fazer a

⁶⁵ «Somos objecto por parte de Deus de um amor insuperável ... É pai; mais ainda, é mãe. Não quer o nosso mal; só quer fazer bem a todos. E os filhos, se estão doentes, têm mais motivos para que a mãe os ame» (*Comentário ao Angelus do Domingo*, 10 / 9 / 1978).

experiência do filho pródigo. Muitos já estão de volta. Que poderá acontecer: «Fugindo dos horrores da vida / procurei a paz de Deus / mas vi que Deus era mais terrível que a vida / e fiquei a sonhar no nirvana eterno»⁶⁶.

Muitos jovens andam à procura, desejam um amor e uma paz que não encontram. Muitos deles parecem já enfasiados da vida mesmo antes de a viverem e horrorizados com as perspectivas de futuro. Balbontin, tendo presente a situação desta juventude dirige-se aos teólogos dizendo: «Queridos teólogos: Se quereis atrair e entusiasmar a estes jovens desiludidos (talvez pela culpa de nossos erros) não lhes faleis dos horrores da vida, nem das fogueiras de Torquemada, nem nas tenebrosidades de ultra-tumba. Falai-lhes da misericórdia infinita de Jesus, ele que pediu perdão para os seus verdugos ...Falai-lhes, em fim, da Cruz do Sacrifício e da paz, e não dos ódios cainitas. Unicamente deste modo conseguireis que esses jovens desiludidos não se espantem da vida, nem encontrem o seio divino mais inóspito que o nada»⁶⁷.

O Deus das instituições religiosas aparece muitas vezes como uma figura autoritária, um Deus, pai severo que governa o mundo desde lá de cima com uma justiça IMPLACÁVEL, nada sensível aos problemas dos homens; um Deus que não deixa respirar, que culpabiliza, fonte de angústia⁶⁸. Perante esta situação J. Delumeau interroga-se: «uma pastoral demasiado tétrica, não terá sido uma das causas da 'descristianização' do Ocidente»⁶⁹.

Hoje que estamos empenhados na «recristianização» da Europa, na «nova evangelização» temos que levar o homem ao «encontro com um Deus 'maternal' e compassivo, preocupado com o sofrimento das suas criaturas, um Deus que cure os psiquismos mais doentes do nosso contexto citadino, um Deus feminino, carinhoso e protector que nos cure da ansiedade ou da angústia de viver»⁷⁰.

Teresa do Menino Jesus é resposta para o homem de hoje. O título de *doutora do amor* fica-lhe bem.

JEREMIAS CARLOS VECHINA

⁶⁶ Poema dum jovem que assina com iniciais (J. S.) citado por J. A. BALBONTIN, *Donde está la verdad?*, Fontanella, Barcelona 1967, 189.

⁶⁷ *Ib.*

⁶⁸ Cf. CARLO CAROZZO, *Mística y crisis de las instituciones religiosas*, em *Concilium*, 254 (1994) 624.

⁶⁹ (*Le péché et la peur*, Fayard, Paris 1983, 627).

⁷⁰ CARLO CAROZZO, *o.c.*, 624.