

O exercício do desejo

MARIA MANUELA DE CARVALHO

Faculdade de Teologia (UCP) – Lisboa

Ao procurar um tema a tratar neste número de homenagem ao Professor Doutor Henrique de Noronha Galvão, ocorreu-me a expressão agostiniana citada pelo Santo Padre Bento XVI na Encíclica *Spes salvi*, ao definir a oração como um exercício do desejo. Desejo de Deus e desejo que Deus suscita gratuitamente no homem.

Poderíamos nós viver em oração, isto é, viver no amor cristão, se Deus não fosse fruição plena de desejo na comunhão das pessoas divinas e na liberalidade de elegerem e convidarem as criaturas capazes de Deus a participarem livremente na vida Trinitária?

Reflectir sobre o desejo de Deus é tocar humildemente o Mistério da Santíssima Trindade na sua dimensão Imanente e Económica; e é procurar a sua relação com a história humana. Relação que envolve a Encarnação do Verbo de Deus, mas que lhe é anterior e se perde no desígnio eterno da Trindade, como lhe é posterior na acção do Espírito Santo enviado ao coração do mundo no Corpo eclesial de Cristo — sacramento de salvação.

“Diante de ti está todo o meu desejo”¹

O desejo de algo ou de alguém é o início de um movimento para a fruição de um bem que se procura e se quer².

Lembrando a primeira encíclica de Bento XVI³, consideremos o elemento erótico do desejo, não na sua avaliação negativa que é radicalizada a partir do iluminismo, mas na força integradora de um bem beatificante, que é transmitida quer pela cultura clássica quer pelo cristianismo. Se, na cultura clássica, o *eros* é um inebriamento e subjugação da razão tomada por uma “loucura divina” que permite experimentar a mais alta beatitude, no cristianismo, o *eros* é o desejo disciplinado e purificado, que se não detém no prazer do instante, mas que procura o sentido último da existência. O desejo é o amor cristão. O amor cristão deseja Deus ao nível da razão, da vontade e da afectividade, não especulativamente, mas existencialmente, isto é, não se contenta em reflectir sobre o seu sentido, mas empenha todo o seu ser em integrá-lo na vida quotidiana. Escreveu Nicolau de Cusa:

“O ser criado coincide com o *eros* tenso em direcção a Deus, com o radical *desiderium* da criatura: nisto consiste ser e desejar.”⁴

Esta tensão vem de Deus, e é eterna beatitude que move o espírito. É, como escreve Santo Agostinho: “[...] Ver quem vê”⁵.

A beatitude é Deus, o infinito amor, o sentido último da vida, e o desejo de Deus só é real se for um movimento para Ele a partir d’Ele, pois nunca o homem seria capaz de amar o amor absoluto, se este o não tivesse primeiro amado, e não tivesse posto no seu coração a capacidade de amar.

É Deus quem primeiro deseja que o homem participe do amor. Quando, na carta aos Efésios⁶, S. Paulo escreve que Deus Pai, nos altos céus⁷, eternamente nos abençoou em Cristo, nos escolheu antes da funda-

¹ “*Et ante te est omne desiderium meum*” (AUGUSTINUS, *In Ps 37, 14*).

² Do latim *desiderium*, assume no latim vulgar – *desidiu* – o sentido de “desejo erótico”.

³ BENTO XVI, *Deus caritas est*, 3-5.

⁴ NICOLAU DE CUSA, *De Genesi*.63.

⁵ “*Hoc enim bonum est, videntem videre.*” (AUGUSTINUS, *Sermo 69, 3*).

⁶ Ef 1, 3-14.

⁷ Comenta Adrienne von SPEYR: “Se Deus nos abençoou nos céus, sabemos que esta bênção é à medida do céu: uma bênção eterna” (*L’Épître aux Éphésiens*, Paris 1987, 20).

ção do mundo, fê-lo para sermos santos e irrepreensíveis na sua presença, no amor. E destinou-nos para sermos adoptados como seus filhos por meio de Jesus Cristo⁸, e escolheu-nos como sua herança para nos entregarmos ao louvor da sua glória.

É Deus quem primeiro nos deseja para participarmos do bem divino, da beatitude da vida n'Ele. E, assim, o amor divino é partilha, é ágape — amor de comunhão.

Deus é comunhão de amor que deseja o homem e o atrai para a absoluta felicidade. É acto de amor, de liberdade infinita a desejar ser acolhido pela liberdade finita, que é a sua criatura. É infinita riqueza de dom a agir na pobreza daquele que a acolhe; e, assim, o desejo só em acto de acolhimento da infinitude divina pode enriquecer a liberdade humana, quando esta recusa o finito e compreensível como objecto de desejo. Escreve Nicolau de Cusa que, se Deus não fosse infinito, não seria o fim do desejo:

“Por isso, quanto mais incompreensível te compreendo, mais te atinjo, porque atinjo o fim do meu desejo. [...] O meu desejo, em que tu brilhas, conduz-me a ti, porque rejeita tudo o que é finito e compreensível. Na verdade, em tais coisas ele não pode descansar, porque é por ti que é conduzido a ti. Mas Tu és princípio sem princípio e fim sem fim. Assim, o desejo é conduzido ao fim sem fim pelo princípio eterno de que recebe o facto de ser desejo. E este [fim] é infinito”⁹

Só analogicamente se pode falar de desejo de Deus. Analogia ôntica que se concretiza em analogia de liberdade, porque, explica Santo Agostinho, desejar Deus é movimento de amor, é oração que será acção libertadora se for contínuo desejo. Pergunta: “Porque diz o Apóstolo: ‘Orai sem cessar?’¹⁰”, e responde:

“Se não queres deixar de orar, não interrompas o desejo; o teu desejo contínuo é a tua voz, ou seja a tua oração contínua. Calas, se deixas de amar. Quais foram os que se calaram? Aqueles de quem se disse: porque se acrescentou a ini-

⁸ “Se Deus nos tivesse escolhido individualmente ou mesmo em conjunto sem esta presença do Filho, nunca seríamos diante da sua face senão o que somos” (*Ibidem*).

⁹ NICOLAU DE CUSA, *De visione Dei* XVI.

¹⁰ 1 Ts 5, 17.

quidade, se esfriou a caridade de muitos. O frio da caridade é o silêncio do coração; e o fogo do amor, o clamor do coração. Se a caridade permanece continuamente, sempre clamas; se clamas sempre, sempre desejas.”¹¹

Sempre desejar é acolher sempre a beleza do amor.

É a beleza do infinito amor divino que atrai o desejo do coração criado e da finita liberdade humana. É que a beatitude de Deus é graça para a sua criatura, a qual é lugar da beleza e da glória atraente de Deus: a beleza é caridade e, sem caridade, ninguém deseja a absoluta beleza¹².

Sem caridade, como vivência da liberdade, o desejo detém-se na finitude, na escravidão; prende-se ao imediato na idolatria da inteligência e da vontade.

Só Deus liberta o desejo, quer pela beleza atractiva da sua criação quer pela acção redentora do Filho encarnado. E essa liberdade é integração no desejo eterno, em Deus amor, desejo de dar participação agápica à criatura amada e redimida para a eterna comunhão. Escreve Máximo, Confessor:

“Deus, que fundou com sabedoria toda a natureza e que secretamente inseriu em cada uma essências racionais, e como qualidade primeira o conhecimento dele próprio, deu-nos a nós, humildes homens, como Mestre generoso, segundo a natureza, o desejo (*póthos*) tenso para Ele e o amor (*eros*) [d’Ele], juntando-lhe, naturalmente a potência da razão pela qual nos é possível conhecer facilmente os modos de realização desse desejo, e não deixar escapar, por erro, o que nos esforçamos por obter.”¹³

Deus é essencialmente desejo realizado, fruição eterna, porque é amor infinito infinitamente amado pelo Filho eterno. Amor amante e amado no nexo de um e de outro, é o amor pleno, sumamente perfeito e simples. Escreve Nicolau de Cusa:

“Deus meu, [...] é a própria essência perfeitíssima, simplicíssima e naturalíssima de amor. Daí que, em ti, como amor, não seja uma coisa o amante, outra o amável e outra o nexo de ambos, mas o mesmo que és tu próprio, Deus meu.

¹¹ AUGUSTINUS, *En in Ps 37, 14*.

¹² Cf. H. U. von BALTHASAR, *Herrlichkeit. Im Raum der Metaphysique III, Teil 2*, Einsiedeln 1965, 567.

¹³ MAXIMUS Conf., *Ambigua 48* = PG 91, 1361 AB.

E é porque em ti coincide o amável com o amante e o ser amado com o amor, que, então, o nexo da coincidência é o nexo essencial. Com efeito, nada é em ti que não seja a tua própria essência.”¹⁴

É unidade Trina, alteridade na identidade, distinção na coincidência. É amor a revelar a unidade na Trindade.

“Se vês o amor, vês a Trindade”¹⁵

É o Espírito de Deus o princípio interno que permite reconhecer Deus no íntimo desejo humano de amar, sem se apropriar do finito e do egoísmo. É libertação que permite participar da caridade Trinitária.

Em toda a criação, é a força do amor divino o princípio eterno de Aliança; na Redenção, é realização de definitiva Aliança no sangue redentor.

O Mistério Pascal abre ao homem o destino deste na vida intra Trinitária e revela o esplendor de amor da vida divina: o Pai, fonte de amor, dá-se totalmente ao Filho, e o Filho dá radical resposta ao amor do Pai. E o recíproco amor transborda no Espírito Santo como fecundidade infinita de vida divina.

O ser divino é amor, isto é, unidade diferenciada na comunidade Trinitária; e as processões divinas dão-se em amor. E, se tal se pode dizer a partir de uma visão económica da Trindade, também se pode considerar numa perspectiva imanente, ontológica.

A relação entre as Pessoas divinas é de dádiva de amor que, não necessariamente, mas livremente, abraça a criatura humana para a reconduzir ao princípio de cada livre comunicação. O Pai dá-se na própria natureza do Filho na figura de amor, que é o Espírito Santo, em liberalidade, como diz S. Boaventura¹⁶, em doação voluntária.

Assim, na eterna geração do Filho, o Pai não se exprime apenas a si próprio; exprime também toda a sua potência criadora. E o amor do Pai pelo Filho é o fundamento originário de cada comunicação de amor às criaturas.

¹⁴ NICOLAU DE CUSA, *Ibidem* XVII.

¹⁵ “*Imo vero vides Trinitatem, si charitatem vides*” (AUGUSTINUS, *De Trinitate* VIII, 8, 12).

¹⁶ “*Est donum in quo omnia dona donantur*” (BONAVENTURA, *Id 6 q 3c*, cit in: H.U. von BALTHASAR, *Theodramatik IV. Das Endspiel*, Einsiedeln 1983, 56).

Deste modo, a processão do amor tanto pode ser considerada enquanto visa a um eternamente amado, e é processão eterna, ou enquanto é amor pelo criado, e é processão criada, onde nasce a relação da criatura a Deus¹⁷.

Como intui Adrienne von Speyr, “a Palavra que Deus pronuncia para deixar ser a criação está compreendida na Palavra que pronuncia eternamente e que eternamente se apresenta perante Ele como seu Filho”¹⁸.

Trata-se sempre de uma processão de amor.

A esse respeito, pergunta John O’Donnell:

“Mas se a Trindade, considerada na sua articulação ontológica deve corresponder à Trindade na sua compreensão económica, e se o dom do próprio Filho ao mundo, à obra de Deus, é um acto de amor, não deve, portanto, a eterna geração do Filho pelo Pai ser um acto de amor?”¹⁹.

Amor que, no seio da Trindade, é adoração eterna, exercício de desejo consumado em comunhão, infinita liberdade de se dar, é, na relação com o mundo, dramático encontro de duas liberdades: a infinita liberdade divina e a finita liberdade humana, que radicaliza na cruz o mistério da Encarnação.

A realidade do amor intra Trinitário é exercício de desejo que já envolve a possibilidade de encontro com o mundo que o recusa. Nela está presente a dimensão soteriológica da Trindade económica. Perguntemos: quando a Palavra eterna assume a natureza humana manchada pelo pecado, confundir-se-à o processo intra divino e o processo histórico?

Assim o pensa Hegel, que incorpora o processo do mundo na interior “história de Deus”²⁰, de tal modo que a Trindade Imanente, no caso de ainda se distinguir da Económica, decai numa espécie de pré condição da verdadeira e séria auto revelação e auto doação de Deus²¹.

Na peugada de Hegel, Moltmann vê na cruz de Cristo o cumprimento da auto revelação da Trindade: “o Pai faz sacrificar o Filho por meio do Espírito”²². Vê uma desunião em Deus que deve conter em si toda a insurrei-

¹⁷ Cf. *Ibidem*.

¹⁸ A. von SPEYR, *Die Schöpfung*, Einsiedeln 1972 (trad. espanhola: *La Creación*, Argentina 2005, 15).

¹⁹ J. O’DONNELL, *Tutto l’essere è amore. Uno schizzo della teologia di Hans Urs von Balthasar*, in: *Hans Urs von Balthasar. Figura e Opera*, Casale Monferrato 1991 347.

²⁰ Cf. F. HEGEL *Phaenomenologie des Geistes*, Berlin 1832, 26.

²¹ Cf. H.U. von BALTHASAR, *Theodramatik III. Die Handlung*, Einsiedeln 1986, 297.

²² J. MOLTSMANN, *Der gekreuzigte Gott*, München 1972, 228.

ção da história²³. A morte de Jesus na cruz é “dor e morte de Deus”, e a comunhão entre o Pai e o Filho exprime-se na máxima separação, que é a morte de Jesus maldito e abandonado por Deus. Aí, há salvação, porque se dá a negação (a expiação) da negação (o pecado). E, aí, Deus é conhecido, não por analogia, mas *sub contrario*, numa perspectiva que confunde intra divino e histórico num processo único que enreda Deus no acontecer do mundo, e faz dele um Deus trágico e mitológico²⁴.

Karl Rahner, por sua vez, vê o acento posto na Trindade divina que se revela na economia da graça e se dá ao mundo — a Trindade como mistério de salvação. Escreve: “A Trindade Económica é a Imanente, e vice-versa”²⁵, Trindade na qual “o Filho é auto expressão do Pai e o Espírito é auto doação conjunta com o Filho”.

Hans Urs von Balthasar, que critica estas posições, considera:

“Karl Rahner está certo de que Deus se exprime essencialmente no *Logos* Encarnado e se comunica de igual modo essencialmente no Espírito Santo, o que reenvia ao facto de que a Imanente e necessária Trindade é a necessária condição da possibilidade da livre auto comunicação de Deus”²⁶.

E cita Karl Rahner, o qual escreve:

“Em Deus em si existe a real diferença entre o único e mesmo Deus no sentido de Ele ser, unicamente e necessariamente, aquele que não tem origem e comunica consigo próprio (Pai), que é dito por si na verdade (Filho), e aquele que é no amor por si próprio concebido e aceite (Espírito) e, por isso, é exactamente aquele que, na liberdade, se pode comunicar a si próprio *ad extra*”²⁷.

Hans Urs von Balthasar lembra ainda que, se há em Deus uma única auto consciência, não pode haver diálogo:

“Razão pela qual Jesus apenas como homem pode falar com o Pai, dizendo-lhe “Tu”; e, assim, o processo de auto mediação em Deus tem, por isso, estranha-

²³ Cf. *Ibidem*.

²⁴ Cf. H. U. von BALTHASAR, *Ibidem*, 300.

²⁵ K. RAHNER, *Schriften zur Theologie IV*, Einsiedeln 1967⁵, 115.

²⁶ H. U. von BALTHASAR, *Ibidem*. Cf. K. RAHNER, *Mysterium Salutis II*, München 1967, 384, nota 21.

²⁷ *Ibidem*, 366, nota 29.

mente, algo de formal que não se torna credível como o infinito arquétipo da auto prodigalidade económica de Deus. O conceito de “auto comunicação” recebe em Karl Rahner som e peso apenas em dimensão económica”²⁸.

Ora, a obediência filial do Verbo eterno não é apenas posterior à Encarnação. S. João escreve: “Ao princípio já existia a Palavra e a Palavra dirigia-se a Deus”²⁹. É esse o eterno movimento de amor — a mediação do Espírito Santo.

A co-expiração do Espírito Santo é eterna. E, assim, o Filho, na Encarnação, tem a disponibilidade de se deixar conduzir pelo Espírito.

Segundo Fl 2, 7, o Filho eterno renuncia ao poder da sua condição divina, e assume o estado de Filho do Altíssimo semelhante aos homens e feito homem. E assim o seu nascimento é santo³⁰, e assim recebe o Espírito para santificar a natureza humana³¹.

O papel do Espírito Santo na Encarnação é activo e garante a única e eterna comum liberdade do Pai e do Filho, porque, como escreve Walter Kasper:

“O Espírito, no vínculo feito Pessoa na liberdade do amor entre o Pai e o Filho, é o mediador no qual o Pai envia o Filho em liberdade e pura graça, e em quem encontra em Jesus o *partner* humano. E é o mediador no qual e mediante o qual o Filho responde, na forma da história, com a sua obediência à missão do Pai. [...] Se se despreza tudo isto, cai-se numa visão mais ou menos hegeliana de auto doação de Deus ao mundo privada da dimensão da luminosa liberdade”³².

A actividade do Espírito Santo no Verbo Encarnado, no activo abandono do Filho ao Pai, é exercício empenhado em cumprir a missão salvífica na humanidade, sendo sempre, intra Trinitariamente, fruto da comum expiração do Pai e do Filho — testemunho da única liberdade a objectivar a diferença na unidade e a unidade na diferença. Se, na Encarnação, há coincidência da livre vontade de Jesus com a vontade do Pai que lhe dá a missão

²⁸ *Ibidem* 299.

²⁹ “*En archê ên ho lógos kai ho lógos ên prós ton Theón*” (Jo 1,1). A preposição *prós* com acusativo indica movimento. Cf. J. MATEUS – J. BARRETO, *El Evangelio de Juan*, Madrid 1982, 41

³⁰ Cf. IRENAEUS, *Adversus Haereses* V 1.3 =PG 7, 1122.

³¹ Cf. CYRILLUS Alex., *In Iohannem commentarius* 11, 11 =PG 74, 557.

³² W.KASPER, *Jesus der Christus*, Mayence, 1974, 299s.

salvífica, tal reenvia para um processo arcano para além do tempo, que é o da comum decisão Trinitária de salvação³³.

Faz-se história na paciência que exercita o desejo. Faz-se história, acolhendo a acção do Espírito Santo na caridade da essência Trinitária³⁴ — Deus é amor. E é na relação entre a Trindade Imanente e a Económica que o desejo da plenitude se exercita em paciência.

“A paciência exercita o desejo”³⁵

Entre a Trindade económica e a imanente há uma relação de identidade e uma relação de alteridade³⁶. É que a transcendência de Deus Trino só na Parusia, quando “Deus for tudo em todos”³⁷, se revelará plenamente, e a Trindade económica se identificará com a imanente³⁸.

Esta relação de alteridade sugere um pensamento histórico dinâmico que exige esclarecer a posição do Espírito Santo como amor do Pai ao Filho e do Filho ao Pai, sendo cada um em relação ao outro Amante e amado, e não sendo o Espírito Santo identificado com o Amor substancial do Pai e do Filho, pelo que já não haveria Trindade, mas apenas Pai e Filho³⁹.

No *De Trinitate*, Santo Agostinho define o Espírito Santo como o Amor por apropriação, e escreve:

“Este Espírito, segundo as Sagradas Escrituras, não é só o do Pai ou só o do Filho, mas de ambos; e, por isso, nos insinua a caridade mútua com que o Pai e o Filho se amam. [...] Não diz a Escritura que o Espírito Santo é amor. Se tal dissesse, teria suprimido não pequena parte da questão; mas diz: *Deus é amor*; como para nos deixar na incerteza e, para que investiguemos se este amor é Deus Pai, ou Deus Filho, ou Deus Espírito Santo, ou Deus Trindade!”⁴⁰

³³ *Ibidem* 171.

³⁴ Cf. AUGUSTINUS, *De Trinitate* XV, 17, 29.

³⁵ “*Ipsa patientia exercet desiderium*” (AUGUSTINUS, *In Ep. Iohannis ad Parthos* IV, 7)

³⁶ Daí, a dificuldade de aceitar sem crítica a identificação rahneriana entre Trindade económica e imanente.

³⁷ 1 Cor 15, 28.

³⁸ Cf. B. FORTE, *A Trindade como História*, S. Paulo 1987, 127.

³⁹ Cf. AUGUSTINUS, *De Trinitate* XV, 17, 27.

⁴⁰ *Ibidem*.

Escreve von Balthasar⁴¹ que, desde Santo Agostinho, a Terceira Pessoa da Trindade é vista como vontade e amor, enquanto que a Segunda é identificada com a verdade e o conhecimento. Todavia, S. João fala do amor do Pai pelo Filho, pelos seguidores do Filho, pelo mundo; e fala do amor do Filho pelo Pai, pelos seus, pelos amigos; e falta falar do amor do Espírito Santo⁴². No discurso do adeus⁴³, o Espírito Santo é dito Espírito da verdade, que anuncia e introduz na verdade, que dá testemunho e é advogado da verdade.

S. Paulo fala do Espírito como *dúnamis* (força) e *chárisma* (conhecimento do plano salvífico de Deus).

Antigas formas latinas do Credo usam o ablativo para referirem o Espírito Santo. O Espírito é meio de fé, enquanto usam o acusativo para designarem o Pai e o Filho⁴⁴.

É pelo Espírito que o amor do Pai entra na história. É o Espírito que cobre Maria de Nazaré com a sua sombra, e o Verbo se faz carne⁴⁵. O Filho deixa que disponham dele — obedece ao Pai que o envia, e o Espírito faz do Verbo eterno o Filho humanado, de tal modo a totalidade do ser homem de Jesus é existência e missão no Espírito Santo. A missão do Filho é determinada pelo Espírito.

Na Epifania da Trindade no Baptismo de Jesus, o Espírito desce sobre o Filho bem amado, que é o servo que obedece na força do Espírito.

A missão terrena de Jesus é obediência ao Pai no Espírito, o qual explicita a unidade de amor entre o Pai e o Filho. A última vontade do Pai — a salvação dos homens, coincide com a extrema obediência do Filho: a morte, e morte de cruz. Ele expira, e sai sangue e água como promessa de renascimento vivificante.

A paciência⁴⁶ do amor divino assumida pela Pessoa do Filho na sua morte pelo pecado do mundo, é exercício de desejo de relação de Deus com o mundo; e o envio do Espírito dá forma à relação recíproca Deus — mundo. E, assim, Jesus Ressuscitado diz aos discípulos: “Recebei o Espírito

⁴¹ Cf H.U. von BALTHASAR, *Lo Spirito Santo come amore*, in: *Spiritus Creator*, Brescia 1972, 101-116.

⁴² Cf. THOMAS Aq., *S. Th.* I, q. 37, a. 1ss.

⁴³ Cf. Jo 13; 14.

⁴⁴ “*Credo in unum Patrem[...] in Iesum Christum[...] in Spiritu Sancto*” (DS 10, 12).

⁴⁵ Lc 1, 28ss.

⁴⁶ *Patientia ae*, deriva do verbo latino *patior, passus sum*, (padecer, suportar)

Santo. Àqueles a quem perdoardes os pecados ficarão perdoados; àqueles a quem os retiverdes ficarão retidos”⁴⁷.

Recebei o Espírito Santo, isto é, recebei a liberdade de amor divino que une o Pai e o Filho. O Pentecostes é teofania que é promessa de presença e assistência do amor divino que introduz os cristãos nos sentimentos de Cristo: “Já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim”⁴⁸.

Na vida da Igreja, a conexão com o martírio e as perseguições sempre geraram primaveras que exercitam o desejo de Deus. É que a acção do Espírito acolhida no sofrimento redentor liberta da finitude, das prisões que desviam o exercício do desejo do Sumo Bem — a vida em Deus. Pelo Espírito Santo, os homens redimidos na Páscoa de Jesus Cristo participam da vida de comunhão Trinitária, e a Igreja pode ser dita ícone da Trindade⁴⁹. A Trindade é sua origem e meta — anuncia e deseja o Reino definitivo num presente escatológico, que é reinado de Cristo na acção do Espírito Santo.

“Esta é a nossa vida: que nos exercitemos pelo desejo”⁵⁰

Lembra Santo Agostinho que nos foi prometido sermos semelhantes a Deus, porque o veremos tal como Ele é. E, como agora não o podemos ver, seja o nosso exercício o desejo.

O desejo de Deus é adoração Trinitária. Intui Adrienne von Speyr:

“Nada é mais enraizado em Deus do que a adoração. Ela é algo de tão eterno, vindo de toda a eternidade e indo para toda a eternidade, que a nossa emoção perante Deus é apenas um fraco eco da eterna emoção de Deus perante Deus”⁵¹.

O exercício do desejo é acto conjunto de Deus e do homem num processo de divinização da natureza humana criada. É acção de Deus acolhida e contemplada — vivida no templo vivo da comunhão e da adoração.

⁴⁷ Jo 21, 22s.

⁴⁸ Gl 2, 20.

⁴⁹ Cf. B. FORTE, *Ibidem* 188ss.

⁵⁰ “*Haec est vita nostra, ut desiderando exerceamur*” (AUGUSTINUS, *In Epist. Iohannis ad Parthos IV, 6*).

⁵¹ A. von SPEYR, *Die Welt des Gebetes*, Einsiedeln 1951, 48.

Esta é a nossa vida cristã em fé, que é esperança de plenitude, numa plenitude já iniciada para nós na participação da vida divina. Daí que haja entre o desejo em Deus e o desejo na criatura fiel uma analogia de liberdade, porque é a infinita liberdade divina que estende até ao infinito o desejo humano de participação.

Escreve S. Máximo Confessor:

“Ó Deus [...] estende ao infinito o teu movimento, a ti que desejas, e é pelo carácter insaciável do Desejado que se torna insaciável o teu elan / desejo; movimento cujo fim é Deus, tornado para os dignos realização do desejo e gozo auto subsistente dos Bens”⁵².

O desejo exercita-se na decidida abertura a Deus, não como uma preferência relativa e cortês, mas como uma escolha absoluta: “Quem não é por mim é contra mim”⁵³.

A decisão é a alavanca histórica do desejo, que permite o exercício da livre resposta ao infinito amor divino. É acolher o convite para desistir de querer construir a história a partir da liberdade finita, sempre disposta a substituir a decisão pela plenitude vivida em esperança escatológica, isto é, fortalecida pela fé e vigorosa no amor, por uma bem delimitada esperança intra mundana. Esta encerra o amor em utopias oníricas e numa vida sem sentido de dom, num caminho de auto destruição da liberdade; aquela universaliza o amor no compromisso de nele construir a história.

Deus é decisão Trinitária. Intui Adrienne von Speyr:

“Não há mesmo início para a oração que não seja o mistério Trinitário, porque Ele é eternamente colóquio, expectativa e decisão”⁵⁴.

Num mundo que não aceita o amor Trinitário, a decisão pelo exercício do desejo divino é martírio, como forma de adoração. É uma dura batalha que só vencerão os que lavam as vestes no sangue do Cordeiro e o testemunham em palavras e gestos que não permitem equívocos⁵⁵.

⁵² MAXIMUS Conf., *Opuscula theologica et polémica 1* =PG 91, 9^a, 24C.

⁵³ Mt 12, 30; Lc 11, 23.

⁵⁴ A. von SPEYR, *Ibidem* 21.

⁵⁵ Cf. Apoc 5, 6ss.

Esta é a oração adorante dos cristãos⁵⁶ — o exercício do desejo de comunhão em Deus, que oferece a eternidade à história nos sinais de amor que testemunham o eterno dinamismo Trinitário.

⁵⁶ Este é o elan do coração que diz a Deus Trino com Isabel da Trindade: “Ó meu Deus, Trindade que eu adoro, ajudai-me a esquecer-me inteiramente de mim para me estabelecer em vós, imóvel e pacificada como se a minha alma estivesse já na eternidade. [...] Ó meu Três, meu Tudo, minha Beatitude, Solidão infinita, Imensidade onde me perco, entrego-me a vós como uma presa [...] esperando ir contemplar na vossa luz o abismo das vossas grandezas”. (ELISABETH de la TRINITÉ, *Oeuvres Complètes*, Paris 1991, 199).