

Ciência da cruz ou experiência mística?

A propósito de Edith Stein e Jean Baruzi sobre Juan de la Cruz*

CARLOS H. DO C. SILVA

Faculdade de Ciências Humanas (UCP) – Lisboa

„So ist die bräutliche Vereinigung der Seele mit Gott das Ziel, für das sie geschaffen ist, erkaufte durch das Kreuz, vollzogen am Kreuz und für alle Ewigkeit mit dem Kreuz besiegelt.“

(EDITH STEIN, *Kreuzeswissenschaft*, in: «Gesamtausgabe», t. 18, p. 227)

“Jean de la Croix est au premier rang de ces Mystiques qui, en définitive, ont adhéré à l'univers. Ce n'est pas assez de dire qu'il a chanté et analysé la rencontre de Dieu et de l'Âme seuls. Ce sont les choses elles-mêmes, d'abord rejetées par la négation de la nuit, qui se réabsorbent dans l'âme, sont découvertes en Dieu et sont aimées passionnément en leur grandeur. (...) Mais ce Dieu, en qui Jean de la Croix retrouve le monde, est atteint par delà les choses et par delà les images, en un centre intérieur où il demeure”

(JEAN BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, Paris, Alcan, 19312, p. 740)

* Estudo de homenagem ao Professor Doutor P. Henrique de Noronha Galvão, docente da área de Teologia dogmática e de Cristologia, na Fac. de Teologia da U.C.P. em Lisboa, por ocasião da sua jubilação académica em 2008. Cumpre-nos aqui registar – nesta nossa reflexão sobre aspectos de relevância cristológica e espiritual em hermenêuticas de S. João da Cruz –, o eco de muito apreço pela leitura, também *filosófica*, que o Prof. Doutor Noronha Galvão nos deixa da sapiência agostiniana: *Die existentielle Gotteserkenntnis bei Augustin. Eine hermeneutische Lektüre der Confessiones* (sua tese doutoral) –, em que aprendemos ainda a interdisciplinaridade destes caminhos da *inteligência da fé* e do seu vivido *testemunho*.

Preliminar: a “ciência da Cruz”

“Porque para entrar en estas riquezas de su sabiduría la puerta es la cruz, que es angosta, y desear entrar por ella es de pocos, mas desear los deleites a que se viene por ella es de muchos.”

(S. JUAN DE LA CRUZ, *Cánt.* (B), c. 36, 13)

A expressão “ciência da Cruz” vem de S. Paulo na acepção de uma tal sabedoria paradoxal face aos critérios do mundo, seja da expectativa da mente helénica, seja da religião judaica.¹ *Sabedoria inspirada* por Deus, como uma ‘gnose espiritual’² que tem a sua seiva nesse viver pela fé *enxertados em Cristo*, particularmente na Sua Paixão redentora, tal assim compreendida no “evangelho” de Paulo.³ É esta *inteligência* do Mistério cristão que se reflecte depois na *razão* medieval de uma Cristologia em que a união com Deus ou a bem-aventurança fica antecedida dessa reflectida *imitação de Cristo*⁴, sem o que não tem sentido (senão *irreal* ou como expectativa fantástica) a experiência

Remetemos para *anotação de rodapé* toda a especial documentação e outras referências úteis para investigações complementares. As *duas principais obras* em confronto são as seguintes (e vão assinaladas pelas *siglas* aqui antecipadamente indicadas):

Edith STEIN, *Kreuzeswissenschaft*, (1940-42), ed. Louvain/ Freiburg, Nauwelaerts/ Herder V., 19501; reed.: Ulrich DOBHAN, O.C.D., (ed.), *Kreuzeswissenschaft, Studie über Johannes vom Kreuz*, (in: «Edith Stein Gesamtausgabe», t. 18), Freiburg/ Basel/ Wien, Herder V., 2004²; doravante sempre cit. por esta ed. sob a sigla *K*)

Jean BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, Paris, Felix Alcan, 1924¹, corrig. em 1931; actualmente reeditada com «Introduction à la 3^e édition – Une thèse qui a fait date» (pp. 7-23), por Émile Poulat, Paris, Salvator, 1999 (doravante cit. pela paginação desta última ed. e abreviada: *EM*)

¹ Cf. *1 Cor* 1, 20 e 23: ‘*epeidē gār en tē sophía tou theou ouk égno ho kósmos diā tēs sophías tôn theón... hemeis dē ker?ssomen Khrístōn estauroménon...*’ e vide sobretudo *1 Cor* 1, 18: ‘*Ho lógos ho tou stauroú tois mèn apolluménois mortá estín (...)*.’ Este nosso trabalho ressalta do título de um estudo que Edith Stein, já como Irmã carmelita e sob o nome religioso de Theresia Benedicta a Cruce, redige nos últimos dois anos da sua vida, antes da prisão e morte nos campos de extermínio do Holocausto dos judeus pelos nazis. Trata-se de *Kreuzeswissenschaft, Studie über Johannes vom Kreuz*, (1940-42) (in: «Edith Stein Gesamtausgabe», t. 18), Freiburg/ Basel/ Wien, Herder V., 2004²; doravante sempre cit. por esta ed. sob a sigla *K*, como referido em *)

² No sentido em que estudámos esta acepção de *gnose*: Carlos H. do C. SILVA, “Gnose bendita – Realização espiritual e suas contrafações recentes”, in: *Didaskalia*, XXXI, (2001), pp. 89-123; também outras referências em: Id., “A Gnose espinoziana – Destino racionalista de uma tradição sábia”, in: *Didaskalia*, VII (1977), pp.259-308; e Id., “Da contemplação gnóstica à prática do mistério – Consciência espiritual e presença volitiva do Pai de Misericórdia”, in: Várs. Auts., *Em Nome de Deus Pai*, Lisboa, Ed. Didaskalia, 1999, pp. 11-53. Ter presente Louis BOUYER, *Gnosis – La connaissance de Dieu dans l'Écriture*, Paris, Cerf, 1988, pp. 115 e segs.

³ Cf. *Ef* 3, 17: ‘*katoikēσαι τὸν Χριστὸν διὰ τῆς πίστεως ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν, ἐν ἀγάπῃ ἐρριζωμένοι καὶ τethemeliómeνοι...*’; e vide *Col* 2, 7: ‘*erriζoménoi καὶ epoikodomóiménoi ἐν αὐτῷ...*’. Sempre da lição de tal *raiz e árvore* da Cruz, como “ponte” (St.^a Catarina de Siena) de Redenção. Cf. F. PRAT, *La théologie de saint Paul*, Paris, Beauchesne, 1961, II, pp. 214 e segs.

⁴ Trata-se, não de *reproduzir* exteriormente, mas de um íntimo *imitar*, tal como ainda há-de ecoar no paradigma da *devotio moderna* na «Imitação de Cristo», atribuída a Thomas de Kempis... Cf., entre outros, Charles André BERNARD, *Le Dieu des mystiques*, t. II: *La conformation au Christ*, Paris, Cerf, 1998, pp. 77 e segs. em que

mística.⁵ Aliás, o dom de tal ‘visão’ ou *união* com Deus, não sendo a regra geral do *conhecimento* de Deus pela *graça*, não constitui apenas uma especial *inhabitação da Santíssima Trindade na alma* privilegiada, mas só se dá *post-mortem*, ou seja, segundo aquela mesma dimensão *limite do humano-divino*, quando em estado *ressurrecto em Cristo*...⁶

Ora, a *união* com Deus, põe as questões da identidade própria, não só no conhecimento (ontológico) de si, mas ainda do *limite do Outro*, como Rosto à luz de quem se recorta a mesma presença⁷; e, além disso, da diferença entre a *unidade* por diluição ou assimilação da criatura no Criador ou, mais especificamente, do assim unido no próprio Uno, em relação à *união*.⁸ O estado místico não é tanto o de tal *hénosis* por identificação e unidade no simples⁹, mas diz-se por aquele limite *relacional* (mesmo quando “matrimonial”, ou de *unio mystica*) em que se dá a diferença última da vida-morte, morte-vida.¹⁰

releva este sentido da *imitação*, por exemplo, desde S. BERNARDO, (*De gradibus humilitatis et superbiae*, I, 1; in: «Opera», vol. III, pp. 16-17...) pela *humilitas* que é base de todas as virtudes... Cf. *Ibid.*, pp. 319 e segs.: «Le Christ évangelique, un chemin mystique – Ludolphe de Saxe, saint Ignace de Loyola, Henri Suso, Maître Eckhart»

⁵ Como *projeção* ideal, alienação habitual da carência em satisfação simbólica, etc. Cf. Sami ALL, *De la projection, Une étude psychanalytique*, Paris, Dunod, 1986, pp. 17 et *passim*. Vide clássicos estudos neste âmbito: Jean LHERMITTE, *Mystiques et faux mystiques*, Paris, Bloud & Gay, 1952; Pierre JANET, *De l'angoisse à l'extase*, Paris, Soc. P. Janet/ C.N.R.S., 1975; e lembre-se ainda Mgr. Albert FARGES, *Les Phénomènes Mystiques distingués de leurs contrefaçons humaines et diaboliques, - Traité de Théologie Mystique*, Paris, Bayard, 1920...

⁶ É a fronteira traçada no pensamento teológico de S. TOMÁS DE AQUINO, *Sum. Theol.*, II-2, q. 24, a. 8: ‘Utrum caritas in hac vita possit esse perfecta’, sol. 3: “...dicendum quod perfectio vitae non est perfectio simpliciter...”; - sobre a *união* com Deus em termos de *caridade*. O dom da *inhabitação* manifesta ainda mais o excepcional carisma enquanto ainda nesta vida. Cf. R. P. Barthélémy FROGET, *De l'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes d'après la doctrine de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Lethielleux, 1938, pp. 485 e segs.

⁷ Tal o reflecte Emmanuel LÉVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Hague, Martinus Nijhoff/Kluwer Academic, 1974, pp. 156 e segs.: «La substitution»; cf. também Jacques LACAN, *Le Séminaire - Livre XVI : d'un Autre à l'autre, (1968-1969)*, ed. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, 2006, pp. 167 e segs. ; e vide Michel de CERTEAU, *L'Étranger ou l'union dans la différence*, Paris, Seuil, 2005 ; e Id., *Le lieu de l'autre, Histoire religieuse et mystique*, Paris, Gallimard/ Seuil, 2005, pp. 239 e segs.

⁸ Na *unidade* dissolve-se toda a diferença de vários em *um só*, enquanto a *união* é relação dos que assim partilham sem anularem esse “diálogo” mesmo na *união matrimonial espiritual* “em que dois se fazem um” (segundo a fórmula de Gn 2, 24). Cf. Eli HIRSCH, *The Concept of Identity*, N.Y./ Oxford, Oxf. Univ. Pr., 1992, pp. 236 e segs.: «A Sense of Unity»; vide também Charles SINGEVIN, *Essai sur l'Un*, Paris, Seuil, 1969, pp. 48 e segs.; vide Bernard MCGINN, “Love, Knowledge and *Unio Mystica* in the Western Christian Tradition”, in: Moshe IDEL e B. MCGINN, (eds.), *Mystical Union in Judaism, Christianity, and Islam – An Ecumenical Dialogue*, N.Y., Continuum, 1999, pp. 59-86.

⁹ Como se poderá escutar em PLOTINO, *En VI*, 9, 11: ‘*phygè mónou prós mónon*’ – absoluta *fuga mundi*... Annick CHARLES-SAGET, *L'architecture du divin – Mathématique et philosophie chez Plotin et Proclus*, Paris, Belles Lettres, 1982, pp. 132 e segs.; cf. Jean-Marc NARBONNE, *Hénologie, Ontologie et Ereignis (Plotin – Proclus – Heidegger)*, Paris, Belles Lettres, 2001, pp. 71 e segs. (en faveur de l'Un) ; John BUSSANICH, *The One and its Relation to Intellect in Plotinus, - A commentary on selected texts*, Leiden/ N.Y./ København..., E.J.Brill, 1988.

¹⁰ Tal intuíu um mestre presocrático como HERACLITO DE ÉFESO, *frag.* B, 62: ‘*athánatoi thnetoi, thnetoi athánatoi, zôntes tôn ekeinôn thánaton, tôn de ekeinôn bíon tetheôtes.*’ (in: H. DIELS e W. KRANZ, *Die*

Ou seja: ainda que sem uma “geral” ciência da Cruz, a experiência de estados teopáticos, faz da *cruz* um *trânsito* adentro na experiência de transformação espiritual¹¹, de tal modo que tanto se pode dizer que o humano serve de *humanidade de acréscimo* para o mistério da Redenção¹², como afirmar, na elisão de toda a imagem, inclusive da própria Cruz e seu saber salvífico, uma *realização espiritual* que assim se consente.¹³ Economia essencialmente passiva, porém, de um estar *ativamente passivo* (não quietista) que obedece às moções do Espírito, lendo a essa luz a *transcendência* de Cristo.¹⁴

Fragmente der Vorsokratiker, Dublin/Zürich, Weidmann, 1966¹², t. I, p. 164). Há uma *complementaridade* de se viver da morte do imortal e vice-versa, numa *transfusão energética* que na ordem espiritual se deixa referir pelo **dinamismo simbólico** de tais “esponsais” (numa metáfora muito típica da *Minnemystik*, também dita *Brautmystik*). Sobre este tema *vide* referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Do ‘Amor Absoluto’ ou da relatividade do Amor como diferenciação do Infinito? – Uma reflexão crítica”, in: *Rev. de Espiritualidade*, (2008) a publicar.

¹¹ **Metamorfose espiritual** que se dá em *diálogo*, como se pode exemplificar na experiência mística de St.^a CATARINA DE SIENA, *Il Dialogo della Divina Provvidenza ovvero Libro della Divina Dottrina*, ed. Por Giuliana Cavallini, Siena, Cantagalli ed., 1995, c. xxxvi, pp. 43 e segs. Cf. outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Santa Catarina de Sena e Santa Edith Stein: modelos para a Europa ou o Amor da Verdade”, in: Várs. Auts., *Dois Mil Anos: Vidas e Percursos*, Lisboa, ed. Didaskalia, 2001, pp. 79-116.

¹² A expressão – «**humanidade de acréscimo**» – encontra-se em Bt.^a ISABEL DA TRINDADE, na Oração «Ó meu Deus, Trindade que eu adoro», ou *NI* (=Notes intimes), 15 : in : ed. Conrad DE MEESTER, *ÉLISABETH DE LA TRINITÉ, Œuvres complètes*, éd. critique, Paris, Cerf, 1991, p. 908 e n. (sendo também retomada em várias *Cartas*...) : « ...que je Lui [Verbe] soit une humanité de surcroît... » ; é fórmula que pode ter provindo de Ch.-L. GAY, *De la vie et des vertues chrétiennes considérées dans l'état religieux*, t. I, Poitiers-Paris, Oudin, 1874, p. 103 ; todavia provindo sempre do espiritual complemento a *Col 1, 24* : ‘...καὶ ανταναπλήρῳ τῆ ἡysterémata τὸν θlipsisεον τοῦ Khristoῦ ἐν τῆ sarkί μου ἡypῆρ τοῦ sómatos autoῦ...’. *Vide* também Jean-Luc MARION, *De surcroît, Études sur les phénomènes saturés*, Paris, PUF, 2001, pp. 35 e segs.

¹³ Perspectiva de uma *contemplatio* pura para o que se elimina toda a *intermediação*, mesmo da «Santa Humanidade»... Caminho de *Entbildung* “sem imagem” ou ainda *onwisen* “sem maneira” (Ruusbroec...), também de *Abegescheidenheit* ou *abnegatio*..., cf. Wolfgang WACKERNAGEL, *Ymagine denudari, Ébrique de l'image et métaphysique de l'abstraction chez Maître Eckhart*, Paris, Vrin, 1991; Alain de LIBERA, *Eckhart, Suso, Tauler et la divinisation de l'homme*, Paris, Bayard, 1996. *Vide* referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Renascer para uma Vida Nova ou do tempo do Lógos”, in: *Rev. Práxis*, 1, nº 2, (2004), pp. 79-142.

¹⁴ Não um *quietismo* (como tipificado em M.^{me} Guyon, mesmo em Fénelon...), uma passividade de *negativa indiferença* (uma *apatheia* que traduz “desinteresse”, afinal, egoísmo... cf. P. POURRAT, art. «Abandon» (2^e partie), in: *DS*, I, cols. 25-50), outrossim, uma *via de abandono* assim voluntariamente aceite (M. VILLER, art. «Abandon» (1^{re} partie), in: *DS*, I, cols. 2-25. O modelo desta alma é mariano: *Lc 1, 38*. *Vide* ainda Jacques LE BRUN, *Le Pur Amour de Platon à Lacan*, Paris, Seuil, 2002.

1. Uma diversa ordem de consideração: a economia da “experiência mística”

“...con aquella su aspiración divina muy subidamente levanta el alma y la informa y habilita para que ella aspire en Dios la misma aspiración de amor que el Padre aspira en el Hijo y el Hijo en el Padre, que es el mismo Espíritu Santo que a ella la aspira en el Padre y el Hijo en la dicha transformación para unirla consigo.”

(S. JUAN DE LA CRUZ, *Cánt.* (B), c. 39, 3)

Na lógica geral do *religioso* a busca de uma *união com Deus* esbarra com a súbita consciência de uma inversão de perspectiva na tradição bíblica, de um ser-se sondado por Deus ou, no primado cristão, de uma transfiguração do esforço activo, ou passivo, numa exacta correspondência com o mistério da Encarnação.¹⁵ Não o visar a transcendência do Deus inenarrável e impen-sável numa ambígua denegação do próprio desejo, ficando, afinal, na negativa consciência do incompreensível desse mesmo salto no abismo divino, ou até dessa diluição no seu Absoluto¹⁶; nem sequer o ficar na passiva aceitação do que seja a revelação pela estrita imanência e, por conseguinte, por formas limitativas da mesma transcendência, entretanto só assim pensável ou concebível.¹⁷ Antes a atenção ao que, de forma extraordinária, é tal transcendência advinda, como meio conforme de união do homem com Deus, já que é, segundo a fé ou sua transfigurada inteligência, Deus-Homem, Jesus Cristo como Verbo encarnado.¹⁸

¹⁵ Tal como no âmbito psicanalítico se pode considerar o *desejo*, como sinal de carência e até de traumática repulsa (cf. Denis VASSE, *Le temps du désir, Essai sur le corps et la parole*, Paris, Seuil, 1997, pp. 59 e segs.: «Le renoncement ou la vérité du désir»), assim também na lógica perdulária da graça é a partir do excesso do dom, a ser passivamente aceite, que se lhe descobre o respectivo desejo de correspondência... (Porém, tenha-se em conta a complementaridade entre o resíduo do *amor* como *violência*: Várs. Auts., *Amour et violence*, «Les Études Carmélitaines», Bruges, Desclée, 1946...) Um primado de Deus que nos ama antes da criação (*Ef* 1, 4...), mas que tem na Encarnação o limiar *dramático* em que ‘desejo’ e ‘carência’, ou ‘dom’ e ‘aceitação’, se entrecruzam. Cf. Jean-Luc MARION, *Étant donné, Essai d’une phénoménologie de la donation*, Paris, PUF, 1998, pp. 78 et *passim*.

¹⁶ A posição do *apofatismo teológico* desde Dionísio, o Pseudo-Areopagita, repercutida desde Escoto Erígena e dos místicos do Reno, apresenta-se, enfim, menos *capacitada para a perplexidade* perante a Transcendência de Deus, já que *anula* esse limite como “nada”, ou se reduz à instância da *negatividade* de uma dialéctica, afinal, por demais sobre-afirmativa... Cf. J.PWILLIAMS, *Denying Divinity, Apophasis in the Patristic Christian and Soto Zen Buddhist Traditions*, Oxford, Oxf. Univ. Pr., 2004, pp. 64 e segs.; e vide Beverly J. LANZETTA, *The other side of nothingness, - Toward a Theology of Radical Openness*, N.Y., State Univ. of N.Y. Pr., 2001, pp. 79 e segs.: «The Apophatic Christ».

¹⁷ Sobre os *limites lógicos da compreensão do transcendente*, como realmente *para lá* de uma tal inteligibilidade, cf. Emmanuel LÉVINAS, *Transcendance et intelligibilité*, Genève, Labor et Fides, 1984, e vide Michel PICLIN, *La notion de transcendance, - Son sens - Son évolution*, Paris, A. Colin, 1969.

¹⁸ Cf. *Jo* 1, 14. Salientámos este ensinamento mesmo na sensibilidade oriental ao *Lógos*, assim na compreensão de *tal transcendência universal* do Espírito... Cf. Carlos H. do C. SILVA, “Jesus oriental – Para um

Ao contrário daquela tendência de outras religiões e sua natural inteligência na destrinça do relativo, ainda finito, e do absoluto preservado pela negativa, até por qual infinito como indefinido último, o caminho cristão supõe que esta mesma consciência negativa é a que permite reconhecer, sem projecções imanentistas, uma transcendência do que se considerava imanente mas, afinal, não se revela tal.¹⁹ Não é a certeza do desejo que a criatura reconhecia em relação a Deus; nem o Deus ignoto e inconforme com toda a pretensão criatural; antes um ponto intermédio, a clivagem mediadora que justamente faz ponte entre criatura e Criador, porém introduzindo na lógica desta relação uma dimensão crucial inesperada: a “recriação” da criatura e a “Encarnação” do Criador, na economia mística do que fez dizer a S. Paulo: “para mim, viver é Cristo”.²⁰

Sem esta *mediação* tanto a piedade exterior das criaturas em longínqua súplica dos Céus, mesmo todas as formas imaginárias de profético anúncio, de indirecta representação da fé, não vêm acompanhadas da vivência *encarnacional* que, outrossim, se almejava na experiência espiritual. Porém, mesmo esta experiência – entendida como ordem do primado do Espírito no acordar para tal presença transfigurante – se não for enraizada no Mediador único, pode quedar-se numa mística potencial e não real.²¹ Dito de outro modo: se Deus se diz como *essência* absoluta, mas também como *potência* de tudo quanto é criado e assim O manifesta, a Sua *presença* dá-se por excelência no Verbo divino e encarnado na Santa Humanidade.²² Ou

diálogo cristão místico ecuménico”, in: (vol. de homenagem ao Prof. Doutor P. Joaquim Carreira das Neves), *Didaskalia*, XXXV, (2005), pp. 225-284.

¹⁹ Oposição que caracteriza a própria *religio*, entendida na sua etimologia de *re-ligare*, supondo-se “separadas” as dimensões da *terra* e do *Céu*. Ora, o que se faz notar é que há antecipadamente uma *revelação* transcendente (qual «Céu na terra», como formulou a Bt.^a ISABEL DA TRINDADE, «*O Céu na terra*», =*Le Ciel sur la terre*, in: ed. cit. com o título «*Le Ciel dans la Foi*», pp. 99 e segs.), que diferencia intrinsecamente a imanência de tal relação, tornando-a como a de *um estar no mundo, sem ser dele*... Cf. *Jo* 15, 19; 17, 11 e 14...

²⁰ Cf. *Fil* 1, 21: «*Emoi gàr tò zên Khrístós...*». Vide que para L. CERFAUX, *Cristo nella teologia di S. Paolo*, Roma, 1969, pp. 270 e segs., levantam-se algumas precisões quanto à natureza mística de tal presença de Cristo na vida de S. Paulo, apontando para o tema geral da união com o Ressuscitado.

²¹ A espiritualidade tem em si este *risco desencarnante* podendo apontar para uma *imaginação visionária*, como é sabido. Analisamos esta necessidade de discernimento em alguns casos místicos e visionários: cf. Carlos H. do C. SILVA, “*Diário da Misericórdia e dom imaginário da Linguagem – Condições diferenciais e regime redaccional da mensagem mística de Santa Faustina Kowalska*”, in: *Rev. de Espiritualidade*, X, nº 39 Julho/ Set., (2002), pp. 165-224; e Id., “*Da ilusão crédula à mística imaginária - A propósito do caso de uma visionária*”, in: *Rev. Itinerarium*, (no prelo). Cf. *infra* n. 45.

²² Vide em St.^a TERESA DE JESUS, *Vida* (=Libro de la Vida), 22, 3 e segs.; *Moradas* (=Moradas del castillo interior), VI, 5-15... (in: EFREN DE LA MADRE DE DIOS, O.C.D., e Otger STEGGINK, O. Carm., *S.T.de JESUS, Obras Completas*, Madrid, B.A.C., 1986⁸, pp. 120 e segs. e pp. 548 e segs.; doravante cit. por esta ed.) o

seja, no cruzamento do eterno e do tempo, não num momento histórico, mas no *kairós* da existência crística, isto é, da Sua essência manifesta, vera cruz divino-humana em que a humanidade criada encontra a perfeita *Imagem* de si mesma, como de Deus e de tudo.²³

Meio, assim aglutinante, *em quem* todas as coisas foram criadas²⁴, que a cada um nos ‘amou antes da constituição do mundo’²⁵, e em que o próprio Jesus Cristo se diz “antes que Abraão fosse”²⁶, não deixa de trazer para o âmago desta nova categoria de *Acontecimento* (nem evento histórico, nem “eterno agora” ao modo da *hénnois* plotiniana²⁷), uma perplexidade sobre tal *conjuntura*.²⁸ Pretensamente um ‘tempo final’ ou extremo, assimétrico

apreço místico desta **Santa Humanidade**: “*También se parecerá que quien goza de cosas tan altas no terá meditación de los misterios de la sacratísima Humanidad de nuestro Señor Jesucristo (...)* – a mí no me harán confesar que es bueno camino.” (*Ibid*, 5; in: ed. cit., p. 548; o *recto* é sublinhado nosso) e cf. *infra* n. 36.

²³ Porém, enquanto ali o *momento* (*kairós*) é único (porque do Único Mediador), tanto na leitura sanjuanina, (como na interpretação de Edith Stein), o *acontecimento* é tomado num plano de *exemplaridade* (na linha da tradição escolástica e particularmente bonaventuriana): “...*que Cristo es el camino, y que este camino es morir a nuestra naturaleza en sensitivo y espiritual, quiero dar a entender cómo sea esto a ejemplo de Cristo, porque él es nuestro ejemplo y luz.*” (*Sub* [= *Subida del Monte Carmelo*], II, 7, 9 [in: ed. Lucinio RUANO DE LA IGLESIA, OCD, S. J. de la CRUZ, *Obras Completas*, ed. crítica, Madrid, B.A.C., 1989¹², p. 144; doravante sempre cit. por esta ed.]); e, por conseguinte, só dado nesse *uma vez por todas*, ou como o *Todo da Revelação* (“*Esto desposorio que se hizo en la cruz (...) de una vez (...)*”) (*Cánt* (B) [= *Cántico espiritual*, versões (A) ou (B)], c. 23, 6; ed. cit., p. 663); “*porque lo que [Dios] hablaba antes en partes a los profetas ya lo ha hablado en él todo, dándonos al Todo, que es su Hijo.*” (*Sub*, II, 22, 4; ed. cit., p. 201); embora, paradoxalmente, na ocorrência das vidas de *cada um* se haja de realizar de *novo* o que ali se indica. (Será o *outro dia* de que poeticamente fala em *Cánt*. (B), c. 38, 6 (in: ed. cit., p. 721): “*el día de la eternidad de Dios, que es outro que este día temporal.*”) A “fuga” do, *histórico literal* para o simbólico, desloca ainda da *cruz real* para o valor *espiritual da cruz* (“... *la anihilación de toda suavidad en Dios, en sequedad, en sinsabor, en trabajo (lo cual es la cruz pura espiritual y desnudez de espíritu pobre de Cristo).*...” (*Sub*, II, 7, 5; ed. cit., p. 143)), onde haveria o risco de se denegar toda a imagem desta mediação, já que se experimenta (de forma singular e não exemplar, note-se!) a *mediação da imagem ao sem modo* dessa divina união. (“... *pasar al término y dejar su modo es entrar en [el término] que no tiene modo, que es Dios*” (*Sub*, II, 4, 5; ed. cit., p. 134; cf. *Ibid.*, 16, 6...; pp. 172 e segs.)).

²⁴ Cf. *Ac* 17, 28: ‘*en auto gàr zômen kai kinoúmetha kai esmèn...*’ Como bem assumiu P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le milieu divin, Essai de vie intérieure*, (in: «Oeuvres de T. de Chardin», vol. IV), Paris, Seuil, 1957, pp. 161 e segs.

²⁵ Cf. *Ef* 1, 4.

²⁶ Cf. *Jo* 8, 58: ‘*amèn amèn lego hymìn, prìn Abraàm genésthai ego eimí.*’

²⁷ Quanto ao “**eterno agora**” cf. PLOTINO, *En*. III, 7, 2-3... , *vide* Jean GUITTON, *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin*, Paris, Vrin, 1971, pp. pp. 98 e segs., ainda S. SAMBURSKY e S. PINES, *The Concept of Time in Late Neoplatonism*, Jerusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1971, pp. 9 e segs. Sobre a *hénnois* ou *unio* em PLOTINO, *En*. VI, 5, 10; 7, 34; 9, 11... e *vide* também Émile BRÉHIER, *La philosophie de Plotin*, Paris, Vrin, 1961, pp. 135 e segs.: «L'Un»; John N. DECK, *Nature, Contemplation, and the One – A Study in the Philosophy of Plotinus*, Burdett, Larson Publ., 1991; e cf. *supra* n. 9.

²⁸ Tenha-se presente a noção heideggeriana de *Ereignis*, como o “fazer um” da *conjuntura*, por conseguinte, não como *evento histórico*, mas *acontecimento* de uma originária (*ursprüngliche*) instância. Cf. nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “O Mesmo e a sua indiferença temporal – O parmenidianismo de Heidegger perspectivado a partir de “*Zeit und Sein*””, in: *Rev. Port. de Filosofia*, XXXIII- 4 (1977), pp. 299-349. *Vide* também: cf. Jean-Marc NARBONNE, *Hénologie, Ontologie et Ereignis (Plotin – Proclus – Heidegger)*, ed. cit., *supra*. Não saberemos se as tradicionais categorias da reflexão filosófica bastam para dar conta do que se exigiria pensar “fora” das correntes oposições entre *tempo* e *eternidade*, *identidade* e *diferença*, *unidade* e *multiplicidade*, etc. Parece

ou renovadamente estabelecendor dessa assimetria entre o passado de um desejo de Deus, e apenas Sua indirecta e incompleta revelação (vetero-testamentária), e o futuro de um indizível da Transcendência, em que Deus absolve todos os tempos: “nova Terra, novos Céus” já em tal eterna adveniência.²⁹ Porém, ainda que o *kérigma* cristão se suponha assim completo na Mediação única, não deixa a mesma de se relativizar pelo testemunho vivenciado depois de tal Presença, e até pela reactualização indefinida *sacramental* e eucarística do mistério da morte e Ressurreição.³⁰

Aliás, é o “tempo” assim *ressurrecto* que verdadeiramente permite, segundo o imprescindível da fé, a recuperação do Acontecimento salvífico (não como tendo sido, mas estando a ser *desse modo*).³¹ A dificuldade é aqui imensa de compreender que o que se pode viver comunitariamente na fé baptismal não é tanto a *Imagem* de Cristo, mas o *caminho* que Ele indica³²,

necessário *desconstruir* esta grelha conceptual obrigatória e perceber, até por outra escala, como a *conjuntura* nem é tempo, nem eternidade, mas o que determinasse a sua mesma diferença. De resto, a perplexidade sobre a *singularidade*, sobre o *hic et nunc*, retoma-se como pretexto continuado de não se entender que o Mesmo possa ser o Único e, ao mesmo tempo, se manifeste em cada um de forma irrepitível. Cf., por exemplo: Jeffrey A. BELL, *Philosophy at the Edge of Chaos – Gilles Deleuze and the Philosophy of Difference*, Toronto/ Buffalo/ London, Univ. of Toronto Pr., 2006... A aplicação dessa grelha conceptual à «Cristologia» tem como resultado o que é, antes do mais, revelador desses mesmos limites conceptuais tradicionais da reflexão filosófico-teológica. Ensaíamos aplicação daqueles critérios *diferenciais* em: Carlos H. do C. SILVA, “Criação e Evolução – Dos tempos *ingénuos* a uma *diferente temporalização* crítica e sapiencial”, (sob a epígrafe: «Noção de tempo na *descontinuidade ou continuidade da evolução*») - comunicação à 29ª *Semana de Estudos Teológicos: «Criação e Evolução*», org. Fac. Teol., da U.C.P.- Lisboa, em 18 de Fevereiro de 2008 (a publicar).

²⁹ O paradoxo está em vir o **tempo tocado de eternidade** (e o eterno se temporalizar) numa espécie de *outra dimensão* (que ficará por dizer-pensar-sentir...). S. João da Cruz tem, entretanto, consciência dessa *constante adveniência* do que chega sempre como se de novo, porém está também sempre presente e já chegado (desde a vez primeira): *Cânt.* (B), c. 6, 6; ed. cit., p. 595... também *Sub* III, 13, 6...; em paralelo com o que era a lição mística de Jan Van RUUSBROEC, *Ornam. Spir. Nupt.*: “É um incessante nascimento, um ensinamento sem desfalecimento. Cristo vem com os seus tesouros, mas é tal o mistério da rapidez divina que Ele chega continuamente, sempre pela primeira vez, como se nunca tivesse vindo; porque a sua chegada, independente do tempo, consiste num eterno ‘agora’, e um eterno desejo renova eternamente as alegrias da sua vinda. Infinitas são as delícias que traz, visto que são Ele mesmo.” (trad. E. Hello, p. 64-65; também in: ISABEL DA TRINDADE, «Céu na Terra», § 17; ed.cit., p. 108. Cf. outras referências em nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “Uma definição espiritual do Tempo como ‘eternidade começada e sempre em progresso’ – ou o ensinamento do Céu na terra segundo Elisabeth de la Trinité”, in: *Didaskalia*, XXXVII, 1 (2007), pp. 197-245; e vide também Wilfried STINISSEN, O.C.D., *L'éternité au coeur du temps*, trad. do suco, Toulouse, Éd. du Carmel, 2004.

³⁰ Remete-se para a nossa reflexão sobre este sentido de *re-actualização*: Carlos H. do C. SILVA, “Repetir a Comunhão ou contemplar num instante *unitivo* – A Eucaristia na prática espiritual e segundo a vivência dos místicos”, in: *Eucaristia e Misericórdia*, (VIII *Semana de Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus-2005*), Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 2006, pp. 63-202.

³¹ Vide nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “Libertação da Palavra – Do incrível e do *incomunicável*”, in: José M. Silva ROSA e J. Paulo SERRA, (orgs.), *Da fé na Comunicação à comunicação da Fé*, Covilhã, Univ. da Beira Interior, 2005, pp. 145-262.

³² Cf. Michel De GOEDT, *Le Christ de Jean de la Croix*, Tournai/ Paris, Groupe Mame/ Desclée, 1993, pp. 23 e segs.: «Le chemin qui mène à l'union est la traversée d'une nuit»; et *passim*. Cf. nossa reflexão: Carlos H. do

ou seja, que não há que *reproduzir* Cristo, mas que O *imitar* nisso que não é imaginação ou intenção humana³³; que haverá de se estar suficientemente cômico do indispensável despojamento próprio para consentir em escutar o que o Verbo nos diz a partir do nosso mais íntimo e, sobretudo, do que é um dizer-nos n'Ele.³⁴

Aparentemente estas moções interiores parecem projectar-se em *movimentos de Deus na alma*, quando, afinal, são *movimentos da alma a transfigurar-se nessa intimidade divina*.³⁵ E, por este mesmo efeito espectral na vida interior, acaba por se reconhecer a paradoxal ambiguidade duma mística *sem modo*, ou de um realismo cristão (sem mística)...³⁶ Ou seja: a universalidade desse efeito considerada como Mediação *sempre possível* do imediato; ou a *unicidade imediata* da Mediação *em cada caso incomparável* de realização cristã.³⁷

C. SILVA, "Esconde-Te, ó Amado" (C(B)19, 3) – Do Conhecimento Místico pela Sombra, em S. João da Cruz", in: *Rev. de Espiritualidade*, XV, nº 60, Out./ Dez. (2007), pp. 245-316.

³³ Sobre este sentido de *imitação de Cristo*, até lembrando o célebre *Contemptus mundi* assim designado e atribuído a Thomas de Kempis, cf. Otto GRÜNDLER, "*Devotio Moderna*", in: Jill RAITT, (ed.), *Christian Spirituality – High Middle Ages and Reformation*, (vol. 17 de «World Spirituality: An Encyclopedic History of the Religious Quest»), N.Y., Crossroad, 1988, pp. 176-193. Desde S. Bernardo, de S. Francisco de Assis, até de Eckhart e Tauler... que o tema dessa *imitatio* do essencial está presente, seja no Amor de Cristo, na Sua Paixão – *imitatio passionis* –, na Sua Encarnação... Cf. Bernard MCGINN, *The Harvest of Mysticism in Medieval Germany (1300-1500)*, (vol. IV: «The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism»), N.Y., The Crossroad Publ. Co., 2005, pp. 150 *et passim*.

³⁴ Uma *escuta orante*... Cf. nossos estudos Carlos H. do C. SILVA, "A verdade «essencial» da oração – A pretexto de Edith Stein. A procura da verdade pela oração; Oração – linguagem do Essencial", in: *Revista de Espiritualidade*, IX, nº 36, Outº/Dezº. (2001): «Voltar ao Essencial», pp. 245- 309; e, de modo mais amplo, Id., "A Oração como experiência essencial em todas as Religiões – do carácter diferencial do tempo orante como repetição" (Texto base para Confers. «Semana de Espiritualidade», org. Padres Carmelitas Descalços, Fátima, 27/31, Ag., 1984), Várs. Auts., *Oração, encontro de comunhão*, Paço d'Arcos / Oeiras, ed. Carmelo, 1985, pp. 135-320

³⁵ Pode dar-se este fenómeno espectral, até dado o *meio* muito subtil destas moções interiores. Confunde-se, então, o *espiritual* com o mero *psiquismo* natural... Cf. Denis BIJU-DUVAL, *Le psychique et le spirituel*, Paris, l'Emmanuel, 2001, pp. 135 e segs. *Vide* também Dennis BOYES, *Évolution intérieure et problèmes psychologiques*, Paris, Dervy, 1986, pp. 69 e segs.

³⁶ No primeiro caso a tendência para um esquema "abstracto" ou de "metafísica" economia, em que a *experiência* transcendente elimina a sua mesma *mediação* (denegando a Santa Humanidade de Cristo –outrossim, defendida, como se sabe, por St.^a TERESA DE JESUS, *M (=Moradas del castillo interior)*, VI, 7, 5 e segs. (in: EFREN DE LA MADRE DE DIOS. O.C.D., e Otger STEGGINK, O. Carm., Madrid, B.A.C., 1986, pp. 548 e segs.; doravante sempre cit. por esta ed.); *vide* outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, Lisboa, Didaskalia, 1986, pp. 98 *et passim* –, e ao mesmo Cristo, já que tudo se absolve na unidade abscondida da Deidade); no segundo caso, tender-se-á para um realismo histórico e literal que impossibilita ao limite a compreensão do Verbo encarnado, reduzindo Jesus Cristo a uma extensiva *Humanidade*... Cf. , entre outros, Juan LUÍS SEGUNDO, *Jésus devant la conscience moderne – L'histoire perdue*, trad. do cast., Paris, Cerf, 1988, sobretudo pp. 209 e segs.

³⁷ O "Cristo único" – Um em todos –, mas sempre participável *em cada caso*, segundo a *analogia de uma participação*, até trinitária, não segundo a identidade de *essência*, mas como *grau de intimidade* no mesmo espírito ou relação de Amor. Por outro lado, o que se diria "Cristo diversificado" em cada encontro singular – tantos, quan-

Assim, o próprio *único* do Acontecimento em que “tudo está consumado”, acaba por poder consumir-se a si mesmo, deslocando do mistério da Encarnação para o regime da Ressurreição nunca ‘dado’ e sempre de acordo com o *dinamismo* do Espírito.³⁸ A compreensão da *vida teologal* ultrapassa-se nos seus vários termos, transfigurando-se o *entendimento*, cuja fé emudece na Cruz, numa Esperança em tal Ressurreição paradoxalmente antecipada na *memória* de Deus, na Palavra sem fim que o expressionismo de tal metafísica releitura da Criação se permite; e, enfim, a *vontade* actualiza-se no vazio de objecto, numa amorosa assimilação em Deus, comungando a Sua Presença no que se dirá o *modo sem modo* de tal perfeita união.³⁹

Porém, e a despeito desta glosa teológica do cerne cristológico da experiência espiritual na tradição da Igreja, não deixa de ser contrastante o entendimento predominantemente alicerçado numa leitura doutrinal, inclusive paulina, da economia mediadora em termos sobretudo *soteriológicos* e o testemunho até vivencial, que desde Santo Agostinho, mas particularmente de S. Boaventura e outros, acentua o carácter *gratuito* e puramente amoroso da Encarnação do Verbo.⁴⁰ Enquanto a razão da esperança na Ressurreição constitui a indispensável suficiência da fé na mediação salvífica, por causa do pecado humano, constituindo no cerne da vivência cristã a *ciência da Cruz*, a possibilidade da Encarnação como expressão do infindo Amor de Deus, mesmo que não tivesse acontecido a histórica diminuição de similitude, a desfiguração do pecado, constitui itinerário da *scientia charitatis*.⁴¹

tos... – , retalhado até ao limite desta mesma *incomparabilidade* de qual equívocidade de ser, porém não menos na *métrica do infinito*, posto que já não potencial, mas actual – o que levanta um grave problema “monológico”... Vide Sören KIERKEGAARD, *Exercice en christianisme*, trad. do din., Paris, Félin, 2006, pp. 246 *et passim*, cf. p. 246 : « On pourrait faire remarquer que cette hétérogénéité de Christ (de l’Homme-Dieu) par rapport à tous les hommes singuliers est également exprimée par la doctrine du retour. (...) »

³⁸ É a esta luz *espiritual* que se compreendem as dificuldades “históricas” dos relatos da Ressurreição, já que o que ali se marca (e sem o que ‘a fé seria vã’ – cf. *1Cor* 15, 15...) implica sobretudo *essa transformação*: o equivalente, não tanto de um *orar*, porque se tenha fé, mas *para* se haver fé... Cf. ainda síntese em J. LUIS SEGUNDO, *Jésus devant la conscience moderne*, ed. cit., pp. 359 e segs.: «La Résurrection de Jésus» e pp. 385 e segs.: «La communauté de Jésus face à la Résurrection».

³⁹ Cf. *supra* n. 13. Cf. Carlos H. do C. SILVA, “Linguagem medieval da *Mística* - ou *mística linguagem da exclusão* - Em torno do “sem maneira”, *onwisen*, de Ruusbroec”, (Comunicação às *Jornadas de Filosofia Medieval: «Estar no mundo e servir a Deus»*, orgº. Depart. de Pedagogia e Educação, Univ. de Évora, 18 de Maio de 2006; a publicar). Vide ainda outras referências em: Carlos H. do C. SILVA, “Renascer para uma Vida Nova ou do *tempo do Lógos*”, in: *Rev. Práxis*, 1, nº 2, (2004), pp. 79-142.

⁴⁰ Cf. S. BOAVENTURA, *Brev.*, IV, 1, 1 e segs.; Id., *Coll. In Hexaemeron*, prolog. e 1, cf. ainda G. MARTELET, in: *Problèmes actuels de christologie*, Paris, Cerf, 1965, pp. 35-80. Vide *infra* n. 245.

⁴¹ Não se deve esquecer que a *theologia crucis* vem também de Lutero e de uma sensibilidade nórdica e germânica (da *Imitação de Cristo* e da *Theologia deutsch...*), cujo tom doloroso contraponta um outro optimismo

É esta última via sobretudo remissiva do Cristo humanado, e sofredor, ao Cristo cósmico e glorioso da transfiguração Sua⁴², e de todos os seres, nessa luz *incriada* da Encarnação, contagiando a Criação inteira dessa *processão eterna*, desse restauro *ad infinitum* que por Ressurreição, então, se pode compreender, aquela que está presente na *experiência mística*, justamente como mediação que cruza, dir-se-ia nas “seis asas seráficas”, ou braços de uma transcendente Cruz, a ascese e a união, no vai-vem central da *iluminação* ou, mais propriamente, da autonomia da *vida contemplativa*.⁴³

Porém, quer no imaginário disto mesmo, quer na rigorosa prudência de uma católica catequese da economia da graça e da preparação virtuosa para a Sua aceitação, o que está em causa não são tais *estados*, sentidos como *espirituais*, mas o compromisso de *obediência* à admonição evangélica que traduz o caminho espiritual no realismo de uma *fé* assim participada: “deixa tudo, toma a tua cruz e segue-Me...”⁴⁴ O reconhecimento das radi-

cristão... Contraste ainda entre a teologia paulina *stricto sensu* – a Cruz e a Redenção...: cf. referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “A linguagem da Redenção: Reflexão filosófica e indicativo espiritual” (Com. ao Simpósio «A Cruz e Redenção»), in: *Didaskalia*, XIV, (1984), pp.77-112; – e a “ciência dos Santos”, antecipadora das *primícias do Céu*...: cf. , por exemplo, vários estudos em François-Marie LÉTHEL, *Théologie de l'Amour de Jésus, Écrits sur la théologie des saints*, Venasque, Carmel, 1996.

⁴² Antecipação da *Parousia* gloriosa na *Transfiguração* (cf. *Mt* 17, 1-9...), também na ordem de uma compreensão segundo essa *luz oriental* a que, muitas vezes, se inclinou o acesso a Jesus Cristo (cf. Jean TOURNIAC, *Lumière d'Orient, Des chrétientés d'Asie aux mystères évangéliques*, Paris, Dervy, 1979...) *Vide* outras notas em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Jesus oriental – Para um diálogo cristão místico ecumênico”, in: (vol. de homenagem ao Prof. Doutor P. Joaquim Carreira das Neves), *Didaskalia*, XXXV, (2005), pp. 225-284.

⁴³ Trata-se de uma como que visão espectral, também inspirada, que adensa de *infinidade* o *próprio finito* da manifestação. A figura do *Anjo*, simbólica desse outro “andamento” entre Céu e terra, ou vice-versa, tem, aliás como nas tradições orientais (*vide* Várs. Aut., *Lange et l'homme*, Paris, Albin Michel, 1978...; *vide infra* n. 89), um papel *escalonar* explicitando por graus da oração e contemplação, ou por tais moções ao longo dessa *scala coeli*, ou dessa «Árvore da Vida», o que é um valor *ilimitado* da *Encarnação* (mercê da Ressurreição misticamente antecipada), ou o contraponto à forçosa *finitude* ‘onde’ tal se revela. Sobre este desafio da *infinidade*, bem escutado por Nicolau de Cusa, Giordano Bruno, Leibniz..., cf. Marcel CONCHE, *Philosopher à l'infini*, Paris, PUF, 2005. Quanto à ‘metamorfose’ angélica, melhor dizendo *seráfica*, da cruz, assim florida de outras dimensões (as 6 do simbolismo do Verbo, já assim celebradas por St.º AGOSTINHO, *De Trinitate*, IV, 5, 9: «Senarius item in aedificatione corporis Christi ac Templi Ierosolymitani commendatus»; *ibid.*, 6, 10...), tenha-se presente essa *visão estigmatizante* segundo o privilégio do *Poverello*. A leitura assim *amplificante* está em S. BOAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*, Prol. § 2 e segs. e *vide* também *Lignum vitae*... Cf. Augustin S'PINSKI, O.F.M., *La Psychologie du Christ chez saint Bonaventure*, Paris, Vrin, 1948, pp. pp. 25 e segs.; Joseph RATZINGER, *Die Geschichtstheologie des Heiligen Bonaventura*, München, Schnell & Steiner V., 1959;

⁴⁴ Cf. *Mt* 16, 24; *Mt* 8, 34; *Lc* 9, 23. Trata-se realmente da *oboediencia*, na sua etimológica acepção de *ob+audire*, seguir pelo ensinamento, o compromisso realista de uma vida. Cf. T. GOFFI, art. «Obediência», in: Ermanno ANCILLI, *Diccionario de Espiritualidad*, trad. do ital., Barcelona, Ed. Herder, 1983, t. II, pp. 708-714. Antecipa-se, porém, a propósito de S. João da Cruz, a seguinte observação de Thomas MERTON, *The Ascent to Truth*, Wellwood, Burns & Oates, 1951, reed. 1994, pp. 138-139: “*Saint John of the Cross, together with Saint Thomas Aquinas, holds that reason and virtue can only bring us to a relative and limited perfection in obedience to God. On the first level, only a certain degree of divine union can be achieved. (...)*” (o *recto* é sublinhado nosso).

cais exigências de tal libertação própria dá-se já no âmbito dessa inspiração cristã, ou seja, de acordo com o primado dessa mediação de Cristo, essa economia de graça, pelo que ninguém poderá sequer confessar que Jesus é o Cristo, senão estiver desse modo *inspirado* por tal fé.⁴⁵

O cultivo da vida assim cristocêntrica tem na Cruz a medida extrema e crítica deste Amor que constitui o cerne da salvação, no ‘dar a vida por’, na *reparação* do pecado do mundo, na *satisfação vicarial* em relação ao mistério de iniquidade...⁴⁶ – pelo que é nessa ciência da Cruz que melhor se pode discernir o verdadeiro saber amoroso do limitado e vão saber humano, bem assim o que constitui o *escândalo* maior: não tanto o *drama* glorioso, mas a Glória *dramática* da Hora de sempre da humanidade no teatro do mundo, até ao fim dos tempos.⁴⁷

É que, se tal *poiética* do drama, em que se pretendeu adquirir uma imagem integrada da História Sacra, exige todo esse tempo orientado de acordo ainda com o espectáculo psíquico-mental da humana leitura sequencial e até progressiva, reconhecendo a economia de Salvação⁴⁸, já a experiência mística, destituída daquela métrica racional temporal, aponta

⁴⁵ Confirmação de Jesus, como o Cristo, Filho de Deus: cf. *Mt* 16, 17: «És feliz, Simão, filho de Jonas, porque não foram a carne nem o sangue quem te revelou, mas o Meu Pai que está nos céus.»; *IJo* 5, 1 e 6... Antecipe-se a observação contra algumas interpretações ‘panteístas’, ou de um misticismo não centrado em Cristo, que Thomas MERTON critica, em *The Ascent to Truth*, ed. cit., p. 181, quando, a propósito de S. João da Cruz, afirma: “Saint John of the Cross is treated by some as if he lived as a pantheist behind a Christian façade. This accords with the theory that the great mystics of every religion live together at the summit of their own Olympus (...). The Christian mystics of “Night” are supposed, in practice, to have left Christ outside the gates of their own contemplative Eden. (...)” – donde que este Autor centre em Cristo a compreensão profunda do místico, lembrando *Jo* 14, 6... Sobre este *cristocentrismo* cf. *infra* n. 221.

⁴⁶ Cf. *Fil* 2, 8 e *vide IJo* 3, 16: ‘en toúto egnókamen vñagápen, hóti ekeínos hypér hemón tèn psychèn autoù étheken: kai hemeis ophelomen hypér tòn adelphòn tàs psychàs theínai.’ [trad.: “Nisto conhecemos a caridade: Ele (Jesus) deu a Sua vida por nós, e nós devemos dar a vida pelos nossos irmãos.”] Cf. ainda S. Paulo: *Ef* 1, 17, *Col* 1, 14... e *Heb* 9, 22 e segs.

⁴⁷ Não a visão dialéctica, ainda que pela *estética dessa Glória divina*, ao modo do que, sob certa perspectiva global se pode exemplificar e se encontra na síntese de Hans Urs Von BALTHASAR, *Theodramatik*, 5 ts., Einsiedeln, Johannes V., 1973..., *vide t. I: Prolegomena*, pp. 23 e segs. (e *vide n.* seguinte) do que foca o *teatro dos tempos* desde Alfa a Ômega; outrossim, aquela Hora inamovível em qual *teatro da hora parada* em que se concentra, nesse qualquer instante, o **Sempre do mistério da transcendência** desse Amor, de tal redenção assim, sem a *exterioridade de um entendimento histórico*. Jean DANIELOU, *Essai sur le Mystère de l’Histoire*, Paris, Seuil, 1953, pp. 147 e segs. É esta a contemplação *interior* até dos *Exercícios Espirituais* na doutrina de St.º Inácio; *vide*, a propósito, Pierre-Antoine FABRE, *Ignace de Loyola – Le lieu de l’image, Le problème de la composition de lieu dans les pratiques spirituelles et artistiques de la seconde moitié du XVIIe siècle*, Paris, Éd. de l’École des Hautes Études en Sciences Sociales/ Vrin, 1992, pp. 75 e segs. sobre esse “lugar” (ou *localização*) e a “memória”.

⁴⁸ Como se reconhece sobretudo no referido **esquema histórico** de H. Urs Von BALTHASAR, *op. cit., ibid.*, pp. 50 e segs. e *vide Id.*, *Herrlichkeit: Eine theologische Ästhetik*, I: *Schau der Gestalt*, Einsiedeln, Johannes V., 1961, reed. 1967, pp. 71 e segs.; e pp. 435 e segs.; cf. Yves De MAESENEER, “Gloria: The Ultimate Experience? – The Theological Aesthetics of Hans Urs Von Balthasar”, in: Lieven BOEVE e Laurence P. HEMMING, (eds.), *Divinising Experience, Essays in the History of Religious Experience from Origen to Ricoeur*, Leuven/ Paris/ Dudley, MA, Peeters, 2004, pp. 226-245; Cf. também em Karl Rahner, etc. numa herança ainda hegeliana. Cf. Karl LEHMAN e Albert RAFFELT, (eds.), *Rechenschaft des Glaubens. Karl Rahner-Lesebuch*, Freiburg/ Zurich, HerderV./ Benziger V., 1979, pp. 205 *et passim*.

para um trânsito da Cruz, uma subordinação da própria *imago* da Santa Humanidade ao Cristo, não apenas cósmico da “Paz e do Bem”, mas do que possa ser *Esposo místico* e Mediador directo da união espiritual.⁴⁹

Como se a Teologia cristã devesse preterir o primado de Deus Criador, ou do Pai, forçosamente a partir do cerne de uma Cristologia em que toda a revelação trinitária se dá; ou como se toda a Pneumatologia e a própria economia eclesiológica das mediações da fé ainda houvessem de depender do cerne do mistério da Encarnação e Ressurreição, centrando-se, pois, no cerne que é a morte de Jesus Cristo, como supremo e paradoxal ensino de Vida, fazendo da Cruz a Árvore de todos os dons celestes, ou a *Fons Vitae* da Misericórdia divina, também *eucaristicamente* transmitida.⁵⁰ Por outro lado, como se – no limite – a mística fosse teocêntrica e até absolvente do divino além de toda a Transcendência dizível e, por outro lado, um tal acerto espiritual se revelasse decaído até à humílima evidência do constante desacerto entre o estado eventualmente teopático e o que se diz dele, quer nos limites psíquicos (mesmo quando em metamorfose pelo Espírito...), quer numa linguagem vivida e experiencial que não tem a catolicidade do mesmo *Pentecostes*...⁵¹

⁴⁹ Trata-se da passagem da *lumen fidei* para a dimensão *experiencial* da mesma. Cf. H. Urs Von BALTHASAR, *Herrlichkeit: Eine theologische Ästhetik*, I: *Schau der Gestalt*, ed. cit., pp. 201 e segs. *vide* também Jean MOUROUX, *L'expérience chrétienne, Introduction à une théologie*, Paris, Aubier, 1952, pp. 63 e segs. No caso, *experiência ligada com a inspiração*, como chega a ser caracterizada na *Minnemystik* através das metáforas do amor esponsal. Cf. Emilie ZUM BRUNN e Georgette EPINEY-BURGARD, *Femmes Troubadours de Dieu*, Bruxelles, Brepols, 1988; Saskia MURK-JANSEN, *Brides in the Desert – The Spirituality of the Beguines*, Maryknoll, N.Y., Orbis B., 1998... A ligação directa com esta também *Santa Humanidade* de Cristo, está atestada na tradição mística, como, por exemplo, em Santa Teresa de Jesus (cf. referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, ed. cit., pp. 98...; *vide supra* n. 36) e a partir de então, seja na sensibilidade oratoriana (de P. Bérulle...), seja na linhagem visitandina (sobretudo desde St.^a Margarida Maria Alacoque) e, é claro, jesuíta. Cf. Charles-André BERNARD, *Le Dieu des mystiques*, t. III: *Mystique et action*, Paris, Cerf, 2000, pp. 224 e segs. : «Saint Ignace et la vie mystique».

⁵⁰ Não se pode deixar de reconhecer um *contraste* de acentuação doutrinal, ora de um *ensino religioso* que encara a própria *religião em termos sobretudo escatológicos* e essencialmente como *soteriologia*, ora de uma *vivência e celebração do louvor* e da presença do Mistério em *dom de si*, aliás na linha da experiência espiritual segundo o voluntarismo agostiniano e sobretudo franciscano. Cf. François-Xavier PUTALLAZ, *Figures franciscaines, de Bonaventure à Duns Scot*, Paris, Cerf, 1997, pp. pp. 33 e segs.; François LOIRET, *Volonté et infini chez Duns Scot*, Paris, Kimé, 2003, pp. 113 e segs.: «La définalisation de la volonté»... Por isso, não importa tanto uma doutrina “periférica” acerca da Criação, também dos Fins últimos (por ex. no eco exclusivo de *Spe salvi*), inclusive das formas eclesiais, etc., mas um *ensinamento vivo* centrado n’Aquele em quem tudo isso se resume, ou apenas a partir de quem ganha um outro sentido. Aquele que justamente declarou: “*Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida.*” (Jo 14, 6). Sobre a dimensão do *dom e*, em particular, sobre o Sacramento, cf. referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “*Repetir a Comunhão ou contemplar num instante unitivo – A Eucaristia na prática espiritual e segundo a vivência dos místicos*”, in: *Eucaristia e Misericórdia, (VIII Semana de Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus- 2005)*, Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 2006, pp. 63-202.

⁵¹ De facto, a absolutização de tal *experiência de Deus* acaba por corresponder ao seu mesmo anulamento (absolvição), já que se elimina a identidade própria, seja de si mesmo, seja desse Outro. As exigências do *apofatismo* são “logicamente” equivalentes das de um “ateísmo” que roça pela posição niilista de tal mística. Cf. J. P. WILLIAMS,

Quer isto dizer que *a mística não fala de Deus*, ou só fala normalmente *pela negativa*, mas mesmo assim o que possa ser inspirado *dom das línguas* fica dependendo do grau de experiência e capacidade de recepção, pelo que se acentua a necessária *purgatio* ou *ascese*.⁵² A experiência espiritual não tem de ser *histórica* ou de se “subjectivar” tal como se pretendeu na moderna espiritualidade, mas exige estruturas de acordo, metamorfoses do próprio “organismo espiritual”, tais que nesse plano, por exemplo de *esponsais místicos*, se continue a discernir entre o que é a imaginação exterior, inclusive de uma imagem de Cristo, e o que, outrossim, é *mediação* crística ali presente já como manifestação universal do que na mística Cruz se revela como *caminho*...⁵³

2. A questão da linguagem e outra “performance” relacional

“...Pero el alma que lo experimenta, como ve que se le queda por entender aquello de que altamente siente, llámalo un no sé qué; porque así como no se entiende, así tampoco se sabe decir (...). Por eso dice que le quedan las criaturas balbuciendo, porque no lo acaban de dar a entender (...).”

(S. JUAN DE LA CRUZ, *Cánt.* (B), c. 7, 9)

Grande parte destes contrastes entre o Jesus histórico e o Cristo da fé⁵⁴, entre uma Teologia (quase metafísica) e uma Mística (Teologia espiritual

Denying Divinity, ed. cit., pp. 89 e segs. e *vide infra* n. seguinte. Quanto à linguagem e ao resíduo dizível desta experiência, não é ela a experiência da palavra inspirada ao modo do Pentecostes, mas ainda um *falar sobre isso*. Analisámos este resíduo psicológico na narrativa “espiritual”, *vide*: Carlos H. do C. SILVA, “Diário da Misericórdia e dom *imaginário* da Linguagem – Condições diferenciais e regime redaccional da mensagem mística de Santa Faustina Kowalska”, in: *Rev. de Espiritualidade*, X, nº 39 Julho/ Set., (2002), pp. 165-224; e Id., “A questão autobiográfica ou do tempo absoluto – A propósito da *Histoire d'une Âme* e da sua Autora” [1ª parte: «Tempo lembrado»], in: *Rev. de Espiritualidade*, XIII, nº 52, Outubro/ Dezembro (2005), pp. 245-271; [2ª parte: «Tempo almejado»]; e 3ª parte: «Tempo absolvido»], in: *Rev. de Espiritualidade*, XIV, nº 53, Janeiro/ Março (2006), pp. 11-80.

⁵² Cf. a nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “A Mística não fala de Deus”, (Comum. ao *Colóquio Inaugural da Associação Portuguesa para o Estudo das Religiões*: «A Situação e as Perspectivas do Estudo Científico das Religiões em Portugal», no Instituto de Ciências Sociais da Univ. de Lisboa, em 4 de Abril de 2008), a publicar.

⁵³ **Experiência**, pois, discernida nos aspectos *experienciais* subjectivos e do *experimentável* como tal, “objectivamente”, não só por que essa experiência seja *estruturável* e repetível como tal, mas também porque aquilo de que há esse conhecimento não se reduz a um critério empírico, exigindo, outrossim, um plano mental de *realização*. Cf. Jean MOUROUX, *L'expérience chrétienne*, ed. cit., pp. 135 e segs.: «L'expérience structurée»; também Antonio ROYO MARÍN, *Teología de la Perfección Cristiana*, Madrid, B.A.C., 1994⁷, pp. 112 e segs.: «organismo espiritual».

⁵⁴ Até perspectivado pelo *estilo narrativo* (ao modo também positivista do romantismo de E. Renan, ainda de Lossky...), ou pelo travejamento *sistemático* da legislação dogmática, como ainda se elenca em *Enchiridion*... Cf. hoje em: C. DUQUOC, *Christologie*, t. I: *L'homme Jésus*; t. II: *Le Messie*, Paris, Cerf, 1968 e 1972; ainda H. Urs von BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Aesthetik*, t. III-2, ed. cit.; W. KASPER, *Jesus der Christus*, Mance, 1974; L. BOUYER, *Le Fils éternel*, Paris, Cerf, 1974...

ou da Perfeição...⁵⁵) vivencial, ou entre o saber e a experiência, a fé e a vivência...⁵⁶ – resultam do uso desta mesma linguagem que elenca *substantivamente* o objecto do seu conhecimento, numa conceptualização que julga poder dar conta realisticamente do que há a ser pensado.⁵⁷ Mas, se se tiver em conta um outro *uso* da linguagem, mais *funcional e relacional*, como acontece na tentativa de ‘descrição’ dos estados interiores⁵⁸, da narra-

⁵⁵ Face à Teologia fundamental como *inteligência da Fé*, a *ascético-mística* constituir-se-ia como um conjunto de observações (até *técnicas* ou de vários «Exercícios» espirituais – de S.^a Gertrudes de Helfta a St.^o Inácio de Loyola...-, etc.) de ordem mais do que *prática* (como a Teologia moral), dum tal plano *poético* que não dispensa uma certa *retórica sacra* ou, então, uma *psicologia espiritual*, como *arte de perfeição* (ou de indução a tais estados inspirados ou místicos). Chamar-lhe **Teologia Espiritual**, ou da Perfeição, etc. tem a ver, menos com a compreensão espiritual de toda a *theologia* (não do *praktikós*, como ainda distinguido em Evagro Pôntico... cf. ÉVAGRE, LE PONTIQUE, *Traité pratique* ou *Le moine*, éd. A. e C. Guillaumont, Paris, Cerf, 1971, t. I : «Introduction», pp. 38 e segs.), do que com a pretensa *sistematização* da vida interior, até em culminância de toda a Teologia sistemática. cf. ainda em ÉVAGRE, LE PONTIQUE, *Le gnostique ou à celui qui est devenu digne de la science*, ed. A. e C. Guillaumont, Paris, Cerf, 1989, pp. 17 e segs. Vide actualmente Antonio ROYO MARÍN, *Teología de la Perfección Cristiana*, ed. cit., pp. 34 e segs. : “Definición de la « Teología de la perfección »”.

⁵⁶ As abordagens da **Mística** poderão ser prosseguidas por outras perspectivas mais atinentes com o *sentido vivencial* preferentemente requerido para a sua *experiência*, seja por via dos saberes psicológicos, psiquiátricos, de uma psicanálise ou de psicologias trans-pessoais, etc., seja por via histórica, literária, até sociológica, etc., seja ainda por via filosófica, antropológica e noética, sem falar da fundamentação metafísica clássica. Ainda de relevar a história comparada das religiões e do fenómeno místico em geral, bem assim a sua contextualização noutras culturas e mentalidades, sobretudo tendo em conta a Antropologia mítica e simbólica, etc. Cf. Juan MARTÍN VELASCO, *El fenómeno místico, Estudio comparado*, Madrid, Trotta, 1999, sobretudo pp. 97 e segs.; Evelyn UNDERHILL, *Mysticism – The Development of Humankind’s Spiritual Consciousness*, London, Methuen & Co., 1911 e reeds.; Roger BASTIDE, *Les problèmes de la vie mystique*, Paris, PUF, 1931, reed. 1996... e *vide infra* n. 229. Claro está que o contraponto entre um *conteúdo sapiencial noético* e o *sentido da vivência* faz ressaltar a difícil problemática dos limites experienciais da fé como dos limites críveis da experiência, manifestando, imediatamente que o que se *diz* por *experiência* transcende normalmente o que, de facto, se experimenta, embora a própria linguagem esteja desde logo em pretensas sucessivas mediações disso que no que se sente fica por dizer, ou do que se diz e assim se presume podendo ser experimentado... Cf. a *vexata quaestio* da “experiência cristã”, sempre a dever ser subordinada à *comunhão de fé*, mas que não deixa de vir a ser *critério a discernir* no que respeita aos estados espirituais e da *experiência mística*. Vide Jean MOUROUX, *L’expérience chrétienne*, ed. cit., sobretudo pp. 324 e segs. ; tenha-se em conta a tradição : cf. Dom Pierre MIQUEL, *L’expérience spirituelle dans la tradition chrétienne*, Paris, Beauchesne, 1999 e *vide* Hans GEYBELS, “Experience Searching for Theology and Theology Interpreting Experience: Augustine’s Hermeneutics of Religious Experience”, in: Lieven BOEVE e Laurence P. HEMMING, (eds.), *Divinising Experience, Essays in the History of Religious Experience from Origen to Ricoeur*, ed. cit., pp. 33-57.

⁵⁷ Cf. Martin HEIDEGGER, *Was heißt Denken?*, Tübingen, Max Niemeyer V., 1971³, pp. 86 e segs., ainda na relação de »Denken« e »Gedachtes«...; cf. Id., “Was heißt Denken?”, in: Id. *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, G. Neske, 1954, t. II, pp. 3-17... Seria aqui sempre de lembrar este efeito spectral e projectivo da *linguagem “realista”*, como disso bem deram conta, não tanto as formas meta-discursivas (meta-linguagens, meta-lógicas, metafísicas) do *simbólico* (numa estética da negação: cf. Pierre-Henry FRANGNE, *La négation à l’oeuvre – La philosophie symboliste de l’art*, Rennes, Pr. Univ. de Rennes, 2005), mas o *surrealismo* (cf. A. BRETON, *Le surréalisme et la peinture*, (1928), Paris, Gallimard, 1965 e reed., Ferdinand ALQUIÉ, *Philosophie du surréalisme*, Paris, Flammarion, 1955...) no adensamento de uma “imaginação material” (como em Gaston BACHELARD, *La poétique de la rêverie*, Paris, PUF, 1968...) numa desconstrução do “mundo conversado” (até de R. RORTY, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, Princeton Univ. Pr., 1979...) em ordem à consciência da ilusão do real ingénuo: cf. a lúcida reflexão de Clément ROSSET, *Fantasmagories* suivi de *Le réel, l’imaginaire et l’illusoire*, Paris, Minit, 2006, pp. 83 e segs.; cf. Id., *Le réel et son double, Essai sur l’illusion*, Paris, Gallimard, 1976.

⁵⁸ No que ainda poderia ser um prolongamento “natural” da linguagem em *metáfora*, tal o pensa Paul RICOEUR, *La métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975, pp. 153 e segs., na sequência da reflexão deste mesmo autor

tiva mística⁵⁹ ou até nas formas sobretudo “performativas” do verbo evangélico e da vida espiritual⁶⁰, pode perceber-se que, a montante da Cristologia ou de Teologias dogmáticas e da sistematização metafísica de uma tal nomenclatura, se encontram formas poéticas e expressivas de uma *psicagogia* que constitui, não doutrina, mas *ensinamento vivo*.⁶¹

Perante a crise de modelos metafísicos daquela linguagem que parecia poder fundar a *intelligentia fidei* da Escolástica⁶², mas apenas representou a coerência possível face a outras escalas críticas, quer de argumento nominalista⁶³, quer de ordem experiencial, – e face ainda à falência retórica das formas apologéticas (morais e de emulação...) de um Cristianismo devocional carecido tanto de tal *inteligência*, quanto de autêntica *sapientia christiana*⁶⁴ –, nem o recurso aos paradigmas mundanos do saber científico, mormente das ditas Ciências Humanas, pode bastar ou alterar o paradigma *icónico* (para não dizer “idólatra” de certo discurso sobre o divino).⁶⁵

sobre o modelo alternativo da *racionalidade* não demonstrativa, mas que *mostra* narrativamente: Id., *Temps et récit*, sobretudo t. III: *Le temps raconté*, Paris, Seuil, 1985...

⁵⁹ Que, como se sabe, chega a cristalizar-se num estilo de *efabulação* e *encenação* própria a partir do que Michel de CERTEAU designa por *La Fable mystique*, Paris, Gallimard, 1982, sobretudo pp. 216 e segs.

⁶⁰ Como se valorizou na filosofia da linguagem na perspectiva da Escola de Oxford e da evolução do pensamento analítico em relação às lógicas deónticas, às formas rituais de tal *performance* na “ordinary language”, etc. Cf. J. L. AUSTIN, *How to do things with words*, (1955), London/ Oxford/ N.Y., Oxford Univ. Pr., 1962, reed. 1971, pp. 94 e segs. e *vide* John SEARLE, *Speech Acts, An Essay in the philosophy of Language*, Cambridge, Cambr. Univ. Pr., 1969¹ e reed. ; e *vide n. seguinte*.

⁶¹ Nesta perspectiva, até de recente revalorização da *linguagem* como expressão de tal *vivo expediente* de *fazer acontecer* o sentido, *vide*: Philip STOLTZFUS, *Theology as Performance, Music, Aesthetics, and God in Western Thought*, N.Y/ London, T & T Clark Intern., 2006, sobretudo pp. 167 e segs. e e *vide* Anthony C. THISELTON, art. «Language, religious», in: Alister E. McGRATH, (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*, Oxford, Blackwell, 2004 reed., pp. 315-319; cf. ainda nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “O virtual literário como poética da realidade – Meditação a partir da lição do *fringimento* pessoano”, (Confer. no Ciclo de Confer. «Olhares Luso-Brasileiros sobre Literatura», Centro de Literat. e Cultura Portuguesa e Brasileira, U.C.P. (18.05.2000)), in: José M. Silva ROSA, (org.), *Olhares Luso-Brasileiros sobre Literatura*, (Ciclo de Conferências), Lisboa, C.L.C.P.B./ Univ. Católica Ed., 2002, pp. 111-133.

⁶² Como ainda se sublinha no magistério da Carta Encíclica *Fides et Ratio*, §§ 57 e segs., cf. Lisboa, ed. Paulinas, 1998, pp. 80 e segs. e *vide* nossa meditação: Carlos H. do C. SILVA, “*Philosophari in Maria* ou das exigências intelectivas e espirituais de uma sapiência filosófica transracional – Uma leitura da Carta Encíclica: «A Fé e a Razão»” (Comun. Mesa-redonda sobre a Encíclica «*Fé e Razão*», org. Sociedade Científica da U.C.P., 3 Dez. 1998), in: *Communio*, XVI, 2, Abril (1999), pp. 176-186; e cf. Tracey ROWLAND, *Culture and the Thomist Tradition after Vatican II*, London/ N.Y., Routledge, 2003, pp. 115 e segs.

⁶³ Sobre a redução *nominalista*, veja-se a obra de síntese de LARGEAULT, *Enquête sur le nominalisme*, Paris/ Louvain, Béatrice-Nauwelaerts/ Éd. Nauwelaerts, 1971; *vide* também : Cyrille MICHON, *Nominalisme, La théorie de la signification d’Occam*, Paris, Vrin, 1994, pp. 95 e segs., sobre esta fenomenologia do conhecimento.

⁶⁴ Cf. *1Cor* 1, 20...; 2, 6...; St.º AGOSTINHO, *De doctrina christiana*, 1, 5, 5 e 7...

⁶⁵ São outros modos de falar do *mesmo*, que não uma “mutação” de escala e de *diferenciação*, por exemplo, do «Deus dito», no que se suscita, outrossim, na *poética sanjuanina*, quando é retomado no movimento verbal como «*ínsulas estrañas*», etc. Cf. Anselmo DONAZAR, O.C.D., *Fray Juan de la Cruz, El hombre de las ínsulas extrañas*, Burgos/ Vitória, Ed. Monte Carmelo/ El Carmen, 1985, pp. 194 et *passim*.

E, mesmo no confronto com as actuais linguagens da arte e da literatura, das formas de reconhecimento das hermenêuticas históricas⁶⁶ e do carácter até pós-moderno de discursividades que mais se impõem pela força retórica, pelo pragmatismo moral e de intervenção social, etc.⁶⁷ – em que a Teologia declina para quase tão só práticas ‘jornalísticas’ de um comentário da fé no âmbito da circunstância⁶⁸ –, não se deve deixar de atender ao que, no ensinamento espiritual (não forçosamente na acepção restritiva de uma mística, como “revelação privada” ou de fenómenos extraordinários...⁶⁹), constitui aquele cerne de uma vida *em Cristo*.⁷⁰ Comunidade de fé, Igreja e liturgia que se celebra nessa pauta de uma linguagem alternativa: não *Cristo-lógica*, mas de *lex orandi, lex credendi*...⁷¹

⁶⁶ Cf. Jean-François COURTINE, *Heidegger et la phénoménologie*, Paris, Vrin, 1990, pp. 381 e segs.: «Phénoménologie et/ou Tautologie»; e *vide* noutra perspectiva: Josef BLEICHER, *The Hermeneutic Imagination, Outline of a positive critique of scientism and sociology*, London/ Boston/ Melbourne..., Routledge, 1982, pp. 52 *et passim*. Até quando... até quando?, será questão de interrogarmos até aos limites da paciência este *repetir aparente do passado* sem conceder ao presente o espaço da Presença outra, como parece sublinhar M. HEIDEGGER, „Die Metaphysik als Geschichte des Seins“, in: Id., *Nietzsche*, t. II, Pfullingen, G. Neske, 1961, pp. 399 e segs., comentando F. Nietzsche... Mais do que o “círculo hermenêutico” (ainda M. HEIDEGGER, *Der Satz vom Grund*, Pfullingen, G. Neske, 1957, pp. 129 e segs.), seria de *psicanalisar* outro sentido subjacente a esta *narratividade* «fenomenológica», que, afinal, preserva o essencial como “invisível”: a propósito cf. Eugen DREWERMANN, *Des Eigentliche ist unsichtbar, Der Kleine Prinz tiefenpsychologisch gedeutet*, Freiburg, Herder V., 1984.

⁶⁷ Cf. no actual *pós-moderno*, por exemplo: Gianni VATTIMO, *La Fine della Modernità, Nichilismo ed Ermeneutica nella Cultura Post-Moderna*, Milano, Garzanti Ed., 1985, pp. 99 e segs.; Id., *L'etica dell'interpretazione*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1989, pp. 91 *et passim*. *Vide* também David Michael LEVIN, *The Opening of Vision, Nihilism and the Postmodern Situation*, N.Y./ London, Routledge, 1988, sobretudo pp. 341 e segs.: «The Night of the Soul: Time for Dreambody Vision», etc. Sobre as *técnicas* da comunicação e o primado de tal *utopia* da informação, cf. entre outros: Philippe BRETON, *L'utopie de la communication, L'émergence de l'homme sans intérieur*, Paris, La Découverte, 1992, pp. 59 e segs.; Yves WINKIN, (ed.), *La Nouvelle Communication*, Paris, Seuil, 1981...

⁶⁸ Como chega a advertir e a lamentar Thomas MERTON, “Symbolism: Communication or Communion?”, in: Id., *Love and Living*, London, Sheldon Pr., 1979, pp. 78 e 79: “...if the contemplative, the monk, the priest, and the poet merely forsake their vestiges of wisdom and join in the triumphant, empty-headed crowing of advertising men and engineers of opinion, then there is nothing left in store for us but total madness.”

⁶⁹ Sentido restrito de *mística*: cf. Aimé SOLIGNAC, art. «Mystique» [“Introduction”], in: *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. 12, cols. 1889-1893; Paul AGAËSSE e Michel SALES, *ibid.*, “La vie mystique chrétienne”, cols. 1939-1984, *vide* sobretudo, cols. 1949 e segs.; ainda sobre a definição veja-se, entre outros: F. C. HAPPOLD, *Mysticism – A Study and an Anthology*, Harmondsworth, Penguin B., 1963; Louis GARDET, *La mystique*, Paris, PUF, 1970, pp. 5 e segs.; Carl-A. KELLER, *Approche de la mystique dans les religions occidentales et orientales*, Paris, Albin Michel, 1996 reed., pp. 11 e segs.; M.M. DAVY, “Préface”, in: Id., (dir.), *Encyclopédie des mystiques – I*, Paris, Payot, 1996, pp. VI e segs. e *vide supra* n. 56.

⁷⁰ *Vide* a constante importância deste sentido paulino *en Khrístò*, cf. F. PRAT, *La théologie de saint Paul*, Paris, Beauchesne, 1961, t. II, pp. 359-362 sobre a fórmula em questão; *vide* também *ibid.*, t. II, pp. 91 e segs.

⁷¹ A perspectiva da *compreensão litúrgica* ou celebrativa da Fé dá à própria *linguagem e doutrina* um outro sentido “cultural” e de tal *performance* (cf. Carlos H. do C. SILVA, “Liturgia e Cultura” (Conferência na Semana de Pastoral Litúrgica em memória de Mons. Pereira dos Reis, Lisboa, 29/11/1979), in: *Ora et Labora*, XXVIII, 2-3, Abril-Set. (1982), pp. 126-156) Sobre este sentido *poético* e também espiritual de tal celebração, cf. Jean-Yves HAMELINE, *Une poétique du rituel*, Paris, Cerf, 1997 e *vide* nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Da religião cósmica ao espaço místico – reflexão sobre o sentido universal do franciscanismo”, in: Várs. Aut., *Poética do Mundo – Homenagem a Joaquim Cerqueira Gonçalves*, Lisboa, Colibri/ Depart. Filosofia – Centro de Filosofia da Univ. de Lisboa, Fac. de Letras da Univ. de Lisboa, 2001, pp. 117-142.

3. O caso de S. João da Cruz e seu equacionamento cristão

“Y cuando [el espiritual] viniere a quedar resuelto en nada, que será la suma humildad, quedará hecha la unión espiritual entre el alma y Dios, que es el mayor y más alto estado a que en esta vida se puede llegar. No consiste, pues, en recreaciones y gustos y sentimientos espirituales, sino en una viva muerte de cruz sensitiva y espiritual, esto es, interior y exterior.”

(S. JUAN DE LA CRUZ, , 2Sub, 7, 11)

Num extraordinário poeta do século XVI, e também inspirado místico, como S. João da Cruz encontra-se o riquíssimo testemunho de um discurso vário e alternativo do da síntese teológica de índole escolástica.⁷² E, isto, não só pela modernidade literária dos seus recursos, quer nas poesias (canções retomadas *a lo divino*...) ⁷³, quer nos comentários teológicos, como se ao tema fulcral da *união com Deus* se desse, desde logo, uma dupla linguagem, qual “dupla verdade” (Pomponazzi)⁷⁴, que ora aponta para a leitura psicológica e

⁷² Influência da **teologia de Salamanca** e da tríplice via: agostiniana (cf. Louis COGNET, *La spiritualité moderne, I. L'essor: 1500-1650*, Paris, Aubier, 1966, p. 142: “cette conception volontariste de l'amour, qui est commune à de nombreux mystiques, est ici particulièrement frappante. Jean de la Croix ne craint pas de la pousser jusqu'à ses dernières conséquences.”), tomista (cf. MARCELO DEL NIÑO JESÚS, *El tomismo de San Juan de la Cruz*, Burgos, El Monte Carmelo, 1930...) e escotista, de que S. João da Cruz adquiriu conhecimento. Sobre a fase dos seus estudos e formação: cf. Luis Enrique RODRÍGUEZ SAN PEDRO BEZARES, “San Juan de la Cruz en la Universidad de Salamanca”, in: *Salmanticensis*, 36, (1989), pp. 157-192; *vide* ainda biografia: em P. SILVERIO DE SANTA TERESA, O.C.D., «San Juan de la Cruz», in: *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América*, Burgos, 1936, t. V; Sobre a época, cf. E. Allison PEERS, *Handbook of the Life and Times of St. Teresa and St. John of the Cross*, Westminster, Newman Pr., 1954; e EFREN DE LA MADRE DE DIOS, O.C.D. e Otger STEGGINK, O. Carm., *Tiempo y Vida de San Juan de la Cruz*, Madrid, B.A.C., 1992; Várs. Auts., *Dios habla en la noche. Vida, palabra, ambiente de San Juan de la Cruz*, Madrid, Ed. de Espiritualidad, 1990; e *vide* ainda a síntese de Federico RUIZ SALVADOR, O.C.D., *Introducción a San Juan de la Cruz, - El hombre, los escritos, el sistema*, Madrid, B.A.C., 1978...; *vide* referência em Jean BARUZI, *EM*, c. 2: «La période salmantine». pp. 143 e segs., em paralelo com o amplo estudo histórico, na época, empreendido por Fr. BRUNO DE J.M., O.C.D., *Saint Jean de la Croix*, (com «Prefácio» de Jacques Maritain), Paris, Plon, 1929, pp. 120 e segs. *vide* também outros estudos de J. BARUZI, “Saint Jean de la Croix et la Bible”, in: *Histoire générale des Religions*, vol. IV, Paris, 1947, pp. 185-197; Id., “Dieu ineffable et Parole incarnée. Saint Jean de la Croix et le problème du 4^e Évangile”, in: *Rev. d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 46 (1966), pp. 227-240; depois também, Id., *Problèmes d'histoire des Religions*, Paris, Alcan, 1935...

⁷³ Sobre a **poesia**, sempre de remeter para os estudos de DÁMASO ALONSO, *Poesía Española, Ensayo y métodos y límites estilísticos*, Madrid, Ed. Gredos, reed. 1981: «El misterio técnico de la poesía de San Juan de la Cruz: “Poeta a lo divino”, pp. 219 e segs.; Emilio OROZCO DÍAZ, *Poesía y mística. Introducción a la lírica de San Juan de la Cruz*, Madrid, 1959; *vide* também: Domingo YNDURÁIN, *Aproximación a San Juan de la Cruz, Las letras del verso*, Madrid, Cátedra, 1990...

⁷⁴ A propósito de Pietro Pomponazzi, cf. Harald HÖFFDING, *A History of Modern Philosophy, From the Close of the Renaissance to our own Day*, trad., N. Y., Dover, 1955, vol. I, pp. 13 e segs. Muito também da época esse estilo de **poemas comentados**, como veículo até sapiencial e críptico, como se atesta ainda em Giordano BRUNO, por exemplo, *De gl'Heroici Furori*, ed. e trad. P.-H. Michel. Paris, Belles Lettres, 1984, “Introduction”, pp. 83 e segs. Cf., no caso de S. João da Cruz: Max Huot de LONGCHAMP, *Lectures de Jean de la Croix. Essai d'anthropologie mystique*, Paris, Cerf, 1981.

pneumatológica dos graus de oração e de elevação para Deus, ora se limita pela própria forma poética a uma expressão indicativa dos limiares da negação, da falta ou da lacuna, até como vazio, deserto ou noite... dessa íntima compreensão de Deus, como o grande Incompreensível.⁷⁵

Porém, não apenas obra em si mesma como *dúplice* testemunho⁷⁶, porém como diversas leituras de todo o S. João da Cruz, seja para lhe buscar aquela economia 'lógica' de uma síntese teológica, seja para mostrar os vários *graus de adensamento da experiência mística*, aqui contada como se humanamente dizível mas, em última análise, experiência de Deus no homem e a título de *dom dizível do mesmo indizível*.⁷⁷ Aqui apura-se a mística como uma *scala coeli*, cujo andamento, ainda que sob orientação do Espírito Santo, parece anular outra *leitura vital* da Ciência da Cruz neste Autor espiritual.⁷⁸

⁷⁵ Ainda o eco da *teologia apofática*, de DIONÍSIO, o PSEUDO-AREOPAGITA, *Myst. Theol.*, I, 1, 3...PG, III, col. 1001 a e segs. Vide ainda Jean BARUZI, "Introduction à des recherches sur le langage mystique", in: *Recherches philosophiques*, I, (1931-32), reed. in: M.-M. DAVY, *Encyclopédie des mystiques*, ed. cit., vol. I, pp. xxix-xlvi; Id., "Dieu ineffable et Parole incarnée. Saint Jean de la Croix et le problème du 4^e Évangile", in: *Rev. d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 46 (1966), pp. 227-240; e cf. também: Robert RICARD, "La tradition dyonisienne en Espagne après saint Jean de la Croix: Luis de la Puente", in: *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 45 (1969), pp. 419-424; Roger DUVIVIER, "De l'ineffabilité mystique à la confusion critique? Un débat de méthode à propos de la genèse du «Cántico Espiritual»", in: Várs. Aut., *Estudios de historia, literatura y arte hispánicos ofrecidos a Rodrigo A. Molina*, Madrid, 1977. Há, no entanto, uma *compreensão* "hiperbólica" na tradição dionisiana (via Escoto Erígena...) a que não deixará de ser sensível a leitura que E. Stein faz de S. João da Cruz (aliás antecedida do seu estudo (em 1941) sobre a "Teologia simbólica" no Pseudo-Areopagita: *Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke*, («Gesamtausgabe», ed. cit., t. 17: antes com o título: «Wege der Gotteserkenntnis: Die „symbolische Theologie“ des Areopagiten und ihre sächlichen Voraussetzungen», publicado (postumamente) em alemão no: *Tijdschrift voor Philosophie*, vol. 8- n° 1, Fev. (1946)).

⁷⁶ Restaria interrogar se a *duplicidade* em geral e tal "desdobramento", quase se diria *maneirista* da "dobra" (cf. ainda G. DELEUZE, *Le pli, Leibniz et le baroque*, Paris, Minuit, 1988, pp. 20 e segs.; ainda Clément ROSSET, *Le réel et son double*, ed. cit. *supra*) do próprio discurso sanjuanino não põe em causa a *veracidade*, ou directa sinceridade (a *parthésia*) do testemunho, uma vez que *encena* (cf. M. de CERTEAU, *La Fable mystique*, ed. cit., pp. 163 e segs.) assim o "jogo" da sua mesma significação... Por outro lado, talvez seja esta mesma *oscilação possível* do *ludus* de tal metáfora espiritual que lhe permite o ressalto *dialéctico* na perspectiva que acabará por ser captada sem essa margem de *incerteza* pela hermenêutica de Edith STEIN, *Kreuzeswissenschaft*, Cf. Ysabel de ANDIA, "Entrer dans la science de la Croix", in: Várs. Aut., *Edith Stein, La quête de vérité*, Saint-Maur, Parole et Silence, 1999, pp. 133-154.

⁷⁷ No que se manifesta a criatividade recursiva do esquema sanjuanino e a capacidade, não apenas de acompanhar a negação do dizível, porém esta superior afirmação da capacidade de *dizer o indizível* (como dom místico ou até de locução interior, tal se manifesta também em Santa Teresa de Jesus, cf. *Moradas*, VI, 4, 3, ed. cit., p. 536...; cf. J. BARUZI, "Introduction à des recherches sur le langage mystique", in: *Recherches philosophiques*, I, (1931-32), reed. in: M.-M. DAVY, *Encyclopédie des mystiques*, ed. cit., vol. I, pp. xxix-xlvi, e *supra* n. 75), como quase-inefável do próprio *dizível* (cf. L. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-philosophicus*, Props. 4.12; 4.121... e 4.1212: „Was gezeigt werden kann, kann nicht gesagt werden.“ Sentido, pois que assim se mostra, mas não se pode dizer...

⁷⁸ Falta a referência *mediadora* ao cerne crístico, como *porta angosta* ou o vero "viático" de tal caminho gradual. Cf. S. JOÃO DA CRUZ, *Sub*, II, 7, 3; ed. cit., p. 142...; *vide infra*. O esquema será antes o da *tangência* do *espiritual*, sem *encarnação*, como na espiritualidade islâmica e sufi: cf., por exemplo, Ioan P. COULIANO, *Expériences de l'extase, - Extase, ascension et récit visinnaire de l'hellénisme au Moyen Âge*, Paris, Payot, 1984, pp. 153 e segs.: « De la mystique du Trône aux légendes du *Mi'raj*»; Margaret SMITH, *The Way of the Mystics - The Early*

É por isso oportuno confrontar a leitura que Edith Stein, filósofa e judia, depois irmã carmelita, faz de S. João da Cruz, numa última obra que redige no Convento⁷⁹, antes do seu martírio no holocausto nazi (hoje, por isso, canonizada, St.^a Teresa Benedicta a Cruce⁸⁰), com outra síntese meditada uns anos antes, por Jean Baruzi, filósofo e não-crente, em investigação que aquela ex-discípula de Husserl reconhece, posto que criticando em vários dos seus presumidos erros.⁸¹ Num caso uma crente, uma carmelita, a

Christian Mystics and the Rise of the Sûfîs, London, Sheldon Pr., 1976; vide também Felix M. PAREJA, *La Religiosidad Musulmana*, Madrid, B.A.C., 1975, pp. 408 e segs.; e Cheikh Hamza BOUBAKEUR, *Traité moderne de Théologie islamique*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1404/ 1985, pp. 403 e segs.

⁷⁹ Trata-se, como antecipado *supra* n. 1, de *Kreuzeswissenschaft*, (1940-42), ed. Louvain/ Freiburg, Nauwelaerts/ Herder V., 19501; reed.: Ulrich DOBHAN, O.C.D., (ed.), *Kreuzeswissenschaft, Studie über Johannes vom Kreuz*, (in: «Edith Stein Gesamtausgabe», t. 18), Freiburg/ Basel/ Wien, Herder V., 20042; sempre cit., lembre-se, por esta ed. pela sigla *K*). Estudo a pedido da Madre Antonio, Priora do Carmelo de Echt, para comemorar o IV Centenário do nascimento de S. João da Cruz (1542-1942). **Obra interrompida** ou “inacabada” por causa da prisão e morte de Edith Stein, nesse ano de 1942: cf. Michel De GOEDT, O.C.D., “*Viens, nous partons pour notre peuple!* – Thérèse-Bénédicte de la Croix, martyre juive de foi chrétienne”, in: *Carmel*, mº, 49-1 (1988), pp. 20-31. Sobre as circunstâncias da vida de Teresa- Benedicta a Cruce, ou Edith Stein, na época, cf., entre outros, Christian FELDMANN, *Liebe, die das Leben kostet: Edith Stein: Jüdin, Philosophin, Ordensfrau*, Freiburg, Herder V., 1987, pp. 103 e segs.; W. HERBSTTRITH, “Edith Stein: Vida, Obra, Mensaje”, (trad. do alem.) in: W. HERBSTTRITH, E. G. ROJO e M. A. NEYER, *En el Camino de la Verdad: Edith Stein*, Madrid, Ed. de Espiritualidad, 1987, pp. 121 e segs.

⁸⁰ Sobre a canonização (beatificada em 1987; canonizada em 1998 - pelo Papa João Paulo II) de Edith Stein (1891-1942) [então: St.^a Teresa Benedicta a Cruce], judia de nascimento, como se sabe, e morta em Auschwitz por essa razão, embora também *mártir* cristã, cf. vários estudos in: Waltraud HERBSTTRITH, OCD, (ed.), *Erinnere dich – vergi es nicht: Edith Stein – christlich-jüdische Perspektiven*, Essen, Plöger V., 1990, e vide polémica levantada por grupos judaicos, cf. Várs. Auts., «*Pourquoi le carmel d'Auschwitz?*» in: *Rev. de l'Université de Bruxelles*, 3-4, (1990). Vide ainda: Marguerite LÉNA, “La trace d'une rencontre Edith Stein et Erty Hillesum”, in: Jean-Pierre DELVILLE, (dir.), *Mystiques et politiques*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2005, pp. 81-104. Cf. Carlos H. do C. SILVA, “A Cruz de Cristo, entre o martírio judaico e a inteligência científica – Testemunho de Santa Teresa Bendita da Cruz, ou Edith Stein (12-10-1891 – †9-08-1942)”, Confer. no 6º Simpósio sobre Aspectos Teológicos e Antropológicos da Vida Consagrada: «Sinais dos Tempos... para Grandes Desafios, Grandes Mulheres», Mosteiro de Santa Maria, Quinta do Frade, Lisboa (20.05.2000) (inédito).

⁸¹ Jean BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, Paris, Felix, Alcan, 19241, corrig. em 1931; actualmente reeditada com «Introduction à la 3^e édition – Une thèse qui a fait date» (pp. 7-23), por Émile Poulat, Paris, Salvator, 1999 (doravante cit. pela paginação desta última ed. e abreviada: *EM*). **Jean Baruzi** (1881-1953), de família burguesa e liberal, católica, formou-se em Filosofia na Sorbonne, onde apresenta tese sobre Leibniz sob orientação de E. Boutroux. Apesar de interessado pela experiência religiosa vive as dificuldades da crença católica, ainda atingida pela crise do Modernismo, e, em especial, da influência de Loisy. Aliás, é com pensadores laicos e académicos como Boutroux, Lachelier, Bergson e Le Roy..., que estabelece relações preferenciais. Embora vivendo uma *interioridade espiritual* declara-se fora do catolicismo, embora não alheio à Igreja. Sucedeu a Henri-Charles Puech, como professor no Collège de France, dedicando-se à problemática da História das Religiões. (Cf. Charles DEVIVASSE, «Jean Baruzi», in: *Études philosophiques*, nº 8 (1953).) Correspondendo-se com J. Maritain, É. Blondel, I. Meyerson, etc. recebe de alguns destes interlocutores, na reflexão da vida religiosa e espiritual, críticas à sua obra maior (tese maior na Sorbonne): *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, suspeita de certo “espinozismo” (da preferência de Brunschvicg) ou de posição *intelectualista* prosseguida por Baruzi no seu equacionamento *metafísico* da doutrina sanjuanista. (vide *infra* n. 83...) Baruzi, sem estar dependente de certas reduções positivistas da *mística* (de Lhermitte, Janet, mesmo de Bastide e do próprio Boutroux: «*toute la vie mystique est auto-suggestion*»...), procura uma *fundamentação positiva*, quase se diria kantiana, para a economia da experiência espiritual. É o diagnóstico dessa “*expérience vécue au plus intime du Dieu sans modé*”,

exigirem o valor vivencial e pessoal da *ciência da Cruz*, tendo como fundo, em especial, a análise meditada da «Subida», da «Noite escura», além de referências ao «Cântico...» e à «Chama Viva de Amor»⁸²; noutro, um pensador religioso não-ortodoxo, quase incrédulo e, sobretudo, como filósofo a salientar a *experiência mística* como valência noética e, em paralelo, ao *trânsito metafísico*.⁸³

Ora, o que se pretende salientar é o paradoxo de uma espiritual a «fazer teologia», até a centrar pela *scientia crucis* a Cristologia menos explícita de S. João da Cruz, e um filósofo a manifestar, mesmo sem referência a tal teologia, a autonomia inteligível, mas também mística, de uma *experiência* de Deus que acaba por ser até a *divina experiência* como tal.⁸⁴

como já se antecipava em Eckhart, Tauler, Suso..., que Baruzi vai sondar em S. João da Cruz, afastando-se, como lhe critica J. Maritain, da “*transcendance absolue du Dieu d’amour*.” (in: *Les degrés du savoir*, pp. 19-21). Poderia antecipadamente resumir-se a sua posição, pelas suas mesmas palavras do *Preface* (à 2ª ed.): «*Ce que le philosophe est incapable d’atteindre hors de lui, mais ce qu’il n’est peut-être pas incapable de vivre en lui.*» Cf. Émile POULAT, “Jean Baruzi – Historien de l’inaccessible”, in: *L’Université devant la Mystique, Expérience du Dieu sans mode, Transcendance du Dieu d’amour*, Paris. Éd. Salvator, 1999, pp. 117 e segs. e sobretudo pp. 166-167...; reed. parcial in: Id., *La question religieuse et ses turbulences au XX^e siècle, Trois générations de catholiques en France*, Paris, Berg Intern., 2005, pp. 149-156; ainda Id., *Critique et mystique, Autour de Loisy ou la conscience catholique et l’esprit moderne*, Paris, Le Centurion, 1984, pp. 151 et passim, sobre Baruzi e o ambiente do *modernismo*, também de uma “*humanité polie par la mystique*”, vide *ibid.*, pp. 254 e segs. (a influência de Bergson...). Vide ainda André BORD, *Jean de la Croix en France*, Paris, Beauchesne, 1993, pp. 149-155: «Jean Baruzi» e vide *infra* ns. 83 e 84.

⁸² Cf. Antoine GUGGENHEIM, “Edith Stein. Krisis et discernement (*La Science de la Croix*)”, in: Várs. Auts., *Edith Stein, La quête de vérité*, ed. cit., pp. 117-132; ainda: Ysabel de ANDIA, “Entrer dans la science de la Croix”, in: *Ibid.*, pp. 133-154.

⁸³ Vide **apreciações negativas** em: Dom Chevallier, Vernet, Jacques Maritain... sempre críticos quer no plano dogmático e perante a não-crença de J. Baruzi, quer da metodologia racionalista deste Autor. (cf. *infra* n. 101). E, segundo a síntese de Federico RUIZ SALVADOR, *Introduccion a San Juan de la Cruz*, ed. cit., p. 145, Baruzi tenta «desconfessionalizar» o pensamento base de S. João da Cruz, que só se tornaria cristão mercê de uma super-estrutura junta. A questão já se esboçava em Henri BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, (1932), reed. in: *Oeuvres*, éd. du Centenaire, Paris, PUF, 19632, pp. 1178 e seg.: «...*Mysticisme et christianisme se conditionnent donc l’un l’autre, indéfiniment.*»; e ainda estará presente em interpretações amplas (para cristãos e não-cristãos), como em G. MOREL, *Le sens de l’existence selon saint Jean de la Croix*, 3 ts., Paris, Aubier Montaigne, 1960...; mas, em nosso entender, assim mal colocada.

Compreendendo embora, alguns desses argumentos críticos, julgamos demasiado redutor este clima denegador, já que a *experiência mística* traz consigo uma abertura compreensiva, que não será de natureza tão só racional, porém de *consciência supra-racional* ou *intelectiva*, para o qual aponta o estudo de Baruzi. Tem aliás renovada actualidade à luz do que são as novas perspectivas da consideração da *mística* no quadro de uma compreensão espiritual do humano (Teilhard de Chardin, Thomas Merton, Yves Raguin...), tanto em “estados alterados de consciência” (cf. Lapassade, K. Wilber, S. Grof...), quanto numa diversa *teologia e filosofia da consciência* (também contributos da *psicanálise, socio-análise, antropologia*, ainda *psiquiatria, neuro-filosofia*...etc.) aberta à *realização espiritual*. Cf. até em J. BARUZI, *L’intelligence mystique*, ed. Jean-Louis Vieillard-Baron, Paris, Berg Intern., 1985, pp. 193 e segs.: «*Le problème de la vie et les formes plus hautes de l’expérience religieuse*»; ainda *Ibid.*, pp. 85 e segs.: «*Sur quelques rapports de la pensée mystique et de la pensée métaphysique*».

⁸⁴ Paradoxo relativo, como se compreenderá, já que em Edith Stein está presente a profunda **base filosófico-teológica** desde *Potenz und Akt* depois desenvolvida na sua obra *Endliches und Ewiges Sein, Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins* (1936) (in: Louvain/ Freiburg, Nauwelaerts/ Herder V., 19501 (póstuma), reed. in: *Gesam-*

Conclusivamente haverá de se perceber o *para além* destas duas glosas sanjuaninas, não para aqui des-construir a linguagem do poeta e místico tocado pela mediação de Cristo, mas para apontar para uma “terceira” dimensão da Cristologia evangélica, se assim se pode dizer, orientando à refontalização da Cruz e do *estado místico* como a “quadratura” expiatória e sobretudo a síntese do que, depois, se transfigura e deixa comungar em novas “moradas” interiores.⁸⁵ Será de deixar a sugestão de que, a partir das ‘quintas Moradas’ já não tem sentido o discurso teológico da Cruz, nem o da efabulação da experiência mística, uma vez que o “interior” e o “exterior” se permutam de forma iluminativa e imediata e, melhor se diria, que não mais tem sentido *nem isto, nem aquilo*.⁸⁶

tausgabe», vols. 11-12, Freiburg/ Breisgau, Herder V., 2006) e a própria preocupação de pensar a Teologia (Id., *Was ist der Mensch Theologische Anthropologie, e Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben*, (in: «Gesamtausgabe»...) era contexto comum entre vários dos discípulos de E. Husserl, como em Martin HEIDEGGER, *Phänomenologie und Theologie*, (1923-28), Frankfurt-a.-M., V. Klostermann, 1970; MAX SCHELER, *Vom Ewigen im Menschen*, (1921)...; e outros. Vide a profunda influência de Edwig CONRAD-MARTIUS, (também ela insigne pensadora cristã, vide por exemplo: Id., *Die Zeit*, München, Kösel V., 1954...), Cf. H. SPIEGELBERG, *The Phenomenological Movement – A Historical Introduction*, Hague, M. Nijhoff, 1969, 2 vls, vide vol. I, pp. 223 e segs.

Por outro lado, também no caso de Jean BARUZI, (em *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, ed. cit.) a referência aos contextos da mística fazia parte das preocupações académicas e da ciência (embora positivista) da época no seu renovado interesse filosófico pela *experiência mística*: vide Id., *L'intelligence mystique*, ed. cit. *supra*. E veja-se: Émile POULAT, *L'Université devant la Mystique, Expérience du Dieu sans mode, Transcendance du Dieu d'amour*, Paris, Éd. Salvator, 1999, pp. 117-174: «Jean Baruzi – Historien de l'inaccessible», *et passim*; ainda Jean-Louis VIEILLARD-BARON, “La vie de Jean Baruzi” e “Bibliographie chronologique des oeuvres de Baruzi”, in: J. BARUZI, *L'intelligence mystique*, ed. por Jean-Louis Vieillard-Baron, ed. cit., pp. 215-219 e pp. 221-225, respectivamente. Vide *supra* ns. 72, 77...

⁸⁵ O que se poderia sugerir actualmente na herança de Dietrich BONHOEFFER, vide in: Sylvain DESTREMPES, *Thèse de Lisieux et Dietrich Bonhoeffer – Kénose et altérité*, Montréal/ Paris, Éd. Médiaspaul/ Cerf, 2002; e P. TEILHARD DE CHARDIN, mas também de St.ª TERESA DO MENINO JESUS, vide, por exemplo: Ms B 2 rº e segs. e de St.ª FAUSTINA KOWALSKA, *Diário – A Misericórdia Divina na minha alma*, § 1588..., trad. do polaco, Fátima, Ed. Marianos da Imac. Conceição, 2003², pp. 428...; vide: Maria TARNAWSKA, *Sister Faustina Kowalska her life and mission*, trad. do pol., Stockbridge, Marian Helpers Congr., 1989¹ e reed.; Irmãs de N. Sr.ª da Misericórdia, *La spiritualité de sainte Faustine, Chemin vers l'union avec Dieu*, trad. do pol., Paris, Téqui, 2002... equacionando desde o Cristo sem religião e de um Cosmos ainda incoativo da sua Cristoesfera, até ao Jesus da simplicidade em que tudo é Graça e do Mestre revelador da *Infinita Misericórdia divina*... - expressões que claramente “transcendem” a estrita Cristologia de S. João da Cruz ou sobretudo de alguns dos seus intérpretes.

⁸⁶ A ‘topografia’ na *experiência mística* altera substancialmente os vulgares quadros “euclidianos” que não permitem ler o *novo meio crucial* senão como “rasgão” para outra dimensão. Em Edith Stein ecoa a lição paulina de Rom 11, 17-19 daquele ser “cortado” (do gr. *egkláo*) do enxerto [em Cristo] e Rom 8, 39 e Ef 3, 18... É ainda a ressonância realista da análise de E. TRAVERSO, *L'Histoire déchirée, Essai sur Auschwitz et les intellectuels*, Paris, Cerf, 1997 em Marguerite LÉNA, s.f.x., “Dans la déchirure”, in: Várs. Auts., Edith Stein, La quête de vérité, Saint-Maur, Ed. Parole et Silence, 1999, pp. 55-69. Quanto à exaustão lógica como é conhecida da fórmula budista (já das *Upanixadas*: cf. *Bṛhad-Aranyaka Up.*, IV, 5, 15: ‘sa esa neti nety âtmā...’) de *neti, neti...* “nem, nem”, Cf. Várs. Auts., *Comprendre la vacuité*, Peyzac-le-Moustier, Éd. Padmakara, 1993, pp. 163 e segs.; típico na escola “nihilista” (de *sunya*) no *Madhyamika* de NAGARJUNA, cf. *Traité du Milieu*, trad. do tibet., Paris, Seuil, 1995, pp. 29 e segs. Trata-se de um *transcender* a mente dual e as suas opções “lógicas”, vide ainda F. Th. STCHERBATSKY, *Buddhist Logic*, trad. do russo (1930), e reed. N.Y., Dover, 1962, vol. I, pp. 363 e segs.: «Negation»; Philippe CORNU, art. «Mādhyamika» in: Id., *Dictionnaire encyclopédique du bouddhisme*, Paris, Seuil, 2001, pp. 324-328.

É para essa linguagem *diversa* em temporalização do *lógos* e como ritmo do Acontecer que como Verbo encarnado advém, bem assim para a diferenciação dos estados intemporais em que Deus “em noite” se retira, que, então, se remete.⁸⁷ Como que a querer significar outra estruturação possível, do que deixa de ter nome de Deus (teologia da «morte de Deus»...) ⁸⁸, ou sequer de “mim”, em qualquer estado de identidade, uma vez que *isso* que se conjuga pelo menos ‘aquém’ ou ‘além’ de si define a estratégia combinatória mental, mas ainda as formas de se reconhecer ter-se sido afectado pelo destino ou predestinação, que fazem desse terceiro *mundo* intermediário (seja o ‘*alam-al-mithali* dos sufis...) o de uma instância *angelológica* de tipo comunicacional que se estrutura de modo *holístico*.⁸⁹ Repare-se: não a hipóstase de Cristo, mas o que, justamente como *hipóstase*, se pode definir num *não sei quê* alternativamente *mediativo*.⁹⁰

O que, por um lado, dá universal relevância ao esquema de graus ascensionais da alma para Deus, na perspectiva da *Subida*, como da *Noite Escura*, em paralelo à tradição neo-platónica, sobretudo de Plotino⁹¹, bem assim do Yoga de Patañjali⁹² e de caminho graduado da sabedoria também budista e do Extremo-Oriente⁹³. Porém, mesmo a partir de um contexto

⁸⁷ Vide, entre outros: Beverly J. LANZETTA, *The Other Side of Nothingness, Toward a Theology of Radical Openness*, N.Y., State Univ. of N.Y. Pr., 2001, pp. 79 e segs.: «The Apophatic Christ»; Michael A. SELLS, *Mystical Languages of Unsayings*, Chicago/ London, Univ. of Chicago Pr., 1996, pp. 34 e segs.

⁸⁸ Como se lembraria em John A. T. ROBINSON, *Honest to God*, (1963) trad. franc.: *Dieu sans Dieu*, Paris, Nouv. Éd. Latines, 1964...

⁸⁹ Cf. Henry CORBIN, *En Islam iranien, Aspects spirituels et philosophiques*, Paris, Gallimard, 1971, t. I., pp. 219 e segs.; Id., *L'homme et son ange, Initiation et chevalerie spirituelle*, Paris, Fayard, 1983 reed.; e Id., *Avicenne et le récit visionnaire*, Paris, Berg Intern., 1979, pp. 180... e vide *infra* ns. 175 e 253.

⁹⁰ Seria de reler *Cánt.* (B), c. 7, 10: “...como ve que se le queda por entender aquello de que altamente siente, llámalo un no sé qué: porque así como no se entiende, así tampoco se sabe decir, aunque (...) se sabe sentir. Por eso dice que le quedan las criaturas balbuciendo, porque no lo acaban de dar a entender (...)”, (in: ed. cit., pp. 598-599).

⁹¹ Cf. André BORD, *Plotin et saint Jean de la Croix*, Paris, Beauchesne, 1996 ; vide ainda Andrew LOUTH, *The Origins of Christian Mystical Tradition, From Plato to Denys*, Oxford, Clarendon Pr., 1981, pp. 36 e segs. : «Plotinus» ; ainda Jean DANIELOU, *Platonisme et théologie mystique, Doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Paris, Aubier, 1944, pp. 35 et *passim* ; Paul AUBIN, *Plotin et le christianisme, Triade plotinienne et Trinité chrétienne*, Paris, Beauchesne, 1992...

⁹² Cf. Alyette DEGRÂCES, (trad. e ed.), *Les Yogasútra de Patañjali – Des chemins au fin chemin*, Paris, Fayard, 2004, pp. 44 et *passim*; Swâmi Hariharânanda ÂRANYA, *Yoga Philosophy of Patañjali*, Albany, State Univ. of N.Y. Pr., 1981 reed. , pp. 411 e segs. e vide n. seguinte.

⁹³ Cf. *infra* n. 159 e vide vários artigos em: Takeuchi YOSHINORI, (ed.), *Buddhist Spirituality (Indian, Southeast Asian, Tibetan, and Early Chinese)*, (in: vol. 8 de «World Spirituality: An Encyclopedic History of the Religious Quest»), N.Y., Crossroad, 1993; também referências em Alphonso VERDU, *The Philosophy of Buddhism, A “Totalistic” Synthesis*, Hague/ Boston/ London, Martinus Nijhoff, 1981, pp. 59 et *passim*; e Michael von BRÜCK e Whalen LAI, *Buddhismus und Christentum*, München, C.H. Beck V., 1997, pp. 520 e segs.

mais justificado de influência do meio histórico semita medieval⁹⁴ e depois islâmico e sufi do Sul da Península⁹⁵, nos sécs. XV e XVI, tal *descristianização* do ensinamento místico de S. João da Cruz, quase como uma “máquina” filosófica, uma gnose metafísica, não se deve desatender aos passos especificamente cristãos e até da *ciência da Cruz*, como salienta Edith Stein, ainda que não para os equacionar de acordo com a visão paulina e tomista da Mediação única e salvífica por tal leitura exclusiva de vivência da fé.⁹⁶

4. A *Kreuzeswissenschaft* (1941-42) de Edith Stein e a releitura da obra de Jean Baruzi, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique* (1924¹;1931²...).

“Este desposorio que se hizo en la cruz no es del que ahora vamos hablando; porque aquél es desposorio que se hizo de una vez dando Dios al alma la primera gracia (...); mas éste es por vía de perfección (...).”

(S. JUAN DE LA CRUZ, , *Cánt.* (B), c. 23, 6)

“Esta propiedad de [ser] secreta y sobre la capacidad natural esta divina contemplación ténela, no sólo por ser cosa sobrenatural, sino también en cuanto es vía que guía y lleva al alma a las perfecciones de la unión de Dios, las cuales, como son cosas no sabidas humanamente, hase de caminar a ellas humanamente no sabiendo (...); porque hablando místicamente (...), las cosas y perfecciones divinas no se conocen ni entienden como ellas son cuando las van buscando y ejercitando, sino cuando las tienen halladas y ejercitadas.”

(Id., 2 Noche, 17, 7)

A obra de Edith Stein tem como intenção explícita constituir *um ensaio para captar João da Cruz na unidade do seu ser, tal como se apresenta na*

⁹⁴ Vide referências em: Catherine SWIETLICKI, *Spanish Christian Cabala, The Works of Luis de León, Santa Teresa de Jesús, and San Juan de la Cruz*, Columbia, Univ. of Missouri Pr., 1986.

⁹⁵ Cf. Luce LÓPEZ-BARALT, *Huellas del Islam en la literatura española – De Juan Ruiz a Juan Goytisolo*, Madrid, Hiperión, 1985; e outras referências em: Id., *San Juan de la Cruz y el Islam*, Madrid, Hiperión, 1985, 1990²...

⁹⁶ Torna-se bem patente em Edith STEIN, (sobretudo a partir de *Potenz und Akt* – cf. *supra*, n. 83) e da sua excelente tradução das *Quaestiones disputatae De veritate* de S. Tomás de Aquino (cf. Thomas von Aquinas, *De Veritate* I e II, *Übersetzungen*, in: «Gesamtausgabe», ed. cit, ts. 23-24) esta influência das perspectivas do Doutor Angélico sobre a releitura paulina e soteriológica do mistério da Encarnação do Verbo. Cf. Marcel-Jacques DUBOIS, “L’itinéraire philosophique et spirituel d’Edith Stein”, in: *Revue Thomiste*, 73 (1973), pp. 181-210. Vide também: Didier-Marie GOLAY, O.C.D., “La Christologie d’Edith Stein: «Le Christ est le centre de ma vie» [Carta a Roman Ingarden de 12.Dez.1925]”, in: Várs. Auts., *Edith Stein, La quête de vérité*, ed. cit., pp. 155-174; e sobretudo Antony KAVUNGUVALAPPIL, *Theology of Suffering and Cross in the Life and Works of Blessed Edith Stein*, (in: «Europäische Hochschulschriften – Series XXIII: Theologie», Frankfurt-a.-M./ Berlin/ Bern..., Peter Lang V., 1998, pp. 86 e segs.

*sua vida e obras*⁹⁷, o que envolve um método *fenomenológico* de deixar mostrar os factos da sua existência ligados com a doutrina em causa. Está suposto que há estruturas universais que se manifestam mesmo no plano da *vivência espiritual*, como formas “encarnadas” de uma intencionalidade que é *regida por leis*, a que Edith Stein vai estar atenta⁹⁸ e, mais até, ousa elaborar já como *hermenêutica* dos escritos de S. João da Cruz. Donde o iluminativo capítulo sobre *a alma no reino do espírito e dos espíritos*, da sua lavra, e que esclarece noções fundamentais do *eu*, da *liberdade* e da constituição da *pessoa*, que são decisivas para a compreensão da *ciência da Cruz* e da *Cristologia* assim implícita.⁹⁹

Deve notar-se que, desde este «Prefácio», Edith Stein chama a atenção para o valor e limites da obra de Jean Baruzi, que conhece em segunda edição: *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*¹⁰⁰ e, inclusive a sua declaração de que recebeu influência deste estudo, sobretudo em passos que dão origem a comentários críticos.¹⁰¹

Perspectivas teológicas essas que não deixam de contrastar com outro timbre espiritual agostiniano e sobretudo franciscano, que ecoa na linhagem do Carmelo reformado e teresiano, seja através do **expressionismo cósmico bonaventuriano**, recolhido na sensibilidade poética de S. João da Cruz, seja pela estruturação dos graus de oração e do *recogimiento* típicos desde Francisco de Osuna, de Bernardino Laredo e outros espirituais franciscanos do *século d'oro*. Cf. Melquíades ANDRÉS, *La teología en el siglo XVI*, Madrid, B.A.C., 1977, t. II, pp. 107 e segs. Apesar de tudo saliente-se que, numa nota (em *K*, p. 214 e n. 490), Edith Stein abre a possibilidade de leitura menos *reparadora ou expiatória* da cristologia, cf. *infra* n. 194. Vide ainda por contraste com interpretações como as de B. De MARGERIE (cf. *infra* n. 190 e 221), ainda de Georges TAVARD, AA., “Le Docteur mystique et la théologie de la Croix”, in: Dominique POIROT, (dir.), *Jean de la Croix – Connaissance de l'homme et mystère de Dieu*, («Colloque d'Avon», 1990), Paris, Cerf, 1993, pp. 151- 178.

⁹⁷ Cf. *K 3*: „Auf den folgenden Blättern wird der Versuch gemacht, Johannes vom Kreuz in der Einheit seines Wesens zu fassen, wie sie sich in seinem Leben und in seinen Werken zu fassen, (...)“ Sobre o seu “encontro” com as obras e figura de S. João da Cruz, vide: Steven PAYNE, OCD, “Edith Stein e S. Giovanni della Croce”, (com. *Simposio Internazionale: Edith Stein – Testimone per oggi, Profeta per domani*, in: *Teresianum* –Roma, 7-9 ottobre 1998).

⁹⁸ Cf. *K 3*: „...Was die Verfasserin in einem lebenslangen Bemühen von den Gesetzen geistigen Seins und Lebens erfasst zu haben glaubt.“

⁹⁹ Cf. *K 3*: „... in dem Abschnitt Die Seele im Reich des Geistes und der Geister. Was dort über Ich, Freiheit und Person gesagt ist, stammt nicht aus den Schriften des hl. Vaters Johannes.“ Vejam-se os estudos complementares de St.^a Teresa de Ávila e da reflexão filosófica sobre a *antropologia espiritual*, cf. E. STEIN, «*Seelenburg*», (1936), in: «*Werke*», (ed. Louvain/ Freiburg, Nauwelaerts/ Herder, 1962), t. VI, pp. 61 e segs. e Id., *Die ontische Struktur der Person und ihre erkenntnistheoretische Problematik*, in: *Ibid.*; hoje reed. Cf. E. STEIN, *Einführung in die Philosophie*, ed. Claudia Maréle Wulf, (in: «*Gesamtausgabe*», vol. 8, 4), Freiburg/ Basel/ Wien, Herder V., 2004, pp. 101 e segs.: «Die Probleme der Subjektivität».

¹⁰⁰ Refere-se à edição de 19312; embora também cite os clássicos **estudos históricos e doutrinários** do P. BRUNO DE SAINTE-MARIE, *Saint Jean de la Croix*, Paris, 1929; e Id., *Vie d'Amour de Saint Jean de la Croix*, Paris, 1936. (*Ibid.*, p. 3).

¹⁰¹ Cf. *K 3*: „Wer Baruzi kennt, wird die Spuren seines Einflusses entdecken und auch die Ansatzpunkte für eine Kritik.“ **Reparos críticos** que o estudo de Baruzi desde logo suscitou (cf. *supra* n. 83) e cuja resenha se pode encontrar em André BORD, *Jean de la Croix en France*, ed. cit., pp. 149 e segs. Recorde-se a a crítica de Dom Philippe CHEVALIER (“Saint Jean de la Croix en Sorbonne”, in: *Vie spirituelle*, mai (1925), pp. 189-212) ao

O que substancialmente estava em causa era a abordagem *metafísica* da experiência espiritual, autonomizando-a de certo modo do testemunho vivido do seu Autor, bem assim da *imitação* de Cristo que Edith Stein salienta, desde início da sua reflexão, como perspectiva da *ciência dos santos* e que deriva, em absoluto, de Cristo e dessa verdade n'Ele assim *crucial*. Não, pois, uma teoria (epistémica, ideológica...) mas, arriscamos dizê-lo segundo a valência “contemplativa” da sua etimologia, como uma *irradiação* “dessa forma viva, dessa força oculta no mais profundo da alma, donde nasce uma nova maneira de encarar a vida, uma certa imagem que o homem faz de Deus e do mundo.”¹⁰²

Porém, não uma *contemplação* que fuja à sensibilidade de tal *vivência* a que Edith Stein e a linhagem fenomenológica havia sido particularmente atenta: a *Einfühlung* que constituíra a sua tese doutoral já salientava o que um filósofo seu colega, Max Scheller desenvolvera em *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik...*, na relevância de uma tal *intuição afectiva*, ou de uma compreensão da própria fé a partir da sua *dramática experiência*.¹⁰³

Por isso, o ponto de partida para este estudo de Edith Stein sobre S. João da Cruz vai ser, nesse *realismo exemplar dos Santos*, a sensibilidade ao sofrimento, até como graça de tal compreensão. E é esta perspectiva que vai

“idealismo intelectualista” na apreciação mediata da experiência da *noite*, do *nada...*, perdendo de vista a união de amor. Esta apreciação restritiva de *intelectualismo*, prolonga-se em P. GARRIGOU-LAGRANGE (in: *Vie spirituelle*, jul.-août (1925), pp. 513-516) e repete-se ainda em Roland DALBIEZ («Une récente interprétation de saint Jean de la Croix», in: *Vie spirituelle*, oct. (1928), p. 1 e nov. (1928), p. 49), insistindo-se na redução noética da experiência mística. Da parte de filósofos, como Laberthonnière, Le Roy, Lenoir e mesmo E. Blondel, apesar de valorarem o esforço dessa procura de uma “*lógica da mística*” (de acordo com o sumário da sessão de 2 de Maio de 1925 da *Société Française de Philosophie*; vide *Bulletin...*, t. XXV, mai-juin (1925), pp. 25-88), não deixam de levantar críticas à tendência para o *plotinianismo* na caracterização da *unio mystica*, ou para a *universalização* do que será experiência única... Estas mesmas perspectivas reforçam-se em J. MARITAIN (*Distinguer pour unir...*, pp. 17 e segs.), quando acentua a dificuldade de uma abordagem “leibniziana” da vida contemplativa carecida da luz da graça infusa e do sentido trinitário revelado pela fé, irredutível a *hénosis* metafísica...

Porém, o que julgamos ter sido subtilmente detectado em J. Baruzi foi uma *outra abordagem «experiencial»* do Cristo místico de S. João da Cruz, que não uma interpretação “baptizada” da experiência espiritual, ou uma mera leitura pagã da mística. Onde os teólogos procuram, em geral, uma *razão* (até a *Ciência da Cruz...*) alargada ao excesso da *vida contemplativa*, Jean Baruzi contrapõe com uma *inteligência mística* que determina criticamente outras possibilidades da sua compreensão... Cf. Thomas MERTON, *The Ascent to Truth*, ed. cit., pp. 161 e segs.: «Intelligence in the Prayer of Quiet», sobretudo a propósito da *oração de recolhimento* e do discernimento, entre o *adquirido* e o realmente *infuso*. (*Ibid.*, pp. 170 e segs.)

¹⁰² Cf. K. »Einleitung«, p. 5: „Dieser lebendigen Form und Kraft im tiefsten Innern entspringt auch die Lebensauffassung, das Gottes- und Weltbild des Menschen, (...)“.

¹⁰³ Cf. Max SCHELLER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (1913), também Id., *Wesen und Formen der Sympathie* (1923), in: «*Gesammelte Werke*», Bern/ München, Francke V., vols. 2 e 7; vide Edith STEIN, *Zum Problem der Einfühlung* (1916-7), München, G. Kaffke V., 1980 reed. Vide também outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Antropologia pedagógica da santidade e martírio do *Lógos* em Edith Stein - Delimitações didácticas do caminho de plena formação humana segundo a discursividade filosófica perspectivadas a partir de «*Der Aufbau der Menschlichen Person*» (1932/33)”, in: *Didaskalia*, XXXIV, 1, (2004), pp. 3-33.

centrar a abordagem do Santo místico das *noites*. Neste sentido, parece por demais oportuna a visão da Cruz como *espontânea expressão* na sensibilidade deste poeta e pintor, não só aludindo ao dramático desenho do Crucificado feito por S. João da Cruz, mas tendo em conta o *topos artístico* dessa ‘Teodramática’: “*Não há artista crente que não se tenha sentido impelido a reproduzir o Cristo na Cruz ou Cristo levando a Cruz.*”¹⁰⁴

Trata-se, porém, de um postulado “estético” da doutrina dolorosa e reparadora de tal economia cristológica, não só ecoando a tradição alemã desde a pintura dolorista do séc. XV, mas até na convergência com o “tempo de densas trevas” que se vive nos alvares da Segunda Guerra Mundial e no Terceiro Reich.¹⁰⁵ Hipótese de trabalho ainda mais discutível se se tiver em conta que, apesar dos excessos ascéticos e até de mortificações de Frei João de S. Matias, já criticados pela Santa Madre de Ávila, para lá de tal *encenação dramática* da vida, há a irradiação, outrossim, gloriosa, o poeta cantor dos louvores cósmicos por via do pleno *incendium amoris*.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Cf. K. »Einleitung«, p. 8: „*Es wird kaum einen gläubigen Künstler geben, der sich nicht gedrängt fühlte, einen Christus am Kreuz oder den Kreuztragenden zu gestalten.*“ Sobre a sensibilidade artística de S. João da Cruz, cf. Michel FLORISOONE, *Esthétique et Mystique d'après sainte Thérèse d'Avila et saint Jean de la Croix*, Paris, Seuil, 1956, pp. pp. 99 e segs. e pp. 191 e segs.: «La vision de Jésus crucifié», e *vide infra* n. 108; veja-se também a poética desta *dolorosa sensibilidade* mística: Max MILNER, *Poésie et vie mystique chez saint Jean de la Croix*, Paris, Seuil, 1951 (e lembramos referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Tudo sofrer por Amor – O tempo da *mortificatio* segundo S. João da Cruz”, in: *Carmelo Lusitano*, nº 8-9 (1990-91), pp.135-157); no que respeita ao nexo entre *estética* e *teologia espiritual*, cf. Hans Urs von BALTHASAR, *Theodramatik*, ed. cit. *supra*; Id., *Herrlichkeit eine theologischer Ästhetik*, t. II: *Fätscher der Stile*, 2 – *Laikale Stile*, ed. cit., pp. 465 e segs.

¹⁰⁵ Vide Victor I. STOICHITA, *Visionary Experience in the Golden Age of Spanish Art*, London, Reaktion B., 1995, Max MILNER, *L'envers du visible, Essai sur l'ombre*, Paris, Seuil, 2005...; e no contexto do séc. XX: Sylvie COURTINE-DENAMY, *Trois femmes dans de sombres temps, Edith Stein, Hannah Arendt, Simone Weil, ou Amor fati, amor mundi*, Paris, Albin Michel, 1997, também Jean-François THOMAS, *Simone Weil et Edith Stein, Malheur et souffrance*, Namur, Culture et vérité, 1992. Cf. referências em nossos estudos: Carlos H. do C. SILVA, “«Esconde-Te, ó Amado» (C(B)19, 3) – Do Conhecimento Místico pela Sombra, em S. João da Cruz”, in: *Rev. de Espiritualidade*, XV, nº 60, Out./ Dez. (2007), pp. 245-316; e Id., “Tempo de densas trevas – Questão da «noite escura» em Thérèse de Lisieux ou de «sensível obscurecimento» da Fé?”, (in: *Actas do Congresso Internacional: A Ciência do Amor em Teresa de Lisieux*), in: *Rev. de Espiritualidade*, ns. 54-56, Abril-Dez. (2006), pp. 347-416.

¹⁰⁶ Vide Pierre GOURAUD, *La gloire et la unification de l'univers chez saint Jean de la Croix*, Paris, Beauchesne, 1998, pp. 136 e segs. Para os *traços biográficos* consultem-se: EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS, O.C.D. e Otger STEGGINK, O. Carm., *Tiempo y Vida de San Juan de la Cruz*, Madrid, B.A.C., 1992; também Id./Id., *Tiempo y Vida de Santa Teresa*, Madrid, B.A.C., 1996³, pp. 327 *et passim*; ainda: Várs. Auts., *Dios habla en la noche. Vida, palabra, ambiente de San Juan de la Cruz*, Madrid, Ed. de Espiritualidad, 1990. Trata-se do contexto mimado da *mortificatio* do Místico...: cf. referência em CRISÓGONO DE JESUS SACRAMENTADO, *Vida de São João da Cruz*, trad. port., Paço de Arcos/ Oeiras, Ed. Carmelo, 1986, por exemplo, p. 104: “...colocou uma grande cruz de madeira com a correspondente caveira. Quando os lavadores, ao ir e vir dos seus trabalhos, se aproximam para admirar a alçaria que lhes era tão familiar transformada em pequeno convento, interrogam-se, impressionados e atônitos: «para que servirão tantas cruzes e caveiras?».” Também Edith STEIN se refere a esta extrema *penitência* dos alvares do Carmelo Reformado: „*Die Bußstrenge der beiden ersten Unbeschuhten Karmeliten war so groß, daß die heilige Mutter sie bat, sich etwas zu mätsigen.* (...)“ (K, p. 239)

Aliás, Edith Stein tem a noção do reenvio da *cruz exterior* (estética) e dolorosa para a mais *crucial ou angustiante* interioridade da alma: a *cruz interior* que resulta da vera *imitação de Cristo*. E é nesta óptica que ela passa em revisão os antecedentes de infância e juventude em que se manifesta o seu grande *amor pela Cruz*, devendo lembrar-se como também para Teresa de Jesus havia sido a contemplação de uma imagem do *Ecce Homo* que lhe havia despertado a mais funda conversão.¹⁰⁷

É, pois, no clima também jesuíta da meditação da Paixão, da prática vivência mística desse encontro na *Via Sacra*, com o Homem das Dores, ou mesmo, por excelência na cena do Calvário, de Jesus Cristo crucificado, que se situa a *iniciação* desta pedagogia espiritual do Santo do *siglo d'oro* aqui invocada.¹⁰⁸

O fundamento desta catequese encontra-se obviamente em S. Paulo, no texto de *1Cor*, 1, 17..., que lembrámo-nos de início e que Edith Stein não deixa de citar como “resumo” da *doutrina da Cruz*.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Em TERESA DE JESUS, *Vida*, 9, 1: “...vi una imagen que havian traído allí a guardar... Era de Cristo muy llagado y tan devota, que en mirándola, toda me turbó de verle tal, porque representaba bien lo que pasó por nosotros. Fué tanto lo que sentí de lo mal que había agradecido aquellas llagas, que el corazón me parece se me partía y arrojéme cabe El com grandísimo derramamiento de lágrimas...” (in: ed. cit., p. 63); – a cena é mais naturalmente humana, embora numa luz de graça transfigurante; em JOÃO DA CRUZ, *Sub*, II, 7, 9: “...que Cristo es el camino, y que este camino es morir a nuestra naturaleza...” (in: ed. cit., p. 144), a linguagem transpõe por inteiro para o clima sobrenatural, dir-se-ia da dor metafísica de um Cristo cósmico, de uma *noite escura universal*, se bem que sem deixar o desenho da Santa Humanidade, até pela extraordinária figura do Crucificado (cf. Michel FLORISOONE, *Esthétique et Mystique d'après sainte Thérèse d'Avila et saint Jean de la Croix*, ed. cit., pp. 99 e segs. e pp. 191 e segs.: «La vision de Jésus crucifié: I *Dessin par saint Jean de la Croix*»; muito mais tarde ainda inspiradora duma similar leitura no Cristo pintado por Salvador Dali em 1951...).

Sobre a *encenação do tópos místico*, cf. ainda M. de CERTEAU, *La Fable mystique*, ed. cit., pp. 103 e segs.; e sobre aquela linguagem também pictórica de S. João da Cruz, cf. ainda: Michel FLORISOONE, *Esthétique et Mystique d'après sainte Thérèse d'Avila et saint Jean de la Croix*, ed. cit., pp. 87 e segs.: «La nature artiste de saint Jean de la Croix», etc. e *vide* também Louis COGNET, *La spiritualité moderne*, I. *Lessor: 1500-1650*, Paris, Aubier, 1966, pp. 111 e segs.: «L'artiste et le penseur en saint Jean de la Croix».

¹⁰⁸ Abordámo-nos esta temática do *doloroso* num primeiro estudo sobre S. João da Cruz (cf. Carlos H. do C. SILVA, “Tudo sofrer por Amor – O tempo da *mortificatio* segundo S. João da Cruz”, in: *Carmelo Lusitano*, nº 8-9 (1990-91), pp.135-157), pois sem a economia não só do nocturno (cf. Id., “Una interpretación diferencial de la Noche oscura”, Set., 1991 (inédita)), mas até da via sombria (aliás muito em consonância com o tenebrismo da pintura da época, cf. Id., “Esconde-Te, ó Amado» (C(B)19, 3) – Do Conhecimento Místico pela Sombra, em S. João da Cruz”, in: *Rev. de Espiritualidade*, XV, nº 60, Out./ Dez. (2007), pp. 245-316), como trânsito crucial para a compreensão, depois, do *Cântico espiritual* e da *Llama*... não se compreenderia a via sanjuanina. Cf. Jad HATEM, «Jean de la Croix et Thérèse sur la quête de soi», in: Id., *Théologie de l'oeuvre d'art mystique et messianique*, Bruxelles, Éd. Lessius, 2006, pp. 143-157. Haverá uma pedagogia que se liga à figura sofredora e à contemplação piedosíssima dos sofrimentos da Paixão, como também já era recomendado em St.º IGNACIO DE LOYOLA, *Exercícios Espirituais*, §§ 91 e segs. e §§ 200 e segs. (ed. Ignacio IPARRAGUIRRE, S.I. e Candido de DALMASES, S.I., *S. Ign. De Loyola, Obras Completas*, Madrid, B.A.C., 1977, pp. 230 e segs. e pp. 251 e segs.) e *vide supra* n. 47.

¹⁰⁹ Cf. *1Cor* 1, 17-18; *vide* K, I: «Kreuzbotschaft: 2 – Die Botschaft der Heiligen Schrift», pp. 14-15 : „Christus hat mich... gesandt... das Evangelium zu verkünden; doch nicht mit Wortweisheit, damit das Kreuz Christi nicht seiner Kraft beraubt werde. Denn das Wort vom Kreuz ist zwar denen, die verlorengehen, Torheit; denen aber, die

Ora, Edith Stein que tanto também meditara sobre o sentido da *educação* numa acepção abrangente que ultrapassava o sistema de ensino e envolvia o desenvolvimento harmonioso da *pessoa* – em temática que estudámos noutra lugar¹¹⁰ –, não podia deixar de reflectir sobre o carácter específico da “transmissão da fé” no âmago da tradição cristã e à luz do Evangelho. Era a questão, uma e outra vez retomada desde os Padres da Igreja, do *De magistro* de Santo Agostinho, depois reflectido por S. Boaventura, por S. Tomás... – de um *ensino* que de acordo com a lição de Sócrates só poderia suscitar uma *conversão* à voz da *Sapientia eterna* no íntimo da alma.¹¹¹ Por outras palavras: encontra-se neste “socratismo cristão” o que é a economia da Nova Aliança: já não um saber por *outrem*, não uma “transmissão” indirecta pela incompleta Revelação da Lei e dos Profetas, mas na recepção da luz de Cristo, que é o *Caminho, a Verdade e a Vida*.¹¹²

Esta diferença entre o conhecimento ainda pelo mundo (e pela carne) e a revelação espiritual (pelo espírito, ou pelo Verbo) está sublinhada por Edith Stein no que justamente evoca páginas essenciais de S. João da Cruz (curiosamente não citadas inicialmente) a propósito da completude da *Revelação em Cristo crucificado*, no seu *Consumatum est*. Trata-se do passo da *Subida del Monte Carmelo* em que S. João da Cruz extrema toda a fé na *mediação* de Cristo “consumada” revelação na Cruz¹¹³, pondo na boca de Deus Pai esse convite à *contemplação* de tal sabedoria no Filho: “*Si quisieras*

selig werden, das ist uns, ist es Gottes Kraft. (...)” – e Edith Stein, resume esta citação: „Das „Wort vom Kreuz“ ist das Evangelium Pauli – die Botschaft, die er Juden und Heiden verkündet.“ Reforça assim a sua indicação *paulina* de tal *Kreuzeswissenschaft*, como „eine Theologie des Kreuzes aus innerster Erfahrung.“ (*Ibid.*, p. 14).

¹¹⁰ Cf. Carlos H. do C. SILVA, “Antropologia pedagógica da santidade e martírio do *Lógos* em Edith Stein - Delimitações didácticas do caminho de plena formação humana segundo a discursividade filosófica perspectivadas a partir de «*Der Aufbau der Menschlichen Person*» (1932/33)”, in: *Didaskalia*, XXXIV, 1, (2004), pp. 3-33.

¹¹¹ Cf. St.º AGOSTINHO, *De Magistro*, II, § 38: «Veritatis Magister solus est Christus»: “*Ille autem qui consularitur, docet, qui in interiore homine habitare dictus est Christus, id est incommutabilis Dei Virtus atque sempiterna Sapientia.*” Vide também Goulven MADEC, S. BONAVENTURE, *Le Christ Maître*, «Unus est magister noster Christus», Paris, Vrin, 1990; S. TOMÁS DE AQUINO, *Quaest. Disputatae de Veritate*, XI: «De Magistro»...; vide também Karlfried Graf DÜRCKHEIM, *Der Ruf nach dem Meister*, Bern/ München/ Wien, Otto Wilhelm Barth V., 1975; e cf. Ainda Pierre COURCELLE, *Connais-toi toi-même de Socrate à saint Bernard*, Paris, Études Augustiniennes, 1974-75, 3 ts.

¹¹² Cf. Jo 14, 6: ‘*egó eimi ho hodòs kai he alétheia kai he zoé?*’ Vide supra n. 50.

¹¹³ Cf. *Sub*, II, 22, 3 e segs.; vide 4: “*Lo que antiguamente habló Dios en los profetas a nuestros padres de muchos modos y de muchas maneras, ahora, a la postre, en estos días nos lo ha hablado en el Hijo todo de una vez (Heb 1, 1). En lo cual da a entender el Apóstol que Dios ha quedado como mudo y no tiene más que hablar, porque lo que hablaba antes en partes a los profetas ya lo ha hablado en él todo, dándonos al Todo, que es su Hijo.*” (in: ed. cit., p. 201)

que te respondiese yo alguna palabra de consuelo, mira a mi Hijo sujeto a mí y sujetado por mi amor y afligido, y verás cuántas te responde.”¹¹⁴

Todas as referências à Eucaristia, ao sentido dessa *morte e ressurreição* em Cristo, bem assim a evocação das várias visões de Jesus crucificado tidas por João da Cruz, são registos ‘exteriores’ do que no íntimo do Santo será a *experiência nocturna* daquela hora crucial, daquela revelação paradoxalmente dada por essa *ausência* de palavra, por esse Cristo emudecido na Cruz...¹¹⁵ Explorando assim o simbolismo tipológico paulino entre a condição adâmica da perdição e a nova Humanidade em Cristo Salvador, Edith Stein sublinha o carácter encarnacional da realização do acesso ao Reino por tal *árvore da Vida*, equacionada por Mateus, como sendo da “porta estreita”. É a lição de *Mateus* (7, 14) acerca da *porta estreita*, a que S. João da Cruz já se referia.¹¹⁶

Para João da Cruz a *prova* deste vero caminho será o *sufrimento*, não apenas no sentido activo e ascético de uma purificação, mas também na acepção que esse mesmo *padecer* aponta como *passividade* e conformação com Cristo. Donde a sua referência a esse seguir na “aniquilação de toda a suavidade em Deus, em secura, sem-sabor, em trabalho (que é a cruz pura espiritual e na desnudez de espírito pobre de Cristo)...”¹¹⁷, sem a “*procura de doçuras ou de sabrosas comunicações em Deus*.”¹¹⁸ Segundo este caminho de despojamento os que assim têm essa “gula” do espírito “tornam-se inimigos da cruz”.¹¹⁹

¹¹⁴ Cf. *Sub*, II, 22, 6 e *vide* 7: “De donde no hay que esperar doctrina ni otra cosa alguna por vía sobrenatural. Porque la hora que Cristo dijo en la cruz: Consummatum est (Jo 19, 30) cuando expiró, que quiere decir: Acabado es, no sólo se acabaron esos modos, sino todas esotras ceremonias y ritos de la Ley Vieja. (...)” Tema a que S. João da Cruz há-de voltar várias vezes, tendo como pano de fundo a *Carta aos Hebreus*: “(Heb 10, 8-9: “Tendo dito primeiro: «Não quise este os sacrificios, as ofertas e os holocaustos pelo pecado e não os recebeste com agrado, apesar de oferecidos segundo a Lei»; disse em seguida: «Eis que venho para fazer a Tua vontade». Aboliu o primeiro culto, para estabelecer o segundo. (...).”

¹¹⁵ Ainda cf. *supra* n. 113 e texto citado: “En lo cual da a entender el Apóstol que Dios ha quedado como mudo y no tiene más que hablar...” (*Sub*, II, 22, 4; in: ed. cit., p. 201).

¹¹⁶ Cf. *Sub*, II, 7, 2: “Y también es de notar que primero dice que es angosta la puerta [cf. Mt 7, 14], para dar a entender que para entrar el alma por esta puerta de Cristo, que es el principio del camino, primero se ha de angostar y desnudar la voluntad en todas las cosas...”; (ed. cit., pp. 141-142); citando ainda Jo 10, 9... Edith Stein salienta a **Paixão e Morte de Jesus Cristo**, Mt 20, 19; 26, 2...etc., cf. K, I -2: “*Die Boschaft der Heiligen Schrift*”, pp. 10-11.

¹¹⁷ Cf. *Sub*, II, 7, 5: “porque todavía antes andan a cebar y vestir su naturaleza de consolaciones y sentimientos espirituales que a desnudarla y negarla en eso y esotro por Dios; que piensan que basta negarla en lo del mundo y no anihilarla y purificarla en la propiedad espiritual; (...) en sequedad, en sinsabor, en trabajo (lo cual es la cruz pura espiritual y desnudez de espíritu pobre de Cristo), buyen de ello como de la muerte, y sólo andan a buscar dulzuras y comunicaciones sabrosas en Dios.” (in: ed. cit., pp. 142-143) *Vide* n. seguinte.

¹¹⁸ *Ibid.*, “... y más se inclina al padecer que al consuelo, y más a carecer de todo bien por Dios que a poseerle, y a las sequedades y aflicciones que a las dulces comunicaciones, sabiendo que esto es seguir a Cristo y negarse a sí mismo...” (in: ed. cit., p. 143).

¹¹⁹ *Ibid.*, “Y esto no es la negación de sí mismo y desnudez de espíritu, sino golosina de espíritu. En lo cual espiritualmente se hacen enemigos de la cruz.” (in: ed.cit., p. 143) Trata-se da “gula espiritual” que, de forma subtil, po-

Para Edith Stein, a *cruz*, embora também representável como símbolo da dor, é antes do mais um sinal causal, ou que se reporta ao *histórico*, por contraste com sua equivalente tradução simbólica na linguagem mais abundante do poeta místico, ou seja, como *noite*. E chega assim a reconhecer, aliás em continuidade com J. Baruzi e P. Bruno de Jésus-Marie, OCD, que “*a predominância do símbolo da noite é um sinal de que, nos escritos do santo Doutor da Igreja, não é o teólogo, mas o poeta e o místico que tinham palavra, mesmo quando o teólogo vigiava conscienciosamente os pensamentos e sua expressão.*”¹²⁰

Porém, após análise sequente dos vários sentidos da *noite* como tal simbolização da “ciência da Cruz”, a filósofa carmelita, ao equacionar a questão do espírito face à Fé na prova maior da “noite espiritual”, não deixa de admitir que previamente à experiência do poeta esteja uma *ontologia do espírito*, ou seja, que se estabeleça uma fundamentação da própria *fé*, tanto nessa experiência nocturna, quanto como *caminho*, ou processo de tal realização espiritual. Esta vertente dinâmica, ou esta conjugação das fases de purificação da fé, como também assim sua inteligência fenomenológica, reduzem naturalmente a densidade da experiência ao sentido *crucial*, ou seja, a Cristo-caminho e exemplo-absoluto.¹²¹

A “*purificação das potências espirituais é considerada como um caminho da cruz e até como uma morte na cruz*”¹²²: “*Cristo é a nossa via; e tudo se cifra*

deria conduzir a um *gosto*, ainda que no próprio padecimento; ora o sofrimento – como sua activa assumpção – é de si mesmo *transfigurante e libertador*... Cf. nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “Mística da Cruz – Transfiguração do sofrimento”, (texto integral), in: *Didaskalia*, XXXIV, (2004), pp. 57-88.

¹²⁰ Edith Stein mostra como a *Cruz* refere sempre à **Humanidade sofredora de Cristo**, em contraponto à *noite*, como ‘expressão cósmica do mundo místico’. Vide *K*, p. 35: „Wir sind jetzt imstande, den Unterschied im Symbolcharakter von „Kreuz“ und „Nacht“ kurz zusammenzufassen: das Kreuz ist das Wahrzeichen alles dessen, was mit dem Kreuz Christi in ursächlichem und geschichtlichem Zusammenhang steht. Nacht ist der notwendige kosmische Ausdruck der mystischen Weltansicht des hl. Johannes vom Kreuz. Das Überwiegen des Nacht-Symbols ist ein Zeichen dafür, daß in der Schriften des heiligen Kirchenlehrers nicht der Theologe, sondern der Dichter und Mystiker das Wort führte, wenn auch der Theologe Gedanken und Ausdruck gewissenhaft überwachte.“ Cf. também *K*, pp. 33-34: „Die mystische Nacht ist nicht kosmisch zu verstehen. Sie dringt nicht von außen auf uns ein, sondern hat ihren Ursprung im Innern der Seele und befällt auch nur diese eine Seele, in der sie aufsteigt.“

¹²¹ Sobre a **ontologia do espírito**, mais propriamente acerca da *alma* e do *espírito*, cf. *K*, II, § 2, pp. 91 e segs.: «Wechselseitige Aufhellung von Geist und Glauben»; vide também pp. 126 e segs. Edith Stein retoma metodicamente as várias fases da *purgatio* sanjuanina, de acordo com o plano da *Subida ao Monte Carmelo*, respectivamente *purificação sensível*, ainda do entendimento e *mnésica e volitiva*: cf. *K*, pp. 53 e segs.; pp. 66 e segs.; e pp. 73 e segs. Tudo se centra, porém, no andamento cristocêntrico já sublinhado, vide n. seguinte. O próprio plano de *Kreuzeswissenschaft*, por uma divisão em três partes (*Kreuzesbotschaft – a «mensagem» da Cruz; Kreuzeslehre – a «doutrina» da Cruz; e Kreuzesnachfolge – a «imitação», ou o seguimento da Cruz*) segue um andamento encontrado no andamento *hierárquico* e na estrutura da antropologia espiritual sanjuanina, assim perspectivada de modo cristocêntrico.

¹²² Cf. *K*, II, 2, § 1, b: «Entblößung der geistigen Kräfte als Kreuzweg und Kreuzestod», pp. 50 e segs.

em saber de que maneira nos devemos conduzir para imitar o Seu exemplo.”¹²³ E Edith Stein resume a lição sanjuanina de 2Sub 6 e seg., como segue: “[O homem verdadeiramente espiritual] deve compreender deste modo o mistério da porta e do caminho, quer dizer de Cristo por quem é preciso passar para se unir com Deus. Deve saber que mais se há-de unir a Deus e maior será a sua obra, quanto mais, por amor de Deus, se denegar a si próprio nas suas partes sensível e espiritual.”¹²⁴

Porém, neste ponto de facto “crucial” em que se pondera *existencialmente* o passo possível de tal *ser transformado* (espiritualmente), não tem tanto esta “linguagem” ou *dramatização* segundo a Cristologia de sabor paulino, mas a interrogação *nocturna*, a própria *via tenebrosa*, não apenas da economia apofática explicitada a partir da *Teologia Mística* do Pseudo-Areopagita, mas ainda da experiência do *desmedido*, do *inconforme*...¹²⁵ Como sublinha Edith Stein, são os próprios graus de aprofundamento *místico* deste hiato em que surgem falsas mediações, a saber imagens e aparições..., que mais podem impedir ao reconhecimento despojado dessa outra *luz tenebrosa* da Fé. Ou seja, as mesmas imagens de Cristo, podem acabar por ser véus e formas até de engano produzido pelo “anjo de luz” a obstaculizar a verdadeira união com Deus.¹²⁶

¹²³ „Christus ist unser Weg. Alles kommt darauf an zu verstehen, wie wir nach dem Vorbild Christi wandeln sollen.“ (K, p. 52; o *recto* é sublinhado nosso).

¹²⁴ K, p. 52: „Daraus möge eine wahrhaft geistliche Seele das Geheimnis von Christus als der Tür und dem Weg zur Vereinigung mit Gott verstehenlernen und so einsehen, daß sie sich um so inniger mit Gott vereint und ein um so größeres Werk vollbringt, je mehr sie sich um Gottes willen im Sinnlichen wie Geistigen selber vernichtet.“ União esta, com Deus, que não consiste, pois em consolos espirituais mas na *dimensão radicalmente “outra”* da *mortificatio*: „Und wenn sie in tiefster Erniedrigung zur Auflösung in Nichts gelangt, dann kommt die geistige Vereinigung der Seele mit Gott zustande, die höchste Stufe, welche die Seele hienieden erreichen kann. Diese besteht also nicht in geistigen Erquickungen und Wonnen und Emfindungen, sondern in einem Kreuzestod bei lebendigem Leibe, im Sinnlichen wie im Geistigen, äußerlich wie innerlich.“ (Ibid.)

¹²⁵ Cf. K, p. 54: „Was er uns gibt – die Beschauung –, ist eine dunkle und allgemeine Erkenntnis; (...).“ *Vide supra* ns. 16 e 75. Não apenas o *indeterminado* ou *obscuro* deste caminho, mas a indispensável referência ao *infinito*, como experiência da imensidade a que se refere St.^a TERESA DE JESUS, *Moradas*, V, 1, 7...; ed. cit., p. 510; ou S. JOÃO DA CRUZ, *Llama [=Llama de amor viva]*, c. 2, 8: “Oh, pues, regalada llaga, y tanto más subidamente regalada cuanto más en el infinito centro de la sustancia de el alma...” (ed. cit., p. 778), e a que Edith Stein também está atenta. Porém, não há nela a linguagem desta nova *mathesis mística*, a necessária “**mudança de escala**” (a que nos temos referido, em vários estudos; por exemplo: Carlos H. do C. SILVA, “O miniaturol em Santa Teresa do Menino Jesus – Da mudança de escala na via de santidade”, in: *Didaskalia*, XXXII – 2, (2002), pp. 147-243...) e o estilo qualitativo da fenomenologia não lhe permite a mesma sensibilidade que, por seu turno o estudo do ‘matemático’ e ‘místico’ Leibniz permitiu a Jean BARUZI (até em: ‘Introduction’ a *LEIBNIZ, Trois dialogues mystiques*, Paris, Vrin, 1985 reed.). Apesar disso pode antecipar-se o seu atento discernimento aos *graus* da *unio* salientando a expressão teresiana de: “...lo que hay que ver en esta morada... hay más y menos...” (*Moradas*, V, 2, 1...; ed. cit., p. 512; cf. K, p. 142). *Vide infra* ns. 184, 189.

¹²⁶ Cf. 2Cor 11, 14 e a necessidade de discernir o falso brilho da autêntica luz ... Será de pôr em paralelo os *graus de aprofundamento espiritual* com *níveis de adensamento de presença* e de amor, que Edith STEIN em «*Ein auserwähltes Gefäß der göttlichen Weisheit. Sr. Marie-Aimée de Jesus aus dem Karmel der Avenue de Saxe in Paris*,

Ao contrário da importância, até pedagógica, da *imaginação do lugar*, segundo a economia inaciana dos «Exercícios Espirituais», os eventuais “*fantasmas dos sentidos interiores, da potência da imaginação e da fantasia devem ser rejeitados*”.¹²⁷ E acrescenta Edith Stein, ao salientar esta não-conformidade em S. João da Cruz, que, embora tais imagens “*possam ser importantes para a meditação, por ser ainda uma reflexão ligada com imagens (pode-se por exemplo imaginar o Cristo na cruz, ou na coluna, ou ainda Deus num Trono em majestade)* – todas essas figuras não valem como meios próximos de união com Deus.”¹²⁸

É neste passo de *negação* e de *oblivio* próprio que surge a dificuldade de *identificar* tal experiência mística com o que fosse esse “caminho cristão”, já que todas as figurações do mesmo se encontram assim elididas. Para mais que S. João da Cruz cita *Num* 12, 6 e segs., em que se salienta Deus já não se revelar à alma “*sob o velado de alguma visão imaginária, figura ou similitude, mas antes... boca a boca.*”¹²⁹

De facto, como acontece na narrativa frequente dos *místicos* a sua experiência é mais dessa directa comunicação, até desse toque imediato, do que compatível com a *mediação* tal como central no ensinamento cristão.

E, apesar de Edith Stein percorrer as várias distinções e graus, quer da purificação da alma, quer das visões, locuções ou outros fenómenos ocorrentes

(1839-1874), in: „Verborgenes Leben“ (in: «Werke», Freiburg, Herder V., 1988; reed. in: «Gesamtausgabe», t. 19-1...), já havia meditado a propósito da vida e mensagem da Ir.^a Maria Amada de Jesus, sobretudo no registo do *silêncio* («Os doze graus do silêncio» e da «Vida oculta em Deus», *vide: Soeur Marie-Aimée de Jésus, religieuse carmélite, d'après ses notes...*, Paris, 1923, 2 vols.).

¹²⁷ *Vide supra* n. 47 e cf. St.^o INÁCIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, §§ 47, 53... (in: ed. cit., pp. 221, 223 e segs.). Veja-se, em contraste, a leitura de S. João da Cruz (*Sub*, II, 11, 1-9), sintetizada por Edith Stein: „*Ebenso wie die Wahrnehmungen der äußeren Sinne sind auch die Gebilde der inneren Sinne, Einbildungskraft und Phantasie, abzuweisen.* (...)“ *Vide* n. seguinte. (K, p. 55) Perspectiva esta por demais restritiva do papel de **um outro imaginário**, como também salientámos: cf. outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “O Imaginário na Filosofia – Da imagem intermédia ao imaginário especulativo – ou do pensar por interposta «pessoa»”, in: Alberto Filipe ARAÚJO e Fernando Paulo BAPTISTA, (Coord.), *Variações sobre o Imaginário, Domínios, Teorizações, Práticas hermenêuticas*, Lisboa, Instituto Piaget, 2003, pp. 287-336.

¹²⁸ Cf. K, p. 55: „(Man kann sich z.B. Christus am Kreuz oder an der Geißelsäule vorstellen oder Gott auf dem Thron der Herrlichkeit.) *All diese Gebilde sind so wenig wie die Gegenstände der äußeren Sinne als nächste Mittel zur Vereinigung mit Gott tauglich weil „die Einbildungskraft nichts schaffen oder vorstellen kann, als was in den Erfahrungskreis der äußeren Sinne gelangt ist...“* *Sub* II, 12, 3-5] (...)“.

¹²⁹ É o pleno ou puro *despojamento* no paradoxal caminho: „*Sobald sie sich aber dieser Hindernisse und Hüllen vollständig entledigt und sich der vollen Entäußerung und Armut des Geistes hingibt, wird die Seele, selber schon lauter und rein, umgestaltet in die lautere und reine göttliche Weisheit, die der Sohn Gottes ist.*“ (K, p. 57) A citação de seguida referenciada é de *Sub*, II, 16, 9: “*El cual se da a entender claro que en este alto estado de unión [de] que vamos hablando no se comunica Dios al alma mediante algún disfraz de visión imaginaria o semejanza o figura, ni la ha de haber; sino que boca a boca, esto es, esencia pura y desnuda de Dios – que es la boca de Dios en amor – con esencia pura y desnuda del alma (...).*” (in: ed. cit., p. 173).

nessa *subida* espiritual, o que reconhece, aliás, como o Santo Doutor, é a presença já *gratuita*, excedente e operante do Espírito Santo. Como se se dissesse que toda a vida interior se dá segundo o Espírito num círculo de auto-referenciação quase imediata, em relação ao qual a cruz e sua “geometria” de sofrimento exterior, do *Acontecimento* crístico, acaba por ser quase mera figura.¹³⁰

O que se passa na alma é “*como se um outrem no seu íntimo lhe desse resposta e a instruisse. De facto, fala consigo mesmo, põe questões e responde-lhes, sendo nisto o instrumento do Espírito Santo sob influência de Quem pensa. (...)*”¹³¹ Ou seja, a operação do Espírito toma assim a alma como *alguém* em quem se apoie *como* se no laço de Amor de Cristo e do Pai, até porque em qualquer acção de uma Pessoa da Santíssima Trindade todas as outras estão também presentes.¹³²

Porém, o estilo de tal colóquio orante e assim espiritual ainda poderia ser enganoso, até diabólico, não fosse haver uma *identificação* com tal divinização ilusória. O discernimento de *quem* está presente, quando já o critério “egóico” declina, torna-se muito difícil e, por isso, só no contacto mesmo *substancial* (até das palavras de vida, assim escutadas) é que se dá a real *cristificação*: “*O Senhor diz à alma «Ama-me»...*”¹³³

¹³⁰ Cf. K, p. 57: „*Bis dahin aber ist ein weiter Weg zurückzulegen. Gott führt die Seele stufenweise zu diesem erhabenen Gipfel empor.*“ – de notar esta *subida* como *gradual* e segundo uma «pedagogia» que é do apreço ainda de Edith Stein: vide K, p. 95; cf. a *figura* da *scala coeli*. Vide outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Antropologia pedagógica da santidade e martírio do *Lógos* em Edith Stein - Delimitações didácticas do caminho de plena formação humana segundo a discursividade filosófica perspectivadas a partir de «*Der Aufbau der Menschlichen Person*» (1932/33)”, in: *Didaskalia*, XXXIV, 1, (2004), pp. 3-33. O contraste com o *súbito* do Espírito, e a “emergência” espiritual numa *auto-evidenciação* sempre suposta, torna-se, então, óbvio. Cf. o reconhecimento de tal *iluminação* ou *revelação* em sentido estrito: „*Offenbarung im engeren Sinn beziehen sich auf Glaubensgeheimnisse: auf das Wesen Gottes (Dreifaltigkeit und Einheit) sowie auf das göttliche Wirken in der Schöpfung. (...)*“ (K, II, 2, § 1, c, p. 62 e vide pp. segs.).

¹³¹ „*Es kommt ihm vor, als ob ein anderer in seinem Innern ihm Antwort gebe und ihn belehre. In der Tat spricht er mit sich selbst, stellt Fragen und antwortet darauf, aber er ist dabei das Werkzeug des Heiligen Geistes, unter dessen Einwirkung er denkt.*“ (K, p. 62) E, embora esta caracterização esteja a seguir a célebre destrição sanjuanina das *locuções mística*, por palavras “sucessivas”, “formais” e “substanciais” (*Sub*, II, 28, 1 e segs.), ao salientar este contexto *revelacional* no *directo do Espírito*, atenua-se, de algum modo, a *alteridade de Cristo*.

¹³² Trata-se da *pericorese* das Pessoas da Santíssima Trindade e da “relação” *ínfinda* e *não-exclusiva* que tal especificidade de “função” – neste caso de *revelação* – assim manifesta. Cf. Michel CORBIN, *Le chemin de théologie chez Thomas d'Aquin*, Paris, 1974; Id. art. «Trinité – Théologie systématique», in: Jean-Yves LACOSTE, (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, pp. 1186-1197. Em Edith STEIN é observada na doutrina mística sanjuanista através da *compenetração* (*Durchdringung*) entre a criatura e as Pessoas divinas, por uma tal *inhabitatío* da própria *circumíncessio* (ou *perikhôresis*) trinitária: cf. K, pp. 163 e segs.: «*Vereint mit dem Drei-Einen*».

¹³³ Aqui o sublinhado é já do que S. JOÃO DA CRUZ, *Sub*, II, 31, 1, designa de *palabras sustanciales*: “*la palabra sustancial hace efecto vivo y sustancial en el alma...*” – cf. K, p. 64: *sie bringen in der Seele das hervor, was sie sagen. Spricht der Herr zu ihr: Liebe mich!, so wird sie, wenn es substantielle Worte sind, sofort die wahre Gottesliebe besitzen und verspüren.*“

Ora, o que está em causa nesta possível “ciência da Cruz” é ainda recuperável ao nível das purificações da memória e da vontade, nas últimas partes da «Subida do Monte Carmelo», porém sem conseguir, como no caso do entendimento, qualquer revalorização da *mediação* extrínseca ou do mesmo carácter da *imitação de Jesus*. A linguagem do teólogo poeta cinge-se à identificação de Deus e a salientar já a *vida teologal* no que é a expressão dessa *próxima inabituação trinitária*, agora nas *virtudes sobrenaturais infusas* e na gratuidade da vida em Fé, em Esperança e Caridade.¹³⁴

É, aliás, muito importante esta referência às *virtudes*, assim a serem correspondidas num caminho de santificação, e não à atitude quietista que tomasse a vida espiritual segundo a lógica dos *dons* do Espírito, que até poderiam não estar de acordo com a *caridade* divina.¹³⁵

Mas é no adensamento da *noite*, e sobretudo como dinamismo passivo além de toda a *contemplanção adquirida*, que Edith Stein vai salientar, de acordo com João da Cruz, a valência crucial de tal *via passiva*: a da Morte e Ressurreição. Será a leitura ainda cristológica que a carmelita salienta na *media nocte* sanjuanina: “*Completamente mergulhada na obscuridade e no vazio, nada mais lhe resta senão a fé. A fé representa-lhe o Cristo pobre, denegado, crucificado e mesmo abandonado pelo Seu Pai celeste.*”¹³⁶ E precisa: “*A cruz é um bastão que facilita a marcha rápida para os cumes. Quando assim se dá conta de que Cristo realizou a Sua obra por excelência: a reconciliação e a união da humanidade com Deus no abaixamento e suprema denegação da cruz (...).*”¹³⁷

¹³⁴ Cf. K, p. 94: „Bei Augustinus war jedenfalls entscheidend für die Dreiteilung außerdem die Rücksicht auf die trinitarische Gestaltung des Geistes, bei Johannes das Wechselverhältnis der drei geistigen Kräfte und der drei theologischen Tugenden.“ É também nesta perspectiva *teologal* da graça necessária para tal compreensão da transformação espiritual que Jacques MARITAIN, “Saint Jean de la Croix praticien de la contemplation”, in: Id., *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir*, Bruges, Desclée, 1963, pp. 615 e segs., recusa a possibilidade “natural” da experiência mística (cf. sobretudo pp. 643 e segs.: «La foi théologique»).

¹³⁵ Ainda neste contexto agostiniano e sobre a *diferenciação das virtudes, dons e bem-aventuranças* de acordo com o caminho cristão, cf. referências e esquemas em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “A doutrina diferencial dos *graus de perfeição* segundo Santo Agostinho – Ascensão dialéctica e mediação crística” (elaborado em 1986 e rev.), in: *Didaskalia*, XXVI - 1 (1996), pp. 117-193.

¹³⁶ „Sie wird völlig in Dunkelheit und Leere versetzt. Es bleibt ihr gar nichts anderes mehr, woran sie sich halten könnte, als der Glaube. Der Glaube stellt ihr Christus vor Augen: den Armen, Erniedrigten, Gekreuzigten, am Kreuz selbst vom göttlichen Vater Verlassenen.“ (K, p. 100) insistindo-se neste estado, afinal de *noite escura (e passiva)* do espírito como quadro ainda da *dor* e até deste *abandono de Cristo, por Seu Pai celeste*. . . Cf. *infra* n. 212.

¹³⁷ „Es wird ihr zum Stab, der sie schnell bergauf führt. Wenn sie erkennt, daß Christus in der äußersten Erniedrigung und Vernichtung am Kreuz das Größte gewirkt hat, die Versöhnung und Vereinigung der Menschheit mit Gott, dann erwacht in ihr das Verändnis dafür, daß auch für sie das Vernichtetwerden, der „Kreuzestod bei lebendigem Leibe, im Sinnlichen wie im Geistigen.“ (K, p. 100). Adensa-se a *meia-noite* da fé, com toda a *ambiguidade* desse momento. . .

Reconhece-se a intenção destas afirmações *de fé*, todavia não fica esclarecido, até pelo paradoxo da experiência negativa desse momento (dessa superação de todas as faculdades que o pudessem constatar), que haja qualquer *ciência da Cruz* senão como *crux philosophorum* também e neste tocante. É que, uma vez estabelecida a *ponte* sobre o abismo, ou até sobre o *duplo abismo*, como ecoaria da cristologia mística de Santa Catarina de Sena (no seu «Diálogo»), todos os graus do amor, todas as transformações espirituais encontram, de novo, a sua continuação e justificação; mas no *excesso* nocturno ou na radicalidade de tal *cruz*, não há meio espiritual bastante.¹³⁸

É aqui que Edith Stein, como fenomenóloga e pensadora atenta aos limites críticos, desenvolve o seu *excursus* sobre a estrutura da alma, tendo em conta esse paradoxo de um espírito que se eleva acima de si mesmo, ou melhor, que é assim elevado a uma tal visão transcendente de si, enquanto conhecimento crístico, ou seja, na *ciência da Cruz*. Não se trata da fenomenologia de espíritos puros, aproximando a alma do modelo angélico e de uma antropologia de tipo platónico em que a relação espiritual se colhesse pelo seu ‘espectáculo’ exterior, enquanto *essências separadas*. Outrossim, do que constitui um diálogo interior da alma, nos pensamentos do seu coração, aqui entendido como o centro espiritual da alma, de acordo com essa localização encarnada da presença do divino no mais íntimo.¹³⁹

Mas Edith Stein vai sobretudo salientar esse diálogo entre as palavras exteriores e interiores na vida psíquica assim a espiritualizar-se, numa perspectiva de *liberdade* e de dinamismo interior.¹⁴⁰ E é neste aspecto que mais se reconhece o trânsito da dificuldade da *experiência mística* na sua poética gratuita e quase ocasional, para a sua *ciência crucial* em termos de vontade obediencial e da natureza ética, deliberada de correspondência a esse dom de Amor.

¹³⁸ Todo o tema parece ecoar directamente a questão da *mediação* (a *Vermittlung*...). A experiência até se pode dizer “nocturna”, porque apenas capaz de nomear a periferia disso que se experimenta mas não se sabe dizer. Ou daquela que se sabe dizer, porém de forma *inexperiente*... Cf. *K*, pp. 101 e segs. Uma das clássicas figuras do *corpus* de narrativas místicas é a da «ponte», cf. St.^a CATARINA DE SIENA, *Il Dialogo (Il Dialogo della Divina Provvidenza ovvero Libro della Divina Dottrina*, ed. Giuliana Cavallini, ed. Cantagalli, 1995), pp. 45 e segs. *Vide* outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Santa Catarina de Sena e Santa Edith Stein: modelos para a Europa ou o Amor da Verdade”, in: Várs. Auts., *Dois Mil Anos: Vidas e Percursos*, Lisboa, ed. Didaskalia, 2001, pp. 79-116.

¹³⁹ O *caminho* é tipicamente agostiniano, também paulino (do *homem interior*), cf., por exemplo, a bela oração: “*Tarde te amei...*”: “... *et ecce intus eras et ego foris et ibi te quaerebam...*” (S. AGOSTINHO, *Confess.*, X, 27, 38) e aparece sublinhado por Edith Stein: *K*, pp. 106-107.

¹⁴⁰ Cf. *K*, pp. 131-132 („*innere Worte*“ e „*äußere Worte*“ referidos ainda à linguagem discursiva...); e *vide K*, pp. 132 e segs. : «Seele, Ich und Freiheit», sobretudo p. 134, *vide infra* n. seguinte.

“Pertence à alma decidir-se a si mesma. O grande mistério que constitui a liberdade da pessoa é o de que o próprio Deus pára diante dela. Não quer dominar os espíritos criados senão pelo dom livre que eles lhe fazem do seu amor.”¹⁴¹

A perspectiva não é, pois, aqui subordinada à *estrutura da alma* e das suas possibilidades combinatórias noutra sua métrica espiritual, mas de conjugação das *funções espirituais* de acordo com o que seja a vontade de Deus, assim presumida e assumida também voluntariamente. Será isto um meio de evitar o quietismo, como também uma gnose, preferindo salvarguardar como nexo humano este consentimento, este acto de amor livre: “Este dom de si constitui o maior acto de liberdade.”¹⁴²

Sublinhe-se, contudo, que embora Edith Stein interprete deste modo e valorize o carácter ético da experiência espiritual reconhecendo um âmbito de possíveis funções adentro na liberdade da alma – “o movimento do eu nesse espaço é semelhantemente fundado de modo natural como uma possibilidade resultando da sua essência”¹⁴³ – por outro lado, admite que todos esses movimentos da vida e de tal correspondência possível, e assim livre, ao amor, “partem de um ponto fixo em que, de preferência se mantém. Este ponto não é sempre o mesmo. Distingue-se segundo os tipos de homens.”¹⁴⁴ Ou seja, relativiza o que poderia ser a universalidade do espírito e de tal, então, ciência do Espírito, a uma tipologia de *várias experiências* possíveis, ainda que sempre referíveis ao mesmo Cristo que, como Mestre interior, assim interpela...

Poder-se-ia pensar, mais de acordo com o testemunho dos *místicos experimentais*, que tal experiência é que, por paradoxal que pareça, é realmente universal, coincidindo o ‘ponto fixo’ com o crucial desse mistério de

¹⁴¹ Cf. K, p. 134 : „Das Entscheidungsrecht über sich selbst steht der Seele zu. Es ist das große Geheimnis der persönlichen Freiheit, daß Gott selbst davor Halt macht. Er will die Herrschaft über die geschaffenen Geister nur als ein freies Geschenk ihrer Liebe.“

¹⁴² Edith Stein salienta bem esta *liberdade maior* na própria *aceitação*, nesse *dom de si* a Deus: „Und wenn sie hier angelangt ist, wirkt Gott alles in ihr, sie hat nichts mehr zu tun, sondern nur noch in Empfang zu nehmen. Doch gerade in diesem In-Empfang-Nehmen kommt der Anteil ihrer Freiheit zum Ausdruck. Darüber hinaus greift aber die Freiheit an noch viel entscheidenderer Stelle ein: Gott wirkt nur darum hier alles, weil sich die Seele ihm völlig übergibt. Und diese Übergabe ist die höchste Tat ihrer Freiheit.“ (K, p. 135; o *recto* é sublinhado nosso).

¹⁴³ Cf. K, p. 136: „Das Wesenbau der Seele – ihre größere und geringere Tiefe, auch das Innerste – besteht von Natur aus, und in ihm ist, gleichfalls natürlicherweise, die Bewegung des Ich in diesem „Raum“ als Wesensmöglichkeit begründet. (...)“

¹⁴⁴ Cf. K, p. 136: „Aber es unternimmt seine Bewegungen von einem Standort aus, wo es sich vorzugsweise aufhält. Diese Standort nun ist nicht überall der gleiche, sondern bei verschiedenen Menschentypen typisch verschieden.“

divinização assim por participação; e, pelo contrário, o ensinamento moral ou a própria leitura teológica é que, por seu turno, ficaria relativizada segundo a *linguagem* da mesma.¹⁴⁵

De facto, a questão do que também se poderiam considerar os “temperamentos”, sem dúvida que poderão afectar a atitude pedagógica e suscitar tal diferente ensinamento espiritual, consoante se trate de um homem sensual, ou intelectual, etc. Porém, em relação ao cerne da relação com Deus, ou da *mediação* do hiato espiritual, o que S. João da Cruz salienta é o fundamental e tríplice grau da *unio*. Por muito que se pretenda relacionar cada um dos graus da união – pela presença do Criador nas criaturas, pela sua inabituação na alma, pela graça, e, enfim, pela plena união transformante – com cada uma das condições básicas e até de tal temperamento favorecido pelo predomínio de alguma das faculdades, certo é que o processo *misticamente experimentado* representa já um conhecimento sobrenatural infuso de Deus.¹⁴⁶

Edith Stein, que havia profundamente meditado S. Tomás de Aquino e, em particular, a partir da tradução que ela realizou das *Quaestiones disputatae de veritate*, há-de sublinhar as restrições que a doutrina do Doutor Angélico põem a essa *plena união transformante*, salientando o carácter de “apenas começo da vida eterna”¹⁴⁷. Donde que o carácter da *certeza de fê e*

¹⁴⁵ Cf. K, pp. 136 e segs. A descrição fenomenológica de tais *tipos*: sensual, intelectual, volitivo..., noutra abordagem da *estrutura da alma*, desde a configuração triádica agostiniana (cf. ainda A. GARDEIL, O.P., *La Structure de l'Âme et l'Expérience Mystique*, Paris, Gabalda, 1927, t. I, pp. 47 e segs.) , estará na base das *diferentes espécies de unio* (cf. K, pp. 139 e segs: «Die verschiedenen Arten der Vereinigung mit Gott»). Vide sobretudo Reuben GUILLEAD, *De la phénoménologie à la science de la croix: L'itinéraire d'Edith Stein*, Louvain, Nauwelaerts, 1974.

¹⁴⁶ Cf. K, p. 139: „...die erste wohnt Gott wesentlich in allen geschaffenen Dingen und erhält sie dadurch im Sein. Unter der zweiten ist das gnadenhafte Innewohnen in der Seele zu verstehen, und der dritten die umgestaltende, vergöttlichende Vereinigung durch die vollkommene Liebe.“ É desta última *união transformante* que Edith Stein realça a *experiência mística* em S. João da Cruz. Aliás, já a *inabituação* (2º grau) tende a assimilar a *fê* (ou tal entendimento transfigurado por tal graça) ao *conhecimento* (ou à contemplação já adquirida) – assimilação esta que levanta dificuldades teológicas a H. Urs Von BALTHASAR, *Herrlichkeit*, ed. cit., pp. 518 e segs.: «[Juan de la Cruz] Geltung und Grenze»; cf. n. seguinte.

¹⁴⁷ Cf. K, p. 141: „Als von Gott eingegossene, übernatürliche Erkenntnis Gottes ist er ein „Anfang des ewigen Lebens in uns“ [cf. S. TOMÁS DE AQ., *De veritate*, q. 14 a 2] – aber nur ein Anfang. Durch die heiligmachende Gnade ist er ein Samenkorn in uns gelegt (...).“ É certo que tal *conhecimento místico* é dito *cognitio matutina*, e o próprio processo de contemplação está *in fieri*..., porém no limite podem levantar-se dificuldades a esta *con-fusão* entre a ordem dinâmica da vontade e a finitude do conhecimento. A *confirmação em graça* padece da *graça* de tal, e como dizia St.^a TERESA DE JESUS, *Moradas*, V, 1, 9 e 11; in: ed. cit., pp. 510-511: “...fija Dios a sí mesmo en lo interior de aquel alma de manera que, cuando torna en sí, en ninguna manera pueda dudar que estuvo en Dios y Dios en ella. Com tanta firmeza le queda esta verdad, que aunque pase años sin tornarle Dios a hacer aquella merced, ni se olvida ni puede dudar que estuvo (...).” “Pues, cómo lo que no vimos se nos queda com esta certidumbre? Eso no lo sé yo, son obras suyas; mas sé que digo verdad, (...).” – a *vida unitiva* não garante uma “ciência”, apenas a consciência ex-

por experiência dessa real e eminente união com Deus, que a Santa Madre Teresa de Ávila também refere, suscite alguma contextualização adentro da fenomenologia da vida espiritual e em releitura de S. João da Cruz. Do que se trata é do *incendium amoris* ou da participação no mesmo Amor, que não de nenhuma união substantiva por identificação de naturezas.¹⁴⁸

Mas, se a perspectiva “do Amor eterno é a do que devora tudo o que é efêmero”¹⁴⁹, “ao virar-se a alma assim para as criaturas, subtrai-se ao amor divino, sem que lhe possa escapar, donde que tal amor se torne um fogo consumidor”: Uma morte de radical purificação...¹⁵⁰ E é aqui, nesta sombra do Amor de Deus, em Deus, que Edith Stein retoma o *exemplum* de Cristo como *salvador* que se interpõe entre o Pai e nós e que, pela Sua Paixão e Morte, abre as vias da Misericórdia.¹⁵¹

Esta interpretação da *sombra* assim interposta e benfazeja do mistério de Cristo, da própria “árvore” da Cruz, é, no entanto, uma explicitação que

periclenal efêmera e derivada: „Solange der geheimnisvolle Vorgang dauerte, hat sie ihn nicht wahrgenommen. Aber nachher hat sie seine Wirklichkeit sicher erkannt. Sie hat ihn nicht klar geschaut, aber es bleibt ihr davon eine Gewißheit, die Gott allein geben kann.“ (K, p. 142; sublinhado o *recto*). Ora, como lembra Edith Stein, citando este passo, a Santa Madre refere que o critério deva ser o da *experiência total* em que nem sequer se possa pôr em causa tal *certeza íntima*, (pois, por total, a dúvida não se permite em qualquer faculdade): “y quien no quedare con esta certidumbre, no diría yo que es unión de toda la alma con Dios, sino de alguna potencia y otras muchas maneras de mercedes que hace Dios a el alma.” (Moradas, V, 1, 11; ed. cit., p. 511). Todavia, a *plena certeza* é mais uma “*absorção*” (“Deus que se une à essência da alma”) do que uma *consciência*... Pelo que, mesmo repetindo K, p. 143: „Die Seele hat die Gewißheit, daß sie in Gott war und Gott in ihr. Diese Gewißheit ist ihr aus dem Erlebnis der Vereinigung mit Gott zurückgeblieben. – e sobretudo afirmando que: „Das Bewußtsein der Vereinigung tritt nicht von außen zu der Vereinigung hinzu, sondern gehört zu ihr selbst.“ (Ibid.) – não nos parece resolvida a dificuldade, como pretendeu Michel De GOEDT, OCD, “Édith Stein, interprète d’un point «obscur» de la doctrine de S. Jean de la Croix”, in: D. POIROT, (dir.), *Jean de la Croix – Connaissance de l’homme et mystère de Dieu*, ed. cit., pp. 283-305, vide sobretudo pp. 292 e segs. – aliás, como também problematiza Charles André BERNARD, *Le Dieu des mystiques*, t. III: *Mystique et action*, ed. cit., p. 162: “Notons que son sens [texte: Cánt. (A), c. 27, 3 e (B)...] est d’autant plus difficile à saisir que saint Jean de la Croix ne conçoit pas la confirmation en grâce comme une transformation ontologique, mais comme un échange interpersonnel dans l’ordre du don et de la confiance réciproque (...).”

¹⁴⁸ É já o eco de Llama, 2, 23 e segs. ... Cf. K, p. 169: „In all dem besteht das alte Leben, und das ist gleichbedeutend mit dem Tod des neuen, geistigen Lebens. In diesem neuen Leben der Vereinigung aber werden alle Begierden und Kräfte der Seele, alle ihre Neigungen und Tätigkeiten in göttliche umgewandelt. Sie lebt „ein Leben Gottes, und so hat sich ihr Tod in Leben umgewandelt, das sinnliche Leben in geistiges.“. Ihr Verstand ist umgestaltet in einen göttlichen Verstand, ihr Wille, ihr Gedächtnis und ihr natürliches Begehren sin alle vergöttlich.“ Vide supra n. 106.

¹⁴⁹ Cf. K, p. 154: „Für alles, was endlich ist, ist die ewige Liebe verzehrendes Feuer. Und das sind alle Bewegungen, die durch die Geschöpfe in der Seele ausgelöst werden.(...)“ – no eco do fogo do Espírito Santo: Dt 9, 3: *Ignis consumens...*; também Is 33, 14, Heb 10, 27...; e vide n. seguinte.

¹⁵⁰ Cf. K, p. 154: „Wendet sie sich den Geschöpfen zu, dann entzieht sie sich der göttlichen Liebe, kann ihr aber nicht engehen. Dann wird die Liebe für sie selbst verzehrendes Feuer.“

¹⁵¹ Cf. K, pp. 154 e 155: „Dieser zweite und eigentlichste Tod wäre unser aller Los, wenn nicht Christus mit seinem Leiden und Sterben zwischen uns und die göttliche Gerechtigkeit träte und der Barmherzigkeit einen Weg eröffnete. (...) Im Leiden und Sterben Christi sind unsere Sünden vom Feuer verzehrt worden. Wenn wir das im Glauben annehmen und wenn wir in gläubiger Hingabe den ganzen Christus annehmen – d.h. aber, daß wir den Weg der Nachfolge Christi wäblen und gehen –, dann führt er uns „durch sein Leiden und Kreuz zur Herrlichkeit der Auferstehung“.

Edith Stein elabora sem directo apoio nos textos sanjuaninos da *Noche*, como também não da linguagem do *Cântico Espiritual*. Assim se traduz a *noite* do poeta na doutrina *teológica* da “morte e ressurreição”, numa leitura que, aliás, poderia fazer pensar em certa dialéctica do *nocturno* como “mediação” entre outros estados de vida.¹⁵²

Parece reflectir esta leitura o que seria ainda a sensibilidade ao “secreto” ou “íntimo ao coração”, que Edith Stein tanto acarinhava, até por salientar, além do relevo da vida de alta contemplação e até de união, a mais profunda – quieta e obscura – “vida escondida em Deus”.¹⁵³ Sintetiza ela: “Quando a alma não tem já atracções pela criaturas e não conserva nem imagem nem a forma, que é despojada das suas inclinações para elas, Deus permanece aí de forma inteiramente escondida mantendo-a em íntimo abraço.”¹⁵⁴

Então, como legitimar a *expressão*, a exteriorização, ainda que poética e sob a forma *alegórica* da «Viva Chama de Amor», que Edith Stein salienta pela originalidade da sua formulação?¹⁵⁵ Parece que tal *revelação* do que é de sua natureza *mística*, implica uma transcrição da experiência em termos *esponsais*, ou em que a Esposa (Alma) não é mero símbolo, pois realiza a conjugação do *crítico crístico* com a *Esposa do Cântico dos Cânticos*...¹⁵⁶

¹⁵² Comentando um passo de *Llama*, a propósito da moção do brilho dos *esplendores* (*Llama*, 3, 2...) diz Edith Stein: „Wenn von Strahlenfluten gesprochen wird, in denen die Seele erglänzt, so sind damit die liebebeglühenden Erkenntnisse der göttlichen Vollkommenheiten gemeint. (...)“ (*K*, p. 172) e vide *ibid.*: „Wenn von Bewegungen der Flamme die Rede war, so sind sie nicht eigentlich Gott zuzuschreiben, sondern der Seele. Denn Gott ist unveränderlich; es scheint ihr nur so, als ob er sich in ihr bewege.“ (*K*, p. 172) Todo o movimento é, pois, da alma, como *mediação* assim, como se de si a si mesma... Cf. Bernard DUPUY, “Au commencement était le sens. L’herméneutique d’Edith Stein”, in: Várs. Auts., *Interpréter: hommage à Claude Geffré*, Paris, Cerf, 1992, pp. 173-189.

¹⁵³ Cf. *K*, pp. 179 e segs.: «Verborgenes Liebesleben». Vide também o seu mesmo lema de vida escondida: *Secretum meum mihi*... (na lembrança de S. JOÃO DA CRUZ, *Dichos de luz y amor*, nº 152, in: ed. cit., p. 54; retomando este versículo de *Is* 24, 16, segundo a *Vulgata*) – como confessou à sua amiga Hedwig, e depois esta testemunha: Hedwig CONRAD-MARTIUS, „Meine Freundin Edith Stein“, in: W. HERBSTTRITH, *Edith Stein, Ein Lebensbild in Zeugnissen und Selbstzeugnissen*, Mainz, Topos V., 1993, pp. 87 e segs. Vide ainda Élisabeth de MIRIBEL, *Edith Stein (1891-1942)*, Paris, Seuil, 1953, pp. 109 e segs.: «Les voies du silence».

¹⁵⁴ Cf. *K*, p.181: „In einer Seele, die von allen Begierden frei ist, aller Formen, Bilder und geschöpflichen Neigungen entkleidet, da verweilt er ganz verborgen und in innigster Umarmung.“

¹⁵⁵ Cf. *K*, pp. 184 e segs.: «Der „Geistliche Gesang“ und sein Verhältnis zu den anderen Schriften», e sobre a liberdade poética, assim barroca e alegórica, diz: „Diese Wahlfreiheit und der lose sachliche Zusammenhang haben zur Folge, daß die Bilder nicht eindeutig sind, sondern mancherlei Auslegung zulassen; umgekehrt kann das, worauf sie hinweisen, auch auf andere Weise dargestellt werden, weil sie kein notwendiger Ausdruck sind. Mit all diesen Zügen ist das umschrieben, was wir Allegorie nennen. Sie ist im Geschmack der Zeit, ein Kennzeichen der Barockpoesie.“ (*Ibid.*, p. 196). Sobre o barroquismo poético, cf. ns. 73 e 163.

¹⁵⁶ Cf. *K*, pp. 201 e segs.: «Das Brautsymbol und die einzelnen Bilder». Sobretudo pp. 201-202, quando Edith Stein se interroga a propósito da natureza destas *imagens*: „Im welchen Verhältnis steht dieses beherrschende Bild, das Brautsymbol, zu der bunten Mannigfaltigkeit allegorischer Darstellungen? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir auf eine andere eingehen, die auch schon früher gestellt wurde: Sind diese Bilder als willkürliche

Edith Stein dá-se conta da dificuldade essencial, quiçá inevitável, de toda a leitura ou interpretação dos místicos (dir-se-ia, como Michel de Certeau, na ‘sua fábula’...¹⁵⁷), e é aqui o ponto que permite uma principal comparação e contraste com a perspectiva e o método de Jean Baruzi a propósito de S. João da Cruz. Diz a filósofa carmelita: “*Existe, pois, na experiência do místico, um elemento puramente espiritual e interior, completamente distinto da sua expressão falada. Esta plenitude do Espírito, que é sem forma e sem modo, não se deixará por completo encerrar em palavras.*”¹⁵⁸

A questão não fica resolvida apenas pelo uso *inusitado* de fórmulas poéticas ou de uma imagética (não forçosamente cristã) que até permite um universalismo de ressonância do «Cântico Espiritual» ou da «Chama Viva de Amor» muito para lá da letra do Cristianismo... (por exemplo pelo *yoga*, pela meditação budista, etc.), mas exige uma *diferente caracterização da experiência mística* enquanto tal, assim como foi esboçada por Jean Baruzi.¹⁵⁹

Na parte da sua obra *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, em que se faz o relacionamento da vida do Santo com a «doutrina», ou mais propriamente entre a *experiência* e o *ensinamento*, o pensador francês começa justamente por indagar o sentido da palavra e significado de *experiência* no místico.¹⁶⁰ Distingue entre os espirituais que

Erdichtungen des rein natürlich schaffenden Künstlers anzusehen oder als Eingebungen des Heiligen Geistes? a confrontar com Baruzi, *vide infra* n. 218.

¹⁵⁷ Cf. *supra* ns. 59, 76, 107... Dir-se-ia ainda com Jacques LACAN, (in: *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, (1964), (in: *Le Séminaire*, livre XI, ed. Jacques-Alain Miller), Paris, Seuil, 1973, pp. 241 e segs.: «Le sujet et l'autre (II): L'aphanisis») que a única referência possível ao *sujeito* de tal “encenação” é a *aphanisis* que está presente (por ausência) e que fica justamente *dita* pelo processo indeclinavelmente “alegórico” (ou designável como *metáfora*: Paul RICOEUR, *La Métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975).

¹⁵⁸ K, p. 202: „Es ist darum in der Erfahrung des Mystikers etwas rein Geistiges und Innerlisches vom sprachlichen Ausdruck zu unterscheiden. Und diese „formund weislose“ Fülle des Geistes wird sich niemals vollständig in Worte einfangen lassen.“ É ainda o “sem modo” da mística renana e sobretudo de Ruusbroec, cf. *supra* ns. 13, 39.

¹⁵⁹ Cf. entre outros: Swâmi SIDDHESWARANANDA, *Le Yoga et saint Jean de la Croix, Pensée indienne et mystique carmélitaine*, Paris, Albin Michel, reed. 1996, pp. 115 e segs.; Robert KFOURI, *Saint Jean de la Croix et la mystique hindoue*, Paris, Les Deux Océans, 1996, e Thomas MYLADIL, *St. John of the Cross and the Bhagavad-Gita, Love, Union and Renunciation*, Notre Dame, Cross Road B., 2000 reed. *Vide infra*, ns. 178 e 194 e enquadramento valorativo – “*que se ha hecho de Juan de la Cruz en nuestro siglo, tanto dentro como fuera de la Iglesia católica*”, cf. José DAMIÁN GAITÁN, “Subida del Monte Carmelo”, in: SALVADOR ROS, EULOGIO PACHO, TEÓFANES EGIDO..., *Introducción a la lectura de San Juan de la Cruz*, Junta de Castilla y León, C. de Cultura y Turismo, 1991, pp. 384 e segs.

¹⁶⁰ Cf. *EM*, p. 275 e seg.: «La relation de l'expérience à la doctrine». *Vide Ibid.*, p. 276: “... si les mystiques qui se racontent eux-mêmes risquent de nous faire trop insister sur ce qu'ils ont vu ou voulu voir et de nous faire méconnaître ce qui, en eux, s'élabore au-delà de leur regard, ceux en revanche qui se sont réfugiés en leur oeuvre ont peut-être transcrit de cette manière les plus fines nuances de leur nature.” Cf. ainda sobre a noção de *experiência*, dentro desta corrente de «*mística experimental*», *ibid.*, pp. 279 e segs. J. Baruzi analisa esta noção em S. João da Cruz e salienta o seu carácter *universal* ou não subjectivo, embora não referido a uma *generalização já intelectual*: o *universal concreto*,

têm experiência mas não se dão bem conta dela, daqueles, valorizados pelo Santo, que aprofundam a experiência num conhecimento, mais propriamente num valor gnósico da sua atitude de *entendimento* por paradoxal que este seja, ou seja, de “entender que não se pode entender”.¹⁶¹ De qualquer modo uma tal *consciência* que permite ainda aquela observação que atrás se transcreveu de Edith Stein, ou seja, de que a própria “ciência” disto é ainda indizível, ou só dizível como tal, isto é, como *inefável*.¹⁶²

Não há, pois, uma experiência que se possa traduzir “além de si mesma”, mas este seu directo recorte. Não uma solução *teológica* para várias experiências místicas, mas uma tal *experiência* já de si transfigurante da própria universalidade doutrinal, que assim se relativiza face ao primado do encontro espiritual.¹⁶³ Donde o carácter de certa generalização do que S. João da Cruz diz a propósito dos estados místicos, quando se lhes refere com o advérbio *ordinariamente*, ou seja, quando faz de tal experiência um caminho comum ou

diga-se assim, traduz aqui o valor pedagógico do que, para o Santo Doutor, é o *paradigma da vida interior* que *ordinariamente* se estrutura. *Vide* n. seguinte.

¹⁶¹ Cf. *Cánt.* (B), c. 7, 9: “... una subida noticia en que se le da a entender o sentir alteza de Dios y grandeza, y en aquel sentir siente tan alto de Dios, que entienda claro se [que] da todo por entender; y aquel entender y sentir ser tan inmensa la Divinidad, que no se puede entender acabadamente. Es muy subido entender; y así una das grandes mercedes, que en esta vida hace Dios a un alma por vía de paso es darle claramente a entender y sentir tan altamente de Dios, que entienda claro que no se puede entender ni sentir de todo” Sublinhe-se que não se trata apenas do limite negativo de uma *teologia apofática*, mas de afirmar o **entendimento desta mesma impossibilidade**. Sobre o valor gnósico desta elaboração consciente da mística de S. João da Cruz, cf. Steven PAYNE, O.C.D., *John of the Cross and the Cognitive Value of Mysticism. - An Analysis of Sanjuanist Teaching and its Philosophical Implications for Contemporary Discussions of Mystical Experience*, Dordrecht/ Boston/ London, Kluwer Academic Publ., 1990, sobretudo pp. 50 e segs.

¹⁶² Apesar do *inefável* essencial, Edith Stein considera a *inspiração* no dom da linguagem mesmo imagética, que no limite será *verbo divino*: „Der Begriff der „Inspiration“ ist zwar nicht so zu fassen, daß nicht nur alles, was die heiligen Schriftsteller sagen, sondern auch alle ihre Bilder und Worte auf göttliche Eingebung zurückgeführt werden müßten, aber an vielen Stellen ist doch offenbar auch das äußere Wort als „Wort Gottes“ im buchstäblichen Sinn zu verstehen. (...) Doch auch wenn er selbst nach dem Ausdruck suchte, ist die Mithilfe des Heiligen Geistes nicht ausgeschlossen.“ (K, p. 202). A propósito dos **excessos da linguagem mística**, entretanto ao arripio da disciplina humilde da linguagem orante, *vide* Jean-Louis HOUEBINE, *Excès de langages*, Paris, Denoël, 1984 e Richard SCHAEFFLER, *Kleine Sprachlehre des Gebets*, Einsiedlen-Trier, Johannes V., 1988.

¹⁶³ Jean BARUZI resume este *método* em S. João da Cruz, *vide infra* n. 167. – Trata-se, pois, não de «teorizar» a experiência, **nem de a reduzir às iluminações quietas** e afectivas do psicologismo dos *alumbrados* (cf. Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, Madrid, B.A.C., 1987⁴, t. II, pp. 145 e segs. e *vide Ibid.*, pp. 3 e segs. sobre o Processo de Toledo...), outrossim, de permitir uma *poética* cuja análise transpõe para o registo espiritual. Não só a *lo divino* como estudou DÁMASO ALONSO, (*Poesía Española. Ensayo e métodos y límites estilísticos*, Madrid, Ed. Gredos, reed. 1981: «El misterio técnico de la poesía de San Juan de la Cruz: “Poeta a lo divino”, pp. 219 e segs.), mas como *exercício de um imaginário* assim capaz de indicar a experiência espiritual: cf., entre outros: Jacques e Raïssa MARITAIN, “La poésie comme expérience spirituelle”, in: Várs. Auts., *De la poésie comme exercice spirituel*, (in: *Rev. «Fontaine», n° spécial*), Paris, Le Cherche Midi éd./ Éd. Saint-Germain-des-Près, 1978 reed., p. 23: “Elle [la poésie] est en tout cas ontologie, parce qu’elle prend naissance ...aux mystérieuses sources de l’être. (...) Connaissance substantielle, la poésie est le chant de cette connaissance. Connaissance par connaturalité avec l’objet qui l’a fait naître, connaissance concrète et singulière (...).”

do *hábito* dos espirituais.¹⁶⁴ E, repare-se, não se trata de características externas ou até de efeitos espectaculares, estados ou dons excepcionais, que fizessem o habitual de um misticismo que, como reconhece Jean Baruzi é cominado por S. João da Cruz, não apenas na gula ou na avareza espiritual, mas como típico da arte de feiticeiros ou encantadores que procurassem “ver” ou entrar em tal “contacto sensível” com o espiritual.¹⁶⁵

Trata-se antes do reconhecimento da topografia interior revelada pela *inspiração* em que o Espírito é guia e se preserva em tal *recogimiento*, isto é, na oração de silêncio e de quietude, porém não sujeita àquela tendência passiva dos quietistas ou *alumbrados*.¹⁶⁶ O “sistema” da experiência para S. João da Cruz não tem, segundo Jean Baruzi, esses riscos e, como ele salienta: “*na sua obra, o vocabulário escolástico será reduzido ao mínimo; a dedução formal será substituída por uma procura feita de irradiações crescentes; um poema ocupará o lugar de um sumário conceptual. Deste poema tudo irradiará e, uma vez que o mesmo terá provindo do estado lírico-místico, a inspiração, que o iluminismo arriscava comprometer, será verificada pela análise.*”¹⁶⁷

Por isso o significado (teológico) não é aposto, ou sequer tal experiência entendida como um caso particular do mistério de Cristo, enquanto formu-

¹⁶⁴ Cf. *supra* n. 160. Ainda quanto ao risco de deriva no sentido do ‘quietismo’, cf. H. SANSON, *Saint Jean de la Croix entre Bossuet et Fénelon, Contribution à l'étude de la querelle du Pur Amour*, Paris, PUF, 1953 e *vide infra* ns. 166 e 228.

¹⁶⁵ Cf. *EM*, p. 290: “*Faux prophètes que nous décrit l'Ancien Testament et qui enseignaient les visions qu'ils avaient eux-mêmes composées ou celles que le Démon leur avait suggérées. (...) De là viennent les sorciers (hechiceros), enchanteurs (encantadores), magiciens (mágicos), augures (ariolos), charmeurs (brujos). Et Jean de la Croix constate que la passion pour les œuvres de cette sorte est, chez certains êtres, si forte que nous les voyons tenter de capter les choses sacrées et même, «ce qui ne se peut dire sans trembler», les «choses divines», comme il en fut de ceux qui ont «usurpé le corps redoutable de Notre Seigneur Jésus-Christ pour l'usage de leurs maléfiques et abominations.*” (citando *Sub*, III, 30, 1 e segs. ; ed. cit., pp. 290 e segs.) A grande perversão será desse *gosto*, inclusive dessa “luxúria espiritual” redutora desse plano de experiência alargada ao *psiquismo* de “efeitos”, “consolos”, ou até de tais “poderes”... Cf. ainda *Sub*, III, 30, 4: “*El ... provecho es que el que negare este gozo será en el obrar manso, humilde y prudente, porque no obrará impetuosa y aceleradamente, empujado por la concupiscible e irascible del gozo, (...) ; ...y se libra de la avaricia y gula y acedia espiritual y de la envidia espiritual, y de otros mil vicios.*” (ed. cit., p. 290).

¹⁶⁶ Cf. *supra* n. 163; já J. BARUZI distingue entre os *recogidos* outras formas de *abandono* místico (de Francisco de Osuna...), do que seja a via dos *dejados*, do *dejamiento* (Francisco Ortiz..., sobretudo os *Alumbrados* de Toledo...), que tendeu muito frequentemente para o quietismo “passivo”, a indiferença negativa... E cf. *supra* n. 163; *vide* actualmente: Melquiades ANDRÉS, *La teología española en el siglo XVI*, Madrid, B.A.C., 1977, t. II: «Movimientos teológicos, escuelas y autores», pp. 227 e segs. e 236 e segs.; ainda Jean KRYNEN, *Saint Jean de la Croix et l'aventure de la mystique espagnole*, Toulouse, Pr. Univ. du Mirail, 1990, pp. 135 e segs. (Iluminisme) e pp. 333 e segs. (quiétisme)...

¹⁶⁷ Cf. *EM*, p. 307: “*Par la méthode qu'il adoptera, il ne s'accordera, ni avec les Illuminés, ni avec leurs adversaires. En son œuvre, le vocabulaire scholastique sera réduit au minimum ; la déduction formelle sera remplacée par une recherche faite d'irradiations croissantes ; un poème tiendra lieu d'un sommaire conceptuel. De ce poème tout jaillira et, puisqu'il sera lui-même issu d'un état lyrico-mystique, l'inspiration, que l'illuminisme risquait de compromettre, sera vérifié par l'analyse.*”

lado na *doutrina*; outrossim, é da fé assim experimentada (ainda que “às escuras”) que deriva por *análise* e, depois, por síntese doutrinal, o que então se apresenta na linguagem da Teologia. A base é o estado místico e *poético* construtor da arte de realização espiritual, também por essa “ontologia” da *experiência*, que não pelo valor “teológico” de uma sua *interpretação*.¹⁶⁸

Enquanto Edith Stein valoriza *teologicamente* uma unidade inteligível do que *ilumina a experiência*, Jean Baruzi dando o primado à *ontologia* da experiência, permite deixar em aberto não apenas aquela leitura *doutrinal*, mas amplificar para outras sucessivas leituras, por muito que possa parecer frágil e até devenida essa experiência mística de base.¹⁶⁹ Não se está a falar de uma teoria do ser místico, mas como que da “ontologia transitória”, do que no *acontecer* não é nunca da ordem do geral, mas como único é, entretanto, na sua mesma individualidade, universal; mais até, que é incomparável como disso dá a entender a sublime linguagem poética do místico Doutor.¹⁷⁰

Mas nesta óptica *experiencial* é maior ainda a alteração de referência, ou seja, do “objecto” de experiência, que não pode ser do *histórico*, ou da literalidade assim considerada, da Santa Humanidade de Cristo, já que ao nível contemplativo se transfigura o *facto* em *acontecimento*, ou o que se diria da ordem fenoménica na ordem *numénica*.¹⁷¹ Referindo-se a este nível como *estado teopático*, Jean Baruzi precisa: “*é para ele [S. João da Cruz] coisa exacta dizer que a Humanidade de Cristo não pode ser um objecto de contemplação; mas João da Cruz, por um ritmo interior que ultrapassa o mundo da representação e que é um ritmo de acção pura, imitará, segundo um Cristianismo total, que os Iluminados nunca conheceram, Jesus e a Sua Vida de Salvador, e se tornará, à medida que se abisme em Deus, mais próxima de um Cristo que se denega.*”¹⁷²

¹⁶⁸ O que está em causa não é particularismo biográfico, embora experiencial, nem doutrina comum, antes um caminho multiforme, aberto pela própria **valência universal da experiência** assim referida: “*Jean de la Croix parvient ainsi à figurer une route qui ne correspond jamais uniquement à une expérience passée, ni même à une expérience possible; et ce sont des voies multiples que nous arrivons de plus en plus à déchiffrer en son œuvre.*” (EM, p. 310)

¹⁶⁹ Cf. EM, pp. 316 e segs.

¹⁷⁰ A expressão “**ontologia transitória**” vem de Alain BADIOU, *Court traité d'ontologie transitoire*, Paris, Seuil, 1998, vide p. 179 e segs. Escute-se ainda J. BARUZI, EM, p. 317: “*Une grave question se pose dès lors: Jean de la Croix lui-même fut-il cet être ferme dont la contemplation traduit un système en quelque sorte unique ? S'est-il, au contraire, édifié peu à peu et après de douloureuses fluctuations ? (...)*”

¹⁷¹ Cf. *supra* n. 28; quanto à **Santa Humanidade**, vide *supra* ns. 13, 22, 36... ainda 49 e 107.

¹⁷² Cf. EM, p. 308: “*De même encore, c'est pour lui chose exacte que l'Humanité du Christ ne peut être un objet de contemplation ; mais Jean de la Croix, par un rythme intérieur qui dépasse le monde de la représentation et qui est un rythme d'action pure, imitera, selon un Christianisme total que n'ont jamais connu les Illuminés, Jésus et sa Vie de Sauveur, deviendra, à mesure qu'il s'abîmera en Dieu, plus proche d'un Christ qui s'anéantit.*”

A perspectiva da *experiência* traz assim consigo a superação da antítese individual-geral ou subjectiva-objectiva, já que é mesmo a do trânsito da vida interior para esse pensamento de Deus em si, ainda que dado desse modo *experencial* e exprimível pela universalidade da poética em causa. Não há que perguntar pela *vida mística* pessoal de João da Cruz, já que por via da *denegação total de si* passa a ser a do mesmo Espírito em si assim falante: “*O que é, em João da Cruz, a directa tradução de uma experiência interior, é a história de um drama espiritual, é a lenta criação de um pensamento divino.*”¹⁷³

Deixando de parte certo consenso entre Edith Stein e este comentador francês no que respeita à linguagem poética, central para S. João da Cruz, e que tem uma mesma apreciação como alegoria e até símbolo¹⁷⁴, há, no

¹⁷³ Cf. EM, p. 325: “*Ce qui est, chez Jean de la Croix, la directe traduction d’une expérience intérieure, c’est l’histoire d’un drame spirituel, c’est la lente création d’une pensée divine.*” e vide supra n. 167...

¹⁷⁴ Vide EM, pp. 372 e segs., cf. pp. 372-374: “*Nous ne distinguons pas ordinairement avec une précision suffisante, le symbole et l’allégorie. L’allégorie ne quitte que provisoirement le monde des notions. (...) Qu’il y ait une traduction conceptuelle ou qu’aucune transposition ne succède à la série des images, nous avons devant nous une allégorie chaque fois qu’un parallélisme est construit entre un système d’images et des pensées abstraites formulées ou virtuelles. (...) Un symbole n’est presque jamais réalisé en son essence. (...) Le symbole exige que nous ne cherchions pas plus à exprimer l’image par l’idée que l’idée par l’image. Le symbole émane d’une adhésion de notre être à une forme de pensée qui existe en elle-même. (...) Il y a une clarté inhérente au symbole le plus accompli. Mais nous ne la discernons pas si nous cherchons, dans un symbole, une traduction, plus au moins hypothétique, de notre expérience normale. Cette clarté se cache à l’intérieur des images elles-mêmes, saisies et maintenues devant nous comme un absolu, comme un objet de contemplation esthétique pure.*” (a recto vai o nosso sublinhado). Note-se o carácter restrito do *alegorismo*, como dependente da *correspondência significativa*, em paralelo com o que Edith Stein exigirá para o *simbolismo* (cf. K, pp. 31 e segs.: «*Unterschied im Symbolcharakter: „Wahrzeichen“ und „kosmischer Ausdruck“; passo este que se complementa à meditação sobre o símbolo tal como ela reflectiu em Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke, («Gesamttausgabe», ed. cit., t. 17) enquanto figurado, por contraste com o de puro signo « que não tem de possuir uma mesma conformidade substancial com o que designa » («Zwischen Zeichen und Bezeichnetem bedarf es keiner inhaltlichen Übereinstimmung»: K, p. 31). Embora a destriça de Edith Stein faça mais apelo a um referencial “ontológico” do que ao plano “estético-linguístico” de Baruzi, o contraste que ela estabelece entre a *cruz*, como *sinal* (Zeichen), e a *noite*, como *figura* (ou imagem: Bild), recupera deste outro modo a diferença entre o *convencional* da *alegoria* como tal “significação” (teológica) e o *natural* de uma *simbolização* por tal *imagem* (poética): “*Das Bild – als Abbild [imago] verstanden – weist auf das Abgebildete durch eine innere Ähnlichkeit hin...*”: K, p. 31) Todavia, neste último tópico o esclarecimento fenomenológico ainda tem de afastar o que pudesse ser uma *correspondência* ao menos mímica e fisionómica (*ibid.*, pp. 33-34) entre o “sensível” e o “inteligível”, para preservar a *figura simbólica* como passo do *conhecido* a algo de *desconhecido* (“...durch ein Allbekanntes und Vertrautes mit etwas Unbekanntem und schwer Zugänglichem bekanntzumachen, das ihm ähnlich ist.”: K, p. 34).*

Ao contrário de J. Baruzi, ao salientar o carácter *simbólico* da geral *transposição mística* sanjuanina, Edith Stein, posto que também refira ao Autor da *noite escura* a expressão cósmica do mundo místico da poética, mantém o âmbito da *cruz* no teologicamente dizível e como *significação* de uma ciência deste Santo: “*das Kreuz ist das Wahrzeichen alles dessen, was mit dem Kreuz Christi in ursächlichem und geschichtlichem Zusammenhang steht. Nacht ist der notwendige kosmische Ausdruck der mystischen Weltansicht des hl. Johannes vom Kreuz.*” (K, p. 35) Parece-nos muito discutível esta redução do símbolo-*signo* e até como *sinal da Cruz*, esquecendo-se outra *intuição* do mesmo, como, aliás, chega a referir Edith Stein (“...durch seine anschauliche Gestalt unmittelbar hinein in die Sinnfülle, die damit verwoben ist.” (K, p. 32)), já que o próprio *símbolo da cruz* pode, outrossim, repercutir um outro *cósmico sentido*, como “figura” por excelência: vide, por exemplo, René GUÉNON, *Le symbolisme de la croix*, Paris, Véga, 1931¹, 1957, pp. 55 e segs.

entanto, que realçar a diferença do uso que de tal *simbólico* é referida no entender de Jean Baruzi: “...*incomensurável com todas as significações e merece ser chamada no sentido técnico da palavra um símbolo*”.¹⁷⁵ E, embora se esteja a referir à *noite* sanjuanina, este mesmo *símbolo* poderia aplicar-se a toda a poética deste caminho obscuro, de várias noites, que constitui o referido drama da experiência mística: não um estado quieto, mas um diálogo de amor, um fogo que ilumina mas também queima...¹⁷⁶

Aprofundando a destrição entre o *alegórico*, ainda nocional e susceptível de ser decifrado ou traduzido iterativamente por outras imagens, e o carácter único e englobante do sinal simbólico, cujas interpretações nunca podem esgotá-lo, Jean Baruzi lembra esse *abismo* dos místicos renanos como profundidade para a qual remete a valência de um símbolo tão central em S. João da Cruz, como seja o da *noite*.¹⁷⁷ *Noite* que pode bem traduzir a consciência desse *nada último* sobre o que paira a vida espiritual, esse *sem forma* que está na base de toda a forma, etc.¹⁷⁸

E é importante este *despojamento da imagem*, implícito na “lógica” do *símbolo* assim entendida, uma vez que, por contacto com tal experiência, o símbolo ‘catapulta’ para uma vivência assim abissal do estado místico:

¹⁷⁵ Jean BARUZI, in *EM*, p. 372, salienta até este carácter paradoxal do *símbolo da noite* como abolidora de todas as *significações*, verdadeiro percurso da *teologia negativa*: «*Par sa totale négation, la nuit exprime une permanente impuissance de notre imagination. Elle est, par suite, incommensurable avec toutes ses significations et mérite d’être appelée au sens technique du mot, un symbole.*» «*Par un prodige de l’imagination mystique, la nuit est à la fois la plus intime traduction de l’expérience et l’expérience elle-même.*» (*EM*, p. 371). O mesmo se encontra na *experiência mística* do visionarismo sufi do ‘*alam mithâli*, ou “mundo intermédio” e do *imaginal* em que os símbolos são reais... Cf., entre outros, Henry CORBIN, «Pour une charte de l’Imaginal», in: Id., *Corps spirituel et Terre céleste – De l’Iran mazdéen à l’Iran shî’ite*, Paris, Buchet/Chastel, 1979, pp. 10 e segs.; vide também Id., *L’imagination créatrice dans le soufisme d’Ibn ‘Arabi*, Paris, Flammarion, 19581, 1976.

¹⁷⁶ De facto, pode falar-se da *experiência mística* como verdadeira *experiência simbólica*, onde “encarnam” os verdadeiros combates cósmicos da alma, ou de uma poética que absolve em si o crucial deste drama na descida a cada expressão lírica do mesmo. Cf. *EM*, pp. 375 e segs. : «*L’expression lyrique et ses prolongements*»... Não a leitura *quieta*, sequer de um misticismo “sem imagens” (Eckhart, Suso... lembrados por Baruzi, *ibid.*), mas o dramatismo *crucial* da *noite sanjuanina*: «*Son expérience originale a été symbolique, et non allégorique. La nuit qu’il a regardé, en laquelle il nous a plongés (...) est bien en lui une expression de la pensée symbolique (...)*»

¹⁷⁷ «*Un symbole mystique, qui n’arrive pas à nous faire percevoir, même dans le rythme des images, la profondeur de l’expérience, n’est qu’un pseudo-symbole.*» (*EM*, p. 377) Por isso Baruzi lembra João da Cruz conjuntamente com Eckhart, Ruusbroec, Suso... nesse *abismo do símbolo* «nocturno», ou do mesmo «*sem forma*», como «*forma*», seja na *nuvem*, na *noite*, na *solidão* de um «puro nada» (cf. H. SUSO, ed. Bihlmeyer, p. 191 : „Wie kan man bildlos gebilden unde wiselos bewisen...?“) Cf. n. anterior.

¹⁷⁸ Cf. *EM*, p. 482 : «...*la nuit, en sa plus simple expression, dit le monde tel qu’il apparaît à un être qui – sans que nous puissions savoir exactement selon quel rythme – commence de percevoir les choses et soi-même en fonction du Dieu sans mode.*» Esse *Absoluto* de Deus, que também assim O absolve. Cf. Rudolf OTTO, *West-Östliche Mystik*, Gotha, L. Klotz V., 1926, pp. 49 e segs. (cit. também por Baruzi, *ibid.*, p. 482, n. 1), quando comparando Eckhart com ‘Sankara, sublinha o carácter *Unzweithheit* ou de *Zweithlosigkeit* desse *absoluto* assim contemplado.

“O verdadeiro símbolo adere directamente à experiência. Não é a figura de uma experiência.”¹⁷⁹

A prova doutrinal não é, pois, no Santo, a da *figuração poética* de uma fé e ciência da Cruz, mas a da própria *linguagem* que como poeta místico o leve a manter o *símbolo* de uma outra compreensão experiencial e espiritual, ou o faça declinar para um mero alegorismo didático e exterior. E, embora se reconheça que não se pode isentar a sua obra desta dimensão catequética de uma tal pedagogia alegórica, como aliás Edith Stein reconhece, o que fica por demonstrar é esta *ousadia simbólica* contagiada a todo o Cristianismo, como se a Cruz deixasse de ser instrumento de suplício, sequer a Santa Cruz da Redenção, e se transfigurasse agora nos braços abertos de um Cristo (quase sem cruz assim) que abraça o Universo inteiro.¹⁸⁰ E não apenas o Cristo cósmico, mas emudecido, desfigurado e até, desse modo, anulado na *noite* assim maravilhosamente cerzideira desse outro abraço de Amor.¹⁸¹

Não é só a passagem da Cruz da Morte à Ressurreição na leitura de uma ontologia teológica, como se sublinhou em Edith Stein, mas o *símbolo vivo* de uma tal Fé na *noite absolvente*, e absolvente também daquele plano doutrinal único, longe do primado experiencial da transformação mística como, aí sim, vera ontologia *cristificante* ou seja de tal *metamorfose no Amor*.¹⁸²

¹⁷⁹ Cf. EM, p. 377: «le vrai symbole adhère directement à l'expérience. Il n'est pas la figure d'une expérience.» – tal como se poderia lembrar do nosso Fernando PESSOA, “Nota preliminar” a *Mensagem*, in: M.^a Aliete Galhoz, F.P., *Obra Poética*, Rio de Janeiro, Aguilar Ed., 1972, p. 69: “...a compreensão, entendendo por esta palavra o conhecimento de outras matérias, que permitam que o símbolo seja iluminado por várias luzes, relacionado com vários outros símbolos... e a compreensão é uma vida.”, quando refere este nível de *compreensão do símbolo* em termos ainda de *realização espiritual*. ...: “...que é a graça..., que é o Conhecimento e Conversação do Santo Anjo da Guarda...”

¹⁸⁰ Vide supra n. 174. Independentemente das “facilitações” alegóricas e catequéticas, a *perspectiva mística da Cruz*, transcendido o seu sinal “empírico” e apontada a *imagem Dei* do Verbo assim crucificado, reveste uma *universalidade* que Edith Stein não considera ao modo da poética “nocturna” sanjuanina: „Das Kreuz ist offenbar kein Bild im eigentlichen Sinn. (...) Dem Kreuz ist seine Bedeutung durch seine Geschichte zugewachsen. Es ist kein bloßer „Naturgegenstand“, sondern ein „Werkzeug“, von Menschenhand zu einem ganz bestimmten Zweck verfertigt und gebraucht.“ (K, pp. 31-32) Outrossim, vide P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le Milieu divin*, ed. cit., pp. 147 e segs.: «La nature du Milieu divin, le Christ universel et la Grande communion», sobretudo p. 150: “L’immensité divine, par suite de l’Incarnation, s’est transformée pour nous en omniprésence de christification. (...) C’est, bien exactement, le Christ que nous faisons ou que nous subissons en toutes choses.”

¹⁸¹ «En Jésus nous trouverons la parole et la vision totales. Attendre de Dieu de plus rares secrets serait «en quelque manière demander une autre fois Christ». (EM, p. 565) Para lá desta *visão total* há a *experiência abissal* (in: EM, pp. 603 e segs., seguindo sobretudo *Noche oscura* e as purificações passivas...) em que se descobre o *estado teopático*.

¹⁸² Transição de uma Cristologia «histórica», para tal *dimensão «simbólica»*, pretendendo-se assim dar conta da compreensão mística do Verbo na alma: após centrar na «expressão lírica e nos seus prolongamentos» (EM, pp. 347 e segs.; sobretudo pp. 382 e segs.) simbólicos na *noite*, o cerne da experiência mística cristã, Jean Baruzi reconhece que. Mau grado todo o processo das fases da *purificação* sanjuanina, se encontra nele: «aussi une Imitation de Jésus-Christ, mais une Imitation de Jésus-Christ crucifié.» (EM, p. 599). Trata-se de trazer à *inteligência* de tal experiência a *densidade concreta do sofrimento* assim « simbolizado » pelo Crucificado: «On pourrait dire que,

Grande parte da originalidade desta compreensão de Baruzi, aliás contestada pela própria linha de comentário e interpretação de Edith Stein, baseia-se justamente nesta extrema *denegação* sanjuanina das imagens parcelares, ou dos sentidos místicos adentro de revelações particulares, estando, outrossim, atento ao evangélico *consummatum* de Cristo na Cruz, ou da Revelação assim terminada.¹⁸³ Por outras palavras, trata-se de salientar que por esse *paradigma do Acontecer* já não se deixa *tempo* para a variedade de imagens, para os caminhos progressivos, uma vez que tal *experiência crucial* é a do *fim ou exaustão* de tudo o que possam ser mediações doutrinárias: o único Mediador é o de tal Acontecimento assim desnudado de imagens, inclusive de cruz, até à perfeita *transparência do divino* assim encontrado.¹⁸⁴

Diz Baruzi: “*Todas as respostas estão n’Ele ocultas: mistério do Amor neste Filho obediente até à morte, mistério da essência divina num Deus inacessível que se revela, mistério mesmo da visão corpórea num Deus que descobrimos fazendo-se homem.*” – e acrescenta: “*Ele [S. João da Cruz] descobre assim a visão total de Deus. «Es toda mi visión». O Cristo é a Visão total de Deus. Deus*

*pour un Chrétien métaphysicien, le problème de la souffrance et le problème de la divinité de Jésus-Christ sont essentiellement identiques : prétendre que la souffrance absolue doit être préférée à toutes les appréhensions surnaturelles distinctes et affirmer que Jésus-Christ est Dieu c’est traduire, tantôt dans l’ordre abstrait, tantôt dans l’ordre concret, la même intuition. Jésus est l’être qui vraiment renonça soi-même, se chargea de sa Croix, et qui perdit son âme pour l’amour du Père.» (EM, p. 599) – donde um diverso sentido dado à imitação de Cristo. (cf. ainda infra n. 186) No caso de Edith STEIN, cf. *Wege der Gotteserkenntnis*, in : «Werke», t. XV, p. 107 sobre Cristo em tal *ciência crucial* como *Ur-Symbol*. Vide também François-Marie LÉTHÉL, *Théologie de l’Amour de Jésus, Écrits sur la théologie des saints*, Venasque, Carmel, 1996, pp. 21 et passim.*

¹⁸³ Escute-se J. Baruzi, EM, p. 566 : «*Les appréhensions surnaturelles distinctes, qui ne furent d’ailleurs jamais dues qu’à une illusion, sont abolies par Jésus-Christ. Révelations, paroles, visions (...) elles se condensent enfin en une Révélation, une Parole, une Vision. (...) Comment concilier l’ambition mystique avec cette sombre interprétation dit Consummatum est ? Hautaine et majestueuse mystique que celle qui supprime un plan d’expérience lié, en fait, à la pensée mystique traditionnelle. Sourde à tous les prestiges, Jean de la Croix regarde la vision objective, celle qui ne frappe ni ses sens, ni son imagination, celle qui est lointaine et qu’il faut croire. Il s’ensevelit dans le silence et dans la nuit.* » É ainda o *Consummatum* como a *absorção* no Uno (*Ibid.*, p. 566), numa ressonância plotiniana... Vide, outrossim, o registo ‘tradicional’ em Edith Stein, K, p. 155 : „*Im „Consummatum est“ [Jo 19, 30] wird das Ende des stöhnenden Brandes verkündigt und im „Pater, in manus tuas commendo spiritum meum“ [Lc 23, 46] die endgültige Rückkehr in die ewige, ungetrübbte Liebesvereinigung.*“ Cf. *supra* n. 114.

¹⁸⁴ Justifica J. BARUZI, EM, p. 711: «*Lorsque Jean de la Croix, au plus profond de l’état théopathique, désire entrer dans «l’épaisseur de la Croix», c’est d’un Mystère qu’il est épris, et non du drame humano-divin saisi comme un fait.*» – é uma *sabedoria*, outrossim, *luminosa*, porém vivificada por esse supremo Mistério de *união em Amor*... Também não deixa de ser curioso que Edith Stein, retomando a observação de Santa TERESA DE JESUS, *Moradas*, V, 1, 11, de que a *certeza* da *união* não é, como na *transubstanciação* eucarística, sob forma corporal : „*Es handelt sich dabei um nichts Körperliches wie bei der unsichtbaren Gegenwart Christi im Allerheiligsten Sakrament.*“ (K, p. 142 = *Moradas* V, 1, 11; ed. cit. p. 511), aponte para uma *ordem essencial* da *união*, afastando-se do seu mesmo critério de *objetividade sagrada* (*helige Sachlichkeit*, cf. K, p. 4...) ou do «realismo cristão» (também de St.^a Teresa), como se a «Cruz» fosse *exterior* à interioridade da Mediação em Cristo... Cf. *infra* n. 201.

olhou-se a Si mesmo e esta visão foi Jesus.”¹⁸⁵ Ou seja, não há uma *contemplanção exterior* de Cristo como passo ou grau da vida interior, mas a justa *imitação* nessa mesma “denegação” de Deus n’Ele e suprema afirmação de tal divina operação em si.¹⁸⁶

O modelo e o encontro espiritual mais profundo tem este despojamento não só da *ciência da Cruz*, mas inclusive da *hora fixa* de um drama assim contemplado; revê-se antes em Cristo denegado, no tempo que se faça a mercê da experiência interior, ou na mesma elisão de momento outro que não seja deste único assim encontrado. Por isso Jean Baruzi vai salientar, aliás, em paralelo com o que fará Edith Stein, os graus dessa *experiência abissal* já assim radicada em Deus e, sobretudo, sublinhar o carácter *teopático* do êxtase unitivo, que melhor se diria por *enstasis* ou plenitude do “matrimónio espiritual”.¹⁸⁷

¹⁸⁵ Cf. *EM*, p. 565: «*Toutes les réponses sont cachées en Lui : mystère de l’Amour en ce Fils obéissant jusqu’à la mort, mystère de l’essence divine en un Dieu inaccessible qui se révèle, mystère même de la vision corporelle en un Dieu que nous découvrons se faisant homme.*» (...) «*Il découvre ainsi la vision totale de Dieu. «Es toda mi visión» [Sub, II, 22, 5; vide ed. cit., p. 201] Le Christ est la Vision totale de Dieu. Dieu se regarda soi-même et cette vision fut Jésus.* »

¹⁸⁶ Cf. *EM*, pp. 600-601 : «*Si nous voulons saisir Jean de la Croix en sa démarche vivante, il le faut deviner, transposant en soi, et selon un procès d’action pure, Jésus-Christ crucifié. Non la Croix qui seulement nous enhardit à une souffrance ascétique. Mais la Croix qui est la figure de l’anéantissement absolu. (...) L’on pourrait dire que Jean de la Croix qui, par l’état théopatique, non seulement contempera mais vivra le mouvement intérieur de la Divinité, le Verbe, le Christ idéal, ne «contemple» jamais Jésus-Christ mais l’«imite» toujours. Il s’anéantit avec lui.* » (o que está a *recto* é sublinhado nosso). Eis o movimento de *puro amor* ou de *união de vontade* na *imitação de Jesus Cristo*. Cf. *supra* ns. 4 e 33.

¹⁸⁷ A própria economia *purgativa*, ou de *negação inicial* (cf. *EM*, desde pp. 423 e segs.), na interpretação que do caminho espiritual sanjuanino faz Jean Baruzi, leva-o a perspectivar *suprema auto-denegação divina* : «*On pourrait dire que c’est un idéalisme en quelque sorte négatif qui se construit. Ce monde, qui est la multiforme projection de mon moi complexe deviendra, si je le veux, la projection de mon moi dépouillé. De là l’indissolubilité d’un double effort : la mortification des passions implique la négation de la vie sensible. Plus profondément la nuit, telle que la figure le premier livre de la Montée du Mont Carmel, n’est ni simple mortification des passions, ni simple négation de la vie sensible. Et, lorsque Jean de la Croix nous dit que le «passage» de l’âme vers l’union «s’appelle nuit», il nous initie à l’interprétation intérieure. La nuit est un mouvement, mais un mouvement d’âme.*» (*EM*, pp. 483-484). O próprio esquema da «*síntese doutrinal*» (pp. 421- 741, mais de metade da obra) de Baruzi – iniciando-se pela «*negação inicial*» e da crítica às apreensões distintas, e chegando ao «*estado teopático*» ou *unitivo*, passando pela «*experiência abissal*», releva de uma *dialéctica idealista* que, aliás, ele antecipa em referência a cada uma dessas partes da sua investigação : «*Considérons ce Moi qui s’approfondit et se libère. Quatre moments doivent être retenus : 1° L’élaboration d’une nouvelle perception du monde. 2° L’élaboration d’une pensée neuve. 3° La régénération psychique, par delà notre conscience, et la lente divinisation de l’être purifié. 4° Le regard sur un univers retrouvé et l’épanouissement en nous d’une vie divine.* » (*EM*, p. 421). É o plano ideal da *experiência mística*, não exactamente equivalente ao da Providência *encarnacional*, porém, não mero percurso afirmativo após a negação activa do andamento da *Subida*, mas a insistência numa mor denegação – *via negationis* –, como se tal hiper-negatividade até passivamente sofrida (na lição da *Noche oscura*), mostrasse a “topografia” paradoxal do *abismo divino*, em sucessivos degraus de *desconhecimento*... (Não se pode deixar de reflectir sobre o porte desta “negação”, qual *negatividade* deve ainda ser pensada a partir de Hegel: cf. M. HEIDEGGER, *Die Negativität*, in: «Gesamtausgabe», III. Abteilung: Uveröffentliche Abhandlungen, t. 68, Frankfurt-a.-M., V. Klostermann, 1993, pp. 45 e segs.) Cf. ainda *EM*, pp. 570 e segs.: «*Une critique des appréhensions distinctes*», – onde Baruzi até chega a pôr em paralelo este processo *denegador* de decantação espiritual e o *método crítico* kantiano na ordem gnosiológica.

Porém, o passo entre o aquém da *experiência* ainda subjectiva ou ao menos obscura, e o além assim esclarecido, ainda que pela purificação de uma noite do espírito mais inteira, dá-se por Cristo e, paradoxalmente, pelo modo como se dá a sua *erradicação*, como se ficasse apenas a Cruz (sem Jesus), o rasto do Amado, o sinal singular da Mediação universal...¹⁸⁸ E é a fragilidade deste passo, a gratuidade do que pode ali ser ponte ou mera presunção de passagem, ainda verdadeira fé, ou apenas um impuro desejo de crer..., que nos inclina mais para a leitura que Jean Baruzi faz do *símbolo* da poética da experiência mística em S. João da Cruz, do que para um suporte doutrinal em que se pretenda entender tal experiência a partir de uma *ciência da Cruz*, como refere Edith Stein.¹⁸⁹

De facto, enquanto esta filósofa carmelita chama a atenção para o dramatismo da Cruz como um abandono apenas experienciável por Cristo, já que n'Ele o divino não poderia sofrer, mas o humano também não poderia compreender o Bem de que se despojava, e só na Cruz, na dor e por esse

¹⁸⁸ Cf. *supra* n. 186. Não deixa de ser significativo que na última parte da *Kreuzwissenschaft*, Edith Stein, apesar de várias “traduções” do processo de *metamorfose espiritual* em sentido obviamente “cristocêntrico”, tenha de mais se abster de referir assim a *mediação*, seguindo, aliás, a própria linguagem de S. João da Cruz (do *Cântico de da Llama...*) em que é na *Pessoa* do Espírito Santo que se opera tal *unio*. Não, porque não se dê a união trinitária pela *circumcessio* e por grau até mais beatífico da *inhabitatio* (cf. *K*, pp. 163 e segs.: «Vereint mit dem Drei-Einen»), mas porque a “exterioridade” da Morte e Ressurreição se interiorizam na própria *encarnação e transfiguração* do Verbo no mais íntimo da alma assim despojada e, despojada de toda a *história da salvação* extrínseca. Espécie de retorno ao Paraíso („Es ist ein neues Paradies, in das sie eingegangen ist. (...) Die treue Seele wird eingeführt in der wunderbaren Geheimnisse Gottes, vor allem in die süßen Geheimnisse der Menschwerdung und Erlösung (...).“ (*K*, p. 212)), ou *re-criação* por esta nova encarnação („So vollzieht sich eine neue Menschwerdung Christi im Christen, die mit einer Auferstehung vom Kreuzestode gleichbedeutung ist. Der „neue Mensch“ (...).“ (*K*, pp. 226-227)) em si mesma... Porém, adverte com testemunho atribuído a S. João da Cruz, para também não se ficar com Cristo *sem Cruz*: “...sondern umfassen Sie die Buße und Losschälung von allen Dingen und suchen Sie Christus nicht ohne das Kreuz, (...).“ (*K*, p. 235; cit. de S. João da Cruz, *Avisos*, 5, actualmente e segundo a crítica, *fragmento de Carta 33* (ao P. Juan de Santa Ana) e n. 1, in: ed. cit., p. 901 e n.). Cf. também A. KAVUNGUVALAPPIL, *Theology of Suffering and Cross in the Life and Works of Blessed Edith Stein*, ed. cit., pp. 174 e segs.: «Bridal Symbol and Cross. (Creation, Incarnation and Redemption)».

¹⁸⁹ Sobre J. Baruzi, cf. *supra* n. 179. No entanto, se era redutora a perspectiva realista e até tão só dolorista de um Cristo Crucificado (mesmo já sem Cruz), também a interpretação simbolista de uma Cruz (universal e sem Cristo), não deixa de simplificar a *espessura dramática* de outro simbolismo mais profundo que Baruzi salientara. É, por isso que se estranha nele a afirmação a propósito de Jesus Cristo *crucificado*: «Non la Croix qui seulement nous enhardt à une souffrance ascétique. Mais la Croix qui est la figure de l'anéantissement absolu. Par cette Croix nous ne meurtrissons pas seulement notre nature, mais nous suivons la seule voie qui nous permettra, à nous aussi, de retourner au Père.» (*EM*, p. 600) Fica de algum modo subordinado a esta *mediação*, o *Mediador*... Entretanto, se em Edith Stein se insiste naquele traço *crístico*, mesmo da noite mais escura de S. João da Cruz, como extremo *Consummatum* em que tudo fica dito, por outro lado, ao longo do comentário do *Cântico* e da *Llama*, ela vai dar a palavra ao inevitável “primado” do Espírito Santo como *Fogo consumidor*... A *ciência da Cruz* torna-se a *arte de* assim *orar* em silêncio. Repare-se que o signo é o mesmo: o da *contradição*: „Daraus erklärt sich ihr zwiespältiger Charakter. Sie ist Tod und Auferstehung. Nach der dunklen Nacht strahlt die lebendige Liebesflamme auf.“ (*K*, p. 155). *Vide supra* n. 147.

Seu sofrimento maior, poderia realizar a *incarnação nas almas*,¹⁹⁰ Jean Baruzi salienta este mistério de *incarnação* através do que na experiência mística é tal *inhabitação* teopática e *unio amoris*.¹⁹¹ Não há as duas margens do ‘real’ ligadas pela Cruz de Cristo, mas o abraço diferenciador que permite o mistério das pessoas, e das muitas experiências, num tempo sempre novo de mística união.

A Encarnação, para Edith Stein, é condição de sofrimento e fica nessas margens que têm de *além* se cruzar na ponte de Cristo, na ciência dos Santos e da Sua Cruz: a leitura paulina da Morte – purificação – e Ressurreição, como participação no Amor de Deus, é aqui dominante.¹⁹² Para Jean Baruzi, a *encarnação* é desde logo assumida no mistério íntimo da alma e como esse *centro* que pode denegar toda a periferia, por sua *transfiguração* crucial: a morte de si mesma e a *cristificação* da alma. Mas, neste caso, a economia é absorvida no interior do próprio ritmo da *imitação de Cristo*, como se disse, que não da sua *contemplação* ainda distante...¹⁹³

De facto, o que se pode concluir é que a visão de Edith Stein é ainda da distância, mesmo quando reconhece que a Encarnação possa ter um sentido muito além da razão do resgate e se prepara desde a Criação; uma contemplação do *meio* desse Amor de Cristo, ainda que na dor, na cruz... – enquanto a perspectiva que saliente o já e agora mesmo desse mistério de Amor, absorve essa distância, esse tempo, na *experiência mística* que até pode perder o nome, a alma... de cristã, mas que, assim, *assumindo a suprema de-*

¹⁹⁰ Cf. K, p. 215: „Es ist nun noch darauf hinzuweisen, daß die mystische Vereinigung auch als Anteil an der Menschwerdung aufzufassen ist.“ Cf. também ainda Bertrand de MARGERIE, S.J., “Saint Jean de la Croix contemplatif du mystère pascal”, in: Dominique POIROT, ed. cit., pp. 129-150, sobretudo pp. 137 e segs.

¹⁹¹ Cf. EM, p. 713: “L’état théopatique, en effet, immuable en son fond, n’est pas chose qui s’immobilise. Il est perpétuellement vivifié par l’amour. Il s’approfondit en «une transformation de notions nouvelles», en même temps qu’en une «totale transformation» de la volonté humaine en la volonté divine (...)” – remetendo a *Cánt.* (A), c. 37, 4 e (B), c. 38, 4 ; (in : ed. cit., pp. 555 e 720)]. O mistério não está ‘no Céu’, mas nesta *transfiguração* da ‘terra’ assim contagiada pelo *infinito* de tal *dom.*...

¹⁹² Cf. *supra* n. 151 e *vide* K, p. 155 : „Aber er [Christus] hatte in der Menschwerdung die ganze Sündenlast der Menschheit auf sich genommen, sie mit seiner erbarmenden Liebe umfaßt und in seine Seele geborgen: im „Ecce venio“, womit er sein irdisches Leben begann, und ausdrücklich erneut in seiner Taufe und im „Fiat!“ von Gethsemani. (...)“ cf. *Ibid.*, pp. 154 e segs. Cf. ainda A. KAVUNGUVALAPPIL, *Theology of Suffering and Cross in the Life and Works of Blessed Edith Stein*, ed. cit., pp. 69 e segs.: «The Participation in the Suffering and Death of Christ „In the Midnight Darkness of Faith“».

¹⁹³ J. Baruzi chega a salientar: «L’identité du drame christologique et du drame humain est affirmée et les prudentes réglementations des théologiens n’empêcheront pas ici le caractère direct et immédiat de l’expérience. (...) Un grand Mystique tel que Jean de la Croix, lorsqu’il analyse son expérience profonde, atteint directement le Christ et cherche à travers Lui une expérience comparable à la sienne propre.» (EM, pp. 712-713).

negação em Deus se reconhece *n'Ele crucialmente transfigurada*.¹⁹⁴ Claro que havendo nesta última postura, ou sublinhado, o risco quer da diluição mística panteística, quer a ilusão de mera projecção psicológica em vez de real experiência espiritual, donde – do ponto de vista da necessidade de um tal discernimento –, a oportuna prudência e pedagogia de Edith Stein.¹⁹⁵

Todavia, se se tiver em conta o ritmo interior da mensagem de S. João da Cruz parece que esse mesmo discernimento é que atrasa e inventa aqueles perigos, já que para o entendimento verdadeiramente purgado e, em última análise, iluminado pela *treva* da fé, vê-se claro no olhar do mesmo Deus, pela prova do Amor e da *união amorosa*.¹⁹⁶ É o que ainda tem de re-

¹⁹⁴ Como chega a reconhecer Edith Stein : „*Wir sehen in der Sünde und Erlösungsbedürftigkeit nicht den einzigen Beweggrund der Menschwerdung. Diese scheint uns schon in der Hinordnung der Schöpfung auf die Vollendung durch Christus hinreichend begründet. Auch Johannes vom Kreuz kennt eine Begründung der Menschwerdung unabhängig vom Sündenfall. Vgl. Die Romanzen, Obras IV, 328 ff.*“ (K, p. 214 e n. 490; o texto de S. João da Cruz é do «Romance sobre o evangelho *«In principio erat Verbum»*...», in: ed. cit., pp. 16-18). Porém, nela, e ao arripio de uma síntese intelectual, o cerne espiritual dessa transcendência dá-se *crucialmente*, como se lê conclusivamente – no final da IIª parte da K, p. 227: „*So ist die bräutliche Vereinigung der Seele mit Gott das Ziel, für das sie geschaffen ist, erkaufte durch das Kreuz, vollzogen am Kreuz und für alle Ewigkeit mit dem Kreuz besiegelt.*“ Assim, a **Cruz**, três vezes: Cruz reparadora, Cruz do *consumatum* e Cruz gloriosa!...

Quanto à perspectiva de Jean Baruzi, cf. EM, p. 711: “*Lorsque Jean de la Croix, au plus profond de l'état théopathique, désire entrer dans «l'épaisseur de la Croix»* [cf. *Cánt.* (A), c. 35, 12; (B), c. 36, 13; (in : ed. cit., pp. 550 e 714)], *c'est d'un Mystère qu'il est épris, et non du drame humano-divin saisi comme un fait. Il attend des souffrances intérieures et externes qu'elles le conduisent aux «hautes cavernes de la connaissance des mystères du Christ», c'est-à-dire à la plus haute sagesse (...).*” É, todavia esta mesma linguagem dos píncaros de tal *secreta sabedoria*, análoga à do platonismo, como à do brahmanismo, etc., que Baruzi chega a interrogar no seu *ser cristã*: “*D'où viennent de tels accents? Émanent-ils du Christianisme seul? Experimentent-ils une volontaire synthèse du Dieu biblique et de l'idée platonicienne du Beau ? (...).*” (EM, p. 711). Note-se que tal *sabedoria* como *secreta ciência* de Deus (cf. *Cánt* (B), c. 26, 13...; é igualmente posta em relevo por E. Stein, K, p. 217: „*... er offenbart ihr seine Geheimnisse und schenkt ihr das „süße Wissen“ der mystischen Theologie, der geheimen Gotteswissenschaft.*“

¹⁹⁵ Vide n. anterior e cf. K, pp. 214-215: „*Die christusverbundene Seele aber gelangt im Mit-Leiden mit dem Ge- kreuzigten (d.i. in der Dunklen Nacht der Beschauung) zur „Erkenntnis des Guten und Bösen“ [Gn 3, 5] und erfährt sie als erlösende Kraft: es wird ja immer wieder betont, daß die Seele durch die scharfe Pein der Selbsterkenntnis (als Erkenntnis der eigenen Sündhaftigkeit) zur Reinigung gelangt.*“ Segundo Baruzi, o sublinhado desta *pedagogia espiritual*, como passo da ascese (activa) à mística (passiva), estabelece-se pela destriça entre o *amor passivo* e o *acto livre da vontade*: “o amor passivo não exige a completa purificação da vontade”, pelo que se encontra num amor, ainda que assim não inteiramente “liberto” uma força catalisadora para passar da denegação de si à *deificatio*. Cf. EM, pp. 662-663. Recorde-se ainda o que citámos de Thomas MERTON, *The Ascent to Truth*, ed. cit., p. 181: *vide supra*, n. 45.

¹⁹⁶ Parece salientar-se em S. João da Cruz uma *nota sobretudo agostiniana e voluntarista*, mau grado o seu fundo tomista (“*Despite his dependence on Thomistic theology in many particulars, not least in his notion of the beatific vision, John of the Cross adhered to an older, Augustinian understanding of the three powers of the soul – memory, understanding, and will – as the anthropological basis for his understanding of the path to union.*” – como observa Bernard MCGINN, “Love, Knowledge and *Unio Mystica* in the Western Christian Tradition”, in: Moshe IDEL e B. MCGINN, (eds.), *Mystical Union in Judaism, Christianity, and Islam – An Ecumenical Dialogue*, N.Y., Continuum, 1999, pp. 83-84), quando Baruzi acentua o ritmo mais directo e de superação desse *dinamismo do amor*, em relação ao travejamento finito da ordem do ser e do conhecimento. Observa e adverte, por isso: “*Nul peut-être, parmi les mystiques chrétiens, ne fut plus constamment soutenu par la présence, en lui, du Christ, ni en revanche ne s'est élevé davantage au-dessus d'une contemplation qui se fût arrêtée à un être. Bref, il ne faut pas confondre le rythme de l'action pure et la fonction cognitive, si variées que puissent être, à travers le progrès mystique, les modalités de cette*

conhecer Edith Stein, apesar de referir tal estado unitivo ou de inocência ‘*como não contradizendo o discernimento do bem e do mal*’, referindo esta superação do saber, pelo não-saber do amor pleno como característico do ‘*cume da perfeição*’.¹⁹⁷

Será a lição final, com que a tese de Baruzi por inteiro poderá concordar, que S. João da Cruz exprime no *Cântico*:

*“A razão é porque aquela bebida de altíssima sabedoria de Deus que ali bebeu, lhe faz olvidar todas as coisas do mundo, e parece à alma que tudo quanto antes sabia, e até tudo quanto o mundo sabe, é pura ignorância em comparação daquele saber. (...) Mas, além disto, aquele endeusamento e levantamento da mente em Deus, em que a alma fica como arrebatada e embebida em amor e toda feita Deus, não a deixa advertir em coisa alguma do mundo; porque não só para todas as coisas, mas até para si se torna estranha e aniquilada, como que reduzida e dissolvida em amor, e assim passa de si mesma para o Amado.”*¹⁹⁸

A imagem já não será da Cruz, menos ainda da sua *ciência*, mas da Luz e da *transparência* de tal inocente olhar assim de tal *não-saber* ou de tal ausência de *mortificação*...

“...porque aquela transformação em Deus de tal maneira a conforma com a simplicidade e pureza de Deus (na qual não cai forma nem figura imaginária), que a deixa limpa e pura e vazia de todas as formas e figuras que antes tinha, purgada e

fonction même.” (EM, p. 601 e n. 1; o *recto* é sublinhado nosso.) Chega mesmo a precisar o carácter dual desse andamento no « estado teopático»: «*Et l'expérience elle-même se moule tantôt sur le rythme dionysien, tantôt sur le rythme chaud et concret que scande en l'âme de Jean de la Croix le christianisme johannique.*» (EM, p. 730)

¹⁹⁷ Cf. K, p. 216: «...*daß die Beschauung Erkenntnis des Guten und Bösen verleibe. Jene Erkenntnis gehört den Anfängen des mystischen Weges an, das Nichtwissen um das Böse der erneuerten Unschuld auf dem Gipfel der Vollkommenheit.*» Sobre um tal *amor inocente ou 'dormente'* e misticamente acordado, cf. André BORD, *Les amours de saint Jean de la Croix*, Paris, Beauchesne, 1998, pp. 47 e segs.: «Pédagogie divine». Amor pleno, porém na absoluta relação que o torna *perfeito* na expressão diferencial e pessoal: cf. referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Do ‘Amor Absoluto’ ou da relatividade do Amor como diferenciação do Infinito? – Uma reflexão crítica”, in: *Rev. de Espiritualidade*, (2008) a publicar.

¹⁹⁸ Cf. *Cânt.* (B), c. 26, 13 e 14 (cp. (A), c. 17, 4): “*La razón es porque aquella bebida de altísima sabiduría de Dios que allí bebió le hace olvidar todas las cosas del mundo, y le parece al alma que lo que antes sabía y aun lo que sabe todo el mundo, en comparación de aquel saber, es pura ignorancia. (...) Pero, demás de esto, aquel endiosamiento y levantamiento de mente en Dios en que queda el alma como robada y embebida en amor, toda hecha en Dios, no la deja advertir a cosa alguna del mundo, porque no sólo de todas las cosas, más aun de sí queda enajenada y aniquilada, como resumida y resuelta en amor, que consiste en pasar de sí al Amado.*” (in: ed. cit., p. 677 e vide p. 498). [A tradução no corpo do texto é da versão portuguesa da autoria das Irmãs Carmelitas do Carmelo de S. José de Fátima, Oeiras/Paço de Arcos, ed. Carmelo, 1986, pp. 740-741].

*ilustrada com simples contemplação. Assim faz o sol na vidraça, que, infundindo-se nela, a torna clara e se perdem de vista todas as manchas e argueiros que nela antes se viam...*¹⁹⁹

Experiencia mística como tal *vidraça* transparente, tal “perfecta” configuração da alma-esposa com a mariana virtude de tal imaculado meio, que não já da escura e tenebrosa sombra da Cruz e sua opacidade real...

5. A paradoxal lição espiritual

“De donde nuestro Señor por san Mateo dijo: Mi yugo es suave y mi carga ligera (11, 30), la cual es la cruz; porque si el hombre se determina a sujetarse a llevar esta cruz, que es un determinarse de veras a querer hallar y llevar trabajos en todas las cosas por Dios, en todas ellas hallará grande alivio y suavidad para andar este camino así, desnudo de todo, sin querer nada; empero, si pretende tener algo, ahora de Dios, ahora de otra cosa con propiedad alguna, no va desnudo ni negado en todo, y así, ni cabrá ni podrá subir por esta senda angosta hacia arriba.”

(S. JUAN DE LA CRUZ, , 2Sub, 7, 7)

De facto, a Cruz “materializa” o Cristianismo não apenas no dado histórico da crucifixão, mas no escândalo sensível, no *drama* feito *espectáculo* e tremenda encenação cruenta de um Deus supliciado.²⁰⁰ Faz descer do Alto, não só ao Corpo, o Verbo assim humanado, mas na derrelicção máxima, na angústia maior do vazio de Vida que é a cruz material.²⁰¹ E, embora o momento mais denso de sofrimento se deva sempre referir – antes da morte na Cruz –, como é óbvio, ao corpo que ‘verte lágrimas de sangue’ da nocturna

¹⁹⁹ Cf. *Cánt.* (B), c. 26, 17: “... porque aquella transformación en Dios de tal manera la conforma con la sencillez y pureza de Dios, en la cual no cae forma ni figura imaginaria, que la deja limpia y pura y vacía de todas formas y figuras que antes tenía, purgada y ilustrada con sencilla contemplación; así como hace el sol en la vidriera, que, infundiéndose en ella, la hace clara y se pierden de vista todas las máculas y motas que antes en ella parecían (...).” (in: ed. cit., pp. 678-679; na trad. port. cit., p. 743).

²⁰⁰ Como revê S. KIERKEGAARD, *Exercice en Christianisme (par Anti-Climacus)*, trad. a partir do dinamarquês, *Samlede Voerker*, por Vincent Delecroix, Paris, Félin, 2006, pp. 180 *et passim*.

²⁰¹ Cf. *supra* n. 184. A *cruz da matéria* na ambiguidade da mesma, tanto *mãe simbólica* de tantas virtualidades (“as santas potências da matéria”, cf. P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le Milieu divin*, ed. cit., pp. 121 e segs.: «La puissance spirituelle de la matière»), quanto a própria dimensão *mítica* ou *ilusória* da materialidade (até como na moderna ciência se equaciona: cf. Françoise MONNOYEUR, (dir.), *Qu'est-ce que la matière? – Regards scientifiques et philosophiques*, Paris, Libr. Générale Française, 2000; David HODGSON, *The Mind Matters, Consciousness and Choice in a Quantum World*, Oxford, Clarendon Pr., 1993, pp. 92 e segs.

estação de Getsemani, como Jardim da crucial Agonia,²⁰² (aliás num paralelo tipológico inverso ao dos passos da Encarnação do Verbo, também ve-lado, ou em diafania assim, no ventre da Virgem, antes da Epifania após o nascimento de Jesus), a Crucifixão transfigura o próprio madeiro do suplício em Santa Cruz.²⁰³

É conhecida a história deste trânsito do instrumento de tortura que susci-tava opróbio e repúdio no objecto – ícone – de veneração, não tanto na lógica da relíquia sagrada, mas do signo de uma ‘vitória sobre a morte’ e ainda generalizado sinal de reconhecimento dos baptizados em Cristo.²⁰⁴ Rejeitada por completo na tradição judaica, até por ter sido em nome da Cruz a perseguição anti-semita muitas vezes prosseguida pelo Cristianismo, evacuada dos pró-prios símbolos gráficos das letras hebraicas²⁰⁵, a Cruz não deixa de, neste seu também imaginário inverso, representar o lugar de irradiação, ora como Fonte de Misericórdia para todos os arrependidos, ora de condenação para quem se mantenha na atitude irrisória de descrença.²⁰⁶ Tal descolar da vida, tal troça da Cruz, está traduzida na lenda do judeu errante, sobretudo na condenação a quem tenha de viver ‘mil vidas’ sem nunca poder mudar de estado, sem poder morrer em paz e passar à verdadeira Vida ou eterna bem-aventurança.²⁰⁷

²⁰² Cf. Mt 26, 36 e segs. Vide o **paradigma de contemplação** desde os Padres da Igreja: François-Marie LÉ-THÉL, *Théologie de l'agonie du Christ, - La liberté humaine du Fils de Dieu et son importance sotériologique mises en lumière par saint Maxime Confesseur*, Paris, Beauchesne, 1979. E *vide supra* n. 194 e *infra* 212...

²⁰³ A nossa pensadora e contemplativa carmelita, nos poucos textos especificamente «espirituais» que tem, não deixa de justamente privilegiar esta **celebração da Santa Cruz**: cf. Edith STEIN, „Kreuzesliebe, Einige Gedanken zum Fest des hl. Vaters Johannes vom Kreuz“ (24. Nov. 1933), in: Id., *Geistliche Texte II*, («E.S., Gesamtausgabe», 20), ed. Sophie Binggeli..., Freiburg/ Basel/ Wien, Herder V., 2007, pp. 111-113; „Kreuzerhöhung Ave Crux, Spes unica!“ (14. Set. 1939), in: *Ibid.*, pp. 118-122; „Kreuzerhöhung“ (14. Set. 1941), in: *Ibid.*, pp. 147-151. Vide *infra* n. 243; e compare-se com P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le Milieu divin*, ed. cit., pp. 115 e segs.:« Le sens de la Croix» e p. 119: “La Croix, par conséquent, n'est pas une chose inhumaine, mais super-humaine. Dès l'origine de l'Humanité actuelle nous comprenons qu'elle était dressée en avant de la route qui mène aux plus hautes cimes de la création. Seulement, à la lumière grandissante de la Révélation, ses bras, d'abord nus, se sont montrés revêtus du Christ: «Crux inuncta.»”

²⁰⁴ A cruz... e um Amor mais forte do que a morte: *Rom* 8, 37; ainda *Rom* 6, 9...

²⁰⁵ Cf. o estudo dos grafismos na tradição cabalística: cf. Moshe IDEL, *L'expérience mystique d'Abraham Aboulafia*, Paris, Cerf, 1989, pp. 34 e *passim*. Vide também Jean DANIELOU, *Les symboles chrétiens primitifs*, ed. cit., pp. 143 e segs.

²⁰⁶ Cf. o **perdão** infindo da divina Misericórdia, tal como escuta misticamente de Jesus, St.^a FAUSTINA KOWALSKA, *Diário*, ed. cit., § 699: “Em determinado momento, ouvi estas palavras: «Minha filha, fala a todo o mundo da Minha inconcebível Misericórdia. Desejo que a Festa da Misericórdia seja refúgio e abrigo para todas as almas especialmente para os pobres pecadores. Neste dia estão abertas as entranhas da Minha Misericórdia. Derramo todo um mar de graças sobre aquelas almas que se aproximarem da fonte da Minha Misericórdia. A alma que for à Confissão e receber a Sagr. Comunhão obterá remissão total das culpas e das penas. Nesse dia, estão abertas todas as comportas di-vinas, pelas quais se derramam as graças. Que nenhuma alma receie vir a Mim, ainda que os seus pecados sejam tão vi-vos como escarlata...».”

²⁰⁷ Cf. Edmond FLEG, *Jésus raconté par le juif errant*, Paris, Albin Michel, 1953 e reed. A eternidade como *todo o tempo* tem essa tremenda escravidão da **continuidade**, ou pelo menos da **repetição**, ainda que na “recorrência”

É que a Cruz aparece como *porta* de tal acesso, aliás na sua glosa já poética, que retoma a seu propósito as imagens da *Árvore* do Paraíso, da Vida ou da Sabedoria... , o *Monte* sacro de Deus, o *bastão* de Moisés e a cruz encimada pela serpente do Poder antigo, o lugar da *Escada* do Céu do sonho de Jacob, a *Fonte* da Vida²⁰⁸, para já não referir o perene símbolo do *axis mundi* e de toda a valência pré-cristã e até pré-judaica deste simbolismo do *lugar orientativo* do espaço na cruz dos caminhos e pontos cardeais, das forças da *quadratura* cósmica, ou dos dinamismos de toda a expressão mental na primordial dialéctica entre centro e periferia, entre o que concentra entrecruzando e o que expande, ou na metamorfose do quadrado ou até do cubo, na cruz mesmo na dupla rotação gamada da sua transcendente irradiação...²⁰⁹

Cruz, aí perene como *signo* primitivo, porém não no reconhecimento do específico símbolo e mistério cristão que, entretanto, também ganha no trato evangélico, muito antes da Crucifixão, o valor de lote individual de sofrimento, sentido da dor que cada um leva consigo noutra tanto calvário generalizado da vida.²¹⁰

Independentemente da história da tarda devoção à Santa Cruz, já este sentido *doloroso* da Cruz de Cristo, faz mais do que heróica elevação, a re-ferida *porta do Céu*, de acordo com o âmago desse mistério de Amor e pleno Dom de Deus.²¹¹ Trata-se da acepção que muitas vezes advém à linguagem dos místicos, sobretudo a partir da *devotio moderna* e de uma vi-ência de intensa piedade também afectiva e dolorista, como ainda se

tal como reflectida em S. KIERKEGAARD, *La répétition*, ed. cit., pp. 87 e segs.; e *vide infra*. Segundo Jules MONCHANIN, *De l'esthétique à la mystique*, Tournai, Casterman, 1955, p. 44: "Un progrès indéfini sans passage à la limite n'est qu'une marche à travers le relatif sans absolu, un temps sans éternité, et finalement n'est que l'idée du dé-passement et non sa réalité."

²⁰⁸ *Fons vitae, Lignum vitae*. . . etc. A referência à *Árvore* do Paraíso em conexão com a Cruz é estabelecida por Edith Stein, *K*, pp. 214 e segs. referindo ainda outra simbologia do *Cântico Espiritual*. . . Cf., entre outros, Jacques BONNET, *Les symboles traditionnels de la sagesse*, Roanne, éd. Horvath, 1979, pp. 97 (l'arbre), 115 (...la croix), etc. e *vide* Hans BIEDERMANN, *Knaurs Lexikon der Symbole*, München, Th. Knauer V., 1989, *sub nom.* Cf. *supra* n. 205 e simbolismo da Misericórdia, *supra* n. 206...

²⁰⁹ Cf. René GUÉNON, *Le symbolisme de la croix*, ed. cit. *supra* ; Jean DANIELÉLOU, *Les symboles chrétiens primitifs*, Paris, Seuil, 1961, pp. 143 e segs. ; Heather CHILD e Dorothy COLLES, *Christian Symbols, Ancient and Modern*, London, G. Bells and Sons, 1960, pp. 10 e segs. : «The Cross».

²¹⁰ A **CRUZ PRÓPRIA**. . . *Mt* 10, 38 (16, 24 = *Mc* 8, 34; *Lc* 9, 23): '... *kai hòs ou lambánei tôn stauròn autoû kai akolouthéi optó mou, ouk éstin mou áxios.*' *Vide* particular sensibilidade em Edith STEIN, não por acaso, *Teresa Bendita da Cruz*: cf. Vincent AUCANTE e Sophie BINGGELI, (ed. e trad.), *E.S., -Le secret de la Croix*, Saint-Maur, Parole et Silence, 1998, pp. 53 e segs.

²¹¹ Cf. a **PORTA ANGOSTA** como tal via estreita, entretanto, *janua coeli*. . . *vide supra* ns. 78 e 116. E *vide* Dom Sébastien STERCKX, O.S.B., *Introduction au monde des symboles*, Yonne, La Pierre-qui-vire, 1966; também *supra* n. 208.

encontra ao tempo da Espanha do *siglo d'oro* e da ambiência espiritual de S. João da Cruz.²¹²

Contudo, tanto na tradição renana, dita da *Wesenmystik*, como em certa influência peninsular recebida, até em S. João da Cruz, mesmo que temperada pela *Brautmystik* também chegada por via em grande parte nórdica e flamenga²¹³, a Cruz é frequentemente transposta como *morte interior* do cristão na sua configuração com Cristo e, portanto, sinal da sua ressurreição espiritual, marcando um estado de oração em que se morre inteiramente para si mesmo, e é já o Espírito quem tudo ordena, cristificando o homem ainda pelo paradoxal nascimento do Verbo na alma.²¹⁴ Tema este que se acentua como o da *théosis*, já muito marcada na tradição oriental, e que faz da Cruz a ‘manjedoura’ dessa outra Vida assim renascida.²¹⁵

Mesmo o simbolismo do *abandono*, da *negação* absolvente... tantas vezes retomado como ‘deserto’, ‘noite’, ‘solidão’..., não é identificado, sem mais, à Cruz, ao drama desse dolorosíssimo crepúsculo da morte de Cristo, outrossim, acentuado no sentimento devocional e até inspirador da iconografia patética do Crucificado torso na cruz, sangrento e todo Ele feito dor, assim suscitando abundantes lágrimas e muito emotiva piedade.²¹⁶ A apreensão mística da dor alastra do momento da Crucifixão até ao nascimento do Verbo, às ‘dores de parto’ do universo inteiro²¹⁷, e torna também a Cruz: ora assim tão abrangente

²¹² Sobre esta “iconografia” *dolorista*, cf. Fr. BRUNO DE J.-M., (org.), *L’Espagne mystique au XVII^e siècle*, Paris, Arts et Métiers Graphiques, 1946; Bernard CHAMPIGNEULLE, «Le Greco à Tolède», pp. 19-31...; Michel FLORISOONE, *Esthétique et Mystique d’après Sainte Thérèse d’Avila et Saint Jean de la Croix*, ed. cit., pp. 101 et *passim*. Vide também, entre outros, Jean GALOT, *Dieu souffre-t-Il?*, Paris, Lethielleux, 1976, pp. 11 e egs.: «La passion d’un Dieu»; Id., *Pourquoi la souffrance?*, Louvain, Éd. Sintel, 1984; Kazoh KITAMORI, *Teología del Dolor de Dios*, trad. do japonês, Salamanca, Ed. Sígueme, 1974, pp. 47 e segs. Outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Mística da Cruz – Transfiguração do sofrimento”, in: *Didaskalia*, XXXIV, (2004), pp. 57-88.

²¹³ Cf., entre outros, os clássicos estudos: Jean ORCIBAL, *La Rencontre du Carmel thérésien avec les mystiques du Nord*, Paris, PUF, 1959 e P. GROULT, *Les mystiques des Pays-Bas et la littérature spirituelle espagnole du XVII^e siècle*, Louvain, 1927, trad. cast. Madrid, Fundación Univ. Española, 1976.

²¹⁴ O *amor morto* último grau do amor místico segundo St.^a MARIA MAGDALENA DE PAZZI, «Revelaciones e Inteligencias», *sexto dia*, § 6...; in: Id., *Éxtasis, Amor y Renovación – Revelaciones e Inteligencias; Renovación de la Iglesia*, ed. e trad. P. Alberto Yubero, Madrid, B.A.C., 1999, pp. 157 e segs.

²¹⁵ Cf. referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “*Théosis – Divinização* espiritual ou *diferente absolvição da alma?*”, entregue para a *Rev. Praxis* (Diocese de Aveiro), em publicação.

²¹⁶ Vide Johann HUIZINGA, *El Oroño de la Edad Media*, (1931), trad. do alemão por J. Gaos, Madrid, Ver. de Occidente, 1961, pp. 241 e segs. e cf. Aaron J. GOUREVITCH, *Les catégories de la culture médiévale*, trad. do russo, Paris, Gallimard, 1983, pp. 276 e segs.

²¹⁷ Cf. a bem conhecida imagem paulina: *Rom* 8, 22. Vide o eco pensante em Leonardo COIMBRA, «A Alegria, a Dor e a Graça», in: *Obras de L. C.*, ed. Sant’Anna Dionísio, Porto, Lello, 1983, vol. I, pp. 459 e segs. e *vide* p. 498...: “A Dor há-de aparecer-lhe [para cada homem] como o melhor caminho para Deus, e as chagas de Cristo os buracos dolorosos por onde, e para sempre, os olhos do homem viram o Infinito.”

como a *mediação* de Cristo envolvendo ainda todo o ensinamento do Amor, toda a alegria e o júbilo desses “esponsais” do *novo Cântico* assim antecipado²¹⁸; ora um mínimo, posto que crucial ou decisiva hora, na economia da *via crucis*, já que tomada apenas como *momento viático* em ordem à Ressurreição e até como sinónimo da *porta estreita* do Reino dos Céus.²¹⁹

É este o contexto que se encontra explícito em S. João da Cruz numa linguagem que extrema a compreensão mística do mistério cristão entre o desabrido da *máxima ascese de despojamento*, ou da ‘noite tremenda’, e as ‘luzes fulgurantes’ do *pleno matrimónio espiritual* entre a alma e o divino Esposo²²⁰: a cruz resta como a *porta angosta* desse passo activo e passivo, qual ciência da Cruz assim formulada no centro de toda a vida cristã.²²¹

O leitor de S. João da Cruz até poderia ficar surpreendido pela relativa escassez de textos que relevem o carácter cristão *assim cristocêntrico* e se firam a tal caminho da cruz²²², parecendo ver neste espiritual um como que

²¹⁸ Porém, como advertia J. BARUZI, *EM*, p. 378: “Par contre, de pseudo-symboles, médiocres et élémentaires, même s'ils dominent extérieurement la pensée de Jean de la Croix, n'émanent pas de l'activité créatrice. Le pseudo-symbole du «mariage spirituel», que Jean de la Croix emprunte à une longue tradition (...) aurait définitivement ruiné sa pensée profonde, si de vrais symboles, étrangers jusqu'en leur expression plastique à nos formes de représentation, n'avaient animé toute sa dialectique mystique.” – a propósito, pois, de certa ambiguidade e mero efeito ‘retórico’ de certas **imagens**, como a de tais **esponsais místicos**, também Thomas MERTON, reflectindo sobre as exigências místicas da autêntica experiência poética, observa: “And so the artist may well receive the first taste of infused prayer, for, as St. John of the Cross says, that is granted to relatively many souls, and often quite soon in their spiritual life, especially where conditions are favorable: but because of this promethean tendency to exploit every experience as material for «creation», the artist may remain in this treshold, never entering into the banquet, (...)” (in: “Poetry and Contemplation: A reapaisal”, in: Patrick HART, (ed.), *The Literary Essays of Thomas Merton*, N.Y., New Directions Book, 1984, p. 351; o *recto* é sublinhado nosso).

²¹⁹ Sobre a “**porta estreita**”: S. JOÃO DA CRUZ, *Sub*, II, 7, 3; ed. cit., p. 142... e cf. *supra* ns. 78 e 116. Quanto à questão do tempo, que aqui não abordámos, *vide*, entre outros: Miguel NORBERT UBARRI, T. Carm., *Las categorías de espacio y tiempo en San Juan de la Cruz (La articulación de lo inefable)*, Madrid, Ed. de Espiritualidad, 2001.

²²⁰ É o **ritmo** próprio de S. João da Cruz de *todo y nada*...: cf. *Sub*, I, 13, 11-12, in: ed. cit., pp. 124-125 – como comentou e pensou Jacques MARITAIN, “Todo y Nada”, in: Id., *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir*, ed. cit., pp. 701 e segs., *vide* sobretudo, pp. 711 e segs. *Vide supra* n. 196 e cf. também: Rodolphe HOORNAERT, *L'âme ardente de saint Jean de la Croix*, Bruges/ Paris, Desclée, 1928 e *vide* EULOGIO PACHO, O.C.D., *Iniciación a S. Juan de la Cruz. Pautas para la lectura y el estudio de sus obras*, Burgos, Ed. Monte Carmelo, 1982, sobre a vida espiritual neste **ritmo** do Amor... Cf. outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Cântico da memória ou discernimento do amor – A propósito do *Cântico Espiritual* (B, 31; 32)”, (Comun. ao *Encontro de Espírito: «A União com Deus nos Santos do Carmelo*», org^o. Padres Carmelitas Descalços, S. Domingos de Rana, 31. Jan. 2003), in: *Rev. de Espiritualidade*, XI, nº 44, Out^o/ Dez^o, (2003), pp. 263-290.

²²¹ *Porta angosta*, ainda *vide supra* ns. 78 e 116. Cf. também o **Cristocentrismo** de S. João da Cruz, como já referido, e *vide* Bertrand de MARGERIE, S.J., “Saint Jean de la Croix contemplatif du mystère pascal”, in: Dominique POIROT, (dir.), *Jean de la Croix – Connaissance de l'homme et mystère de Dieu*, («Colloque d'Avon», 1990), Paris, Cerf, 1993, pp. 129-150.

²²² Entretanto lembre-se sempre a leitura de Michel De GOEDT, *Le Christ de Jean de la Croix*, Tournai/ Paris, Desclée/ Groupe Mame, 1993, p. 109 : “«Suivre le Christ», l'expression évangélique n'est pas absente de l'œuvre de Jean de la Croix ; mais les occurrences en sont peu nombreuses. ” (apenas umas 5 vezes ! em toda a sua

regresso ao esquema neo-platónico, e sobretudo à economia apofática da *theologia mystica* de Dionísio, o Pseudo-Areopagita²²³, já que, *além de todas as mediações*, o que se abre dominador e hiante é o abismo de Deus, o centro essencial do seu Desconhecido, sua paradoxal revelação pela *noite abscondita* da mesma Deidade...²²⁴

Contexto, afinal, não apenas grego e plotiniano em particular²²⁵, mas das tradições orientais e do hinduísmo clássico, quer nas formulações brahmânicas de uma absolência sem memória ou mediação²²⁶, quer, sobretudo, nos graus negativos ou ascéticos do yoga até ao indizível da *unio do samadhi*...²²⁷ Podendo, a esta luz, ser S. João da Cruz mais o exemplo de um caminho para Deus, de uma *psicagogia* visando o âmago de tal *transcendência* inenarrável, do que referida à economia mediadora de Cristo, como centro único ou indeclinável de acesso ao Pai ou à plenitude de Deus.

A leitura de Jean Baruzi ao salientar a *experiência mística* ainda pela análise das fases da negação à assunção de tal estado espiritual, embora fazendo apelo ao sentido cristão da transformação, reconhece um estatuto metafísico e noético a tal *experiência* no que, por conseguinte, se poderia analogar a outras *experiências* similares, até em outros contextos religiosos ou de simples exercício interior de tais etapas, e mesmo que demandando uma economia de graça, isto é, um processo passivo.²²⁸ De facto, nesta perspectiva de leitura, que quase levará a fazer ablação dos mínimos extrac-

obra; sublinhámos a itálico). *Vide* ainda *Ibid.*, sobretudo pp. 19 e segs.: «Au centre de la doctrine spirituelle de Jean de la Croix». Mas sublinhámos, com este Autor, a sua interrogação a pp. 109 e segs., por nos parecer essa a correcta equação do **Cristo de S. João da Cruz** – Aquele, cujo *Caminho se segue*: «*Suivre le Christ, ou «suivre» le chemin qu'est le Christ?*» – o que está bem saliente em Jean Baruzi.

²²³ Cf. *supra* ns. 16 e 75; *vide* também: Fran O'ROURKE, "Being and Non-Being in the Pseudo-Dionysius", in: Thomas FINAN e Vincent TWOMEY, (eds.), *The Relationship between Neoplatonism and Christianity*, Dublin, Four Courts Pr., 1992, pp. 55-78.

²²⁴ Cf. Michel De GOEDT, *Le Christ de Jean de la Croix*, ed. cit., pp. 97 e segs. Veja-se até a límpida meditação de Wilfried STINISSEN, O.C.D., *La nuit comme le jour illumine, La nuit obscure chez Jean de la Croix*, Toulouse, Éd. du Carmel, 2005, pp. 75 e segs.: «L'aspect corédempteur de la nuit».

²²⁵ Cf. *supra* ns. 9, 91 e *vide* ainda: Andrew LOUTH, *The Origins of the Christian Mystical Tradition*, ed. cit., pp. 52 e segs. e Várs. Auts., *Plotino e il Neoplatonismo in Oriente e in Occidente* («Atti del Convegno Internaz.», Roma, 1970), Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1974.

²²⁶ Cf. R. C. ZAEHNER, *Mysticism, Sacred and Profane, An Inquiry into some Varieties of Praeternatural Experience*, Oxford, Clarendon Pr., 1957, pp. 129 e segs.: «Some Hindu Approaches»; Francis X. CLOONEY, S.J. e Hugh NICHOLSON, "Vedânta De' sika's *Īśvaraparicheda* («Definition of the Lord») and the Hindu Argument about Ultimate Reality", in: Robert Cummings NEVILLE, (ed.), *Ultimate Realities*, N.Y., N.Y. Univ. Pr., 2001, pp. 95 e segs.

²²⁷ *Vide*, entre outros, Olivier LACOMBE, *L'Absolu selon le Vedânta, Les notions de Brahman et d'Arman dans les systèmes de Çankara et Râmânoujâ*, Paris, Paul Geuthner, 1966, pp. 38 e segs.; Swami NITYABODHANANDA, *Science du Yoga*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1965 (comentários ao *Bhagavad Gita*); e *vide* Michel HULIN, *Sankara et la non-dualité*, Paris, Bayard, 2001, pp. 53 e segs.

²²⁸ Em última análise um *espiritualismo passivo* tendencialmente quietista... Cf. *supra* n. 159 e *vide* também: EULOGIO DE LA V. DEL CARMEN, PACHO, "El quietismo frente al magisterio sanjuanista sobre la contemplación", in: *Ephemerides Carmeliticæ*, XIII (1962), pp. 353-426.

tos de tal explícita referência cristocêntrica e da referida ciência da Cruz no Santo Doutor das noites, reconhece-se até o que Jean Baruzi, na sequência de outros investigadores, salienta a propósito das influências islâmicas e sufis na espiritualidade do *recogimiento* daquele tempo: a possibilidade de se falar de *experiência mística* segundo o dinamismo do Espírito, não forçosamente referido à matriz cristã.²²⁹

O tema é complexo, pois, se se pode afirmar que a salvação excede o horizonte explícito da Igreja dos batizados em Cristo, ou seja, que a Misericórdia divina é infinda e se manifesta além do instituído, (como já ao tempo dos discípulos de Jesus se colocava a questão em relação aos que não sendo seguidores do Mestre também em nome d'Ele operavam sinais...²³⁰), por outro lado, num plano de fé, só se pode reconhecer, como Espírito Santo, Aquele que foi *enviado por Cristo* e assim, em Seu Nome, revelando a própria economia trinitária como um 'esquema' *relacional* que envolve em Amor o humano, pelo *Deus que se torna humanado, para que o homem se torne participante da vida em Deus*.²³¹

Ou seja, não basta afirmar a *espiritualidade* de Deus ou a ascensão pneumatológica na vida de união com o Alto, se não houver o dinamismo

²²⁹ Situação da *mística* numa relação meramente *contingente* com o Cristianismo, segundo J. Baruzi (*apud* Émile POULAT, "Jean Baruzi – Historien de l'inaccessible", in: Id., *L'Université devant la mystique*, ed. cit., p. 147), ou como ele mesmo chega a dizer uma compreensão intelectual de Deus que conduz "en quelque sorte au-delà du christianisme" (*Ibid.*). Posição que repercute H. Bergson, também A. Loisy, H. Bremond... Cf. ainda José DAMIÁN GAITÁN, "Subida del Monte Carmelo", in: ed. cit., pp. 384 e segs. Em contraponto, poder-se-ia ter presente o essencial requerimento de B. PASCAL, *Pensées*, B 556, L 449: "... Tous ceux qui cherchent Dieu hors de Jésus-Christ, et qui s'arrêtent dans la nature, ou ils ne trouvent aucune lumière qui les satisfasse, ou ils arrivent à se former un moyen de connaître Dieu et de le servir sans médiateur, et par là ils tombent ou dans l'athéisme ou dans le déisme, qui sont deux choses que la religion chrétienne abhorre presque également." Existe, apesar de tudo, uma tensão entre *Mística* e *Cristianismo* (cf. H. BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, ed. cit., cf. *supra* n. 83), havendo uma sobrevalorização do *fenômeno místico* "fora" do contexto da experiência de fé cristã: *vide*, por exemplo, Cf. Juan MARTÍN VELASCO, *El fenómeno místico, Estudio comparado*, Madrid, Trotta, 1999; porém vejam-se também os clássicos estudos de William JAMES, *The Varieties of Religious Experience – A Study in Human Nature*, London, Macmillan, 1961 e reed., pp. 299 e segs.: «Mysticism».

²³⁰ Cf. *Mc* 9, 38 e segs. e *vide Act* 4, 10 e segs. *Vide* todo o sentido da *infinda Misericórdia de Deus* na acentuada na espiritualidade contemporânea: cf. referências em nosso estudo, Carlos H. do C. SILVA, "A Misericórdia de Deus na Tradição da Igreja", in: Várs. Auts., *Fonte de Misericórdia*, («1ª Semana da Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus – Conferências - Semana da Pascoela- 1998» [em Balsamão]), Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 1999, pp. 19-79.

²³¹ Tal na pretensão da *Trindade "econômica"* ou na Sua *revelação* em progressivo *esquema* relacional, tal como fica defendido por Karl RAHNER, «Der Dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte»... Cf. Vincent HOLZER, *Le Dieu Trinité dans l'histoire, Le différend théologique Balthasar-Rahner*, Paris, Cerf, 1995, pp. 285 e segs.... Aquela outra fórmula, como que de resposta ao *Cur Deus homo?* da pergunta anselmiana, encontra-se, desde cedo, nessa *permutação* crucial entre o divino e o humano, porém sem risco quer de panteísmo, quer da redução pelagiana da própria natureza de Cristo tal no arianismo... R. D. WILLIAMS, *Arius, Heresy and Tradition*, London, 1987.

encarnacional do Verbo: não a mera “tangência” como na *viagem ao Céu*, no *miraj*’ do Profeta²³²; não a *fuga mundi* de um desejo assim “luciferino” do Espírito²³³; nem sequer a *função unitiva* de carismas da vida espiritual²³⁴, mas do que, “descido” de tais alturas contemplativas, envolva antes a aceitação *humilde* da condição encarnacional e, sobretudo, da ‘laboriosa’ *atenção*²³⁵ para a formação do “organismo espiritual”²³⁶, da *realização* da alma cristificada, apenas na qual se possa radicar o Espírito no seu livre dom (ou em que a *inhabitação* seja *presença efectiva* ²³⁷, e não mero momento ou efémero dom ainda que *espiritual*).²³⁸

²³² Cf. *supra* P. COULIANO, *Expériences de l'extase, - Extase, ascension et récit visinnaire de l'hellénisme au Moyen Âge*, Paris, Payot, 1984, pp. 153 e segs.: « De la mystique du Trône aux légendes du *Mi'raj* », e *vide* Cyril GLASSÉ, art. «(le) Voyage nocturne (ar. *isrâ'* et *mi'râj*)», in: Id., *Diction. encyclopédique de l'Islam*, trad. do inglês, Paris, Bordas, 1991, pp. 405-406.

²³³ A tentação “angélica” do neoplatonismo cristão e seu ideal de *paradisus claustris*... Cf., entre outros: Thomas MERTON, *Monastic Peace*, Kentucky, Abbey of Gethsemani, 1958; Id., *The Silent Life*, N.Y., Farrar, Straus & Giroux, 1980... Outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “A ascese na espiritualidade de S. Bento de Núrcia – Do valor rítmico da vida monástica segundo a *Regula*”, in: *Didaskalia*, X, (1980), pp.363-372.

²³⁴ Muitas vezes traduzido na equívoca caracterização do *êxtase místico* como “sentimento oceânico”, na conhecida fórmula de Raymond ROLLAND, retomada por S. Freud (cf. Michel HULIN, *La mystique sauvage – Aux antipodes de l'esprit*, Paris, PUF, 1993, pp. 19 e segs.: «Freud, Romain Rolland et le sentiment océanique»), e que – apesar do seu sentido diluente da *individualidade* pessoal – não deixa de estar presente na linguagem unitiva, por exemplo, de St^a. TERESA DO MENINO JESUS, *Ms A 35rº*, l. 15: “comme la goutte d'eau qui se perd au sein de l'océan” ; *Ms C 35rº*, 5...

²³⁵ Não tanto em eco e glosa do *ora et labora* que sintetiza o ideal beneditino de *vita contemplativa et activa*, mas pela descoberta de que a própria *oração* é trabalho, como *opus* litúrgico e sobretudo de *escuta* ou de apuramento de uma condição assim *activamente passiva*: donde não apenas com a razão fonética a equação *prosokhê-proseukhê*, isto é, uma tal “atenção” – a “oração” ou um dar graças. Cf. reflexão em nossos estudos: Carlos H. do C. SILVA, “A Oração como experiência essencial em todas as Religiões – do carácter diferencial do tempo orante como repetição” (Texto base para Confer. «Semana de Espiritualidade», org. Padres Carmelitas Descalços, Fátima, 27/31, Ag., 1984), Várs. Auts., *Oração, encontro de comunhão*, Paço d'Arcos / Oeiras, ed. Carmelo, 1985, pp. 135-320; Id., “A oração do essencial”, in: *Rev. Itinerarium*, LII, nº. 186, Set./Out. (2006), pp. 597-645; também a propósito da *atenção* na técnica budista do *vipassana*, Id., “O Problema da Atenção no *Vipassana*”, (Comun. ao “Colóquio: A Mente, a Religião e a Ciência”, promovido pelo Projecto de Investigação «A Filosofia e as Grandes Religiões do Mundo...», Centro de Filosofia da Fac. de Letras de Lisboa), in: Carlos João CORREIA, (Coord.), *A Mente, a Religião e a Ciência*, (Actas do Colóquio), Lisboa, Centro de Filosofia da Univ.de Lisboa, 2003, pp. 29-61.

²³⁶ «**Organismo espiritual**»: assim justamente lhe chama Antonio ROYO MARÍN, *Teología de la Perfección Cristiana*, ed. cit., pp. 112 e segs., *vide* p. 113: “*El orden sobrenatural constituye para el hombre una verdadera vida, con un organismo semejante al de la vida natural. Porque así como en el orden natural podemos distinguir en la vida del hombre cuatro elementos fundamentales, a saber: el sujeto, el principio formal de su vida, sus potencias y sus operaciones, de manera semejante encontramos todos esos elementos en el organismo sobrenatural. El sujeto es el alma; el principio formal de su vida sobrenatural es la gracia santificante; las potencias son las virtudes infusas y los dones del Espíritu Santo, y las operaciones son los actos de esas virtudes y dones.*”

²³⁷ Como se lê em *Fil 1, 21*: ‘*Emoi gâr tò zên Khrístòs...*’ [“Para mim, viver é Cristo”] – é um *viver interior*, ou uma tal *inhabitatio* (como ecoa de *Jo 14, 23...*), dita em E. Stein, por *Inneubnen*, cf. *K*, pp. 157 e segs... *Vide* ainda Didier-Marie GOLAY, O.C.D., “Edith Stein: le Christ est le centre de ma vie”, in: *Carmel*, nº 86 -4 (1997), pp. 73-85; e *vide* ainda Michel de GOEDT, *Le Christ de Jean de la Croix*, ed. cit., pp. 205 e segs.: «Edith Stein, lectrice attentive de saint Jean de la Croix».

²³⁸ Sobre este tema da *inhabitatio trinitária* num caso exemplar como o da Bt.^a Elisabeth de la Trinité, cf. referências em nossos estudos: Carlos H. do C. SILVA, “Oração da Presença – Tempo psicológico e experiência mística”

Por outro lado, a recusa assim da *comparatividade* possível do caminho cristão com outros e, sobretudo, com a universalidade que racional e metafisicamente até lhe é reconhecida, tal como se exemplificava no carácter paradigmático da escala dos graus da alma para Deus, do itinerário da vida espiritual²³⁹, leva a reduzir tal *intelligentia fidei* a um *credo* quase *quia absurdum* no irrepetível, sempre único e insubstituível do drama de Cristo.²⁴⁰ Ele, o Único, e nunca superável por aquela inteligência teológica, já que é na *latria* de Jesus – assim centrada em unicidade salvífica – que todo o demais saber se deve centrar.²⁴¹ Saber *do único* e do que, *em temor e tremor*²⁴²,

tica da *inhabitatio* divina em Isabel da Trindade” (Conf. na IIª. Semana de Espiritualidade, «A Oração e o Homem orante», org. Padres Carm. Desc., Centro de Espiritualidade, Avessadas /Marco de Canaveses, 8/29 Ag., 1985), in: Várs. Auts., *O Homem Orante*, Paço d’Arcos/Oeiras, ed. Carmelo, 1987, pp. 71-149; Id., “Experiência trinitária em Isabel da Trindade e Faustina Kowalska”, in: Várs. Auts., *Jubileu: Abundância de Misericórdia* (“3ª Semana da Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus”, Balsamão, 25-30 de Abril de 2000), Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 2001, pp. 63-119; e Id., “A Elevação à Santíssima Trindade na experiência orante da Beata Irmã Isabel da Trindade, o.c.d. (n. 18-7-1880 - + 9-11-1906), (Conferência na CNIR-FNIRF, a convite da Ir.ª do Bom Pastor, da Congr. das Irmãs da Apresentação de Maria, na Escola de Enfermagem de S. Vicente de Paulo, em Lisboa, a 14 de Novembro de 1999), in: *Rev. de Espiritualidade*, XII, nº 47, Julho/Setembro (2004), pp. 213-240. Edith Stein conheceu a mensagem de Isabel da Trindade de quem até traduziu alguns poemas, e sem ser ela também poeta, não deixa de impregnar a palavra simples da carmelita de Dijon com a precisa correcção, porém vigorosa ou austera da sua versão alemã. Cf. Sainte THÉRÈSE-BENÉDICTE DE LA CROIX (Edith STEIN), *Malgré la nuit, - Poésies complètes*, éd. bilingue français/ allemand, ed. Cécile Rastoin, Genève, Ad Solem, 2002, pp. 162 e segs.

²³⁹ Todo este nexo de *comparar, ver em geral, pensar gradual...* tem a ver com o ‘Cristianismo mental’ de uma organização escolástica da dita *intelligentia fidei* mas que fica assim tolhida na lógica verbal da parte e do todo, sem atender *ad infinitum* inclusive às *descontinuidades intuitivas* (até porque se costuma repetir o lema tomista: *Naturale desiderium non se extendit ultra naturae facultatem...*) e súbitas do que *acontece* ou se faz presença *sobrenatural...* Cf. Henri de LUBAC, *Le mystère du surnaturel*, (1965), (in: «Oeuvres complètes, XII -4), Paris, Cerf, 2000, pp. 79 e *passim*: «Pour une gratuité réelle».

²⁴⁰ Como na glosa da fórmula de Tertuliano... e na sensibilidade que Hans Urs VON BALTHASAR, em *Theodramatik*, III – *Die Handlung*, pp. 325 e segs., manifesta na atenção à componente dramática – uma *soteriologia dramática* – e, por excelência, do momento da *Crucifixão*. Sempre no eco de *Heb 13, 10-16...*

²⁴¹ Como bem patente na apologética espiritual da modernidade, sobretudo nas correntes da espiritualidade francesa e quer de inspiração visitandina, quer principalmente oratoriana. Sobre a *adoração* de Jesus Cristo, no *manifesto da Sua Vida* terrena, como modo privilegiado de *imitar* a Sua celeste virtude... Por exemplo, no Oratório francês do séc. XVII, com Pierre de Bérulle e o “exemplarismo” em tal seguir a Encarnação e na *adhérence* às Grandezas de Jesus... *vide* Yves KRUMENACKER, *L’école française de spiritualité, Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*, Paris, Cerf, 1998, pp. 170 e segs. O tema já se acentua deste o séc. XIV com a *Mitação de Cristo* e a *devotio moderna...* Na *Kreuzeswissenschaft*, Edith Stein valoriza este *método espiritual* (desde a interpretação da entrada na *noite*, como *imitação do Crucificado*: „Aktives Eingehen in die Nacht als Kreuzesnachfolge“; in: *K*, pp. 38 e segs.) tal como se encontra explícito ainda nos *Avisos e Conselhos* de S. João da Cruz, fazendo dessa parte da sua obra (como fragmento, ou inacabada; cf. *K*, III, pp. 228 e segs., *vide* p. 228, n. 1) a significativa “conclusão” desse *prático saber da Cruz* na «imitação de Cristo»: „Die Kreuzeslehre des hl. Johannes wäre nicht als „Kreuzeswissenschaft“ in unserem Sinne anzusprechen, wenn sie auf bloßer Verstandeseinsicht beruhte. Aber sie trägt den Stempel des Kreuzes.“ (o *recto* é sublinhado nosso). Cf. ainda, *K*, p. 248: „All diese verschiedenen Formen der Nächstenliebe aber haben ihre Wurzel in der Gottesliebe und in der Liebe zum Gekeuzigten. Wir haben es ja immer wieder gesehen, daß ihm Liebe wesentlich „Übung vollkommener Entsagung und Leiden für den Geliebten“ ist; (...).“ (citando assim S. João da Cruz, no *Dicho* (=Dichos de luz y amor), 123, na ed. crít., nº 114: «El amor no consiste en sentir grandes cosas, sino en tener grande desnudez y padecer por el Amado.»), (in: ed. cit., p. 51) ; e *vide Ibid.* pp. segs.)

²⁴² Cf. a dramática da Fé assim balizada em Sören KIERKEGAARD, *Crainte et tremblement*, in: Id., *Oeuvres complètes*, t. 5, Paris, de l’Orante, 1972, pp. 97 e segs., *vide* sobretudo pp. 139 e segs. Paralela crítica da *Vida de Jesus* de HEGEL, («Das Leben Jesus», cf. H. NOHL, (ed.), *Hegels Theologische Jugendschriften*, Tübingen, Mohr V.,

se contempla sempre de novo como nessa paradoxal *sabedoria enlouquecida* do Deus crucificado, qual plena *scientia crucis*.²⁴³

Nota final:

“De donde no hay que esperar doctrina ni otra cosa alguna por vía sobrenatural. Porque la hora que Cristo dijo en la cruz: Consummatum est (Jo 19, 30) cuando expiró, que quiere decir: Acabado es, no sólo se acabaron esos modos, sino todas esotras ceremonias y ritos de la Ley Vieja. Y así, en todo nos habemos de guiar por la ley de Cristo hombre (...).”

(S. JUAN DE LA CRUZ, 2 Sub, 22, 7)

Não um discurso ainda humano e ‘natural’ do *desejo* de Deus, posto que sabendo, ao modo de Santo Agostinho, o primado da interpelação amorosa em que *Deus nos precede*²⁴⁴, nem sequer a ‘inteligência’, cujo plano

1990 reed.) como feita a partir das “categorias” proféticas semitas, por Franz Von ROSENZWEIG, em *Die Stern der Erlösung*, (Frankfurt, 1921; reed. La Haye, 1976...) - a perspectiva de Kierkegaard vem salientar o incongruente do *único e irrepitível* numa recusa do “discurso geral” da razão, no que se pode antever as consequências de uma “religião sem Deus”, ou sem o «Deus dos filósofos» (da conhecida oposição de PASCAL, «*Mémorial*» in: Id., *Oeuvres complètes*, éd. L. Lafuma, Paris, Seuil, 1963, p. 618) em relação ao “Deus vivo de Abraão, Isaac, Jacob...”; vide a propósito Philippe SELLIER, *Pascal et saint Augustin*, Paris, Albin Michel, 1995 reed., pp. 537 e segs. sobre a *connaissance du coeur*...), como acaba por concluir D. BONHOEFFER, *Ética*, trad. do alem., Lisboa, Assírio & Alvim, 2006, pp. 21 e segs.: «Cristo, a realidade e o bem...». Em todo o caso sempre a *declinação* do único na sua mesma banal “repetição”... cf. ainda S. KIERKEGAARD, *La répétition*... in: Id., *Oeuvres complètes*, t. 5, ed. cit., pp. 3 e segs.. e vide ainda Gilles DELEUZE, *Différence et répétition*, Paris, PUF, 1968, pp. 96 e segs.

²⁴³ Ainda *1Cor 1, 18*: ‘*Ho lógos gâr ho toû staurou tois mèn apollyménois moría estín...*’, depois até desenvolvida no tema dos « *loucos de Deus* » (cf. John SAWARD, *Perfect Fools: Folly for Christ's sake in catholic and orthodox spirituality*, Oxford, Oxf. Univ. Pr., 1980): gr. *móros*, sir. *sakla*, depois *salos*..., também ditos *iourodstvo* e *iurodivyje* na espiritualidade ortodoxa russa. Sobre o tema, vide entre outros, Michel EVDOKIMOV, *Pèlerins russes et vagabonds mystiques*, Paris, Cerf, 1987, pp. 46 e segs.: «Les «fols» en Christ»; Thomas SPIDLIK, *Les grands mystiques russes*, Paris, Nouvelle Cité, 1979, pp. 153 e segs.: «Les iourodive – les fous pour le Christ». Porém, nunca esta celebração ‘dionisiaca’ (ou até xivaíta, como chega a pretender Alain DANIELÉLOU, *Shiva et Dionysos, La religion de la Nature et de l'Eros*, De la préhistoire à l'avenir, Paris, Fayard, 1979, pp. 287 e segs.: «Le problème chrétien») por via do *delírio do amor da Cruz*, ou pela ironia da santidade neste caminho de *loucura do Amor crucificado* (cf. ainda Jacques LACARRIÈRE, *Les hommes ivres de Dieu*, Paris, Fayard, 1975, pp. 245 e segs.), advém aos comentários de *Kreuzeswissenschaft* da séria professora e até judia angustiada que havia sido Edith Stein... Como que a adivinhar o *Holocausto* em que haveria de ser vítima também, o que mais acentua o tom soleníssimo e dramático de outros seus textos sobre a *Santa Cruz*: „*Kreuzesliebe, Einige Gedanken zum Fest des hl. Vaters Johannes vom Kreuz*“ (24. Nov. 1933), in: Id., *Geistliche Texte II*, («E.S., Gesamtausgabe», 20), ed. Sophie Binggeli..., Freiburg/ Basel/ Wien, Herder V., 2007, pp. 111-113; „*Kreuzerböhung Ave Crux, Spes unica!*“ (14. Set. 1939), in: *Ibid.*, pp. 118-122; „*Kreuzerböhung*“ (14. Set. 1941), in: *Ibid.*, pp. 147-151. Deste último texto, cf. pp. 150-151: „*Die Liebe Christi drängt sie, in die tiefste Nacht hinabzusteigen. Und keine indische Mutterfreude gleicht der Seligkeit der Seele, die in der Nacht der Sünde das Licht der Gnade entzündend darf. Der Weg dazu ist das Kreuz. Unter dem Kreuz wird die Jungfrau der Jungfrauen zur Mutter der Gnade.*“

²⁴⁴ É a lição de *Ef 1, 4*: ‘*kathòs exeléxato hemás en autò prò katabolòs kósmou...*’, ainda bem presente na dialéctica do *ser encontrado* por Deus em Santo AGOSTINHO, *Confess.*, X, 27, 38...

metafísico contemple o fim último e glorioso, ainda que lembrado do *limite do conhecimento* face ao diverso *dinamismo de uma vontade*, assim tocada pela visão espiritual e pela prova da caridade.²⁴⁵ Outrossim, a *singularidade* do caso único, do Acontecimento crístico aqui entendido nas dizíveis “grandezas de Jesus” e através o modo quase tão só fenoménico e “sensível ao coração” da sua Santa Humanidade.²⁴⁶ Eis no que oscila a sensibilidade espiritual, sobretudo a partir da modernidade, e que se pode ainda rever no momento de S. João da Cruz: por um lado o esquema hierárquico de uma *dialéctica* compreensão de Cristo Mediador²⁴⁷; por outro, a consciência irreduzível da Sua Santa Humanidade e da singularidade mística da Sua Cruz.²⁴⁸

Talvez se podendo dizer que é ainda na *crucial* dimensão entre estas duas leituras e ‘sensibilidades’ teológicas que se pode situar a *solidão* mesma do Mistério cristão, nem redutível à ‘economia espiritual’ que ao limite dispensaria o episódio encarnacional²⁴⁹ como absorvido nos ‘fins últimos’ de uma metafísica da *experiência mística*, nem identificável no Jesus do encontro quase no *minimum* de um encontro biográfico²⁵⁰ e reconhecido na instância psicológica e devota desta afinal impossível “ciência da Cruz” tanto que fica *secretum meum mihi*.²⁵¹

²⁴⁵ De facto, não é só o *dilige et quod vis fac* (cf. S. AGOSTINHO, *Epist. ad Parthos*, VII, 8...) num primado de amor assim como *benevolere* (cf. Hannah ARENDT, *Der Liebesbegriff bei Augustin*, in: K. Jaspers, (ed.), *Philosophische Forschungen*, Berlin, J. Springer V., 1929...), mas o que no *voluntarismo* também de S. Boaventura, Duns Escoto, etc., vai ser o carácter determinante como *ordo charitatis* no sem porquê da mística da gratuidade do Dom de Deus... “E quem o conhecerá?” – como interroga Jesus à Samaritana: *Jo 4, 10*: “*ei édeis tèn doreàn tou theou*...”

²⁴⁶ É já a forma apassivante, menos da vontade de Bem ou de acordo com o designio divino, mas no duplo risco de *sentimento* ou de amor afectivo, numa fé também assim definida como “*sensible au coeur*” (B. PASCAL., *Pensées*, B(=ed. Brunshvicg) 278; L(=Lafuma) 424: “...*Voilà ce que c'est la foi. Dieu sensible au coeur, non à la raison*.”), e de *quietismo* no “deixar por inteiro” que *aconteça* o dom de Deus, esquecida a vera ordem da vida teologal, das virtudes da Fé, Esperança e Caridade, ou seja, de *virtudes sobrenaturais infusas* que, entretanto, restam ser desenvolvidas, ainda por esta sua *compreensão*. Cf., entre outros, Joseph BEAUDE, *La mystique*, Paris, Cerf, 1990, pp. 73 e segs.

²⁴⁷ Actualmente muito posta em relevo pela interpretação de Georges MOREL, *Le sens de l'existence selon s. Jean de la Croix*, 3 ts., Paris, Aubier, 1960.

²⁴⁸ De Edith STEIN, *Kreuzeswissenschaft – Studie über Johannes vom Kreuz*, ed. cit., e também Michel De GOEDT, *Le Christ de Jean de la Croix*, Tournai/ Paris, Mame/ Desclée, 1993, sobretudo pp. 109 e segs.

²⁴⁹ Eis o cerne da *experiência dis-juncta* (cf. Michel de CERTÉAU, *L'étranger ou l'union dans la différence*, ed. cit., pp. 180 e segs.: «L'expérience, lieu de la différence»...) ou do “*paradoxo*” cristão. Cf. ainda Christophe BRABANT, “The Truth Narrated: Ricoeur on Religious Experience”, in: Lieven BOEVE e Laurence P. HEMMING, *Divinising Experience*, ed. cit., pp. 246-269.

²⁵⁰ Até normalmente dito *autobiográfico*... já na “subjectividade” da história pessoal; cf. referências e meditação crítica em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “A questão autobiográfica ou do tempo absoluto – A propósito da «*Histoire d'une Âme*» e da sua Autora” [1ª parte: «Tempo lembrado»], in: *Rev. de Espiritualidade*, XIII, nº 52, Outubro/ Dezembro (2005), pp. 245-271; [2ª parte: «Tempo almejado»; e 3ª parte: «Tempo absolvido»], in: *Rev. de Espiritualidade*, XIV, nº 53, Janeiro/ Março (2006), pp. 11-80.

²⁵¹ Como estimava, afinal, dizer de si mesma, Edith STEIN, *Secretum meum mihi*... (lembre-se *supra* n. 153), num certo análogo com a erradicação da história pessoal também evidente em S. João da Cruz, por contraste

Por isso não nos parece tanto defensável um caminho de *sempre*, ou sequer deste outro *nunc*, mas de um tempo em si mesmo crucial, que se pode dizer como que de *eviternidade*, “suspensão entre a Terra e o Céu”²⁵², ou, antes, de *ressonância multiforme* como se poderia analogar de acordo com uma inteligência angélica ou de *species*, a saber, do que é *simul* em várias instâncias *ao mesmo tempo* pois, mas não do mesmo modo.²⁵³ Mais do que uma *ciência da Cruz*, ainda segundo uma leitura linear e até histórica do Mistério cristão, deixa-se aqui este outro ressaltado de consciência, como cremos melhor intuído por Jean Baruzi, quando se refere à *experiência mística* a partir da *ciência da negação*.²⁵⁴ Aspecto este que, em contraste com a pretensão de uma *ressonância mística da Cruz de Cristo* em toda a sanjuanina *experiência* como pretendido por Edith Stein²⁵⁵, melhor se diria por *negação da ciência*, suspensão do

com o testemunho em primeira pessoa no *Libro de la Vida* da Santa Madre, e que ainda ali se justificaria como o pudor *fenomenológico* de uma “objectiva” descrição de intencionalidades não ingénuas ou apenas íntimas e como tais desinteressantes na óptica da filosofia husserliana... Não teria aqui faltado a consciência dos *limites da linguagem* do que quer no Wittgenstein I (do *Tractatus*...) ou II (sobretudo das *Philosophischen Untersuchungen*...) haja sido a fronteira lógico-mística do que se possa *sentir*, mas *não falar* e só assim *se diz*? Cf. D. Z. PHILLIPS, *Wittgenstein and Religion*, London, MacMillan, 1993; e também vários estudos em: Jeffrey STOUT e Robert MacSWAIN, (eds.), *Grammar and Grace – Reformulations of Aquinas and Wittgenstein*, London, SCM Pr., 2004.

²⁵² É *experiência des-locada* frequente nos caminhos espirituais, simbolizada também pela *elevação da Cruz*... cf., por exemplo, Sr^a. FAUSTINA KOWALSKA, *Diário*, ed. cit., § 33... Na tradição islâmica, em particular *sufi*, por exemplo em Sohrawardi, leva a um sublinhado do “*universo intermediário*”, como estudado por Henry CORBIN, *En Islam iranien, Aspects spirituels et philosophiques*, t. IV, pp. 92 e segs.; *vide p. 92*: “Sohrawardi est le premier qui ait déterminé, en termes philosophiques, la fonction de ce monde intermédiaire, pièce indispensable à la structure de la cosmologie et de l’eschatologie de la «théosophie orientale».” (*vide supra* ns. 89 e 175); num contexto paralelo, cf. Jean LECLERCQ, “Bernard de Clairvaux ou les tentations du pouvoir charismatique”, in: Jean-Pierre DELVILLE, (dir.), *Mystiques et politiques*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2005, pp. 21 e segs.: “*La mystique pour vivre entre ici et là-bas*”.

²⁵³ Via esta que é advertida como *a evitar*, de acordo com a pedagogia paulina, lembrada por S. João da Cruz a propósito da economia do *Mediador único*, Jesus Cristo: cf. *Sub*, II, 22, 7: “[... *Y no se ha de creer cosa por vía sobrenatural, sino solo lo que es enseñanza de Cristo hombre*], como digo, y de sus ministros hombres; tanto que dice san Pablo estas palabras: Quod si angelus de caelo evangelizaverit, praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit; ... (Gal 1, 8).” A espiritualidade *angeliforme*, como acontece no ensinamento dos *guias* da tradição *sufi* (cf. Henry CORBIN, Id., *L’homme et son ange, Initiation et cheualerie spirituelle*, Paris, Fayard, 1983, reed....) traz, no entanto, uma diversa *métrica da consciência*, dir-se-ia pluricêntrica, capaz de *viver tudo de todas as maneiras, pensar tudo de todos os modos*... (Álvaro de CAMPOS, “Passagem das Horas”, in: F. PESSOA, *Obra Poética*, ed. cit., pp. 344 e 347) de acordo com os “estados alterados” de tal *visionarismo* espiritual: *vide* ainda Henry CORBIN, *vide supra* ns. 89 e 175.

²⁵⁴ Sobre a nossa perspectiva de *mutação de consciência*, cf., entre outras, a nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “Trans-disciplinarité et mutation de conscience” (Comun. ao 1º Congrès Mondial de la Transdisciplinarité, Arrábida, Nov. 1994), in: Várs. Auts., *Transdisciplinarité/ Transdisciplinarité – 1st World Congress at Arrabida*, [Actas], Lisboa, Huguin, 1999, pp. 181-192. Cf. ainda Jean BARUZI, *EM*, pp. 423 e segs.: «La négation initiale».

²⁵⁵ *Vide supra* ns. 96, 109; e tenha-se ainda presente Antony KAVUNGUVALAPPIL, *Theology of Suffering and Cross in the Life and Works of Blessed Edith Stein*, Frankfurt-a.-M./ Berlin/ Bern..., Peter Lang V., 1998; cf. também Philibert SECRÉTAN, «Préface» a E. STEIN, *La Crèche et la Croix*, trad., Genève, Ad Solem, 2007, pp. 9-18. *Vide* outros elementos em nossa reflexão sobre o *sofrimento* na *mística cristã*: cf. Carlos H. do C. SILVA, “Mística da Cruz – Transfiguração do sofrimento”, in: *Didaskalia*, XXXIV, (2004), pp. 57-88.

‘modo’ corrente – até assim fenomenologicamente potenciado – de continuar a querer *pensar da mesma maneira instâncias diferenciadas*, quando o que importa é o exercício revelador de tal diferenciabilidade.²⁵⁶

Espaço de *denegação do saber*²⁵⁷, de ‘desconstrução’ dos também esquemas perceptivos²⁵⁸, ‘fazendo-se o vazio’ que é já intersticial consciência do que será, aquém e além, o *encontro diferenciado* em tal experiência mística ainda que do mesmo.²⁵⁹ Uma *sabedoria* de Cristo, ainda que paradoxalmente ‘sem cruz’²⁶⁰, ou uma experiência mística da crucifixão²⁶¹, mesmo na aparente *ausência* de Cristo²⁶²...

²⁵⁶ Já por efeito, ainda que incoativo, dessa mesma *Cruz*, ou então da *falta dela* no que até constitua obstáculo espiritual... Sorriso nesse entre-meio da Hora cuja liberdade se faz crepúsculo ou antemãhã de tal *intervalo* que assim espreita diferentemente... Cf. Thomas MERTON, *The Ascent to Truth*, ed. cit., pp. 149 e *passim*.

²⁵⁷ *Via da consciência*, menos de mero ascético “socratismo cristão” que de *experiência* do não se entender já como dom místico de tal iluminação: “*Esto acaece a veces a las almas que están ya aprovechadas, a las cuales hace Dios merced de dar en lo que oyen o ven o entienden (...) una subida noticia en que se le da a entender o sentir alteza de Dios y grandeza, y en aquel sentir siente tan alto de Dios, que entiende claro se [que]da todo por entender (...)*.” (S. JUAN DE LA CRUZ, *Cânt.* (B), c. 7, 9; in: ed. cit., p. 598) *Vide* ainda Thomas MERTON, *The Ascent to Truth*, ed. cit., pp. 55 e segs.: «Knowledge and Unknowing in Saint John of the Cross».

²⁵⁸ Como se poderia pensar a partir de Jacques DERRIDA, «La différance», in : Id., *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972, pp. 1-29... ; e Id., *Sauf le nom*, Paris, Galilée, 1993, pp. 113-114: “*La théologie négative, (...) n'est-ce pas aussi la formalisation la plus économique ? (...) Littérature intairissablement elliptique, taciturne, cryptique, obstinément en retrait de toute littérature, pourtant, inaccessible là même où elle paraît se rendre, exaspération d'une jalousie que la passion emporte au-delà d'elle-même (...) Elle tient le désir en haleine, et disant toujours trop ou trop peu, elle vous laisse chaque fois sans vous quitter jamais.*” ; e *vide* no seu reflexo na Teologia: François NAULT, *Derrida et la théologie, Dire Dieu après la déconstruction*, Montréal/ Paris, Médiaspaul/ Du Cerf, 2000, pp. 76 e segs. ; e Id., *Une théologie en déconstructions, Littérature – Mystique – Philosophie*, Montréal/ Paris, Médiaspaul/ Du Cerf, 2004, pp. 153 e segs.

²⁵⁹ Esse “*fazer o vazio*” menos na acepção comparável à de *sunya* no *nirvana* búdico, ou do apofatismo dionisiano (cf. J. P. WILLIAMS, *Denying Divinity, Apophasis in the Patristic Christian and Soto Zen Buddhist Traditions*, Oxford, Univ. Pr., 2000, pp. 1 e segs.), do que na *denegação* própria que também corresponde ao *não-identitativo da noite* mística tal em S. João da Cruz. Cf. Fr. LOUIS DE LA TRINITÉ, “L’obscur nuit du feu d’amour”, in: Várs. Auts., *Nuit mystique*, in: «Études carmélitaines», 23, vol. II, oct. (1938), pp. 7-32. *Vide* ainda F. NAULT, *Derrida et la théologie*, ed. cit., pp. 227 e segs. : «De la dénégation».

²⁶⁰ *Visão transfigurada* do antecipado Ressurrecto... *Sapientia christiana* aqui relida em “chave” de *Amor glorioso* e celeste bem-aventurança, ainda que revisitada na *infância espiritual*, inocência pura da Hora e da oração assim certa pelo *momento presente*, sem hiato de ‘dualidade’, sequer de *dor*... Via, pois, de *abandono*, sequer do mesmo drama ainda *sentido* “de fora” (já que na plenitude do assim *incomparável* do abismar-se a cruz no seu punctual central e *sem dimensão*...).

²⁶¹ Ainda que *cruz do Amor*... - mística, *não do Absoluto* (que absolve a própria experiência), mas do relativo, mais até, do *hic et nunc* de cada instante... -, no eco do que, noutra contexto, dizia o poeta, Alberto CAEIRO, «Guardador de Rebanhos», xxx: “*Se quiserem que eu tenha um misticismo, está bem, tenho-o. / Sou místico mas só com o corpo. / (...)*.” (in: E. PESSOA, *Obras Poéticas*, ed. M.ª Aliete Galhoz, Rio de Janeiro, Aguilar Ed., 1972, p. 220) -, numa escala *miniatural* que ali pode assinalar-se pela atenção ao Deus-infante, ao Menino Jesus, divina fragilidade do *mínimum* assim crucificado no *dramático da Hora*. Cf. outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “O *miniatural* em Santa Teresa do Menino Jesus - Da mudança de escala na via de santidade”, in: Didaskalia, XXXII - 2, (2002), pp. 147-243.

O Deus escondido tão celebrado no Cântico sanjuanino: “*Adónde te escondiste, / Amado, y me dejaste con gemido? (...)*.” (Cânt. (B), c.1, 3 e segs.; in: ed. cit., pp. 573 e segs.) *Vide*, a propósito nossa meditação: Carlos H. do C. SILVA, “Esconde-Te, ó Amado” (C(B)19, 3) - Do Conhecimento Místico pela Sombra, em S. João da Cruz”, in: *Rev. de Espiritualidade*, XV, nº 60, Out./ Dez. (2007), pp. 245-316. *Vide* também nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “O simbolismo da «Nuvem» e a doutrina mística antoniana: o tempo diferencial do «assombramento»”, (Com. ao «Colóquio Antoniano», Comem. 750º da morte de S. António de Lisboa, U.C.P., 8-11/6/1982), in: *Colóquio Antoniano*, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1982, pp.155-194.