

**PARA ALÉM DA SUPERFÍCIE, A ATRAÇÃO DO ABISMO  
QUE É DEUS. SEMÂNTICA COGNITIVA DE ISABEL DA  
TRINDADE PARA TEMPO QUE SE CHAMA HOJE**

**Beyond the surface, the attraction of the abyss that is God. Isabel da  
Trindade's cognitive semantics for current days**

*Eugénia Abrantes Magalhães \**

\* PRAXIS – Centro de Filosofia, Política e Cultura da UBI | IEAC-GO – Instituto de Estudos Avançados em Catolicismo e Globalização | CH-UL – Centro de História da Universidade de Lisboa | Colaboradora do CLEPUL da FLUL  
E-Mail: eugeniamagalhaes@gmail.com

### **Resumo**

Este artigo tem por base a análise dos números 3 e 4 do tratado espiritual *Céu na Terra*, de Isabel da Trindade. O texto, na unidade destacada que lhe damos aqui, projeta a medula de uma experiência mística, carregada de uma semântica cognitiva, que brota da sua imersão no abismo do amor de Deus e que toca o insondável, desafia o pensamento e ceva a ação. A análise desta sua estrutura operativa, suportada em pilares bíblicos, psicológicos e místicos, em movimento espiritual intenso, levanta ao homem «vogante» dos nossos dias questões de fundo, algumas das quais nos propomos abordar neste artigo.

**Palavras-Chave:** Abismo, Mística, Isabel da Trindade, Humano, Século XXI.

### **Abstract**

This article is based on the analysis of numbers 3 and 4 of the spiritual treatise *Le Ciel sur la Terre*, by Élisabeth de la Trinité. The text, in the unit we give it in the course of this article, projects the marrow of a mystical experience, loaded with cognitive semantics, which springs from her immersion in the abyss of God's love and touches the unfathomable, defies the thought and feeds off the action. The analysis of this operative structure, supported by biblical, psychological and mystical pillars, in an intense spiritual movement, raises fundamental questions for the «floating» man of our day, some of which we propose to address in this article.

**Key-words:** Abyss, Mystic, Elizabeth of Trinity, Human, 21st Century.

## Introdução

*Porque onde ponho o olhar nisso me converto*  
Gregg Braden

Longe do banal, o místico é por natureza superabundância de densidade. A experiência mística tem o condão de retirar da vida pessoal o supérfluo, para dar lugar ao ser mais diáfano, pleno de divino, penetrado pela causa maior: o amor de Deus. Isabel da Trindade<sup>1</sup>, mística francesa, concentramos neste epítome místico, a partir da sua experiência de vida.

O enfoque deste artigo situa-se na análise dos números 3 e 4 do seu tratado espiritual *Céu na Terra*<sup>2</sup>. O texto, na unidade destacada que lhe damos aqui, projeta a medula de uma experiência mística, carregada de uma semântica cognitiva, que toca o insondável, desafia o pensamento e ceva a ação. Neste dois pontos apenas, IT entranha a densidade operativa de aniquilação assumida, que o humano é capaz de realizar, numa estrutura-pilar bíblica, psicológica e mística, em movimento espiritual intenso. Tenhamos presente o texto da mística de Dijon:

3. «Permaneeci em mim <sup>(1)</sup>». É o próprio Verbo de Deus que dá esta ordem, e que exprime esta vontade. Morai em mim, não por uns instantes, algumas horas que têm de passar, mas ‘morai...’ num modo permanente, habitual. Permaneeci em mim, orai em mim, adorai em mim, amai em mim, sofri em mim, trabalhai, agi em mim. Permaneeci em mim quando vos apresentardes a qualquer pessoa ou fizerdes qualquer coisa, penetrai sempre cada vez mais nesta

---

<sup>1</sup> Ao longo do artigo utilizaremos a designação do seu nome com a sigla IT. Isabel Catez Rollhand, filha de José Francisco Catez, capitão do exército e de Maria Rolland, nasce em 18 de junho de 1880, no campo militar de Avor (distrito de Farges-en-Septaine). É batizada a 22 de julho desse mesmo ano, dia de festa da Santa Maria Madalena. A família muda-se em 1882 para Dijon. Em 1987, morrem o seu avô e o seu pai, tendo Isabel apenas sete anos. Aos oito anos inicia o estudo de piano, no Conservatório de Dijon, revelando-se um notável talento para a música (primeiro prémio de solfejo superior a 18 de julho de 1893; primeiro prémio de piano a 25 de julho desse mesmo ano). Isabel ingressa no Carmelo a 2 de agosto de 1901 e faz a sua profissão religiosa a 11 de janeiro de 1903. Em 1905, ocorrem os primeiros sintomas da doença e um ano depois, na primeira metade de agosto, em estado de fragilidade física, escreve *Céu na Terra*, destinado a Guida, sua irmã. Isabel da Trindade morre na manhã do dia 9 de novembro de 1906, deixando nos seus 26 anos as palavras: «*Vou para a Luz, para o Amor, para a Vida*» A carmelita é beatificada pelo papa S. João Paulo II, a 25 de novembro de 1984 e canonizada pelo papa Francisco, a 16 de outubro de 2016.

<sup>2</sup> Ou *Céu na Fé*. Ao longo do artigo utilizaremos a designação do tratado *Céu na Terra* com a sigla CT.

profundidade. Esta é, então, verdadeiramente, a ‘solidão, a que Deus quer atrair a alma para lhe falar’, como cantava o profeta <sup>(2)</sup>.<sup>3</sup>

4. Mas, para escutar esta palavra tão misteriosa, não se pode ficar, por assim dizer, à superfície, é preciso entrar sempre mais no Ser divino pelo recolhimento. «Prossigo a minha caminhada <sup>(1)</sup>» exclamava São Paulo; assim devemos descer todos os dias nesta senda do Abismo que é Deus; deixemo-nos escorregar por esta vertente numa confiança cheia de amor. «Um abismo clama outro abismo <sup>(2)</sup>.» É aí, no mais profundo, que se operará o choque divino, que o abismo do nosso nada, da nossa miséria, se encontrará frente a frente com o Abismo da misericórdia, da imensidade do tudo de Deus. É aí que haveremos de encontrar a força de morreremos para nós mesmos e que, ao perder o nosso próprio rasto, seremos transformados em amor...«Bem-aventurados os que morrem no Senhor<sup>(3)</sup>!»<sup>4</sup>

É precisamente neste foco textual que colocamos a nossa linha matricial de leitura deste texto isabelino, procurando penetrar nas coordenadas da sua semasiologia, resultante da existência amorosa com o divino, e posicioná-la em diálogo com o tempo dos nossos dias. Não se trata de uma orientação moralista, ou apologética que seja. Trata-se, antes, de um questionamento a partir de um frente a frente entre uma mulher mística que vive num contexto histórico-religioso marcado pelo esforço de descristianização da sociedade francesa e o humano que vive num tempo que se agita em questionamentos sobre o valor dimensão espiritual e da religião, assistindo-se ora a ações de respeito e valorização, ora a ações de oposição e tentativas de banir da vida das pessoas esta dimensão humana. De facto, o mundo globalizado de hoje evidencia uma

<sup>3</sup> CT 3. Texto da edição francesa: 3. «Demeurez en moi.»<sup>(1)</sup> C'est le Verbe de Dieu qui donne cet ordre, qui exprime cette volonté. Demeurez en moi, non pas pour quelques instants, quelques heures qui doivent passer, mais «demeurez...» d'une façon permanente, habituelle. Demeurez en moi, priez en moi, adorez en moi, aimez en moi, souffrez en moi, travaillez, agissez en moi. Demeurez en moi pour vous présenter à toute personne ou à toute chose, pénétrez toujours plus avant en cette profondeur. C'est bien là vraiment la «solitude où Dieu veut attirer l'âme pour lui parler», comme le chantait le prophète.<sup>(2)</sup> [(1)Jo 15, 4; (2)Os 2, 16]. [(1)Jo 15, 4; (2)Os 2, 16].

<sup>4</sup> CT 4. Texto da edição francesa: 4. Mais pour entendre cette parole toute mystérieuse, il ne faut pas s'arrêter pour ainsi dire à la surface, il faut entrer toujours plus en l'Être divin par le recueillement. «Je poursuis ma course»<sup>(1)</sup>, s'écriait saint Paul; ainsi nous devons descendre chaque jour en ce sentier de l'Abîme qui est Dieu; laissons-nous glisser sur cette pente dans une confiance toute pleine d'amour. «Un abîme appelle un autre abîme.»<sup>(2)</sup> C'est là tout au fond que se fera le choc divin, que l'abîme de notre néant, de notre misère, se trouvera en tête à tête avec l'Abîme de la miséricorde, de l'immensité du tout de Dieu. Là que nous trouverons la force de mourir à nous-mêmes et que, perdant notre propre trace, nous serons changés en amour. «Bienheureux ceux qui meurent dans le Seigneur!»<sup>3</sup> [(1)Fil 3, 12; (4)Sl 41,8 ;(2) Ap 14, 13].

segurança de formulação de «certezas quase absolutas» sobre modelos de vida pessoal e comunitária, que projeta uma autonomização de atitudes, espalhada no ritmo acelerado de vida, potencializando o bloqueio dos processos de pensamento. Um paradoxo do nosso mundo global materialista-mecanicista que, por um lado, parece tudo fazer para potencializar a centralização do *eu*, alimentando o desvanecimento de poder, por outro, diluí-o nas franjas de uma quimera de existência. Esta realidade atravessa, naturalmente, a dimensão espiritual e religiosa de cada sujeito e das comunidades, ora empobrecendo-as, esvaziando-o de uma das suas dimensões naturais, ora fazendo reavivá-las, porque traz à reflexão as consequências mais nefastas da carência de um desenvolvimento espiritual são.

Neste contexto, lemos a formulação-mestra espiritual de IT, que expõe na sua raiz mais pura a reflexão psicológica, antropológica e pedagógica atual, alteando inúmeras questões para uma interpretação do humano hoje, à luz da espiritualidade cristã e de um humanismo integral. A reflexão é possível, o questionamento crítico é pertinente.

## **1. A coluna da experiência espiritual relacional divino-humano**

### **1.1. «*Permanecei em mim*»: a atração insondável de Deus**

Todo o n.º 3 da segunda oração, do primeiro dia do tratado do *CT*, introduz-nos numa dinâmica de intensidades gradativa, geradas na leitura e introspeção da palavra divina e da palavra mística, envolta numa inegável inspiração musical. O texto em causa inicia com a expressão tonal «*Permanecei em mim*», de Jo 15, 4. As palavras do evangelista irrompem sem introdução, desarmando o leitor e retirando-lhe qualquer tentativa de preparação para uma atitude defensiva, face ao referido imperativo afirmativo. A forma nua, desacompanhada e eminente, como surgem estas palavras, imprime uma acentuação forte a que o leitor não fica alheio.

Na sequência desenvolvimentista imediata, a carmelita identifica o autor deste imperativo: «*é o próprio Verbo e Deus que dá esta ordem, e que exprime esta vontade*». O tema apresenta, na clareza que caracteriza IT, o pormenor sobejamente relevante: é o «*próprio*» divino que toma a iniciativa da relação de união – um dos signíferos mais importantes da mística cristã. A objetividade categórica ganha toda a força nesta identificação de autoria e da natureza da sua ação, sobretudo quando IT expõe esta ação comunicativa do Verbo de forma direta, não sujeita mediadores, ou a tradução. Uma objetividade que compromete a ação humana de imediato, independentemente da natureza da sua resposta, num postulado de liberdade. Está assim fixado o carácter relacional, por iniciativa divina.

A expressão joanina «*Permanecei em mim*» (no grego: «*μειντε ἐν ἐμοί*»), que dá o início ao texto, incorpora a designada alegoria da videira e dos ramos (15, 1-8). A carmelita apenas usa a primeira parte do versículo 4. (v. completo: «*Permanecei em mim, que Eu permaneço em vós*»). O verbo *permanecer*<sup>5</sup>, do grego μένω [ménō], é citado nesta alegoria joanina sete vezes.<sup>6</sup> Concretamente, em João, a expressão *ménō en* expõe a noção da união íntima e permanente que existe entre o Pai e o Filho (Jo 14, 10) e ainda noção de comunhão íntima que existe entre Cristo e os crentes. Jesus exorta a permanecer nesta união, deixando a promessa de também ele permanecerá nela após a sua morte (Jo 15, 4s: μένω ἐν [ménō en]); que está com eles (Jo 14, 25: μένω παρὰ [ménō pára]); e que o Espírito Santo permanecerá neles (Jo 14,17; 1 Jo 2, 27s).<sup>7</sup> Portanto, esta união íntima entre Cristo e os crentes «es la perseverancia fiel de la fe, por lo cual la fidelidad que se exige no es primariamente un constante ser-para, sino un ser-de, no un

<sup>5</sup> Em francês «*demeurer*»: «morar», «habitar», «estar com», «permanecer», «restar ficar», «ser com».

<sup>6</sup> No Novo Testamento, μένω (permanecer, aguardar) aparece 118 vezes, com expressão significativa nos escritos joaninos (Evangelho de João 40 vezes; 1 João 24 vezes, 2 João 3 vezes). Podemos encontrar ainda este verbo nos escritos lucanos (20 vezes; 13 das quais aparece em Atos); em 1 Coríntios 8 vezes; Hebreus 6 vezes) e de forma esporádica noutros textos. (Cf. H. Hübner, 2002, p. 222.). Sœur Jeanne d'Arc, O.P., indica precisamente os sentidos que o verbo *demeurer*, μένω (*menō*) pode assumir, a saber: en un lieu physique; en quelqu'un; dans un état; subsister; quelque chose reste à quelqu'un. Jo 15,4 inclui-se concretamente no sentido de «*demeurer en quelqu'un*» (permanecer em alguém) (Cf. 1983).

<sup>7</sup> Cf. K. Munzer, 2004, pp. 349-350; cf., ainda, Hübner, *op.cit.*, pp. 222-224.

mantener-se, sino un dejarse-mantener, como responde a la relación entre el sarmiento y la vida» (Bultmann, sobre Jn 15,4)». <sup>8</sup> Este *ser em Cristo*, de que nos fala João, «hace que el hombre pertenezca a Cristo hasta en lo más profundo de su ser. No se limita a ser una relación o un acuerdo de orden intelectual, sino que designa la experiencia actual de la salvación y con ello la vida (Jn 6, 57); por consiguiente, «quien habla de estar con Dios tiene que proceder como procedió Jesus» (1 Jn 2, 6).» <sup>9</sup> Deste modo, a natureza da união entre Pai-Filho e entre Jesus e os crentes – união de amor, eterna, íntima, fiel, insondável, ativa – torna-se, inevitavelmente, o fundamento (e modelo) do discipulado e do progresso espiritual. Como refere Carreira das Neves, «os discípulos não se apresentam *diante de Jesus* ou *face a Jesus*, mas inseridos *no* próprio Jesus, como se fossem *um só com ele*, ou segundo a metáfora, uma só videira construída pela cepa e pelos ramos.» <sup>10</sup> Por conseguinte, a palavra de Jesus oferece uma nova configuração da atitude humana, localizando-a na centralidade de Deus que é na história presença infrangível de Deus desde o princípio (1 Jo 2, 14), na presença real do Messias que permanece vivo para sempre e junto dos que com ele permanecem (Jo 12, 34; 15 4-7) e na centralidade do acontecimento salvífico que o Filho opera na fidelidade eterna ao Pai. *Permanecer em* é ser-em-Cristo, ser-só-com-ele, é «dar fruto» (Jo 15, 5). <sup>11</sup>

IT não se desvia deste âmago joânico. A carmelita implica neste *permanecer em* o humano no seu todo, desde o mais íntimo de si e a partir da pessoa de Jesus. Não se trata, portanto, de um comprometimento temporário, mesurável qualitativa ou quantitativamente, localizado num espaço específico delimitado, trata-se, isso sim, de uma imersão *na* Pessoa de Cristo, que firma não apenas a ação pessoal, mas a própria vida, tal como acontece na união entre o Pai e o Filho (Jo 6, 57). A noção de IT vincula-se, portanto, neste μένω,

---

<sup>8</sup> K. Munzer, *op.cit.*, p. 350.

<sup>9</sup> *Ibidem.*

<sup>10</sup> Carreira das Neves, 2004, p. 233.

<sup>11</sup> Cf. K. Munzer, *op.cit.*, p. 350.

enquanto afirmação definitiva de *não (retro-)ceder*, de que nos fala B. Bultmann<sup>12</sup>, a asseveração que abre as portas para o novo ser em si fértil, pois só na unidade íntima com Cristo será capaz de dar fruto (Cf. Jo 15, 6: 1 Jo 2, 17).

Isabel usa o verbo «permanecer» três vezes (João usa-o sete vezes, como referido a montante). Não deixa de ser curioso, se atendermos ao facto de a nossa mística nutrir um amor intenso pelas três Pessoas da Santíssima Trindade, a quem por várias vezes afetivamente chamou «os meus Três<sup>13</sup>». A intensidade do desejo divino de permanência na união nele é assegurada, pela carmelita, através da corrente terminológica, expressiva e repetida, que encontramos nas suas seis frases do n.º 3: «*permanecei*» = 3 x; «*morai*<sup>14</sup>» = 2x; «*permanente*» = 1x; «*em mim*» = 9x; «*penetrai*» = 1x; «*profundidade*» = 1x.

Se observarmos ainda com pormenor o início de cada uma das seis frases, podemos verificar que destas seis frases, quatro começam com os termos *permanecer/morar*, concentrando a mensagem no essencial da palavra de Jesus:

- a. A 1.<sup>a</sup>, 4.<sup>a</sup> e 5.<sup>a</sup> frases iniciam com a palavra «*permanecei em mim*»;
- b. A 3.<sup>a</sup> com «*morai em mim*»;
- c. A 2.<sup>a</sup> com a clarificação do autor da palavra-invitatória;
- d. A 6.<sup>a</sup> com a chave conclusiva do anteriormente dito.

Efetivamente, em IT, todo o esquema formal das ideias vive da expressão tonal do Verbo que dita a natureza do seu desejo e ação: a união. A mística de Dijon, que não possuía uma Bíblia propriamente dita, não deixou de ser uma ouvinte exímia da Palavra de Deus, sendo perceptível claramente a influência marcante que João e Paulo tiveram no desenvolvimento espiritual; Paulo canalizando a sua natureza «violenta» e João apaziguando a sua sede de profundidade<sup>15</sup>. IT mergulha por inteiro na Palavra e dela faz vida em Deus, não admitindo distância de Deus, nem banalização da sua Palavra. Distância e

<sup>12</sup> Cf. H. Hübner, *op.cit.*, p. 222.

<sup>13</sup> Cf. P 84.

<sup>14</sup> Isabel intermeia o imperativo «*morai*» na cadência de *permanecei*. Atenda-se que *morar*, do latim *morārī*, tem exatamente a aceção de «demorar-se», «deter-se», «ficar», «residir», «habitar».

<sup>15</sup> Cf. Jean-Michel Grimaud, 2007, p. 43.

banalização, no exercício crente, representam um dos grandes perigos para qualquer cristão, como denunciava já Newman: “Ao lermos os Evangelhos, como é prática nossa, desde a juventude, corremos o perigo de com eles nos tornarmos tão familiares que morremos para a sua força e os vemos como uma simples história. O propósito, porém, da meditação é levá-los à realização; fazer que os factos que eles relatam se ponham diante das nossas mentes como objetos, de modo a que possam ser apropriados por uma fé tão viva como a imaginação que os apreendeu.»<sup>16</sup> A intensidade expressa por IT, patente na unidade escutar-sentir-pensar-atuar e representada num crescendo intensivo – elevação mística ritmada –, assume uma configuração translúcida, repleta de simplicidade, plena da Palavra.

Aqui, tempo e espaço parecem jogar-se num entrecruzar unitivo denso, de liberdades e dissemelhanças atuantes (divino e humano). Na categoria tempo, o imperativo categórico verbalizado (*«permanecei em mim»*) assume a aceção de «condição» de continuidade no eterno, no próprio Deus: *«de modo permanente, habitual»*. Na afirmação de Carlos Silva, de um «eterno *«agora»* que não um Agora fixo ou eterno, (...) [e que] representa bem a tal *eternidade começada*, mas sempre em progresso...É este ritmo, não de uma eternidade substantiva sempre tomada do mesmo modo, mas do seu *sentido diferencial*, relacional e constantemente diferente, posto que incomparável (...), que faz da experiência espiritual a *sempre inconstante constância* do que, «ao mesmo tempo», *é e não é* assim *temporal* e, por isso se diz «eterno» *agora»*.<sup>17</sup>

Contudo, esta categoria tempo envolve-se, ainda, na aceção de «modo», pela cadência gradativa de penetração no Verbo, não de uma vez só e de forma retilínea, mas através de um movimento progressivo, recurvo tantas vezes, como que denunciando um respeito divino inequívoco pela natureza humana, incapaz de desenvolvimento pleno num único instante. Tal como João da Cruz expressava, Deus aperfeiçoa o humano ao modo do homem (Cf. 2S 17,4). A

<sup>16</sup> John Henry Newman, 2005, p. 105.

<sup>17</sup> Carlos H. do C. Silva, 2007, p. 225.

atração de Deus, nesta ordem de ideias, efetua-se na justa medida da capacidade de discernimento, de entendimento e de resposta do humano e na liberdade e vontade de este se deixar transformar.

No tocante à categoria espaço, IT faz desaparecer qualquer ordem de extensão mensurável. À «*profundidade*», na «*solidão*<sup>18</sup>» Deus atrai; nela(s) Deus comunica; nela(s) Deus está. Entramos, assim, no âmago da experiência de relação unitiva com o divino a que todo o crente está vocacionado: Deus, que deseja morar no íntimo dos íntimos do humano, tudo faz para morar na centelha da alma e o humano, através desta Graça, presente esta presença de amor, iniciando um deslocamento orientado para a integração total no seio do divino. É, na realidade, um deslocamento feito *nele*, através dele. No *permanecer em Deus* chega-se à referida «*solidão*» e nela a relação de intimidade com o divino se realiza, envolta no amor que ambos expressam. Por conseguinte, «*permanecer em*» não é compatível com a ideia de se estar diante de Cristo, viver a par de Cristo, ou para ele, mas sim com o único sentido possível: *vive-se em* (logo, *permaneça-se em, ora-se em, adora-se em, ama-se em, sofre-se em, trabalha-se em, age-se, quando apresenta-se em, faz-se em...*), como podemos ler no texto isabelino. É o ser por inteiro, sem tolerância de fragmentação, que é convidado a agir, a querer também ele a união com o divino. Na verdade, um *ex-istir* na pessoa do Verbo, sem que, contudo, perca a sua própria identidade, a autonomia de agir. Os próprios verbos aqui empregados por IT situam precisamente o humano na sua vida terrena, na ação concreta consigo mesmo, com os outros e com o mundo. O místico não se separa do mundo e do tempo onde vive; ele traz, isso sim, o céu até ao pensamento, ao ato, ao mundo.

E, como que num gesto de coda, Isabel conclui, unindo centralmente todos os elementos: «Esta é, então, verdadeiramente, a “solidão, a que Deus quer atrair a alma para lhe falar”, como cantava o profeta». A frase reveste-se de uma afetividade íntima clara e de uma persuasão marcada pela expressão

---

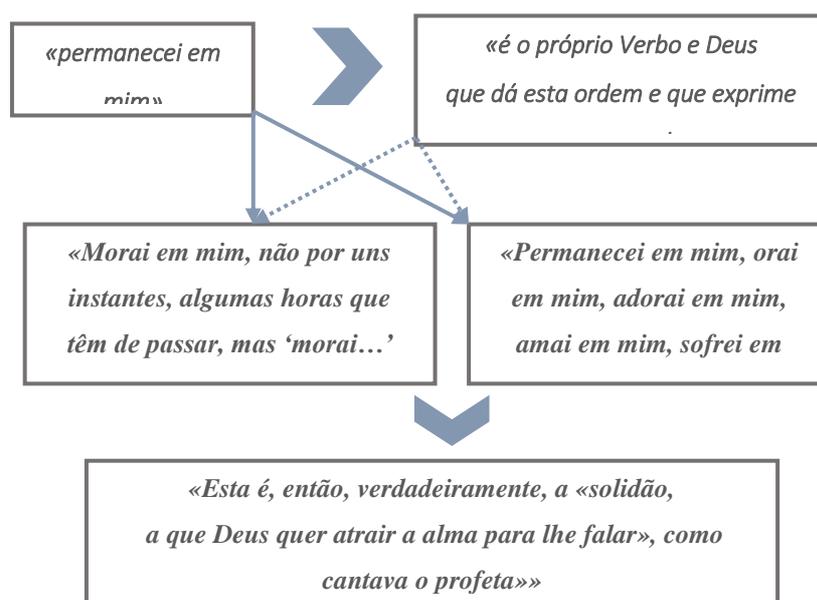
<sup>18</sup> Solidão não no sentido de retirada do mundo, mas no sentido de solidão interior.

verbal *«quer atrair»*. A acentuação acaba por recair na intenção objetiva de Deus; é ele que puxa para si, arrasta a si, traz a si, encanta. É uma comunhão perfeita com o sentido do profeta Oseias 2, 16: «É assim que a vou seduzir: ao deserto a conduzirei para lhe falar ao coração». Esta é uma descodificação de intenção-invitatória, que orienta para o divino na ação genesíaca e, naturalmente, impulsiona o humano para uma introspeção consciente. Sem explicitar objetivamente, Isabel envolve o humano na Aliança última e definitiva que o Verbo Encarnado possibilita na comunhão trinitária (Mt 26, 28) e na atração realizada no Cristo erguido da terra (Jo 12, 32).

O que podemos verificar neste contexto isabelino é que a ação de *«atrair»* por parte de Deus integra toda uma carga afetiva de implicação de um outro, ligando o lugar espiritual (profundidade, solidão) e a ação consciente crente: *«penetrar cada vez mais»*, em complexidade de existência.

Na realidade, a solidão espiritual, como morada de Deus, é essencialmente o espaço da verdade de cada pessoa, pois *«en el desierto no es posible lo superfluo. En el silencio solo se escuchan las preguntas esenciales. En la soledad solo sobrevive quien se alimenta del interior.»*<sup>19</sup> Tenhamos presente o esquema de IT:

Esquema: n.º 3 do tratado CT



<sup>19</sup> José António Pagola, 2012, p. 25.

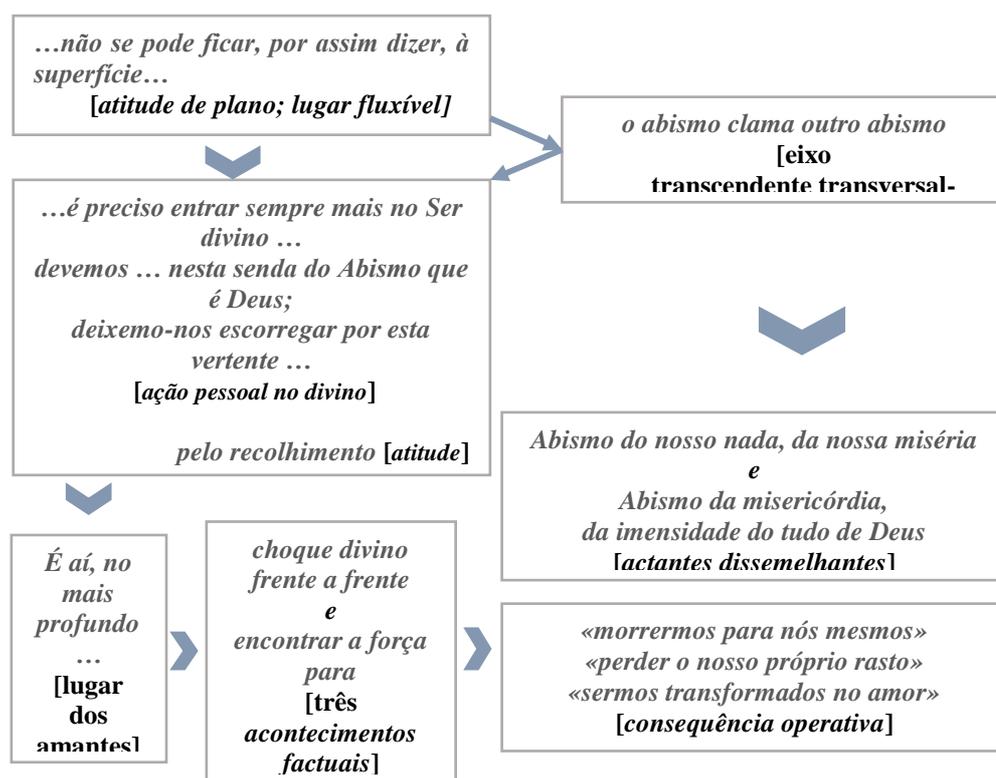
Nesta estrutura, efetivamente, espaço e tempo, afeto e comunicação penetram a estrutura orgânica da relação divino-humana, na afirmação de cumplicidades interativas. Estas frases compõem-se numa balsa afetiva, rendada na palavra evangélica joanina. Na unidade que lhe cabe, o texto não deixa, no entanto, de dar lugar a uma suspensão, como que sombreando a pergunta «e agora?».

## 1.2. O choque divino – o frente a frente dos abismos

No n.º 4 da segunda oração, do primeiro dia de CT, sem se desvincular do ponto anterior, a mística carmelita revela uma estrutura imprescindível a um percurso místico cristão, fundado na iniciativa divina e percorrido na confiança, na humildade, na aniquilação e, naturalmente no amor.

Unir Céu e Terra é fazer a experiência do estar no todo do Amor, sem deixar de ser humano. Neste sentido de união, IT apresenta a formulação de um itinerário pessoal para a *trans-formação* em amor. Eis o esquema do ponto n.º 4, como possível leitura:

Esquema: n.º 4 do tratado CT



### 1.2.1. A superfície: a incompletude de ser

Como vimos já, IT inicia o n.º 3 de *CT* com o imperativo categórico «*permaneça em mim*», concluindo com a frase: «*Esta é, então, verdadeiramente, a solidão, a que Deus quer atrair a alma para lhe falar, como cantava o profeta*». Agora, a carmelita inicia o ponto n.º 4 com uma oração condicional vinculada à conclusão redigida no n.º 3: «*Mas, para escutar esta palavra tão misteriosa, não se pode ficar, por assim dizer, à superfície, é preciso entrar sempre mais no Ser divino pelo recolhimento.*»

Neste texto, a mística de Dijon não só mantém os elementos-chave do texto anterior (Deus, humano, entrar sempre mais no Ser divino, profundidade/solidão), como faz uma transposição objetiva do *querer* divino (que domina o texto anterior) para a ação humana. Porém, esta ação nunca se desvincula da ação amatória divina, não permitindo, assim, delusões no que toca à exigência que está em causa na abertura interior a esta relação divina, ou seja, à *escuta* da sua palavra misteriosa: é preciso sair da superfície. A própria cadência da condição (a abertura-escuta a Deus) faceia e desafia o humano a uma atitude volitiva genuína, livre e exigente. Trata-se de um percurso espiritual profundo gradual e sem contemplar interrupções («*todos os dias*»), aqui suportado tanto pela expressão testemunhal paulina da carta aos Filipenses 3, 12, «*Prossigo a minha caminhada*», como pela expressão orientadora de modo: «*devemos descer ... deixemo-nos escorregar*».

Paulo surge, neste contexto, com uma função pedagógica à decisão humana, pois a sua vida dá testemunho do que significa a «*caminhada*» até ao entrar no ver divino («*Já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim.*» (Gl 2, 20a). Contudo, Isabel não abdica de colocar o *querer* de Deus, a sua atração, no eixo relacional da ação humana. Este «*é preciso entrar sempre mais no Ser divino*», que pertence à ação humana, está envolta no próprio Deus. Isabel denota, na realidade, uma clarividência da presença sempre misteriosa de Deus. Não é possível assumir uma ação paralela ao desejo de Deus, como também não é

possível uma resposta autossuficiente do humano, porque, se assim fosse, ela significaria na sua essência um auto projeto humano, ela representaria a não assunção da iniciativa divina, a anulação da sua insoldável atração. O percurso espiritual cristão não é um trilho mais ou menos certo, mais ou menos constante *até* Deus. Ele é, isso sim, ser-se em Deus, fazendo a experiência do amor até à união mais íntima. A mestria de Isabel da Trindade não é outra:

- a. «devemos descer todos os dias nesta senda do Abismo que é Deus»;
- b. «deixemo-nos escorregar por esta vertente numa confiança cheia de amor».

A docilidade pedagógica entronca numa mestria espiritual efetiva e afetiva e num dar inteligibilidade à práxis pessoal, no seio da atração amorosa de Deus. Os verbos *descer* e *escorregar* transportam um movimento de suavidade – como que repescando um imaginário infantil – e que, sem mais, se entrelaçam nas finalizações que IT não quer descorar de clarificar: a) o «*descer*» e o «*escorregar*» deverão ser feitos *através* do Abismo que é Deus e não *através* de um artifício, engenho humano; b) «*todos os dias*», denunciando o foco na permanência da ação (reforçando o dito já no n.º 3, intensificando a adesão total que deve ocorrer nesta abertura à escuta de Deus; c) «*numa confiança cheia de amor*», clarificando o modo concreto como deve ser o procedimento deste *ex-sistir*. Há de facto, em Isabel, uma pedagogia espiritual que retira do humano o absoluto de si, trabalhando os níveis mais profundos do seu ser, em consonância com o estado de entrega total ao divino, em ato amoroso, revestido da sua Graça. O ato pessoal de saída da superfície apenas pode ocorrer por um ato de amor, à semelhança do que primeiramente ocorreu com o Verbo. A confiança vincula-se ao ato de amar; e o ato de descer e escorregar vinculam-se à Pessoa de Deus que ama. No processo de amor para a união, ambos os actantes, Deus e humano, estão amando. O desejo de união amorosa de Deus não exclui também ela, portanto, a ação humana.

E a leitura axial é de novo dada pela palavra bíblica, agora do Sl 41,8: «*Um abismo clama outro abismo*», sendo que o Abismo que atrai, e no qual se deve penetrar, é Deus – o eixo transversal transcendental-referencial. E, à semelhança do ponto anterior, IT formula, em estilo de coda, a consequência de penetração no mais profundo: *a transformação em amor*.

É aí, no mais profundo, que se operará o choque divino, que o abismo do nosso nada, da nossa miséria, se encontrará frente a frente com o Abismo da misericórdia, da imensidade do tudo de Deus. É aí que haveremos de encontrar a força de morreremos para nós mesmos e que, ao perder o nosso próprio rasto, seremos transformados em amor... «Bem-aventurados os que morrem no Senhor!»

O clímax é todo ele desnudado na expressividade intensa e objetiva de Isabel, estruturada em pilares concretos: lugar, acontecimentos factuais, intervenientes dissemelhantes, consequência operativa, conclusão-matricial. O ser em Deus, implicado neste entrar mais todos os dias no ser divino, é o ponto mais longínquo da superfície. O *falso ser* que habita na superfície é o que não tem vida no Abismo da misericórdia – *perden-se o seu rasto*. Logo, este embate entre desiguais ocorre em pleno campo da misericórdia divina, sendo inevitável a ocorrência do «choque», pois o humano por si mesmo não tem capacidade de abarcar a infinitude de Deus Amor. A superfície é o não ver a Deus; é o ouvir e não compreender, é ver e não perceber; viver na dureza do coração, na surdez, na cegueira (Is 6, 9-10; Ez 12, 2; Mt 13, 13-15; Mc 4,12). Entrar na profundidade, na solidão interior é o momento de entendimento real de Deus, o *re-conhecer* o rosto que se me apresenta frente a frente. O choque ocorre precisamente deste frente a frente, deste ser capaz de entrar no âmago de Deus, deste ver, escutar e compreender quem é Deus. E, conseqüentemente, o choque provoca a inevitável morte pessoal, aqui numa aceção espiritual. O humano morre para si mesmo, perde o rasto de si (os seus desejos mais mundanos, apetites, perspectivas, vontades, ...enfim, tudo o que não é Deus, como tanto sublinham os místicos). Esta é a experiência mística de Pedro que, ao compreender a pessoa de Jesus, cai aos seus pés (Lc 5, 1-11). Ora, esta

experiência de Deus, que atravessa um verdadeiro processo de aniquilamento pessoal da morte de tudo o que a afasta de Deus, leva, inevitavelmente, à «*transformação em amor*», na expressão isabelina. O humano que surge depois do encontro íntimo no amor de Deus é aquele que na verdade «conserva a vida» (Gn 32, 21), a vida em plenitude, a bem-aventurança de ser.

Estamos, pois, diante da consciência cognitiva da exigência do desenvolvimento espiritual, vivida na atração do amor de Deus, é um elemento vital em IT. Este processo acontece na medida dos dois amantes dissemelhantes, que se entregam a uma relação de amor, com vista à união plena. Este processo é, ainda, a chave que liga Céu-Terra, por isso é pleno, é total.

### 1.2.2. A atração do Abismo que é Deus

Hans Ur Von Bathasar afirmava que a linguagem de IT está saturada de imagens e conceitos de Infinito.<sup>20</sup> De facto, IT deixa-se impregnar da experiência da oração, da contemplação da leitura da Palavra e de alguns místicos. A enamorada de Deus entrega-se a ele, porque o seu amor a faz viver fora de si e inteiramente naquele que ama. Só o grande amor cala a palavra e a esgota. O místico é, por isto mesmo, um artesão incansável da palavra, procurando a aproximação vivido-comunicado. De certo modo, é neste contexto que podemos tentar aproximarmo-nos do conceito que IT faz de «abismo»; termo este que IT emprega cinco vezes, neste n.º 4 de CT.

No seu conceito geral, o termo *abismo* (do latim *abyssus*; do grego ἄβυσσος (*ábyssos*), designa algo não definido, primórdio insondável, profundidade imensa, sem fundo, inalcançável, caos obscuro.<sup>21</sup> No contexto de IT, é perceptível a enorme influência do místico flamengo, Jan van Ruysbroeck (1293-1381), sem desmérito para a utilização do versículo 8 do Salmo 41 «o *abismo*

<sup>20</sup> Cf. H.U. Von Bathasar, 1960, p. 91.

<sup>21</sup> Para uma síntese do conceito consulte-se «abismo», em Padre Manuel Antunes, SJ, 2006, pp. 11-12.

*clama por outro abismo*», que no próprio enigma do seu significado fez já correr muita tinta, ao longo dos tempos.

Efetivamente, a linguagem do abismo não é original de IT. O conceito sofreu ao longo dos séculos variações quer na frequência da sua utilização, quer nas variações de sentido, ora negativo, ora positivo, que os místicos iam realizando. Para além de Agostinho, este termo foi bastante utilizado na mística medieval, ganhando as referidas transmutações de intensidade e formulações. Bernardo de Claraval (1090-1153), Isaac de Stella (c. 1100-1170) João de Ford (c. 1140-1214), Guigo II (1114-1193), Beatrice de Nazaré (1200-1268), Hadewijch de Antuérpia (1190-1240), Iacopone da Todi (1230-1306), Ângela de Foligno (1248-1309), Marguerite Porete (1250-1310), Mestre Eckhart (1260-1328), Jan van Ruysbroeck (1293-1381), Suso (1295-1366), Tauler (1300-1361) são alguns dos seus protagonistas. Na base da sua utilização está todo o contexto de mistério, de noção da transcendência absoluta de Deus e do próprio encontro do humano com Deus, sob um fundo influente bíblico. Desdarte, na Idade Média, e tal como nos dá conta Bernard McGinn, o termo *abismo* «came to function as a kind of verbal «black-hole» into which mystics boldly plunged to become lost in God».<sup>22</sup>

IT não deixa aqui de integrar esta «mística do abismo» («*abyss mysticism*»<sup>23</sup>), marcadamente influenciada pela leitura das obras de Jan van Ruysbroeck (1293-1381). O «piedoso autor», como ela mesma o designa, herdeiro de Eckhart, recorre ao termo *afgrond* (*abismo*) para expressar a incompreensibilidade do mistério que é Deus, da união das Três Pessoas. Uma simbologia que se coloca ao serviço da expressão do amor insondável de Deus, que atrai a alma ao interior de si mesma, à sua profundidade abissal, para o gozo da união (*A Pedra Brilhante*). É face a este amor infinito de Deus que o humano se sente nada. Para o místico renano é no mais profundo, e no pleno movimento de amor, que ocorre o choque entre o espírito de Deus e o espírito

<sup>22</sup> Bernard McGinn, 2014, pp. 433-452.

<sup>23</sup> Termo utilizado por Bernard McGinn (Cf. *Ibid*, pp. 437. 450. 452).

humano. A alma deve descer nesse abismo que é Deus, para que o seu amor que é infinito, insondável, possa entrar e morar e a alma, nesta unidade de amor, se possa elevar em amor (*Núpcias Espirituais*).<sup>24</sup>

Muito embora a mística carmelita não possuísse conhecimentos exegéticos, nem a abrangência do pensamento do judaísmo, não é demais chamarmos aqui a síntese da ambiência bíblica do termo abismo. De facto, no contexto do judaísmo, encontramos um merismo da totalidade vertical da cosmologia do mundo em três níveis: o Céu, a Terra e as profundidades. O *ʿhôm* (termo bíblico de *abismo*, em grego = *abyssos*), designa precisamente mar, massa de água, oceano primigénio, oceano de profundidade indefinida, com origem na separação das águas (Gn 1, 2;), em que a terra secou e ficou como que uma barquinha a navegar nas águas profundas (profundidade infinda). Por conseguinte, *ʿhôm*, que pertence ao mundo criado, tinha uma conotação positiva, pois é uma criação de Deus e uma conotação negativa, porque a imagem presente é a da experiência da navegação, em que as pessoas que caíam nas águas profundas desapareciam para sempre.<sup>25</sup>

Tal como em Ruysbroeck, também no contexto bíblico não se trata do mergulhar da gota de água no infundo e divino oceano, de carácter panteísta, mas do coração de um filho pródigo, insuflado pelo apelo do Pai, que regressa miserável, mas livremente, à Casa paterna para o eterno abraço com Ele (Lc 15, 11-39). A linguagem mística é uma linguagem metafórica, carregada de significado experiências da relação com o divino. Não deixa, portanto, de haver uma relação íntima entre mística e poesia, na medida em que a primeira trata da

<sup>24</sup> Para um aprofundamento da terminologia de Ruysbroeck e da sua influência em IT ler: Bernard McGinn, 2014; André Louf, 2006; Miguel Norbert Ubarri, [www.cruvatesvirtual.com](http://www.cruvatesvirtual.com); Eugene Thacker, 2020, Lieve Behiels, 2006.

<sup>25</sup> A palavra *abismo* surge 36 vezes no Antigo Testamento com predominância nos textos poéticos, sendo que o termo *ʿhôm* surge em: Gn 1, 2; 7, 11; 8, 2; 49, 25; Ex 15, 5. 8; Dt 8, 7; 33, 13; Is 51, 10; 63, 13; Ez 26, 19; 31, 4. 15; 32, 18; Am 7, 4; Jon 2, 6; Hab 3, 10; Sl 36, 7; 42, 8; 71, 20; 77, 17; 78, 15; 106, 9; 107, 26; 135, 6; 148, 7; Jb 28, 14; 38, 16. 30; 41, 24; Pr 3, 20; 8, 24. 27-2 (Cf. S. Amster et al., 1993, p. 4); e no Novo Testamento nove vezes: Ap 9, 1-2. 11; 11, 7; 17, 8; 20, 1.3; Lucas: 8, 31; Rm 10,7 (O. Böcher, 2005, p. 10). Neste contexto não deixa de ser interessante a exegese do Sl 93. O salmista parece expor o *agir das Águas*, movimento de baixo (*Yam =Mar*) versus o *ser absoluto de YHWH*, o movimento do Alto. (Cf. Herculano Alves, 1987, pp. 397-428).

relação mais íntima possível com o divino e a segunda da relação do poeta com o mais íntimo da realidade envolvente. O místico é o poeta do divino; o poeta é o místico da realidade. A realidade é uma característica tanto de um como do outro, na medida em que os dois navegam livremente em águas sem fronteiras bem definidas, entre a ortodoxia e a heterodoxia; uma linguagem da metafísica.

Na cultura atual, o termo *abismo* assume um significado de valor forte, muito embora pouco aprofundado. O simples pronunciamento deste vocábulo não está habitualmente isento de reação emotiva de desassossego, pela sua natureza semântica, captada quase sempre como algo assustador, perigoso, indomável. Abismo é, sem dúvida, uma experiência humana, que se diz com inúmeras palavras, tantas quantas as pessoas, como se diz no silêncio, também ele íntimo, também ele coletivo. Símbolos, palavras, não-palavras, sentimentos, emoção, corpo são algumas das encruzilhadas do significado abismo.<sup>26</sup>

Para IT, o termo abismo está ao serviço dos dois desiguais: de Deus (infinitude absoluta, que a alma não consegue abarcar) e do humano (nada, pequeno). É o Abismo da misericórdia que atrai, que torna possível a força necessária para a operação da morte de nós mesmos e que transforma. E tudo acontece não no sentido *para*, como se nos posicionasse num processo mental imaginário de corrida para uma meta; mas, antes, processa-se no seio da unidade amorosa divina; movimento amoroso que sai da própria união amorosa da Trindade e nela concentra. O Mistério que é Deus – a Essência Divina inacessível a toda a inteligência humana (Cf. CT 1) – é quem mais altamente reclama o amor e o único capaz de elevar a linguagem do amor ao mais íntimo agir e ao mais belo dizer. O Amor divino e o seu sonho de viver com ele (Cf.

---

<sup>26</sup> No contexto da pandemia do Covid-19 o mundo repentinamente se viu no que muitos chamaram “entrada num abismo”. Esse abismo que carrega conceitos de medo, de desconhecido, de dimensão gigantesca de obscuridade”. Não se estranhando de todo, os meios de comunicação social e as redes sociais foram dando nota que entre as palavras mais procuradas nos seguidores de diversos sites estavam: medo, Deus, esperança, fé (Cf., a título de exemplo: «2020’s Most-Read Bible Verse: ‘Do Not Fear’», in Christianity Today, <https://www.christianitytoday.com/news/2020/december/most-popular-verse-youversion-app-bible-gateway-fear-covid.html>, acessado a 15 de janeiro de 2021).

CT 1) são a razão fulcral para o humano sair da superfície. Assim é Isabel da Trindade.

## **2. Da superfície à imersão no abismo do amor de Deus: o movimento em amor para a plenitude da existência transformada**

A leitura-síntese dos números 3 e 4 do tratado de CT abre-nos portas à possível compreensão das coordenadas antropológicas, psicológicas e místicas envolvidas num processo de desenvolvimento humano em plenitude.

A mística de Dijon coloca-nos face a uma ação divina de desejo de comunhão, no seio do seu amor. Deus age. Como diz Santa Teresa, «Suas palavras são obras» (V 25, 2). Entramos no domínio da experiência pessoal de um percurso espiritual, desde um estado de vivência na superficialidade até ao estado diferenciador de transformação, alcançado através de uma imersão na profundidade, onde ocorre o frente a frente com Deus. Face à iniciativa divina, o humano vê-se, assim, atraído para uma relação de intimidade e compromisso com o divino, originando o início de um processo de desenvolvimento pessoal – sair do centro de si mesmo, da superficialidade –, onde estarão implicadas, inevitavelmente, *todas as dimensões do seu ser* (identidade, sentidos, capacidades, valores, crenças, sentimentos, emoções, conduta, liberdade, pensamento, memória...). Naturalmente, o que está em causa é o envolvimento da existência na sua essência mais plena, uma vez que num verdadeiro processo amatório verdadeiro nada do que é humano pode ficar excluído, pois não podemos descurar que a experiência de Deus «es una experiencia óptica y ontológica: una experiencia de los seres y del ser mismo en su identidad más radical.»<sup>27</sup>

### **2.1. A superfície, esse habitat do humano «vogante»**

A unidade dos dois textos de IT, aqui em destaque, representa um desafio dialogante ao «humano vogante» dos nossos dias, que parece viver o

---

<sup>27</sup> Raimon Panikkar, 2015, p. 58.

tempo interior desaprendido de intimidade, de esperança e de identidade, fazendo-o viver numa superfície fluxível de vida. A vulnerabilidade deste humano, ilusoriamente autossuficiente, entra em choque com a densidade de conteúdo místico isabelino.

A superfície é o lugar por excelência da superficialidade e esta aponta para uma aceção de forma de vida inautêntica. Ela resulta num terreno fértil a diversas perturbações de estados de ânimos, onde as emoções são essencialmente induzidas por acontecimentos de ordem subjetiva. A sua raiz é basicamente existencial, uma cristalização na finitude, de risco de fuga de ideias, distratibilidade, uma falsa noção de liberdade, juntamente com a propensão para a vulnerabilidade e para o stress. A superficialidade é o momento que desestabiliza o tempo passado e o tempo futuro. Ela é também o estado disruptivo da unidade do humano (corpo, alma e espírito), precisamente porque promove a discordância entre a consistência de pensamento e a consistência da ação. Palco natural do circunstancialismo, retalha o processo cognitivo, expondo-o ao dilúvio da inserção de influências exteriores, sem pausas reflexivas. Viver na superfície é viver fora de Deus, na margem do Abismo da sua misericórdia. Uma vida sem Deus, segundo IT, é uma vida sem-*forma*, que espraie a sua condição apenas como mero terráqueo limitado. Tal como sublinha Oliver Clément:

«La sociedad secularizada, sin embargo, conoce una ideología difusa, no constrictora, pero que impregna las almas simples, especialmente a través de los medios de comunicación. Lo que así es presentado es el sistema de lectura de un mundo limitado a sí mismo, una suerte de empirismo de lo visible y subjetivismo del placer. Al final, en el centro mismo de nuestros límites, en un mundo de ambivalencias que no conoce superación, el psicoanálisis, vulgarizado, se presenta como poseedor del poder de todas las claves. Narcisismo bien ordenado. El individuo, liberado de los comunitarismos a la vez pesados y protectores de las civilizaciones agromonásticas, no tiene ya esperanza escatológica y comunitaria. (...) Hoy se llena a una sociedad cuyo fin es realizar lo mejor posible, aquí abajo (no hay «otra parte»), la plenitud de la existencia presente. (...). Ignorando el «cielo», el hombre actual encuentra la «tierra».<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> Oliver Clément, 2001, pp. 379-380.

Isabel sabe que não é neste ato desordenado de viver que se funda a plenitude de ser de qualquer humano. Na verdade, o humano transporta no seu íntimo o desejo de ser e ser feliz. Contudo, para a mística, a transformação pessoal e a escuta do divino não moram neste plano superficial de existir. O Padre António Viera afirmava: «Não está o erro em desejarem os homens ser, mas está em não desejarem ser o que importa. Uns desejam ser ricos, outros desejam ser nobres, outros desejam ser sábios, outros desejam ser poderosos, outros desejam ser conhecidos, e afamados; e quase todos desejam tudo isto, e todos erram. Só uma coisa devem os homens desejar ser, que é ser Santos.»<sup>29</sup> Há que querer mais de nós mesmos. A superfície é o espaço e tempo circulatório do humano «vogante», a armadura psíquica que bloqueia a possibilidade do humano ser na sua plenitude. Precisamente nesta perceção, IT aponta para a importância de uma escolha autêntica, ou seja, de um «insight» efetivo, no assumir de um processo de desenvolvimento pessoal e de unidade com o divino. Em causa está a decisão de *querer* firmemente levar *todas as dimensões do ser* (identidade, sentidos, capacidades, valores, crenças, sentimentos, emoções, conduta, liberdade, pensamento, memória...) a sair de si para o seio do agir de Deus. Deslocamento identitário que origina o abandono do modo humano de pensamento e ação autocentrada, para um pensamento e ação de união com o divino operante e transformador. Sair da superfície, permanecendo em Deus, é, então, ato permanente de amar a Deus com todo o coração, com toda a alma, com todo o entendimento, com todas as forças (Dt 6, 5<sup>30</sup>; Mc12, 30). O mesmo é dizer deixar o Céu habitar de modo permanente no mais íntimo de nós mesmos.

---

<sup>29</sup> Padre António Vieira, «Sermão de Todos os Santos (1643)», 2014, p. 486.

<sup>30</sup> Importa termos presente, neste enquadramento isabelino, o «Credo histórico de Israel», o designado *chemá* (Dt 6, 4-9): «Escuta, Israel! O SENHOR é único! Amarás o SENHOR, teu Deus, com todo o teu coração, com toda a tua alma, com todo o teu entendimento, com todas as tuas forças. Este mandamento que hoje te imponho estarão no teu coração. Repeti-lo-ás aos teus filhos, e refletirás sobre eles, tanto sentado em tua casa, como ao caminhar, ao deitar e ao levantar. Atá-lo-ás, como símbolo, no teu braço e usá-lo-ás como filactérias entre os teus olhos. Escrivê-lo-ás sobre as ombreiras da tua casa e nas tuas portas.»

## 2.2. No amor somos transformados em amor

Todavia, para a mística carmelita, o ponto-impulsor estrutural do agir, não está centrada no *eu forte*, capaz de controlar todo o agir e definir-se de forma essencialmente racional e voluntária. A psicanálise do *eu* entenderá esta aperceção. «O homem é uma criação do desejo, não uma criação da necessidade», afirma Gaston Bachelard.<sup>31</sup> Efetivamente, para IT, a força do desejo e da decisão não está, portanto, encerrada no referido *eu forte*, mas emerge da fonte que é Deus, do seu amor. Deus age, porque é Amor, o humano agirá amando nesse Amor, porque é capaz de amar e amar o divino. A conceção isabelina não nos coloca perante a ideia de finalismo evolutivo, o que seria admitir a possibilidade de um agir pessoal obsessivo, autocrático e consentir na perigosa ideia de perfeição idealizada, isenta de humanismo e de relação com o outro e com o mundo. Também não nos coloca diante de uma noção de humano automatizado, sem autodomínio, ou poder de decisão. Nesta relação divino-humana, a unidade humana –corpo, alma e espírito – não se dilui no conteúdo de consciência da presença e ação do Totalmente outro, percecionado como o amante absoluto, cujo desejo factual é atrair o humano à transformação no amor, que o encontro com o divino provoca. O movimento e o ritmo têm a cadência da condição humana, no invólucro que é a ação do desejo ativo amoroso e gratuito de Deus. A resposta humana de amor a Deus define não só a matriz espiritual, como a dimensão pessoal de identidade: eu face a um outro transcendente, totalmente diferente de mim, Mistério Absoluto. É uma *transformação em amor*, uma vez que permanecendo em Deus, e Deus sendo amor, o humano não poderá deixar de ser ele mesmo amor e viver neste amor – uma transformação participante nas palavras de S. João da Cruz (2S 5, 7).

Nesta adesão ao convite divino, e tal como temos vindo a reforçar, o humano terá de implicar: a sua crença («*Permanece em mim. É o próprio Verbo de*

---

<sup>31</sup> Gaston Bachelard, 1947, p. 39.

*Deus que dá esta ordem e que exprime esta vontade*»); o seu pensamento e a sua motivação («*Deus quer atrair a alma para lhe falar*»); a sua memória (de modo permanente, habitual, todos os dias), a sua capacidade («*Mas, para escutar esta palavra, não se pode ficar, por assim dizer, à superfície*»), a sua conduta, os seus valores, e os seus sentimentos (permanecer, orar, adorar, amar, sofrer, trabalhar, agir, apresentar-se a alguém, fazer qualquer coisa... [em mim]; descer, escorregar, por esta vertente, numa confiança cheia de amor).

Na realidade, estamos diante da ampliação do campo de consciência que o itinerário místico permite. IT quebra qualquer natureza de ações assindéticas, ou de um exercício meramente intrapsíquico de alternâncias de exercícios mentais, propondo, ao invés, uma unidade de vida, inundada de presença divina. O processo de aniquilação é permanente na justa medida do amor (infinita e inquebrável da parte de Deus; limitada da parte do humano, mas aberta a esta infinitude), pois sem esta equilíbrio/aceitação diferencial amoroso (que por si acarreta a própria identidade), o processo aniquilador carecia de essência. Por isso, não podemos falar de um processo de uma experiência de felicidade pessoal aut centrada, mas de um processo de descoberta da essência da existência amorosa que leva à purificação dos estados mentais internos do humano.

No amor, seguindo a linha de IT, o nada que se é não pode ser entendido como uma extinção de si, nem sequer num estreitamento do *eu*. Este nada humano é, por um lado, consciência de si mesmo, face à presença do mistério insondável que é Deus; por outro, é lugar-aberto à essa mesma presença, mesmo na incompreensibilidade da inteligência, porque liberto de todos os desejos, apetites, emoções, paixões. O nada humano, esvaziado de tudo o que não é Deus, enche-se dele, na conceção eckhartiana<sup>32</sup>; leva à certeza

---

<sup>32</sup> Diz Eckhart: «Este ter Deus consiste numa atitude e num voltar-se a Deus e num ansiar por Deus, interior e espiritual. Não consiste num contínuo e simultâneo pensar Deus. Ansiar assim por Deus será impossível à natureza, além de ser muito penoso; de mais a mais não seria o melhor. O homem não se deve contentar com um Deus pensado, pois quando o pensamento passa, passa também Deus. Deve-se antes possuir um Deus essencial que incomensuravelmente ultrapassa os pensamentos do homem e toda a criatura. Este Deus não passa a não ser que o homem voluntariamente se aparte dele.» (CE 1, in Leonardo Boff, 1983, p. 107)

de que «só Deus basta» de Teresa de Ávila (P 9) e ao *não querer nada mais* de Joao da Cruz (S 13, 11). O aniquilamento do *falso eu* que possibilita estar frente a um tu Maior, permite uma nova noção de identidade, porque pressente e consente a existência do amado-Deus em si. «Entrar neste caminho é abandonar o seu caminho», é «deixar o seu modo» e «entrar naquilo que não tem modo, que é Deus», nas noções de João da Cruz (2S 4, 5; cf. ainda 2S 5, 7).

Há, de certo modo, um movimento processado de ilusão (não alucinação), tão importante no amor, na linha que afirma Rojas. Tal como afirma o psiquiatra, «a ilusão é a essência do futuro, o invólucro que o rodeia»<sup>33</sup>; ela é um dos fundamentos do amor baseado em valores sólidos capaz de levar o ser humano a entregar-se na relação.<sup>34</sup> Este é verdadeiramente o impulso do amor.

O amor de Deus apenas conhece o «sempre». Porque fiel, a constância de Deus não se equaciona. Porque é constante no amar, a sua atração não desorienta, mas conduz centralmente ao essencial: à união mística. Porque deseja esta união, o seu amor é a força mais intensa, capaz de libertar o humano dos seus bloqueios psíquicos, capaz de o fazer viver na sua plena liberdade e capaz de o mover na elevação de si, sem dele prescindir, sem abdicar da sua entrega a este mesmo desejo. Tal como para Ruysbroeck, também para IT «la véritable union à Dieu ne fait pas que l'homme s'évanouisse ou sombre dans l'inconscience: ce serait de la part de Dieu faire violence à la dignité de l'homme»<sup>35</sup>

Nesta realidade, ganha todo o sentido e força a palavra de IT unitiva de *permanecer-transformação no amor*, impedindo a exposição a um dualismo de intencionalidade consciente entre ser nada e ser em plenitude, ou da sua alternância. Nesta unidade, está comprometida a consciência, essa grande

---

<sup>33</sup> Enrique Rojas, 2005, p. 131.

<sup>34</sup> Cf. *Ibid*, p. 133.

<sup>35</sup> Paul Verdeyen, 2004, p. 172.

mestre interior da religião, guia pessoal, como a designou John Newman<sup>36</sup>, que absterge possíveis enganos ontológicos e epistemológicos, eliminando percepções eufórica ativa e de auto conceção de si e das suas forças. Efetivamente, o exercício de autorreferência e de um elevado nível de atenção permitem a IT interpretar simbolicamente a atividade do sistema cognitivo, integrar a informação e realizar um elevado processo criativo, não aprisionando nem a vontade, nem a liberdade. Toda a mística é um hino à criatividade.

A ação de amor humano que se move no amor divino, capaz de controlar as emoções e as paixões, reclama, portanto, na sua essência, este integral processo de aniquilação de si mesmo, essencial para a abertura à transformação pessoal. Paulo expressa-o em Ef 4, 17, 24, muito em especial os versículos 22-24: *«que deveis, no que toca à conduta de outrora, despír-vos do homem velho, corrompido por desejos enganadores;/ que vos deveis renovar pela transformação do espírito que anima a vossa mente; /e que deveis revestir-vos do homem novo, que foi criado em conformidade com Deus, na justiça e na santidade, próprias da verdade»*.

Neste sentido impresso por IT, a experiência profunda de Deus é sempre o «agora» da descoberta de mim mesmo, após o encontro com Deus. Afirmo Claire Owens: «el estado místico, sea espontáneo o provocando mediante la meditación u otras prácticas, produce una liberación de energía en el inconsciente que permite la actualización de las potencialidades más altas del hombre.»<sup>37</sup> Naturalmente, neste sentido, o fim da aniquilação de nós mesmos – quando verdadeira – é, inevitavelmente, a surpresa feliz de nós próprios. E, por sua vez, a chegada ao mais fundo de nós mesmos – o lugar mais distante da superficialidade – é a chegada ao lugar de humanização de nós próprios. Trata-se de uma purgação metódica do nosso ego, que faz emergir toda a criatividade, perfurando o self superficial, fazendo com que percamos *«o nosso próprio rasto»* e dando lugar a um Self nuclear pleno do divino. Sair da influência única das

---

<sup>36</sup> Diz John Henry Newman: «A consciência é um guia pessoal, e uso-a porque me devo usar a mim mesmo; sou tão pouco capaz de pensar com outra mente qualquer exceto a minha como respirar com os pulmões de outrem.» (2005, pp. 381-382).

<sup>37</sup> Claire Myers Owens, 2010, p. 145.

forças mundanas, ou de uma reconstituição psicológica de nós mesmos é essencial para um desenvolvimento pessoal em ordem do Ser. Sublinhando com Panikkar, a experiência de Deus não pode ser uma «una experiência especializada»; requiere *nuestro entero ser y nuestro ser entero: – nuestro entero ser: inteligência, voluntad, sentimeinetos, cuerpo, razón, amor; – nuestro entero ser: no fragmentado.*»<sup>38</sup> Por isto, podemos afirmar que se a aniquilação é o «palco» da voz do amante divino, o nada humano é a «terra» do dilúvio do amor do amante divino.

Estamos por inteiro no seio de um processo que reclama integralmente a atitude teologal do crente: fé, esperança e caridade. Este é o âmago da resposta humana à atração amatória divina. Por este meio, e envolvida na Graça de Deus a consciência simples amplia-se para uma consciência individual e esta por sua vez para uma consciência cósmica univita. Unem-se Deus-alma; unem-se Céu e Terra – um único modo de Amar: em Deus. Há, portanto, um *plus* de existência, o pós-morte do humano superficial, uma existência em abundância. A exigência é a da experiência implicativa de uma introspeção que opera nas profundidades de uma reflexão impenetráveis para o intelecto, disponível, no entanto, à confiança, à relação, ao discurso intra e inter písquico.

Longe de ser um infantilismo psíquico, evasão, despersonalização ou desontologização, a experiência mística é uma experiência de vida onde corpo, alma e espírito estão alinhadas na mesma ordem do Ser, porque nele existem. Trazendo, aqui, as palavras de Panikkar: «Me aproximo a Dios si no me detengo en mí mismo; es decir, si este mi yo profundo se cambia, por así decir, en un tú (en el tú de Dios, podríamos también decir). De otro modo, corro el peligro de caer en un narcisismo espiritual devastador; por eso, la vida espiritual es peligrosa, ambivalente, constantemente ambigua.»<sup>39</sup> Nos níveis mais profundos da consciência, onde se desenvolve todo este processo espiritual intenso (e são), opera-se a referida autorrealização humana. Esta é um entendimento já

<sup>38</sup> Raimon Panikkar, *op. cit.*, p. 57.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 58.

assumido por muitos psicólogos, o que permite que se vá eliminando ideias erróneas sobre a experiência mística e se olhe para ela como uma experiência onde ocorre uma atividade mental de elevado valor, com resultados muito benéficos quer para a pessoa que o vive, quer para a comunidade, isto sempre no entendimento de uma espiritualidade sã, naturalmente. Mesmo desconhecendo os elementos projetivos da subjetividade do místico, o que nos é dado a entender neste texto de IT é que a relação divino-humana é comprometedora da estrutura pessoal humana, da sua existência e da sua liberdade. Se atendermos bem ao pormenor da cadência que se opera nos dois textos, podemos verificar que o percurso até ao choque divino, o encontro face a face tem implicada a ação de ambos os actantes, altamente comprometidos, porque ambos livres na decisão do amor. E, porque o humano age envolto já no amor do amante divino, verifica-se nele uma mudança do ser, no sentido positivo; a alma participa já da vida do amado, já está imbuída da sua misericórdia. Uma transformação que trará benefícios vários à existência quer pessoal quer comunitária. Sublinhando com Boris Cyulnik, «quando la religion organize le contexte culturel, elle a un effet thérapeutique. Jésus est thérapeute quand il nous permet de changer l'image que nous avons de nous-mêmes<sup>40</sup>» La neuro-imagerie confirme l'effet thérapeute de Jésus et nous explique comment ça marche.»<sup>41</sup>

Em IT, entendemos como a transformação pessoal se inicia no Céu, porquanto há um amor diferenciador que atrai a alma e a eleva nesse amor maior. Trata-se de um itinerário que é muito mais do um caminho que se faz acompanhado de, ou por; é antes, um *ser-se em e sempre em Deus, existir em e sempre nele*. A mística de IT (tal como a mística cristã), rompe com noções de uma procura orientada para a construção de uma realidade psicológica, ou de busca de felicidade e de plenitude de ser imediata, mágica. Na verdade, ela expõe um percurso de desenvolvimento humano intenso, profundo, gradativo, de

<sup>40</sup> Cyulnik cita Grün A., *Jésus thérapeute. La forcé libératrice des paroles*, Paris: Salvator, 2011.

<sup>41</sup> Boris Cyulnik, 2017, p. 154.

conteúdos de consciência claros e comprometedores. Não estamos nos domínios de tentativas de experiências oscilantes e optativas perante um manancial de ofertas intimistas, para ver qual a que resulta ou gosto mais. Estamos diante, isso sim, da experiência relacional *comprometedora* com um outro a que o nosso íntimo pressentiu como Presença de Amor. Cooroborando com Panikkar, «El problema de la revelación no está en que Dios revele, ni tampoco en lo que se nos dice en la revelación, sino en lo que yo pueda entender que se me dice en esa revelación. (...) La revelación no está ni en el *revelans* ni en el *revelatum*, sino en el *revelanti* (aquel que la recibe), en el receptor.»<sup>42</sup>

A práxis operativa de IT revela-nos a força de uma autonomia cognitiva sustentada no amor, possível pelo Amor divino, uma disponibilidade anímica para a escuta e para a entrega a esta relação com o divino. Falamos, como refere Carl Jung, da riqueza da disponibilidade anímica na transformação como crescimento; da importância de um espaço interior capaz de corresponder às dimensões de conteúdo vindas de dentro ou de fora e que permite integra-las como suas, sendo que o aumento de personalidade ocorre quando há consciência de uma ampliação que flui de fontes interiores.<sup>43</sup> Em IT, podemos compreender bem que o sentido orientador é sempre o do desejo de assemelhar-se ao Ser (à Pessoa Deus), neste *ser nele*, e não o da projeção ao objeto-coisa de uma oferta idolátrica de autossatisfação momentânea do mundo superficial. O pensamento que não se funda no amor, exclui da existência o «tu», fecundando a própria esterilidade do «eu». E o «tu» nomeia-se e encontra-se no mais profundo do eu, onde reside a verdade, a luz, a intimidade. É precisamente neste mais profundo da alma que Deus age. E, este é ao fim e ao cabo um percurso místico que tem um nome: o Abismo da misericórdia, o Abismo da imensidade do tudo que é Deus. É neste Abismo que o nosso nada, a nossa miséria se *trans-forma* em amor.

---

<sup>42</sup> Raimon Panikkar, *op. cit.*, p. 57.

<sup>43</sup> Cf. Carl Jung, [OC 9/1], § 215.

Este é o cerne de Isabel da Trindade; um o rosto transfigurado pela experiência do amor do Três, num agora e para sempre. Agiganta-se nela uma arquitetura denominacional, sendo que é ela mesma uma arquitetura geoamorativa para qualquer tempo, o projeto fundacional do tempo de encontro com Deus. Diz Juan Antonio Estrada que «una religión que enmudezca a la hora de hablar de Dios no puede calificarse de cristiana, aunque se den las demás características éticas, doctrinales, culturales, prácticas y filosóficas.»<sup>44</sup> Isabel da Trindade não consegue, efetivamente, calar esta sua experiência de amor transformativo.

Na realidade, *Céu na Terra* é um sismógrafo de hoje, capaz de nos revelar os níveis de intensidade e persistência espiritual do humano dos nossos tempos. Para o tempo de hoje, que carece de transcendência e de certo modo a continua buscando, a leitura de IT é oportuna em todos os sentidos.

A mística é sempre a experiência do arrastamento intenso do amor, em que o humano entende que nada fica de fora do seu existir. É o correr para o Amado, amando. E, claro, «...quien sabe vivir en la presencia de Dios ya ha alcanzado lo que deseaba.»<sup>45</sup>

Por tudo isto, reafirmamos com Poveda, que o místico, esse ferido de amor, «es uno resucitado en vida».<sup>46</sup>

### Referências bibliográficas:

- ALVES, Herculano, «Salmo 93. Estrutura e Significado», in *Didaskalia*, Fasc. 2, Vol. XVII, 1987, pp. 397-428.
- ANTUNES, Padre Manuel, SJ, «Abismo», in ANTUNES SJ, Padre Manuel, *Obra Completa de Padre Manuel Antunes*, SJ, Theoria: Cultura e Civilização, Tomo I, Vol. I, pp. 11-12.
- BACHELARD, Gaston, *A Psicanálise do Fogo*, Paris: Edições Gallimard, 1947.
- BATHASAR, H. U. Von, *Élisabeth de la Trinité et sa Mission Spirituelle*, Paris: Le Seuil, 1960.
- BEHIELS, Lieve, «La Terminología Mística en las Traducciones Españolas de Ruusbroec», in [academia.edu/168495/La\\_terminologia\\_mistica\\_en\\_las\\_traducciones\\_espanolas\\_de\\_Ruusbroec](http://academia.edu/168495/La_terminologia_mistica_en_las_traducciones_espanolas_de_Ruusbroec), pp. 1-15, accedido a 10 janeiro 2021.

<sup>44</sup> Juan Antonio Estrada, 2003, p. 239.

<sup>45</sup> Raimon Panikkar, *op. cit.*, 160.

<sup>46</sup> Lola Poveda, 2011, p. 151.

- CLÉMENT, Oliver, «Rupturas Contemporáneas y Futuro del Cristianismo», in BIANCHI, U. et al., *Tratado de antropología de lo Sagrado* [4]. *Crisis, rupturas y cambios*, Madrid: Editorial Trotta, 2001, pp. 379-402.
- CRUZ, João da, *Obras Completas*, Marco de Canavezes, Edições Carmelo, Tradução portuguesa, 2005.
- CYULNIK, Boris, *Psychothérapie de Dieu*, Paris: Odile Jacob, 2017.
- ECKHART, Mestre, «CE 1», in BOFF, L., *Mestre Eckhart. A mística do Ser e do não Ter*, Petrópolis: Vozes Editora, 1983.
- ESTRADA, Juan Antonio, *Imágenes de Dios. La Filosofía ante el Lenguaje Religioso*, Madrid: Editorial Trotta, 2003.
- THACKER, Eugene, «The Wayless Abyss: Mysticism and Mediation», in *Crowd Review for the Becoming Media, Postmedieval, Issue 3, Volume 1*, in <https://postmedievalcrowdreview.wordpress.com/>, accedido a 15 de dezembro de 2020.
- GRIMAUD, Jean-Michel, «Abrir la Sagrada Escritura con Isabel de la Trinidad», in CLAPIER, J., O.C.D. (dir.), *La Aventura Mística de Isabel de la Trinidad*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2007, pp. 17-51.
- HÜBNER, H. «μένω ménō, permanecer, aguardar», in BALZ, Horst & SCHNEIDER, Gerard (eds.), *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, II, Salamanca: Ediciones Sígueme, 2ª Edición, 2002, pp. 222-224.
- JESUS, Santa Teresa, *Obras Completas*, Paço de Arcos: Edições Carmelo, Tradução Portuguesa, 2000.
- JUNG, Carl, *Los Arquetipos y el Inconsciente Colectivo*, Obra Completa, 9/1 Madrid: Editorial Trotta, 2003.
- LOUF, André, O.C.S.O., «Élisabeth de la Trinité et Ruusbroec», in: CLAPIER, Jean, O.C.D., (dir.), *Élisabeth de la Trinité: L'aventure mystique – Sources, expérience théologique, rayonnement*, Toulouse : Éditions du Carmel, 2006, pp. 53-69.
- MCGINN, Bernard, «Lost in the Abyss: The Function of Abyss Language in Medieval Mysticism», in *Franciscan Studies*, Volume 72, 2014, pp. 433-452.
- MUNZER, K., «Permanecer», in COENEN, L., BEYREUTHER, E., BIETENHARD, H., *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, 5ª Edición, Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004, pp. 348-351.
- NEVES, Joaquim Carreira das, *Escritos de S. João*, Lisboa: Universidade Católica, 2004.
- NEWMAN, John Henry, *Ensaio a favor de uma Gramática do Assentimento*, Lisboa: Assírio & Alvim, 2005.
- OWENS, Claire Myers, «La Experiencia Mística: Hechos y Valores», in WHITE John (Dir.), *La Experiencia Mística y los Estados de Conciencia*, Barcelona: Editorial Kairós, 2010, pp. 127-145.
- PAGOLA, José António. (2012). *El Camino Abierto por Jesús. Juan 4*. Madrid: PPC Editorial.
- PANIKKAR, Raimon, *Obras Completas*, I. *Mística y Espiritualidad*, 2. *Espiritualidad, el Camino de la Vida*, Barcelona: Ediciones Herder, 2015.
- POVEDA, Lola, *Conciencia Energía y Pensar Místico. El Hoy de Teresa de Jesús y Juan de la Cruz*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2011.
- ROJAS, E., *As linguagens do Desejo. Chaves para nos Orientarmos no Labirinto das Paixões*, Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2005.
- SILVA, Carlos H. do C., «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 (2007)1, pp. 197-245.
- SŒUR JEANNE D'ARC, O.P. (dir.), *Concordance de la Bible: Nouveaux Testament*, Éditions du Cerf, 4.ª Édition, 1983.
- TRINDADE, Isabel da, *Obras Completas*, Avessadas – Marco de Canaveses; Edições Carmelo, 2008.

TRINITÉ Élisabeth de la, *Œuvres Complètes*, Les Éditions du Cerf: Paris, 1991.

UBARRI, Miguel Norbert, «El Lenguaje del Beato Jan Van Ruusbroeck y San Juan de la Cruz en Torno a la Experiencia Mística y el Proceso de Unión Transformante», in *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*, [www.crvnatesvirtual.com](http://www.crvnatesvirtual.com), accedido a 5 de janeiro de 2021.

VERDEYEN, Paul, S.J., *Ruusbroec. L'Admirable*, Paris: Éditions du Cerf, 2004.

VIEIRA, Padre António, «Sermão de Todos os Santos (1643)», in FRANCO, J. E. & CALAFATE, P. (Dirs.), *Obra Completa Padre António Vieira*, T 2, Vol. 11, Lisboa: Círculo de Leitores, 2014.

VOILES, Greg, *The Shape of Spiritual Direction in the Mystical Theology of Jan van Ruusbroec*, dissertation submitted to the Faculty of the School of Theology and Religious Studies of the Catholic University of America, 2006.