

# Do Imaculado Coração: a mariana expressão do diferencial órgão de consagração. Uma abordagem filosófico-antropológica

CARLOS H. DO C. SILVA

Faculdade de Ciências Humanas – UCP

*«O Espírito Santo depôs, e recolheu no Coração Imaculado da Virgem Maria, todos os aromas da graça medicinal, quer dizer todos os dons de comiserção e de reconciliação. Assim como existe no género humano uma grande diversidade de indisposições provindo das enfermidades, este Coração também possui numerosos e diversos remédios para dar saúde e cura às almas doentes.»*

(GODOFREDO, Abade, benedit., +1165, *Homil. in Assumptio.*,  
Comentando *Cant* 3,36; in: PL 174, col. 976)

## Introdução ‘metodológica’: Do interrogar pensante ao rogar meditante

Não sendo, nem teólogo profissional, nem sequer historiador da mariologia, mas na qualidade de alguém experimentado na reflexão filosófica, permita-se uma breve justificação do que assim parecerá uma ousadia de, como leigo peregrino pelas sendas da vida espiritual, vir tratar deste tema *mariano*.<sup>1</sup> É genericamente sabido que o domínio da filosofia é o

<sup>1</sup> E são já várias as vezes que o fazemos neste âmbito; *vide* alguns dos nossos estudos atinentes a temas marianos, que podem ser oportunos para contextualizar também a presente reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “A oblação do tempo – Reflexões sobre as instâncias ontológicas e místicas da Consagração do Mundo ao Imaculado Coração de Maria” (texto inédito de 3.1984); Id., “O Recolhimento orante de Maria (A Oração silenciosa Mariana)”, Comunic. à *V Semana de Espiritualidade: «Maria, a Mulher orante»*, Avessadas/ Marco de Canaveses, 4 e 28 de ag. de 1988, (ainda inédito); Id., “Do Simbolismo Mariano e sua Expressão Estética”, in: *Exposição Imagens de Nossa Senhora*, Lisboa, Cent. Univ. Catol. Lisboa, 1988; Id., “Aparições e experiências místicas – Reflexão sobre o fenómeno de Fátima e contributo para uma sua renovada meditação espiritual”, in: AA. VV., *Fe-*

do pensamento crítico, mas também é reconhecido que o âmbito da fé procura uma *intelligentia fidei* em complementaridade com a reflexão, fazendo do *interrogar* do pensador uma convergência possível com o *rogar* do crente.<sup>2</sup>

Legitima-se assim que não queiramos pensar abstratamente a vida, mas abracemos esse outro contágio de fé para renascida lucidez do viver, tendo como referência o que constitui a *sapientia christiana* também na tradição dos Padres da Igreja e, em especial, no caso da conversão de Santo Agostinho, o passo da dita filosofia pagã em ordem às luzes do Evangelho.<sup>3</sup>

*nomenologia e Teologia das Aparições*, («Atas do Congresso Internacional de Fátima», 9-12 outubro de 1997), Fátima, ed. do Santuário de Fátima, 1998, 353- 393; Id., “*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), 176-186; reed. in: *Itinerarium*, XLV, 164, (1999), 183-193; Id., “A simbologia da alma e do feminino na experiência marial de Frei Casimiro Wiszinsky”, in: *Rev. de Espiritualidade*, XIII, 50 (2005), 91-119; Id., “A Mulher do Oriente e a Mãe Ocidental – Traços exóticos do simbolismo do ‘feminino’ e ‘novas origens’ da espiritualidade mariana”, in: *Rev. de Espiritualidade*, XIII, 51 (2005), 179-216; Id., “*Mater Misericordiae* e mística mariana – ou da via espiritual *feminina* no sonho cristão”, (Comun. à IX Semana de Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus: «*Maria, Mãe de Misericórdia*», org. Padres Marianos da Imaculada Conceição/ Apostolado da Divina Misericórdia, no Convento de N. Sr.<sup>a</sup> de Balsamão, em Balsamão – Chacim, em 21 de abril de 2006), in: *Maria, Mãe de Misericórdia*, Fátima, Ed. M.I.C., 2011, 67-226; Id., “Virtudes marianas – Estrutura da alma e *apassivantes sinergias* espirituais”, in: *Revista de Espiritualidade*, XVII, 67 (2009), 165-220; Id., “Do Imaculado Coração de Maria, ou do *diferencial órgão* de consagração universal”, (Conferência por ocasião da «Celebração dos 25 anos do Grupo da Imaculada», proferida em Fátima, na Basílica da Santíssima Trindade, em 17 de outubro de 2009), sucinto extrato do atual estudo in: *Grupo da Imaculada – Separata do Boletim Trimestral do Grupo da Imaculada*, n.º 35 de 13 de julho de 2010, 1-8.

<sup>2</sup> Vide o clássico estudo sobre a oração: Friedrich HEILER, *Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*, München, E. Reinhardt V., 1921; e, de um ponto de vista antropológico, Marcel MAUSS, «La Prière», in: Id., *Oeuvres*, t. 1: *Les fonctions sociales du sacré*, Paris, Minuit, 1968, 357-477; no âmbito da mística, cf. Stanislas BRETON, *Philosophie et mystique. Existence et surexistence*, Grenoble, J. Millon, 1996; também Jad HATEM, *Mystique et philosophie mêlées*, Paris/ Budapest/ Torino, L’Harmattan, 2005 (vários estudos aplicados). Aquela temática relacional da *interrogação* e da valência também *orante* do pensar, foi por nós equacionada a partir ainda da reflexão heideggeriana sobre *Gedanc* (*Gedanke*... “*das Gedächtnis*”), como tal “reconhecimento”, justamente *re-cordação*), cf. Martin HEIDEGGER, *Was heisst Denken?*, Tübingen, Max Niemeyer V., 1971, 157 e ss.; vide Carlos H. do C. SILVA, “A Oração como experiência essencial em todas as Religiões – do carácter diferencial do tempo orante como repetição”, in AA. VV., *Oração, encontro de comunhão*, Paço d’Arcos / Oeiras, ed. Carmelo, 1985, 135-320; Id., “Oração – Linguagem do Essencial”, in *Itinerarium*, LII, 186, (2006), 597-645.

<sup>3</sup> Contraste sempre recordado entre Atenas e Jerusalém, o *lógos* grego e a *revelação* (a Palavra de Deus, *Dabar*) bíblica (nomeadamente em S. Paulo, *1Cor* 1, 23: vide, por exemplo, Charles MOELLER, *Sagesse grecque et paradoxe chrétien – Témoignages littéraires*, Tournai/ Paris, Casterman, 1948; A. H. ARMSTRONG e R. A. MARKUS, *Christian Faith and Greek Philosophy*, London, Darton,

É o *desejo de conhecer* Deus que o leva a reconhecer ser ele *antecipadamente amado e conhecido em Deus*, sendo todo o trabalho de pensamento uma consagrada “lembrança”, dir-se-ia, na nossa portuguesa ‘tradução’, uma *saudade* do Céu...

Porém, nem será tanto neste *exemplum* agostiniano, antes no reconhecer sem paradoxo que, até em pensadores modernos considerados génios da racionalidade e da ciência, se encontra o lado humaníssimo e de abertura à Transcendência, mesmo quando particularizada numa aparente *pequena devoção* ou experimentada num *mero momento irrepetível*. Eis aí os exemplos de Descartes, o eminente pensador metafísico do *soi-disant* racionalismo, que não deixou de cumprir a promessa de uma peregrinação a N.<sup>a</sup> Senhora do Loreto, desvelando assim uma menos patente faceta mística da sua filosofia,<sup>4</sup> ou o de Blaise Pascal, notável cientista e também apologeta dos *Pensées*, que numa “noite de fogo” da sua *conversão* não deixa de escrever o seu *Memorial*, que trará escondido (cosido ao forro do seu gibão), como vívido testemunho do encontro com Jesus, “o Deus vivo,

Longman & Todd, 1964), desde Apologetas e Controversistas até à síntese também helenística e cristã. Cf. Etienne GILSON, *Christianisme et philosophie*, Paris, Vrin, 1949; Claude TRESMONTANT, *La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne. Problèmes de la Création et de l'anthropologie des origines à saint Augustin*, Paris, Seuil, 1961. Veja-se o bem conhecido ‘*Tarde Vos amei*’, belo pensamento-oração de ST.<sup>o</sup> AGOSTINHO, *Conf.* X, 27, 38: ‘*Sero te amaui...*’ – sublinhando essa cristã *memória cordial*... e, desde já, a concentração da vida espiritual nesse ‘centro de gravidade’ da alma: o *pondus meum*... Cf. F. CAYRÉ, *La contemplation augustiniennne. Principes de Spiritualité et de Théologie*, Paris, Desclée de Brouwer, 1954, 77 e ss. e Isabelle BOCHET, «Le cœur selon saint Augustin», in: Jean-Louis BRUGUES e Bernard PEYROUS, (dirs.), *Pour une civilisation du Cœur – Vers la glaciation ou le réchauffement du monde?*, («Actes du congrès de Paray-le-Monial, 13-15 oct. 1999»), Paris 2000, 111-127; *vide* também a reflexão de Jean-Luc MARION, *Au lieu de soi. L'approche de Saint Augustin*, Paris, PUF, 2008, 352 e ss.: «*Pondus meum*».

<sup>4</sup> Cf. Abée Adrien BAILLET, *Vie de Monsieur Descartes*, (1670), Paris, Table Ronde, 1946, 38-39: «...le conduire dans la recherche de la vérité. Il tâcha même d'intéresser la Sainte Vierge dans cette affaire qu'il jugeait la plus importante de sa vie: et prenant occasion d'un voyage qu'il méditait en Italie, il forma le vœu d'un pèlerinage à Notre-Dame-de-Lorette qu'il ne put accomplir que quelques années après.» e *vide* Geneviève RODIS-LEWIS, *Descartes, biographie*, Paris, Calmann-Lévy, 1995, 33 e ss. Uma promessa provavelmente também inspirada pela sua formação jesuíta, apesar de se discutir a sinceridade devocional deste filósofo cuja divisa era *Larvatus prodeo* (“Sigo mascarado”). Cf. M. LEROY, *Descartes, le philosophe au masque*, Paris, Rieder, 1929, 2ts. Porém, há nele um inegável pendor místico: cf. o sonho iniciático (em 10 de Nov. de 1619) de René DESCARTES, *Olympica, apud* «Opuscles de 1619-1621, (extraits de Baillet)», in: Charles ADAM e Paul TANNERY, (eds.), *Œuvres de Descartes*, Paris, Vrin, 1996, t. X, 179-188. *Vide* Henri GOUHIER, *La pensée religieuse de Descartes*, Paris, Vrin, 1924, 9 e ss.; e cf. também: Gérald HERVÉ e Hervé BAUDRY, *Descartes tel quel: La nuit des Olympica. – Essai sur le national-cartésianisme*, Paris, L'Harmattan, 2000; e, ainda, Fernand HALLYN, *Descartes: dissimulation et ironie*, Genève, Droz, 2006.

– como ele dizia –, de Abraão, de Isaac, de Jacob, não o Deus dos filósofos”.<sup>5</sup>

De facto, em relação ao tema que aqui nos ocupa – o de Maria Santíssima – torna-se evidente que a postura não pode ser só de ciência, mas de *atitude filial* como se em relação a uma mãe, sobretudo escutando o que é o indicativo orante, a tradição revelacional ou o eco sempre *evangélico* desta outra “sabedoria do Espírito”, como diria S. Paulo.<sup>6</sup>

Mas esta via do *cordial sentimento*, que não se deve confundir com um sentimentalismo de dependência afetiva, abre para *valências intuitivas* que pretendem abranger outras dimensões da consciência vulgarmente não consideradas na disciplina do *lógos*.<sup>7</sup> Trata-se nomeadamente do plano de uma inteligência do *imaginário*, com nível de atenção afim ao do *estado do sonho*, não tanto enquanto processo involuntário ou subconsciente, mas na qualidade do *con-sentimento* da prefiguração onírica de uma experiência

<sup>5</sup> Cf. Blaise PASCAL, *Pensées*, L (=ed. Lafuma), 913: «Le Mémorial»: «Feu. Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob, non des philosophes et des savants. (...)». Em toda esta herança filosófica *cordial* está presente o espírito agostiniano do *pondus meum, amor meus...* (vide supra n. 3), cf. Philippe SELLIER, *Pascal et saint Augustin*, (1970), Paris, Albin Michel, 1995, 117 e ss.: «Le coeur». Contrariamente ao mecanicismo cartesiano que já tomava o coração apenas como um motor fisiológico, em Pascal está presente como sinal de interioridade dessa outra inteligência. Vide o conhecido pensamento: «*Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît point...*» (*Pensées*, L 423; B (=ed. Brunschvicg) 277). Cf. também Hélène MICHON, *L'ordre du cœur. Philosophie, théologie et mystique dans les Pensées de Pascal*, Paris, Honoré Champion, 2007.

<sup>6</sup> Cf. *1Cor* 1, 21; 2, 6-7. Vide ainda a *inspiração* segundo S. Paulo: *Rom* 8, 26 – escuta assim destes “gemidos inenarráveis” do Espírito no mais íntimo, como ecoa em Maria. Cf. as palavras inspiradas de Maurice ZUNDEL, *Notre Dame de la Sagesse*, Paris, Cerf, 1979, 11 ss.: «Sagesse et pauvreté» e p. 28: «*L'étude du Mystère de Marie, qui n'est en définitive qu'une relation vivante au Verbe fait chair*».

<sup>7</sup> Não quer isto dizer que não se haja de atender ao anselmiano propósito da *fides quaerens intellectum*, porém que se deve também reconhecer, sobretudo em caminhos de sensibilidade até muitas vezes assimilados às manifestações da *religiosidade popular* (e, no caso, às espontâneas expressões da piedade mariana), que se evidencia uma *outra inteligência* alinhada por alternativas dimensões de consciência. Vide neste tocante, por exemplo, Bernard LONERGAN, *Insight: A Study of Human Understanding*, [1957] (in «Collectes Works of B. Lonergan»), Toronto, Lonergan Research Inst./ Univ. of Toronto Pr., 2005, 709 e ss.: “Special Transcendent Knowledge”; e também Yves RAGUIN, *La Source*, Paris, Desclée de Brouwer, 1988, 45 e ss.: «Le vide du coeur», p. 48: «*Plus mon “cœur” se vide, plus je me trouve attiré vers un point de ce “cœur”, d'où la vie paraît jaillir. En ce point mystérieux, je saisis la présence d'une force qui me dépasse.*» – num diálogo com o Zen e o pensamento Extremo-oriental.

ainda de fé.<sup>8</sup> Assim, um *deixar-se ser*, ou que *se faça*, de acordo com o mistério da matriz noturna, mas vígil, do mundo sensível em que pode pulsar este coração também da matéria.<sup>9</sup>

Haverá de se ter em conta uma diferente *mathesis*, como adiante se esclarecerá,<sup>10</sup> que liberte o uso vulgar da mente dos seus confinamentos psicológicos na forma ingênua de encarar o mundo a partir da literalidade da história e do seu contínuo de pessoas e situações (ônticas)<sup>11</sup>, que subalterniza o que é, outrossim, o plano espiritual de diversa economia do

<sup>8</sup> No caso um ‘*crer sem haver visto* (na habitual percepção)’ (cf. Jo 20, 29). Sobre este outro alinhamento da fé, cf. Carlos H. do C. SILVA, “[*Parrhesia*] 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, 145-262. Note-se, entretanto, que a *scientia* ocidental no seu predomínio *racional* (cf. ainda a ‘definição’ da fé em Heb 11, 1), seja no estrito método científico, seja mesmo na reflexão filosófica, não considera outros níveis de consciência, como acontece por exemplo no pensamento hindu ao discernir preliminarmente quatro *níveis* (em sânsr., os *avasthâ*): o do *sono* (“*sushupti*”, e sem sonhos), o do *sonho* (o sono paroxístico, dito “*svapna*”), o da suposta *vigília* (“*jâgrat*”, mas cuja consciência é muito relativa) e, enfim, o *quarto* (*turîya*) ou estado de plena consciência, dito *iluminativo* ou de *prajña* (“gnose”) sapiencial. Cf., entre outros, *Mandukya Upanishad*, 3 e ss. Vide, por exemplo, Madeleine BIARDEAU, *L'Hindouïsme. Anthropologie d'une civilisation*, Paris, Flammarion, 1995, 69 ss. Cf., entretanto, E. R. DODDS, *The Greeks and the Irrational*, (1951), Berkeley/ Los Angeles, Univ. of California Pr., 1968, 102 ss.: “Dream-Pattern and Culture-Pattern”. Sem o equivalente desta relevância o pensamento ocidental ‘unidimensional’ acaba por não discernir o plano para uma compreensão mais ampla, como se requer num âmbito como o da *meditação mariana* e do tema do seu aprofundamento *cordial*. Antecipem-se algumas referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “A Mulher do Oriente e a Mãe Ocidental – Traços exóticos do simbolismo do ‘feminino’ e ‘novas origens’ da espiritualidade mariana”, in: *Rev. de Espiritualidade*, XIII, 51, (2005), 179-216.

<sup>9</sup> Cf. também *Cant* 5, 2. Entretanto, deixem-se aqui três indicativos ‘metódicos’: o da descoberta da ‘essência da verdade’ como um aberto consentimento que se traduz num *deixar ser*, como refletiu M. HEIDEGGER, *Vom Wesen der Wahrheit*, Frankfurt-a.-M., V. Klostermann, 19675, 15 e ss.; o da maior vontade, como *volontade*, no sentido do ‘sim’ mariano à Vontade de Deus, o Seu *fiat* (Lc 1, 38); e o da encarnação na circunstância da *condição sensível*, à qual, tanto uma consciência búdica e da iluminação do *bodhisattva* oriental, quanto a intuição de P. TEILHARD DE CHARDIN, por exemplo, em *Le Coeur de la Matière*, Paris, Seuil, 1976, 19-91, terão sido especialmente atentos.

<sup>10</sup> Cf. Carlos H. do C. SILVA, “Conhecimento e Infinito ou finitude mental e infinda diferenciação criativa”, in: *Theologica*, 2.<sup>a</sup> série, 45, 2 (2010), 333-392.

<sup>11</sup> É conhecida a repetida advertência crítica da filosofia na denúncia do plano opinioso e preconceituoso, desde PLATÃO (*Rep.* V, 477c e ss., etc.; vide, por exemplo, J. N. FINDLAY, *The Discipline of the Cave*, London, G. Allen & Unwin, 1965, 199 e ss.; Abel JEANNIÈRE, *Lire Platon*, Paris, Aubier, 1990, 103 e ss.), a KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, B 350 in: Ak. III) passando pela arguta síntese de Francis BACON, *Novum Organum*, I, (“Aphorisms” xxxviii e ss.) quando se elencam tais condicionamentos mentais (os diferentes *idola*). O conformismo do habitual, e do anonimato do ‘já pensado’. Toda esta situação se resume segundo M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, (1927), §§ 24 e ss., na *inautenticidade* do *lôgos* confinado à representação *entitativa* (aristotélica) da realidade. Cf. Otto PÖGGLER, *Der Denkweg Martin Heideggers*, Pfullingen, G. Neske, 1963, 37 *et passim*.

acontecer (diga-se, ‘ontológico’).<sup>12</sup> Aliás, sem esse *diferencial* acordar de inteligência espiritual para esta “ciência” ainda ausente do *acontecimento* (qual ‘*kairologia*’...)<sup>13</sup> e toda a significação ficará representada no âmbito mítico da linguagem de “entidades”, perdendo a capacidade de atender à compreensão da instância mística na sua sempre única ocorrência (como um ‘eterno agora’).<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Com Alfred North WHITEHEAD, (*Process and Reality. An Essay in Cosmology*, (1927-8), N.Y., The Free Pr., 1985, 39 e ss.), depois com Bertrand RUSSELL, (por ex., *The Analysis of Matter*, (1927), Bulwell Lane, Spokesman, 2007, 178 e ss.), mas sobretudo com L. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Prop. 1: “*Die Welt ist alles, was der Fall ist*”, advém um primado não do *ser*, mas do *acontecer* (e nem tanto como *fenómeno*, mas como *realização*). É esta perspectiva, já antecédida pelas filosofias do *dinamismo* desde Leibniz ou de Bergson, (também do nosso Leonardo Coimbra), que permite perceber que não são as ‘coisas’ a determinarem o mundo, mas a sua *relação* até a fazê-las “ser”. M. HEIDEGGER, em “Überwindung der Metaphysik”, in: Id., *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, Neske, 1967<sup>3</sup>, t. I, 63-91; e em *Identität und Differenz*, Pfullingen, G. Neske, 1957<sup>3</sup>, 35 e ss., – a propósito da *diferença ontológica*, salienta o irredutível desse outro plano do *Ser* (*Sein* e não *Seiende* “ente”), justamente como o que não é *nada* de substante, contínuo, etc. à maneira ôntica. Cf. Id., *Was ist Metaphysik?*, Frankfurt-a.-M., V. Klostermann, 1969<sup>10</sup>, 24 e ss.; e *vide* L. M. VAIL, *Heidegger and Ontological Difference*, University Park/ London, Pennsylvania State Univ. Pr., 1972, 123 e ss.: “The Ontological Difference as the Realm of all Realms”.

<sup>13</sup> Desde a *lógica* de Aristóteles que o pensamento humano encontrou *instrumento* para a ciência da realidade *topologicamente* encarada. Capacidade de pensar o espaço também na ciência moderna sob a forma mais alargada de uniformidade das leis do universo. Porém, fica em larga medida por refletir um saber do tempo que não seja a mera história (cronológica) ou ainda uma relatividade com aquele espaço (totalidade de “coisas”). O acontecer (*kairós*) na sua suposta contingência exigiria outro exercício de compreensão que resta em grande parte por fazer. Sobre esta instância de *kairós*, “oportunidade”, “acontecimento” (também *Ereignis* cf. M. HEIDEGGER, “Zeit und Sein”, in: Id., *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, M. Niemeyer, 1969, 1-25), e *vide*, Id., *Das Ereignis* (in “Gesamtausgabe”, 71), Frankfurt-a.-M., V. Klostermann, 2009), § 76 e ss.; 46 e ss.; e cf. outras referências em nosso estudo: 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), 299-349.

<sup>14</sup> A posição epistemológica habitual situa-se adentro de parâmetros *míticos* da “realidade” assim imaginada de forma reprodutora. Mas a *desconstrução* de tal “idolatria” mental permite perceber o carácter *pulsátil e instantâneo* do que se constitui no sempre novo e nunca já pensado. É nessa ordem da vibração *pensante* ou de um cismar-se as sempre novas possibilidades como *dinamismo real* (*Werden e Entwerden* como na experiência vivida do tempo (*die Erlebniszeit*) tal refletida em Max Scheler: cf. Manfred S. FRINGS, *Lifetime – Max Scheler’s Philosophy of Time. A First Inquiry and Presentation*, Dordrecht/ Boston/ London, Kluwer Acad., 2003, 79 e ss.) que se descobre paradoxalmente o carácter *extático* do que se diria a mística do “agora”, como *momento presente* ou um “eterno agora” do acerto consciente com aquilo que é, tal se encontra em Kierkegaard: cf. David BREZIS, *Temps et présence. Essai sur la conceptualité kierkegaardienne*, Paris, Vrin, 1991, 26 e ss.: «Le privilège de l’instant»; porém *vide* ainda crítica deste tipo de posição, a propósito de L. Wittgenstein, em Denis PERRIN, *Le flux de l’instant. Wittgenstein aux prises avec le mythe du présent*, Paris, Vrin, 2007, 70 e ss.: «Les solipsismes instantanéistes».

Há assim que não confundir o banal ‘realismo ingênuo’ com a perspectiva dessa nova *mathesis*, – até não apenas qualitativa, mas mesmo ‘quantificacional’ –, que se poderia considerar um *empirismo transcendental* aberto e transformado pela *experiência espiritual* das diferenciações de vários níveis de consciência.<sup>15</sup> Uma forma assim, não só de *cismar o diferente*, mas que constitui o plano conjectural – qual *imaginação criadora* – de uma outra visão que se faz acontecimento.<sup>16</sup>

É, pois, nesta via também de uma *imaginatio vera*,<sup>17</sup> ou *perspetiva meditativa*, em que o pensamento se torna ainda uma ‘reverência inter-rogante’,<sup>18</sup>

<sup>15</sup> A experiência profunda de um tal acerto de consciência na ordem que não é teórica, nem prática, mas melhor se dirá *poiética*, ou justamente de um “a fazer” – como na oração ou nas “técnicas espirituais” – é assim um conhecimento operativo ou, como se disse em Fernando Pessoa, um tal *empirismo transcendental*, que abre para várias e *criativas* fecundidades espirituais. Aliás, na exata e *gratuita* compreensão de que ‘o espírito sopra onde ou quando quer’ (cf. Jo 3, 8: ‘*tò pneûma hópou thélei pneû*’) Trata-se não só de pensar o diferente mas de *diferenciar o próprio pensar* por esta outra *inteligência*. Cf. J. KRISHNAMURTI, *The Awakening of Intelligence*, London, V. Gollancz, 1973, 401 e ss.: “Is Intelligence awake?”; *vide* também David BOHM, *Thought as a System*, London/ N.Y., Routledge, 1992, 123 *et passim*.

<sup>16</sup> A instância da *conjetura* é aqui essencial, não como um nível enfraquecido de suposta verdade possível, mas como o critério *relativo* da mente na própria consciência do seu acerto, então, intuitivo. Cf. a perspectiva de NICOLAU DE CUSA, *De coniecturis*, I, 2, 3 e ss.: ‘*Cognoscitur igitur inattingibilis veritatis unitas alteritate coniecturali atque ipsa alteritatis coniectura in simplicissima veritatis unitate*.’ Significativo é que a *correspondência* de um tal ‘esquematismo imaginário’ se encontre na *realização efetiva* ou no resultado dessa *ocorrência*. Portanto, um denso e diferencial estado de consciência que se revê no *fazer-se acontecimento*, não como mero evento ou *facto* entre outros, mas no desígnio de uma tal *geração real*.

<sup>17</sup> O caminho deste pensar, por onde não há ainda o *lógos* mas a sugestão da *imago*, corresponde ao que salientou Henry CORBIN, «Pour une charte de l’Imaginal», in: Id., *Corps spirituel et Terre céleste. De l’Iran mazdéen à l’Iran shi’ite*, Paris, Buchet/Chastel, 1979, 7-19, ao investigar a tradição mística iraniana e sufi. O *imaginário* não é uma ‘fantasia’, mas o âmbito de um *mundo intermédio* (ár. *alam-al-mithali*) ou de acesso à percepção do *invisível*. Em tudo isto lembre-se *Cant* 5, 2. *Vide* outras referências em Pierre ERNY, *Les chrétiens et le rêve dans l’Antiquité*, Paris/ Budapest/ Torino, L’Harmattan, 2005, 260 e ss.; e nossa reflexão: 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, 287-336. Parece-nos esse o registo para uma orientação compreensiva dos mistérios marianos, como aliás se explicitou em epígrafe de nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “*Mater Misericordiae* e mística mariana – ou da via espiritual *feminina* no sonho cristão”, in: *Maria, Mãe de Misericórdia*, Fátima, Ed. M.I.C., 2011, 67-226.

<sup>18</sup> Duas precisões se devem deixar: que a *meditação* significa um processo também de *mediação discursiva*, como os medievais diziam, uma *ruminatio* do que assim precede o intuitivo da plena vida contemplativa; por outro lado, que o carácter *inter-rogativo* não procede apenas do *pensar* como tal “atenção” essencial, tal desvelamento reconhecido, mas exprime também o carácter intersubjetivo, dialógico (e dialético) do pensamento, no que, por exemplo, SANTA TERESA DE JESUS, *Libro de la Vida*, c. 8, 5: “...que no es otra cosa oración mental... sino tratar de amistad, estando muchas veces

que se considerará esse *cerne místico* da Mãe de Deus e *Notre-Dame*, que se diz pelo *Imaculado Coração de Maria*.

E é curioso que, se na abordagem do Verbo encarnado, *a Palavra se faz silêncio*, – também ‘emudecida na Cruz’, como dá a entender S. João da Cruz referindo-se assim a completude da Revelação, – contrasta este destino cristológico *apofático*<sup>19</sup> com o *silêncio* de Maria, entretanto, nunca esgotado nas múltiplas vozes e seus louvores.<sup>20</sup> Como se fosse a dimensão mariana do cristianismo a dar privilegiada voz à *ekklesia* e a multiplicar as línguas ainda *pentecostais* da sua inspiração.<sup>21</sup> *Maria – linguagem*, assim derramando as graças de todas essas possibilidades dizíveis, expressivas ou artísticas, como até se poderia surpreender na poética de Fernando Pessoa

*tratando a solas con quien sabemos nos ama.*” – evidencia a propósito da *oração*, como tal «diálogo de amizade». Poderia até antecipar-se que toda a nossa reflexão, do ponto de vista metódico, consiste *visivelmente* na explicitação da *linguagem* no seu mesmo ‘jogo significativo’, pretendendo deixar assinalado o possível desse *diálogo interior* que é o pensamento (PLATÃO, *Soph.* 263e).

<sup>19</sup> Já B. PASCAL, «Lettre à Mlle. Roannez» (fin octobre 1656), referia que «*Si Dieu se découvrirait continuellement aux hommes il n’y aurait point de mérite à le croire. (...) Mais il se cache ordinairement (...) Et enfin quand il a voulu accomplir la promesse qu’il fit à ses Apôtres de demeurer avec les hommes jusqu’à son dernier avènement, il a choisi d’y demeurer dans le plus étrange et le plus obscur secret de tous, qui sont les espèces de l’Eucharistie. C’est ce Sacrement que saint Jean appelle dans l’Apocalypse [II, 17] une manne cachée (...).*» (em “Lettres aux Roannez”, in: *Œuvres complètes*, ed. Louis Lafuma, Paris, Seuil, 1963, p. 267). Percebia-se bem que quanto mais a Revelação ‘encarna’, mais se torna *velado* o próprio Mistério crístico. Também S. JUAN DE LA CRUZ refere essa Palavra consumada na Cruz (e toda a tradição da Igreja considera realizado no Acontecimento de Cristo a plena *Parousia* ou plenitude da Revelação): “*Lo que antiguamente habló Dios en los profetas (...), en estos días nos lo há hablado en el Hijo todo de una vez (Heb 1, 1). En lo cual da a entender el Apóstol que Dios há quedado como mudo y no tiene más que hablar (...).*” (in *Subida del Monte Carmelo*, 2, 22, 4). Donde que a mais fiel compreensão mística tenha reafirmado a abordagem pelo *indizível*, pela *nesciência*, pela *teologia negativa* ou *apofática*. Cf. Denys TURNER, *The Darkness of God. Negativity in Christian Mysticism*, Cambridge, Univ. Pr., 1995 e *vide* também Michael A. SELLS, *Mystical Languages of Unsaying*, Chicago/ London, Univ. of Chicago Pr., 1994.

<sup>20</sup> Todo o *Aleluia*, os múltiplas louvores à Virgem, esse bem feminino muito falar sem que algo fique dito mas no enlevo de uma conversação assim celeste. Sobre o *silêncio* essencial ou *cordial* deste mesmo louvor, cf. Maurice ZUNDEL, *Notre Dame de la Sagesse*, Paris, Cerf, 1979, 58 e ss.: «*Hágia sigê*» ou tal ‘lugar’ de N.ª Sr.ª do Silêncio, onde se dá «... *investissant de la Présence divine par le rayonnement du silence...*» (*Ibid.*, p. 62) a grande fecundidade da transformação espiritual. *Vide* n. seguinte.

<sup>21</sup> Ousar-se-ia dizer que se se falassem todas as línguas, se inventassem todas as invocações, num *expressionismo* que denota essa outra fecundidade materna da Virgem *de Maria nunquam satis*, cf. S. Louis-Marie GRIGNON DE MONTFORT, *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge*, («*Préparation au règne de Jésus-Christ*»), § 10 (c. 1712; publ. 1842; Paris, Seuil, 1966, p. 24).

– não tanto no simbolismo oculto da ‘noite antiquíssima...’<sup>22</sup> –, mas quando se ‘desassossega’.<sup>23</sup>

É ainda na ressonância deste paradoxal *dom de linguagem* que se ousa justificar o propósito *rogativo* sobre este *coração* (que) *pulsa alheio*, talvez *impossível de escutar*... – pois *interrogamo-nos* também:

“Quando é que passará este drama sem teatro, ou este teatro sem drama, e recolherei a casa?”<sup>24</sup>

## 1. Maria Santíssima e o realismo cristão

*«Au sein de la Vierge sans péché commence une nouvelle ère.  
L'enfant qui est avant le temps prend le temps au cœur de sa mère,  
La respiration humaine pénètre le premier moteur. (...)»*

(Paul CLAUDEL, «Hymne du Sacré-Cœur», in: *Œuvre poétique*, Paris, Gallimard, 1967, p. 404)

*Ave Maria!* (*Khaîre [Maria], kekharitoméne...* como se lê no grego do *Evangelho de Lucas*, 1, 28) – tal a saudação angélica que confirma Maria como “a cheia de graça” e a destinada desde sempre a ser o *vaso puríssimo* em que há de nascer o fruto da Encarnação do Verbo, Jesus Cristo.<sup>25</sup> Maria, jovem mulher judia, cuja existência concreta se mantém num fundo

<sup>22</sup> No simbolismo ainda romântico de NOVALIS, *Hymnen an die Nacht*, ou até de R. M. RILKE, *Das Marienleben* (1913), etc., tal como se expressa em Álvaro de CAMPOS, “Vem, Noite, antiquíssima e idêntica” (em «Dois excertos de Odes», in: F. PESSOA, *Obra Poética*, ed. M.<sup>a</sup> Aliete Galhoz, Rio de Janeiro, Aguilar Ed., 1972, p. 311).

<sup>23</sup> «Quem pudesse criar o Novo Olhar com que te visse, os Novos Pensamentos e Sentimentos que houvessem de te poder pensar e sentir! Ao querer tocar no teu manto as minhas expressões cansam o esforço estendido dos gestos de suas mãos, e um cansaço rígido e doloroso gela-se nas minhas palavras. Paira, como um voo de ave que parece que se aproxima e nunca chega, em torno ao que quereria dizer de ti, mas a matéria das minhas frases não sabe imitar a substância ou do som dos teus passos, ou do rasto dos teus olhares, ou da cor triste e vazia da curva dos gestos que não fizeste nunca.» Cf. Bernardo SOARES/F. PESSOA, *Livro do Desasoço*, ed. crítica, Lisboa, IN-CM, 2010, t. I, 7 [4-73] [1913?]: «Nossa Senhora do Silêncio», p. 19 (no trecho citado atualizámos a grafia).

<sup>24</sup> Álvaro de CAMPOS, «Magnificat», [7-11-1933], in: F. PESSOA, *Obra Poética*, ed. cit., p. 388.

<sup>25</sup> Está aqui suposto, neste “evangelho de infância”, uma visão retrospectiva da Fé messiânica, exigindo na simbologia de Lucas o carácter emblemático desta *figura-função* referida a Maria, como assim predestinada a tal economia salvífica. Cf. *Lc* 1, 28 e ss.; *vide* leitura *tipológica* em René LAURENTIN, *Structure et théologie de Luc I-II*, Paris, Lecoffre, 1964; também síntese em Mgr. Mar-

de silêncio e de escuta que só nas poucas referências evangélicas se interrompe, porém sempre em nota de grande *realismo*.<sup>26</sup> Que a vida espiritual, e sumamente mística, é assim caracterizada, não por *fuga mundi* – em sentimentalismos frouxos ou devocionalismos piegas –, mas por uma *presença* encarnada, um acudir realista, tal na diligência de Maria na *Visitação* a sua prima Isabel, tal nas núpcias de Cana, tal ainda, e sobretudo, no dolorosíssimo momento do *Stabat Mater*, de pé, na máxima coragem na Morte de Seu Filho junto à Cruz.<sup>27</sup>

Maria em seu jovem corpo sensível, no trabalho do lar, nos cuidados com a família, guardando na sua alma o que lhe é revelado, é trabalhada por inteiro pelo Espírito que a invade, preparando-a na consciência da celeste *missão* que Ela antecipadamente canta no inspirado *Magnificat*.<sup>28</sup>

cel-Marie DUBOIS, *Petite Somme Mariale*, Paris, Bonne Presse, 1957, 21 e ss.: «Le «Protoévangile» de Marie»; e *vide* ainda Michael J. GRUENTHNER, S.I., «María en el Nuevo Testamento», in: J. B. CAROL (dir.), *Mariologia*, trad. do ingl., Madrid, B.A.C., 1964, 82-110.

<sup>26</sup> Leitura realista, até judaizante, (cf. Aristide SERRA, *Myriam fille de Sion: la femme de Nazareth et le féminin dans le judaïsme antique*, Paris, Le Livre d'Histoire, 2000; Schalom BEM-CHORIN, *Marie. Un regard juif sur la mère de Jésus*, Paris, Desclée, 2001), como mais recentemente se tem preferido acolher a condição *prática, discreta* mas não menos determinante de Maria, Mãe de Jesus numa catequese que evite a distância hipertrofiada ou mesmo celeste ou menos humana do seu modelo. Cf. René LAURENTIN, *La question mariale*, Paris, Seuil, 1963, 66 e ss.: «Analyse des deux tendances»; e *vide* ainda P. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La Mère du Sauveur et notre vie intérieure*, Paris/Montréal, Cerf/Éd. du Lévrier, 1948, 173 e ss.: «Marie, Mère de tous les hommes. Sa médiation universelle de notre vie intérieure». Porém, na continuidade desta função universal questiona-se o carácter excecional nessa *mediação*. Cf., por exemplo, Hendro MUNSTERMAN, *Marie corédemptrice? Débat sur un titre marial controversé*, Paris, Cerf, 2006, 65 e ss.: «Dix arguments contre l'utilisation du titre» e *vide*, sobretudo, Dominique CERBELAUD, *Marie, un parcours dogmatique*, Paris, Cerf, 2004, 13 e ss. e 197 e ss. Como se sabe a doutrina da *Lumen Gentium* (§ 62) exclui da perspectiva eclesial este papel “sacerdotal” de Maria como co-redentora (ainda síntese em CERBELAUD, *ibid.*, 216 e ss.).

<sup>27</sup> Mais do que uma síntese *mariológica*, porventura a de M.-J. NICOLAS, *Marie, Mère du Sauveur*, Paris, Desclée, 1966, importam aquelas *estações espirituais*. Vão ser, aliás, os momentos a *meditar* dos Mistérios marianos (cf., por exemplo, P. Luís CERDEIRA, *Manual do Rosário*, Fátima, Ed. Secret. Nac. do Rosário, 19944; Note-se o enriquecimento destes *topoi* de meditação e louvor pelo acrescento dos ditos Mistérios Luminosos (por João Paulo II, aliás já apontados pela mística Maria Valtorta...), além dos Gozosos, Dolorosos e Gloriosos. Toda uma *pontuação orante* do itinerário mariano. *Vide infra* ns. 62 e 142. Os textos evangélicos pautam essas “estações” elaboradas pela piedade do fim da medievalidade na meditação prática e devoção realista: cf. D. CERBELAUD, *Marie, Un parcours dogmatique*, ed. cit., 132 e ss.: «Attestations paraliturgiques: Chapelet, rosaire et angélus».

<sup>28</sup> Há aqui toda uma poética não apenas de Lucas, mas sálmica, que enaltece a humildade daquela que exulta na missão divina. Cf. Louis MONLOUBOU, *La prière selon saint Luc. Recherche d'une structure*, Paris, Cerf, 1976, 219 e ss.: «Une prière lucanienne type: le Magnificat». *Vide* René LAURENTIN, *Magnificat: Action de grâce de Marie*, Paris, François-Xavier de Guibert, 2011.

A pessoa completa, *obediente* no seu *fiat* ao projeto de Deus<sup>29</sup>, *seguidora* do até rude caminho de acompanhamento do *magistério* do Seu Filho – lembrem-se as palavras de Jesus: “*Mulher, que tenho eu a ver com isso*” ou “*Minha mãe, meus irmãos, são os que põem em prática os Meus ensinamentos*”<sup>30</sup> – que o vero Amor é sempre assim libertador de todos os atavios de fraqueza ou de emocionalismos – e, enfim, também a *destinatária* do *Pentecostes* do Espírito no Cenáculo.<sup>31</sup>

Mãe, pois, em toda esta dimensão *vital*, *evangélica* e *eclesial* (*Mater ecclesiae*)<sup>32</sup> que se pode dizer pela associação assim tão íntima e única com

<sup>29</sup> Cf. *Lc* 1, 38. Sim, um “Ámen de Deus” (como noutro contexto ecoa a epígrafe do estudo de Lucinio RUANO DE LA IGLESIA, *El Amen de Dios. Otra lección «cristiana» de santa Teresa*, Madrid, B.A.C., 1995, sobre St.<sup>a</sup> Teresa de Ávila, também ela nesse seguimento do *fiat* mariano. Cf. síntese em Tomás ALVAREZ, “Maria Madre y Modelo desde la experiencia mariana de Teresa de Jesús”, (1982), in: Id., *Estudios Teresianos*, t. III: *Doctrina espiritual*, Burgos, Monte Carmelo, 1996, 373-385). Maria é Aquela que dá o seu *sim* à Vida no que de transcendente lhe estivesse a ser pedido. Mas obediência que não se confunde com ausência de *vontade própria*, pois só os voluntariosos são capazes da *virtus* da *oboedientia*, isto é, de livremente abdicarem da sua vontade para antes realizarem Vontade maior. Obediência, pois, que não se deve equivocar em subserviência, em servilismo ou falsa humildade de atitude.

<sup>30</sup> Cf. *Mt* 12, 46-50. A rudeza de Jesus nestas palavras para com sua Mãe ou em relação a Ela não deixou de ser notada por vários leitores do Evangelho. Sublinhamos o carácter *libertador* desse *verdadeiro Amor* (cf. outras referências em Dominique CERBELAUD, *Marie, un parcours dogmatique*, ed. cit., 219 e ss.) que não é feito de dependências afetivas, de indulgências psicológicas e sentimentalismos medíocres, mas desta *vis animae* que se traduz em *vontade de bem*, em *dom de si* nunca em cerimónias exteriores. Eis ainda aqui a *violencia charitatis* de que chegam a falar os místicos, como RICARDO DE S. VICTOR, *De IV gradibus violentae caritatis* (ed. e trad. em Gervais DUMEIGE, *IVES, Épître à Séverin sur la Charité*; RICHARD DE SAINT-VICTOR, *Les quatre degrés de la violente charité*, Paris, Vrin, 1955, 89 e ss.), numa experiência desta total exigência de verdade nesse Amor de Deus... Cf. ainda P. LUCIEN-MARIE DE ST. JOSEPH, «Dynamisme de l'Amour», in: *Amour et violence*, Bruges, Études carmélitaines, 1946, 170-188. Note-se desde já que a *dilatação* que o Amor envolve se expressa pela *dor*, como rompimento de limites e símbolo ainda *penitencial*, cf. *infra* n. 148.

<sup>31</sup> Cf. *Ac* 1, 14; 2, 1. Vide meditação de Olivier CLÉMENT, *Espace infini de Liberté. Le Saint-Esprit et Marie «Théotokos»*, Boul, René-Lévesque (Québec), Anne Sigier Ed., 2005, 128-129: «*Le mystère marial apparaît étroitement lié à celui de l'Esprit. Il y a une correspondance entre l'Esprit-Saint, Panhagion en grec: Esprit de toute sainteté, et la Vierge, Panhagia en grec: la Toute Sainte. (...) Dieu nous entoure d'une tendresse quasi maternelle qui est l'Esprit «donateur de vie», l'Esprit qui ne cesse de venir sur la Mère, la Mère de Dieu, la Mère-Église, l'âme silencieuse et attentive, pour que le Verbe se fasse chair. On pressent ainsi le lien qui unit le souffle de Vie, Marie, l'Église, la féminité secrète de l'âme, pour assurer cette demeure dans l'amour.*» Nesta corrente ortodoxa tende-se a valorizar a *maternidade* de Maria em termos hipostáticos, cf. também Paul EVDOKIMOV, *La femme et le salut du monde*, Paris, Desclée, 1978, 218 e ss..

<sup>32</sup> Mais do que naquela primordial definição teológica (cf. Concílio de Éfeso, séc. V) como *Theotókos*, “Mãe de Deus” e na continuidade dessa espiritualidade até à época medieval, o epíteto retomado pela recente mariologia (cf. “Discurso” de Paulo VI no fecho da 3.<sup>a</sup> sessão do Concílio Vaticano II) de Mãe da Igreja, supõe a extensão daquela *maternidade* de Cristo a todos os homens.

o Mistério da *infinitude divina* que se refere pelo atributo da *Misericórdia de Deus*, esse Amor extremoso que excede a própria Caridade e que, *removendo as entranhas (rahamin)* do Dom de Deus<sup>33</sup>, é *perdão* (“dom a mais”) ou *nimiam charitatem*, como dirá S. Paulo: “uma caridade (amor) por demais”.<sup>34</sup> Ora, também Maria é, desde o início da tradição cristã, louvada por esse Seu amor, essa Mercê de Deus assim contagiada, *Mater Misericordiae*, como se virá a declarar...<sup>35</sup>

(Cf., entre outros, K. DELEHAYE, »Maria: Typus der Kirche«, in: *Wissenschaft und Wahrheit*, 5 (1949), 79-92; e *vide* T. KOEHLER, «Maria, Mater Ecclesiae», in: *Études mariales*, 11, (1953), 133-157. *Vide Lumen Gentium*, c. VIII, §§ 55 e ss. e §§ 60 e ss.: «A Virgem Santíssima e a Igreja».) Trata-se ainda da *Maternidade espiritual*, como desde a tradição medieval se salienta, cf. Th. KOEHLER, «Maternité spirituelle de Marie», in: D'HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, Paris, Beauchesne, 1949, t. I, 573-600; M.-J. NICOLAS, *Marie Mère du Sauveur*, Paris, Desclée, 1967, 64 e ss.: «Maternité spirituelle [Période médiévale]». Num registo espiritual *vide* Jean LAPLACE, *Marie et l'Esprit: Au cœur de la vie spirituelle*, Toulouse, Éd. du Carmel, 2005.

<sup>33</sup> A *maternidade* mística ainda indicada pelas “entranhas” (hebr. *rahamin*...) ou o “ventre” misericordioso (cf. Patrice CHOCHOLSKI, *Aux sources de la Miséricorde. Approche chrétienne et inter-religieuse*, Montrouge, Nouvelle Cité, 2005, 37 e ss.), depois transposto para o “seio” e o “coração” virginal, onde se acolhe esse infindo Dom de Deus. *Vide* Walter KASPER, *Barmherzigkeit, Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christliche Lebens*, Vallendar, Kardinal W. Kasper Institut, für Theologie, Ökumene und Spiritualität, 20153, salientando também Maria como modelo original de misericórdia; e cf., entre outros estudos tradicionais: M. D. PHILIPPE, *Mystère de miséricorde*, I. *L'Immaculé Conception*, Paris, Éd. Saint-Paul, 1958 e René LAURENTIN, «La Vierge Marie, Témoin de la Miséricorde», in: Alphonse GOETTMANN, (org.), *L'évangile de la miséricorde – Hommage au Dr. Schweitzer*, Paris, Cerf, 1965, 251-259. *Vide* outras referências em nossas reflexões Carlos H. do C. SILVA, “A Misericórdia de Deus na Tradição da Igreja”, in: AA. VV., *Fonte de Misericórdia*, «1.ª Semana da Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus – Conferências – Semana da Pascoela – 1998» [em Balsamão]), Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 1999, 19-79.

<sup>34</sup> Cf. *Ef* 2, 4: *‘ho de theôs plousios òn en eléei, dià tèn pollèn agápen autoù hèn egápesen hemàs.’* A Misericórdia como tal *excesso* de amor. Cf. o frequente eco (por 35 vezes) desta palavra de S. Paulo em ÉLISABETH DE LA TRINITÉ, por exemplo: em «Le ciel dans la foi», § 20, in: *Oeuvres complètes*, Paris, Cerf, 1991, 110-111: «C'est ‘le secret caché’ au cœur du Père, dont parle saint Paul (...) lorsqu'elle [l'âme] sait croire à ce ‘trop grand amour’ qui est sur elle (...)» E esta mística carmelita bem soube intuir o pórtico dessa *caridade por demais* justamente em Maria, como *Janua coeli*: cf. «Dernière retraite», in: *Oeuvres complètes*, ed. cit., p. 185: «Quand j'aurai dit mon «consummatum est», c'est encore elle «Janua coeli», qui m'introduira dans les parvis divins, me disant tout bas la mystérieuse parole: «Laetatus sum in his quae dicta sunt mihi, in domum Domini ibimus!» [Sl 121, 1]». Cf. outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Oração da Presença – Tempo psicológico e experiência mística da *inhabitatio* divina em Isabel da Trindade”, in: AA. VV., *O Homem Orante*, Paço d'Arcos/Oeiras, ed. Carmelo, 1987, 71-149.

<sup>35</sup> Cf. Th. KOEHLER, «Maternité spirituelle, maternité mystique», in: D'HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. VI (1961), 551-638, sobretudo 588 e ss.: «*Mater Nostra, Mater Misericordiae*». O P. R. BERNARD, em *Le mystère de Marie. Les origines et les grands actes de la maternité de grâce de la sainte Vierge*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1954, 282 e ss. realça a infinita ternura que, a nosso favor, a Virgem extrai ‘*dans le Cœur même de Dieu*»; *vide* também 292 e ss., onde prosseguindo este «épanouissement céleste du mystère de Marie», salienta ainda essa ex-

Todavia, também é certo que, muitas vezes, a idealização do humano, o desejo da felicidade, levou a colocar a condição de *imortalidade*, ora numa hipertrofia da vida e da natureza, ora numa transcendência desencarnada, qual angelismo alienatório da *Sophía, Anima Mundi*<sup>36</sup> Muito do naturalismo ligado com a Terra-Mãe, ainda com a figura da apoteose do herói<sup>37</sup>, como também do Espírito celeste (curiosamente dito no feminino

traordinária *caridade* de Maria. E cf. numerosas referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “*Mater Misericordiae* e mística mariana – ou da via espiritual *feminina* no *sonho cristão*”, (Comun. à IX Semana de Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus: «*Maria, Mãe de Misericórdia*», org. Padres Marianos da Imaculada Conceição/ Apostolado da Divina Misericórdia, no Convento de N. Sr.<sup>a</sup> de Balsamão, em Balsamão – Chacim, em 21 de abril de 2006), in: *Maria, Mãe de Misericórdia*, Fátima, Ed. M.I.C., 2011, 67-226.

<sup>36</sup> Porventura por influência da antropologia grega, na leitura cristã do platonismo numa tendência *desincarnante* ou de *fuga mundi*, tende-se ainda na Alta Idade Média para um neoplatonismo cristão (em Escoto Eriúgena, na herança de Dionísio, o Pseudo-Areopagita), onde se retoma o monopsiquismo (*Anima mundi*) e até o tema do Intelecto universal como hipóstase do divino. Vide a partir de ARISTÓTELES, *De an.*, III, 429 a, 15 e ss. a conceptual aproximação possível entre o *intelecto* “virgem” e o que será o *lógos* da conceção virginal de Maria: «...*l’intelligence spirituelle vient en nous par la porte du Ciel* [Janua Coeli-Vierge Marie]», cf. Jean BORELLA, *La Charité profanée. Subversion de l’âme chrétienne*, Paris, Éd. du Cèdre, 1979, p. 181. Convergiu para esta temática metapsíquica e do Intelecto agente universal a *receptio* árabe dos textos de Aristóteles que levou a ulterior metafísica avicenista e respetivos ecos na Escolástica cristã. (cf. Alain de LIBERA, *Archéologie du sujet*, III – *L’acte de penser*, 1 – *La double révolution*, Paris, Vrin, 2014, 37 e ss.: «L’âme, le corps, l’esprit» e 165 e ss.: «Sujet: Averroès»). Tendo em conta também este *idealismo* não é de estranhar que Maria fosse perspectivada como *Notre Dame*, “Nossa Senhora”, neste vocabulário cavaleiresco (de S. Bernardo...) e “heroico”, também como Rainha: cf. René LAURENTIN, *La question mariale*, ed. cit., p. 88: «*Il n’y a pas lieu de s’arrêter davantage à la thèse qui ferait de «l’amour courtois» le ressort de la dévotion à Notre-Dame au moyen âge. Qu’il y ait eu quelques projections de cette sorte, c’est incontestable, mais l’importance du phénomène a été démesurément gonflée.*» e p. 89: «*Les chrétiens ne considéraient formellement Marie comme leur mère qu’à partir des IX-Xe et surtout des XI-XIIe siècles. Saint Bernard ignore ce sentiment: Il tient Marie pour sa reine, non pour sa mère.*» Lembre-se o estudo de G.-M. ROSCHINI, «Royauté de Marie», in: D’HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria, Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. I, 601-618. Cf. *supra* n. 26 e *infra* n. 44. Deve, no entanto, salvaguardar-se desta idealização heterodoxa o verdadeiro culto da *Theotokos* como também *Sophía* de Deus e *medianeira* no Seu Imaculado Coração, tal como se reflete na mariologia sofianica russa (especialmente em Soloviev: vide Judith Deutsch KORNBLATT, *Divine Sophia. The Wisdom Writings of Vladimir Solovyov*, Ithaca/ London, Cornell Univ. Pr., 2009, sobretudo 109 e ss.).

<sup>37</sup> Na tradição clássica o *herói* era híbrido do humano e do divino, um semideus e, na perspetiva da perfeição espiritual cristã, há uma certa analogia entre o modelo do *santo* e a ‘heroicidade em virtude’, como se os assim ‘eleitos’ vivessem a condição especial (consagrada do *paradisus claustrii*) comparável antecipadamente ao Céu dos *anjos* (cf. Thomas MERTON, *The Silent Life*, (1957), N.Y., Farrar, Straus & Giroux, 1980, 1 e ss.: “The Monastic Peace: *Puritas Cordis*”). Naquele contexto é compreensível ainda a assimilação da figura matricial ligada com Maria como símbolo *telúrico* e *celeste*. Cf., entre outros, Jean MARKALE, *La grande déesse: Mythes et sanctuaires. De la Vénus de Lespugue à Notre-Dame de Lourdes*, Paris, Albin Michel, 1997, 162 e ss.: «Les lieux sacrés de Notre-Dame»; David KINSLEY, *The Goddesses’ Mirror. Visions of the Divine from East and West*, Albany, State Univ. of N.Y. Pr., 1989, sobretudo 215 e ss.: “Mary: Virgin, Mother, and Queen”.

nas línguas semitas *Ruah, ruh...*)<sup>38</sup>, extremavam o quadro da religiosidade pagã e, por via gnóstica, vieram a ter provável influência numa tendência para se rever em Maria, Mãe de Deus, mais o celeste *símbolo* do que a *pessoa* humana.<sup>39</sup> Algo na religiosidade popular, numa fé cristã menos esclarecida, pode ainda roçar por esse *além do humano* ou até *pelo seu alguém*, nesse caso supersticioso.<sup>40</sup> Mas, de facto, como disse Pascal, o homem *ni ange, ni bête*, constitui o horizonte que deve re-centrar o culto de Maria, mesmo o seu louvor de *hiperdulía*, adentro do mistério humano e do seu drama iluminado pela fé em Cristo.<sup>41</sup>

<sup>38</sup> Não é aqui ocasião de esclarecer a noção de *espírito* (até na distinção com alma, gr. *psykhé*, lat. *anima*) na ambiguidade de constituir um “sopro” (*pneûma, spiritus...*) vital ou remeter já ao *espírito divino* (*Pneûma Hágios*). Sobre o significado antigo na génese desta noção, cf. Marie E. ISAACS, *The Concept of Spirit. A Study of Pneuma in Hellenistic Judaism and its Bearing on the New Testament*, London, Heythrop Monographs, 1976, salientando-se que *pneûma* traduz não uma parte, mas a totalidade transformada do humano, como referido pelo hebr. *ruah* (ár. *ruh*) – em nomeações *femininas* –, de forma distinta do mero sopro de animação natural da condição adâmica (hebr. *nephesh*). Vide também Jean BORELLA, *La Charité profanée. Subversion de l'âme chrétienne*, ed. cit., 174 e ss.: «Le ternaire humain et l'ouverture du coeur dans l'Ancien Testament». Este contraste entre o Homem novo, pneumático ou cristificado e o Homem velho adâmico ou ‘psíquico’ (envolvendo corpo-alma), ainda se testemunha no conhecido ensinamento paulino. Cf. C. SPICQ, *Dieu et l'homme selon le Nouveau Testament*, Paris, Cerf, 1961, 147 e ss.: «L'anthropologie paulinienne» e Claude TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, Paris, Cerf, 1962, 109 e ss. Cf. n. seguinte.

<sup>39</sup> Foi na tendência gnóstica que se hipostasiou o *espírito* segundo uma hierarquia celeste (as-tral e angélica) e, nessa perspectiva, Maria aparece *espiritualizada* até como puro símbolo. Vide, por exemplo, o anónimo gnóstico *Pistis Sophia*, (cf. G. S. R. MEAD, (ed.), *Pistis Sophia, A Gnostic Miscellany*, London, J. M. Watkins, 1921, 1 e ss.) Vide, entretanto, também Michel FROMAGET, *Dix essais sur la conception anthropologique «corps, âme, esprit»*, Paris/ Montréal, L'Harmattan, 2000, 55 e ss.: «L'anthropologie du christianisme originel». Consulte-se também D. CERBELAUD, *Marie, un parcours dogmatique*, ed. cit., 276 e ss.: «Excursus 12: La tendance actuelle à «féminiser» les Hypostases trinitaires»; cf. outros estudos em Clarissa W. ATKINSON, Constance H. BUCHANAN e Margaret R. MILES, (eds.), *Immaculate and Powerful. The Female in sacred Image and Social Reality*, Boston, Beacon Pr., 1985.

<sup>40</sup> Questões semelhantes às das heresias nestoriana e monofisita ou até docetista no que se reporta à figura de Jesus, acabam por ter certo paralelo ora na redução protestante da economia intercessora e mística de Maria, ora na consideração do seu ser ‘fantasmático’ e celeste ou imaterial fugindo de toda a compreensão propriamente humana. Cf. referências históricas em D. CERBELAUD, *Marie, un parcours dogmatique*, ed. cit., 59 e ss. Outros elementos de reflexão em A. ABÉCASSIS, Constantin ANDRONIKOF, Jean BRUN, et alii, *Sophia et l'Âme du Monde*, («Cahiers de l'Hermétisme»), Paris, Albin Michel, 1983. Claro que esta tendência para perspetivar a Virgem como um *arquétipo* celeste do feminino está sobretudo documentada nos estudos de C. G. Jung.

<sup>41</sup> Cf. B. PASCAL, *Pensées*, B, 358; L 678: «L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête.» Sobre o culto específico dito de *hiperdulía* distinto dos demais santos, donde *Santíssima*, cf. Simeón DALY, «Maria en la liturgia ocidental», in: J. B. CAROL (dir.), *Mariologia*, ed. cit., 234-266, sobretudo 243 e ss.

É assim que se compreende, não no abstrato dos conceitos e das significações ideais, mas no que Hans Urs Von Balthasar posicionou como uma *Theodramatik* da vida cristã<sup>42</sup>, o lugar de Nossa Senhora, não apenas como a *Dame aux Pensées* dum simbolismo de Dante, ou mesmo de Petrarca – *Vergine bella che di sol vestita*, nem sobretudo como a Rainha do Mundo (embora assim muito invocada em modernas aparições e particulares revelações...) <sup>43</sup>, mas – como deixou dito St.<sup>a</sup> Teresa do Menino Jesus: “*mais como Mãe do que Rainha*”. <sup>44</sup> Será nesta *dimensão materna*, tão diretamente ligada a uma *infância espiritual* do ser humano, que se pode reencontrar o Amor de Maria, como a *ternura de Deus* assim humaníssima. <sup>45</sup>

<sup>42</sup> Cf. Hans Urs VON BALTHASAR, *Theodramatik*, t. II: *Die Personen des Spiels*, 1. *Der Mensch in Gott*, ed. cit., (1976); *vide infra* n. 121.

<sup>43</sup> Cf. PETRARCA, *Canzone VIII*: «*Vergine bella che di sol vestita*», *apud* P. GEENEN, «Les antécédents doctrinaux et historiques de la Consécration du Monde au Cœur Immaculé de Marie», in: D'HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. I, p. 861. Além da já referida idealização assimilando Maria à personificação da Sabedoria e Inteligência suprema (*Noûs* ou *Intellectus*), a título de *Dame aux pensées*, persiste na corrente provençal e trovadoresca (*vide* Denis de ROUGEMONT, *L'Amour et l'Occident*, Paris, Plon, 1972, 194 *et passim*), e em relação com a figura feminina na tradição islâmica. Cf. Annemarie SCHIMMEL, *Meine Seele ist eine Frau: Das Weibliche im Islam*, München, Kösel V., 1995, 77 e ss. Aparece ainda na comparação com a *Madonna Inteligenza* que será referida em Dante. Cf. Sandra Debenedetti STOW, *Dante e la mistica ebraica*, Firenze, Giuntina, 2004, 59 e ss.: “L'eredità neoplatonica: La Divina Sapienza come seconda Persona della Trinità”, lembrando também os estudos de René GUÉNON, «Le langage secret de Dante et des “Fidèles d'Amour”», in: Id., *Aperçus sur l'ésotérisme chrétien*, Paris, Éd. Traditionnelles, 1977, 41 e ss.

<sup>44</sup> Cf. ST.<sup>e</sup> THÉRÈSE DE L'ENFANT-JÉSUS ET DE LA SAINTE-FACE, *Novissima verba* (mai-sept. 1897), p. 156, em «*Dernières Paroles*», in: *Œuvres complètes*, éd. du Centenaire, Paris, Cerf/Desclée de Brouwer, 1992, p. 315: «*On sait bien que la Sainte Vierge est la Reine du ciel et de la terre, mais elle est plus mère que reine!*». Contraste com o espírito de certa tradição eclesial, sobretudo oratoriana (Bourgoing, Condren), que havia insistido sobre a nota de ‘Maria, Rainha dos sacerdotes’, ainda presente na herança da piedade eudista. Cf. Mgr. Marcel-Marie DUBOIS, *Petite Somme Mariale*, ed. cit., 356 e ss. Aliás esta expressão ecoa a tradição da piedade mariana. Cf. M.-J. NICOLAS, «Essai de synthèse mariale», in: D'HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. I, 739-740: «Les deux titres de «Reine» et de «Mère»».

<sup>45</sup> Sobre aquela *via de «infância espiritual»* cf., entre outros, PHILIPPE DE LA TRINITÉ, *Thérèse de Lisieux la sainte de l'enfance spirituelle. Une relecture des textes d'André Combes*, Paris, Lethielleux, 1980, sobretudo 109 e ss. e *vide* outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “A «via rápida» de auto-realização numa óptica transpessoal – Exemplo da experiência mística de Teresa de Lisieux”, (Comun. ao “Semin. Internac. «A Vivência do Sagrado», Fac. de Psicologia e Ciências da Educação, Lisboa, 6-8 Nov. 1996), in: AA. VV., *A vivência do Sagrado*, Coord. Núcleo de Psicol. Transpessoal, Fac. Psicologia, Univ. Lisboa, Lisboa, Huguin, 1998, 65-99. Sobre o rosto também feminino de Deus. Cf. Cristina KAUFMANN, *El rostro femenino de Dios. Reflexiones de una carmelita descalza*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1997 e Leonardo BOFF, *A Ave-Maria. O Feminino e o Espírito Santo*, Petrópolis, Ed. Vozes, 1982. *Vide* ainda D. CERBELAUD, *Marie, un parcours dogmatique*, ed. cit., 269 e ss.: «Marie et le “féminin divin”».

No entanto, o vocabulário dos sentimentos (muitas vezes meras emoções) referidos à *família*, a essa ligação essencial com os pais, em especial nesse regaço materno, gerador e protetor, não deve hoje ser ingenuamente proposto como modelo, não só porque a família e a relação específica com a *mãe* tem uma só recente história assim psicologicamente compatível com tal paradigma<sup>46</sup>, mas também porque sempre esta *linguagem humana* acaba por ser psicologicamente redutora do que na experiência espiritual tem, afinal, uma leitura menos assim alegorizada do que uma literalidade vivida.<sup>47</sup> Donde, à luz da moderna psicologia e psicanálise, da sócio-análise e das precauções das Ciências humanas, não se dever enfatizar tanto essa leitura de Maria como *mãe*, já que para muitos, infelizmente, essa figura *materna* pode estar ausente, diminuída ou até alienada noutra figura sucedânea.<sup>48</sup> É, espiritualmente, por Ela ser quem é, que se pode descobrir

<sup>46</sup> Como mostram os estudos psicológicos, psicanalíticos e até uma antropologia histórica e comparada da ‘família’, *vide*, por exemplo: Jacques LACAN, *Les complexes familiaux dans la formation de l’individu*, Paris, Navarin, 1984; Louis ROUSSEL, *La famille incertaine*, Paris, Odile Jacob, 1989. Cf. outras referências em nossas reflexões: Carlos H. do C. SILVA, “A matriz configuradora dos valores e a urgência de uma nova ética para a família”, (Comun. ao Congresso do 1.º Centenário do nascimento de Mons. Alves Brás, em 11-16-18 julho de 1999), in: AA. VV., *Celebrar uma vida, projectar uma obra, 1.º Centenário do Nascimento de Mons. Joaquim Alves Brás, 1899-1999*, Lisboa, Instit. Secular das Cooperadoras da Família, 2000, 237-250; e Id., “Mudança de escala e convivialidade – Globalização e família”, (Comun. no Colóquio «Globalização e Família», promovido pelo Instituto das Cooperadoras da Família, em Évora, 11 de Set. de 2002), in: *Itinerarium*, XLIX, 177, (2003), 481-497.

<sup>47</sup> Na linguagem psicológica corrente confunde-se habitualmente a essência pessoal no mistério de cada individualidade humana com a personalidade construída como um ‘vestuário de alma’ condicionado pela educação, cultura, religião. Seria sempre de lembrar a lição paulina relativa a este homem velho (psíquico) no ter de morrer e ressuscitar *em Cristo* como a verdadeira identidade do homem novo ou espiritual. Cf. *supra* n. 31 e *vide* ainda os vários importantes estudos em Bernard MEUNIER, (dir.), *La personne et le christianisme ancien*, Paris, Cerf, 2006.

<sup>48</sup> Importa estabelecer bem a fronteira entre um complexo traumático (como o de Édipo na linguagem freudiana; e mesmo na *arquetipologia* de C. G. JUNG, *Symbole der Wandlung*, Zürich, Rascher V., 1952, 300 e ss. sobre a «mãe») e o reconhecimento positivo da figura feminina em todas as suas possibilidades também assim carismáticas. Confrontando até Eva e Maria, cf. M. J. NICOLAS, «La doctrine mariale et la théologie chrétienne de la femme», in: D’HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. VII (1964), 341-362. Noutra perspectiva crítica cf. também Simone de BEAUVOIR, *Le deuxième sexe, I – Les faits et ses mythes; II – L’expérience vécue*, Paris, Gallimard, 1949, na mulher como construção cultural; também Gilles LIPOVETSKY, *La troisième femme. Permanence et révolution*, Paris, Gallimard, 1997; e outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Literatura espiritual no feminino e sexo místico: Em torno de St.ª Teresa de Ávila e Simone de Beauvoir”, in: *Simone de Beauvoir – Olhares sobre a mulher e o feminino*, (Atas do Colóquio na UCP) org. Isabel Capelo Gil e Manuel Cândido Pimentel, Lisboa, Vega, 2010, 107-136.

assim também como *mãe* da humanidade e de cada um, não por *transfêrência* psicanalisável, outrossim como *libertadora* desse mesmo medo de orfandade, desse infantilismo malsão.<sup>49</sup>

Quando os Santos se dizem acolher sob o Seu manto, isso é bem sinal desta outra maternidade em Cristo, não de subserviência, mas de *geração de almas*, assim também de filhos adotivos, que se geram nessa intimidade do Amor de Maria.<sup>50</sup> Rasgando os limites da finitude justamente por se constituir naquela *palavra da morte* de Jesus: *Ecce mater tua*, na *mãe da Igreja* e da Humanidade, Maria gera misticamente a partir desta *cruz*, desta outra dor, e pela graça da sua presença puríssima, assim inteiramente anulada e anuladora de todo o mal.<sup>51</sup> Ela, a mulher que a Igreja quer ainda ver como *ativa*, mesmo no seu ser contemplativo, libertando das limitações

<sup>49</sup> Cf., por exemplo: Elisabeth BADINTER, *O Amor Incerto. História do Amor Maternal (Do séc. XVII ao séc. XX)*, trad. de «L'amour en plus», (1980), Lisboa, Relógio d'Água, s.d.; ainda Ian D. SUTTIE, *The Origins of Love and Hate*, London, Free Assoc. Books, 1988, 58 e ss. Saliente-se que o nexos materno e filial não deve ser de *dependência* mútua, mas de *libertação*, já que o verdadeiro amor só vive em liberdade.

<sup>50</sup> Mais do que uma *metáfora* que transponha da geração sexual para uma geração espiritual, há que reconhecer na economia da vida consagrada que, se não há reprodução física, há uma *sexualidade sublimada* na própria complementaridade *animus-anima*. Cf. C. G. JUNG, *Mysterium Coniunctionis: Untersuchung über die Trennung und Zusammensetzung der seelischen Gegensätze in der Alchemie*, (vols. X-XI de *Psychologische Abhandlungen*) Zürich, Rascher V., 1955-6, 349 e ss.: “*Rex und Regina*”; e *vide* vários estudos em Jean LIBIS, Luc BRISSON, Francis BERTIN, *et alii*, *L'androgynie*, («Cahiers de l'Hermétisme»), Paris, Albin Michel, 1986. É a esta luz que se pode diferentemente valorizar a *maternidade virginal* ou a *esponsalidade mística* de Maria. Cf. P. R. BERNARD, *Le mystère de Marie. Les origines et les grands actes de la maternité de grâce de la sainte Vierge*, ed. cit., sobretudo 84 e ss.; *vide*, noutro contexto, Pierre DEGAHAYE, «L'homme virginal selon Jacob Böhme», in: *L'androgynie*, ed. cit., 155-196. Mas escutem-se as avisadas palavras de René LAURENTIN, *La question mariale*, Paris, Seuil, 1963, p. 89: «*Si épuré et rectifié que soit le thème [de «l'éternel féminin»], il en résulte souvent des divagations métaphorico-métaphysiques où la Vierge de l'Évangile paraît enlisée. Parfois le mythe bifurque sur «l'androgynie». De toute façon, il tend à faire de la Vierge une hypostase abstraite, impersonnelle, qui offusque à la fois la théologie de l'humble Mère du Seigneur, et celle du Saint-Esprit.*»

<sup>51</sup> Morte e Vida, Pecado original e Pureza perfeita, Mal antigo e Triunfo do Bem – eis pólos da *tensão* do inteiro “corpo” de Maria, como a que se gera em Espírito como Igreja, a que por Imaculada revela o Seu Coração puríssimo e, enfim, esmaga com o calcanhar a Serpente, vindo a ser coroada como Rainha dos Anjos e dos Céus. Cf. todos estes aspetos em S. Louis-Marie GRIGNION DE MONFORT, *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge*, §§ 50-51, ed. cit., 48-49, acentuando que «*Marie doit être terrible au diable et à ses suppôts.*», e que se confirma Gn 3, 15 na leitura “apocalíptica”, quando afirma: «*C'est principalement de ces dernières et cruelles persécutions du diable qui augmenteront tous les jours jusqu'au règne de l'Antéchrist (...).*» Não deixa de ser notável o contraponto entre Eva e Ave, entre a tipologia do *maligno* e da *figura da Bondade de Deus* assim triunfante como que a sempre requerer o Seu Imaculado Coração ainda como o *refúgio dos pecadores*, o abrigo contra a tentação e o mal. Cf. também René LAURENTIN e François-Michel DEBROISE, *La Vierge des derniers temps. Une étape de la fin du monde: De Grignon de Monfort à Maria Valtorta*, Paris, Salvator, 2014.

da vida pensada para o aberto dinamismo da *vida sentida*, sobretudo consentida, no realismo material de um quotidiano em que também está Deus presente – ou como testemunha St.<sup>a</sup> Teresa de Ávila, “entre as panelas também anda o Senhor”.<sup>52</sup>

É neste contexto de *realismo cristão* que o amor de Maria, lembre-se como *vontade de bem* (*benevolere, diligencia...*), mais do que como *afeto*, isto é, enquanto *ágape* de uma comunhão de dom, se deve entender.<sup>53</sup> *Caridade* autêntica ao nível constitutivo do *ser*, como verdadeira *re-criação* partícipe na Redenção que se revela ainda nesse ‘tudo fazer por Amor, cada gesto, cada ato, por mínimo que seja’ (como disse Santa Teresa do Menino Jesus),<sup>54</sup> ao

<sup>52</sup> Não se diria *contemplativa na ação*, segundo o conhecido lema da Companhia de Jesus, mas – o que é diferente – *ativa na contemplação*, como melhor souberam seguir em oração os mestres místicos do Carmelo teresiano. Cf. Angela TAGLIAFICO, *Ignazio di Loyola e Teresa d'Avila: due itinerari spirituali a confronto. Cristocentrismo, preghiera e servizio ecclesiale*, Roma, Ed. O.C.D., 2009, 325 e ss.: «Ignazio uomo contemplativo nell'azione e Teresa donna attiva nella contemplazione: Orazione e Apostolato». De facto, o referencial de Nossa Senhora é o dessa constante *atenção* na vida concreta. Disso é bem significativa a frase de St.<sup>a</sup> TERESA DE JESUS, *Fundaciones*, 5, 8: «entre los pucheros anda el Señor».

<sup>53</sup> Como é sabido o *ágape* cristão, enquanto *amor de comunhão* e dom de si (*caritas*), não é suscitado pela carência ou o desejo (éros) ou pelo respetivo afeto, isto é, de teor emocional; outrossim, implica uma vontade de bem (*benevolere, diligere*) um cuidado «porque sim» nessa *gratuidade* espiritual. Cf. a propósito síntese de Roger PARISOT, *La doctrine du pur Amour. Saint François de Sales, Pascal et Mme. Guyon*, Paris, Pocket, 2008. Julgamos discutível a pretensa continuidade entre o *desejo* humano e este *amor* como comunhão espiritual (Cf. nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “Diferenciações do Amor – Da forma biológica e afetiva à moral e espiritualidade do *dom de si* e o que transcende tal *caritas*” – Artigo a pretexto da Carta Encíclica «Deus caritas est» do Papa Bento XVI” (Conferência in: *XV Semana de Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus: «50 anos do Concílio Vaticano II: uma Igreja ao ritmo da Misericórdia* em 2012; a publicar). Ousar-se-ia dizer que em Maria a lição do *amor* nem é tanto ativa, mas apassivada, como Ela mesmo obedeceu ao Desígnio divino: um “deixar-se amar”. Expressão que se encontra na carta-testamento para a sua Madre e Mestra, deixada por ÉLISABETH DE LA TRINITÉ, «Laisse-toi aimer», in: *Oeuvres complètes*, ed. crítica por Conrad de Meester, Paris, Cerf, 1991, 195-198.

<sup>54</sup> Cf. *Jo* 2, 5. E lembre-se o eco deste cumprir do gesto da perfeita caridade em St.<sup>e</sup> THÉRÈSE DE L'ENFANT-JÉSUS ET DE LA SAINTE-FACE, *Manuscrits autobiographiques*, B 4r<sup>o</sup>-v<sup>o</sup>: «...de ne laisser échapper aucun petit sacrifice, aucun regard, aucune parole, de profiter de toutes les plus petites choses et les faire par amour.. Je veux souffrir par amour et même jouir par amour». Ao arrepio do *ser* apenas *sido*, o *amor* implicando a morte dessa passada existência faz renascer o *dom* sempre novo... É nesta dimensão de re-criação que se pode compreender o cordial mistério mariano. Cf. P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le Milieu mystique*, (1917) (in *Écrits*, 162-163; *apud* Henri De LUBAC, *L'éternel féminin*, ed. cit., p. 199): «Rien ne vit, ni n'agit plus intensément, au monde, que la Pureté et la Prière, suspendues comme une lumière impassible entre l'Univers et Dieu. A travers leur transparence sereine, l'onde créatrice déferle, chargée de vertu naturelle et de grâce. Qu'est autre chose la Vierge Marie?». Ainda outras referências em nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “Do espírito de Caridade à caridade do Espírito”, in: AA. VV., *Espírito Santo e Misericórdia* (Atas, Comunicações e Conclusões do II Congresso do Espírito Santo, Fundão/Covilhã, 13 de junho de 1998), Fundão, Santa Casa da Misericórdia, 2001, 299-313.

mesmo tempo que se *re-corda* o primordial *mandamento* de ‘Amar ao Senhor... de todo o *coração*, alma e mente...’ (Mt 22, 37; Dt 6, 5).

## 2. Contexto da tradição bíblica e dimensão litúrgica

«*Nach dir, Maria, heben/Schon tausend Herzen sich.  
In diesem Schattenleben/Verlangten sie nur dich. (...)»*

(NOVALIS, *Hymnen an die Nacht*, V, 16)

Eis a *diligência*, a “atenção amorosa”<sup>55</sup>, o *volitivo bem-fazer* que lembrávamos do exemplo de Maria no *Evangelho*, devendo agora mencionar aquela palavra que é primordial fundamento escriturístico da invocação do Seu Coração. Isabel saudara Maria como “*bendita entre as mulheres...*”, por “*bendito o fruto do teu ventre*” (Lc 1, 42)<sup>56</sup> e Simeão abençoa-a, profetizando que “*uma espada trespassará a tua alma, a fim de se revelarem os pensamentos de muitos corações.*” (Lc 2, 35)<sup>57</sup>, porém, entre o mistério da geração do Verbo encarnado no *ventre* virginal e esta chaga aberta da Sua *alma* pelas Dores da Paixão de Jesus e ‘*do que a esta faltou*’ nessa “humanidade de acréscimo” (Mons. Gay)<sup>58</sup>, fica o *cerne* da presença de Maria o Seu *coração*.

<sup>55</sup> Cf. Lc 1, 39 e ss., na ajuda a Isabel, correspondente ao *místico momento* da Visitação e na atitude que se poderia caracterizar no timbre de S. JOÃO DA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo*, 2, 13, 4: “*la atención y noticia geral amorosa*”, ou numa *atenção* ou “*oração*” assim *lúcida* e de bem-fazer (manifestação do amor como *bene-volere*, vontade e não só afeto). *Vide supra* n. 53.

<sup>56</sup> Cf. Lc 1, 42: ‘*eulogeméne sy en gynaixín kai eulogéménos ho karpós tês koiliás sou.*’ Sublinhe-se aqui o *ventre* abençoado ou imaculado.

<sup>57</sup> Cf. Lc 2, 35: ‘*kai sôú [dê] autês tèn psikhèn dieleúsetai rhomphaía – hópos àn apokalyphthôsin ek pollôn kardiôn dialogismoí.*’ *Vide também* Mt 15, 19, Mc 7, 21. Eco de várias menções do Antigo Testamento sobre o “*coração incircunciso*” e cheio de vícios: por exemplo, Jr 5, 23; Lv 26, 41; Os 10, 2, sendo ali aquela espada que rompe a alma (vida no seu essencial) a fim de que se abram os pensamentos de muitos corações. O sofrimento revelador e purificador dos pensamentos que se localizam no coração. Cf. correlativamente as Dores de Maria, até no cordial “*espasmo*” que a assimila com o sacrifício crístico: E. DRUWÉ, «*La médiation universelle de Maria*», in: HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. I, 502 e ss.

<sup>58</sup> A expressão “humanidade de acréscimo” é de Mgr. Ch.-L. GAY, *De la Vie et des vertus chrétiennes considérées dans l'état religieux*, t. I, Poitiers/ Paris, Oudin, 1874, p. 103: «*Vous êtes à Jésus-Christ une humanité de surcroît*» (cf. ainda na bela oração de ÉLISABETH DE LA TRINITÉ, «*O Mon Dieu, Trinité que j'adore.*» (= Note íntime, 15 in: *Oeuvres complètes*, ed. cit., p. 908) *Vide* a referência paulina: Col 1, 24: “*Alegro-me nos sofrimentos suportados por vossa causa e completo na minha carne o que falta aos sofrimentos de Cristo pelo Seu Corpo, que é a Igreja.*”. *Vide* nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “*Mística da Cruz – Transfiguração do sofrimento*”, in: *Didaskalia*, XXXIV, (2004), 57-88.

Mesmo quando humanamente *não entenda*, não seja ainda essa crua evidência de alma ou o mistério silencioso que se gera em seu ventre, não deixa de *acolher em seu coração*, como Lucas lembra: “Quanto a Maria, conservava todas estas coisas, ponderando-as em seu coração.” (Lc 2, 19) – a propósito de Jesus acabado de nascer e, mais tarde, quando da perda e reencontro do Menino no Templo: “Sua mãe guardava todas estas coisas no seu coração.” (Lc 2, 51)<sup>59</sup>

E, apesar de, no grego, a palavra para “coração” - *kardía* traduzir um sentido hebraico de *leb*, que não quer dizer apenas aquele centro vital e anímico, mas sobretudo *memória*, na etimológica aceção do *re-cordar*, como um órgão intelectual, não se pode reduzir o “coração” a essa aceção de *lembrança*, de localização da *meditação* ou desse repassar numa tal memória.<sup>60</sup> O assunto é complexo e tem outras radicações comparativas na compreensão de uma antropologia arcaica, entretanto essencial, em que o *coração* é como a luz irradiante do «sol» de uma *iluminação imediata*, em

<sup>59</sup> São dois indicativos essenciais: Lc 2, 19: ‘*he dè Mariàm pánta synetérei tà rhémata taúta symbállousa en têi kardíai autês*’; Lc 2, 51: ‘*kaì he méter autoû dietérei pánta tà rhémata en têi kardíai autês*.’

<sup>60</sup> Cf. Francis BROWN, S. R. DRIVER e Charles A. BRIGGS, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, based on the Lexicon of W. GeseNIUS, Oxford, Clarendon Pr., 19071, 1978, *sub nom.* ‘leb’, “coração”, 523-525, também com a aceção de “homem interior”, aliás remetendo à «medula» em hebr. *moah* cf. Albert VANHOYE, «L’anthropologie biblique du Cœur», in: Jean-Louis BRUGUÈS e Bernard PEYROUS, (dirs.). *Pour une civilisation du Cœur*, ed. cit., 101-109; *vide* também Dom Pierre MIQUEL, Soeur Agnès EGRON, e Soeur Paula PICARD, *Les Mots-Clés de la Bible – Révélation à Israël*, Paris, Beauchesne, 1996, *sub nom.*: ‘*leb – kardía, cor*’. O “coração” não é apenas memória psicológica (um *re-cordar*, fazendo voltar de novo ao *cor*), mas sede de renovação espiritual: cf. Ez 36, 26: “*Dar-vos-ei um coração novo e introduzirei em vós um espírito novo: arrancarei do vosso peito o coração de pedra e vos darei um coração de carne.*” Donde que nesta tradição bíblica «...*le coeur désigne toute la personnalité consciente, intelligente et libre d’un être humain. Il est donc le siège et le principe de la vie psychique profonde (...).*» (P. Murlon BEERNAERT, «Cœur, langue, mains dans la Bible», in: *Cahier Évangile*, 46, p. 8; cit. *apud* Dom Pierre MIQUEL, Soeur Agnès EGRON, e Soeur Paula PICARD, *Les Mots-Clés de la Bible*, p. 149). Sobre o sentido etimológico de *kardía*, também do lat. *cor*, do sânscrito *hradya*, do alem. *Herz*, ingl. *heart*... da raiz indo-europeia \**kerd-, krd-*, “centro”, “medula”, “meio *cordial*”, *vide* Carl Darling BUCK, *A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages. A Contribution to the History of Ideas*, Chicago/ London, Univ. of Chicago Pr., 1971, p. 251; Pierre CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris, Klincksieck, 1968, *sub nom.*, 497-498. Chame-se ainda a atenção para este “cerne” presente no âmago também etimológico da *crença*, como literalmente “o que vem do coração” (cp. sânsc. *çrat*): *vide* A. ERNOUT e A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des Mots*, Paris, Klincksieck, 1967, *sub* “credo”, p. 148. *Vide infra* n. 97.

contraste com o carácter «lunar» do *pensar cerebral*, mera claridade reflexa, já não intuitiva.<sup>61</sup>

Agora, o que há decididamente de afastar é a hermenêutica moderna e pró-romântica da oposição entre «cabeça» e «coração», remetendo para este último a mítica *sede das emoções e dos afetos*, confundindo, aliás, não apenas aquela *inteligência cordial*, mas até o *amor-vontade* com o passivo do sentimento e, pois assim, da paixão.<sup>62</sup> Donde que considerar anacronicamente aquele indicativo do «coração», como, desde logo, o símbolo do amor passionai, da sensibilidade afetiva, não passa de um desvio, porventura facilitante mas não menos fantasioso, de uma outra compreensão mais profunda desse cerne do ser humano.

Aliás, se em muito o louvor ao Coração de Maria aparece associado primeiramente a uma fórmula paralela à celebração da Sua Realeza<sup>63</sup>, e só

<sup>61</sup> Na correspondência macrocosmos-microcosmos encontra-se no homem, o Sol no coração, enquanto a Lua é indicada na “cabeça” ou cérebro, além de outras correspondências zodiacais e planetárias com diversos órgãos internos no corpo humano. Consta que os egípcios guardavam alguns desses órgãos, como fígado, pulmões e nomeadamente o coração, preservando-os em vasos funerários e destinando-os à imortalidade do mumificado, enquanto quer os intestinos, quer o cérebro (qual análogo ao intestino... na defecação de meros pensamentos ‘lunáticos’) não eram guardados. Cf. Isha SCHWALLER DE LUBICZ, *Her-Bak «Disciple» de la Sagesse égyptienne*, Paris, Flammarion, 1956, 125 e ss.; *vide* ainda Jean DORESSE, «Le coeur et les anciens égyptiens», in: *Le Coeur* (Les études carmélitaines), ed. cit., 84 e ss. Tal como a luz do Sol é direta também a inteligência cordial exprime essa intuitividade sapiencial (iluminativa), enquanto o pensamento cerebral é tão indireto no seu brilho meramente reflexo, como a claridade lunar. Note-se como nesta antiga tradição se valoriza a pureza do coração, — «...le coeur sait et connaît les pensées alors que rien n'est sorti de ses lèvres...» (Urk, IV, 970, *apud* R. A. SCHWALLER DE LUBICZ, *Le miracle égyptien*, Paris, Flammarion, 1963, p. 192) —, já que no ‘juízo final’ num dos pratos da balança é colocada uma pena e no outro o coração, exigindo-se essa sua leveza. Cf. E. A. Wallis BUDGE, (trad. e coment.), *The Book of the Dead*, London, Routledge & K. Paul, 1974, vol. II, c. xxv e ss., 136 e ss.; Id., *Egyptian Religion. Egyptian Ideas of the Future Life*, London/ Boston, Routledge & K. Paul, 1972, 110 e ss.: “The Judgment of the Dead”. Tal “pesagem” será paradigma da representação do Juízo na tradição cristã. Cf., por exemplo, P. DESCHAMPS, *La sculpture française. Époque Romane*, Paris, Éd. du Chêne, 1947, fig. 48. *Vide infra* ns. 96, 99.

<sup>62</sup> Independentemente das diversas teorias que já desde a Antiguidade defendiam o primado da racionalidade e sobretudo da alma intelectiva ligada com a localização cerebral, foi na Modernidade que a concepção mais racionalista e mecanicista praticamente excluiu o coração como sede de outra inteligência. Donde certo dualismo entre alma-mente e corpo-sensibilidade e emoção... *Vide* Pascal IDE, «Le coeur et le cerveau – Réflexions sur une distinction somatiquement signifiante en vue d’approfondir la symbolique du coeur», in: Jean-Louis BRUGUES e Bernard PEYROUS, (dirs.), *Pour une civilisation du Cœur*, ed. cit., 63-94. Na tradição literária e na sensibilidade popular quase sempre se valorizou o coração, então como ‘lugar da paixão’ ou das emoções que se sentem cordialmente. Esta perspectiva de oposição entre a frieza mental e o calor cordial, ou passionai, ainda influi numa distorção do *amor-vontade* no *amor* tão-só como éros e *paixão*.

<sup>63</sup> Cf. G.-M. ROSCHINI, «Royauté de Marie», in: D’HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études*

depois como *nossa Mãe*, pela maternidade espiritual<sup>64</sup>, – mais numa *retórica sacra* do que num diagnóstico do *misterioso órgão de interioridade mística*, – terá sido pela meditação paralela à do Sagrado Coração de Jesus que se apurou um acerto *teológico e prático* baseado nesse cerne carnal-espiritual que é o *cor*.<sup>65</sup>

De facto, mais do que apenas na tradição bíblica, esta temática encontra um magistério revelado na doutrina que a *experiência* de alguns Espirituais foi esboçando, devendo salientar-se desde a Idade Média, antecedentes como os de Santa Matilde de Magdeburgo<sup>66</sup> e Santa Gertrudes de Helfta<sup>67</sup> que já se referem ao *santíssimo e puríssimo coração de Maria* (*piissimus et purissimus cor Mariae*), chegando Santa Brígida (da Suécia) a afirmar a prática identidade do Coração de Maria com o de Seu Filho: *quasi cor unum fuimus...*<sup>68</sup>

Porém, independentemente de muitos outros antecedentes, numa história que aqui não é possível abordar, poder-se-ia afirmar que o caminho de aprofundamento do que virá a constituir-se como uma *devoção* (depois

*sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. I (1949), 601-618, *vide* 613 e ss. Realeza aqui menos como pura *auctoritas*, outrossim como *potestas*, tal é a *possibilidade realizante* desta instância mariana pura do Coração: «*A la reine... convient une royauté «relative» et un pouvoir d'intercession (propre à la Mère et à l'Épouse du roi), en plus du pouvoir personnel de domination dû au fait que la splendeur de la dignité du Roi retombe naturellement sur la Reine (...)*». (*Ibid.*, p. 617).

<sup>64</sup> Repare-se que não é o dado antropológico a determinar a prerrogativa mística, mas tal *maternidade espiritual* (cf. *supra* n. 32 e *infra* n. 142) a constituir o real nexo de geração espiritual extensiva aos humanos. *Vide* também René LAURENTIN, «Un problème initial de méthodologie mariale», in: D'HUBERT DU MANOIR, (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. I (1949), 695-706.

<sup>65</sup> Apesar do vário simbolismo contextual da tradicional *psicologia do coração*, o tema mariano e cristão está antes ligado ao sentido hebraico e bíblico desse Centro de irradiação da Vida, do Lado Aberto (*Jo* 19, 34) e dessa real pulsação de Amor. Cf., por exemplo, ST.<sup>a</sup> GERTRUDES DE HELFTA, *Exertitium divini amoris*, V, 10 e ss. E, no entanto, a manifestação do *Coração mariano* advém sobretudo pela meditação espiritual. *Vide* n. seguinte.

<sup>66</sup> Cf. ST.<sup>a</sup> MATILDE DE MAGDEBURGO, *Lux divinitatis*, apud Frank TOBIN, (trad. e ed.), *METCHILD OF MAGDEBURG, The Flowing Light of the Godhead*, N.Y./ Mahwah, Paulist Pr., 1997; cf. também MATILDE DE HACHEBORN, *Liber specialis gratiae*, trad. K. SCHMIDT, *METCHILD VON HACHEBORN, Das Buch der besonderen Gnade*, Münster, Vier-Türme V., 2010. *Vide* outras referências na síntese de Michael WALSH, *A Dictionary of Devotions*, Wellwood, Burns & Oates, 1993, 123 e ss.: «Heart of Mary»

<sup>67</sup> Cf. ST.<sup>a</sup> GERTRUDES DE HELFTA, *Legatus divinae pietatis*, IV, c. 2; V, c. 31, num oferecimento que une o Coração de Jesus ao de Maria. Cf. outras referências em G. GEENEN, «Les antécédents doctrinaux et historiques de la consécration du monde au Cœur Immaculé de Marie», in: D'HUBERT DU MANOIR, (dir.), *Maria, Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. I., 825-873.

<sup>68</sup> *Vide* também ST.<sup>a</sup> BRÍGIDA DA SUÉCIA, *Revelationes*, I, c. 8, apud G. GEENEN, «Les antécédents doctrinaux et historiques de la consécration du monde au Cœur Immaculé de Marie», in: D'HUBERT DU MANOIR, (dir.), *Maria, Études sur la sainte Vierge*, 825-873, *vide* p. 854.

pública) ao Coração de Maria *tem o seu dinamismo na oração*. Essa é a linguagem de louvor, tal como Maria a praticou na tradição *sálmica* dessa inteligência rítmica de Deus, ou mesmo que palavras desse recolhimento silencioso para no mais íntimo se discernirem os “gemidos inefáveis” do Espírito, como diria S. Paulo.<sup>69</sup> Esse o indicativo evangélico de um *rezar no segredo da sua cela*, nessa intimidade de coração que, entretanto, se faz *aleluia* e jaculatória de alma, e proclama o amor do Coração Imaculado de Maria...<sup>70</sup>

É bem certo o antigo lema: *lex orandi, lex credendi*, pois no sentido do primado *prático* da vida cristã sobre as suas formulações dogmáticas e doutrinais, é o modo como se reza que vai definindo, dir-se-ia por inspiração e escuta do Espírito (que é Ele, no fundo, a suplicar em nós), o que se creia.<sup>71</sup> Assim terá acontecido com os vários louvores marianos, como sobretudo se atesta numa tradição assim na Igreja do Oriente, desde os hinos a *Theotokos*,<sup>72</sup> até a essas formas de *oração do coração*, onde se pode perceber essa

<sup>69</sup> Cf. *Rom* 8, 26. É também o essencial da atitude cristã: *orai e vigiai...* (cf. *Mt* 26, 41; e *vide* Rev. Robert J. FOX, *Immaculate Heart of Mary True Devotion*, Huntington, Our Sunday Visitor Publ. Div., 1986, p. 179: “Essentially, all that is involved in devotion to the Immaculate Heart of Mary is not really new but centuries old. The development of doctrine has enabled us to appreciate even more its scriptural foundation, that its ideal comes from the Heart of God himself.”) – numa tal perspectiva que aqui se valoriza como *meio* de compreensão do mistério mariano. Trata-se da *eisagogé* orante em que não é tanto Maria a orante, mas Aquela que indica a oração (até o Rosário, certas fórmulas...) como acesso por si ao Coração dessa participação interior. Oração na tradição do *louvor* sálmico, mas também como estado de atenção e recolhimento silencioso. Cf. referências em: Carlos H. do C. SILVA, “Oração – Linguagem do Essencial”, in: *Itinerarium*, LII, 186, (2006), 597-645.

<sup>70</sup> ‘Cela’ evangélica (cf. *Mt* 6, 6: ‘*sy de hótan proseúkhei, eiselthe eis tò tameíon sou kai kleísas tèn thýran sou próseuxai tòi patrí sou tòi en tòi kryptói.*’), como essa interioridade no Coração Imaculado onde se há o modelo do perfeito louvor.

<sup>71</sup> Poder-se-ia dizer que o sentido espiritual não é principalmente definido por uma Teologia dogmática ou fundamental, nem sequer por uma Teologia Moral e prática, mas que a perspectiva mais adequada para tal compreensão será a da Liturgia e da própria vida de oração. Cf. na perspectiva histórica: Dom CAPELLE, «La liturgie mariale en Occident», in: D’HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, 215-245. As *litanias* e a riqueza até literária das formas de louvor mariano mostram a importância desta *via técnica* ou *artística* ou desta *poética litúrgica*. Cf. Jean-Yves HAMELINE, *Une poétique du rituel*, Paris, Cerf, 1997, 25 e ss. e *vide* também outras referências em nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “Liturgia e Cultura”, in: *Ora et Labora*, XXVIII, 2-3, abril-set. (1982), 126-156.

<sup>72</sup> Cf. conspecto histórico em S. SALAVILLE, A.A., «Marie dans la liturgie byzantine ou gréco-slave», in: D’HUBERT DU MANOIR, (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. I, 247-326, com vasta bibliografia.

maravilhosa *porta do Céu* que é a Virgem Imaculada, o Seu Coração, a Sua Alma puríssima.<sup>73</sup>

Se a *razão teológica* chegou a levantar muitos obstáculos, por exemplo, à consideração do privilégio mariano da Imaculada Conceção (casos de S. Bernardo, de S. Boaventura, de S. Tomás...) <sup>74</sup>, tanto neste tocante, quanto no aprofundamento da devoção ao Seu Coração Imaculado, foi a *piedade* quiçá mais simples e sincera que ancorou uma certeza de fé, que mais tarde veio a ser reconhecida pelo magistério da Igreja.<sup>75</sup> Curioso é que tenha sido sobretudo após a crise da Reforma e, principalmente, na modernidade da descrença e do declínio da *Christianitas*, que advenha o providencial dinamismo do culto mariano e, em particular, no que desde o séc. XVII se vem a caracterizar como *lato sensu* o “século de Maria”.<sup>76</sup>

<sup>73</sup> Recorde-se a *ladainha lauretana* e *vide*, por exemplo, o eco de S. BOAVENTURA, *In psalt. min. B, V*: “*Tuus totus ego sum, et omnia mea tua sunt, o Virgo gloriosa, super omnia benedicta; ponam te ut signaculum super cor meum, quia fortis est ut mors dilectio tua.*” (aliás *Psalt. majus*, “Cant. Instar illius Moisés, Ex 15), cit. *apud* S. L.-M. GRIGNION DE MONFORT, *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge*, § 216, ed. cit., 165). São muitos os epítetos marianos que refletem esse seu-nosso “espaço” *cordial*: “Templo de Salomão”, “Cidade de Deus”... Muitas destas invocações marianas provêm de títulos veterotestamentários significativos e relativos a atributos divinos ou da Sabedoria ou como Sua “presença” (*Shekinah*) no mundo. Cf. breve síntese em David BANON, «Le judaïsme», in: Frédéric LENOIR e Ysé TARDAN-MASQUELIER, (dirs.), *Le livre des Sagesse. L'aventure spirituelle de l'humanité*, Paris, Bayard, 2005, 1674-1684. É preciso também não esquecer a importância que teve o modo orante do *hesichasmo* na *philokalia* oriental justamente no que ficou conhecido como a “oração do coração”: cf. síntese em Alphonse et Rachel GOETTMANN, *Prière de Jésus, prière du coeur*, Paris, Albin Michel, 1994. Não sendo aqui de desenvolver aspetos concretos deste modo de oração remete-se ainda para os textos coligidos em Jean GOUILLARD, (org.), *Petite philocalie de la prière du coeur*, Paris, Seuil, 1953; *vide* também S. SIMEÃO, o NOVO TEÓLOGO, *apud* E. KADLOUBOVSKY e G. E. H. PALMER, (trads.), *Writings from the PHILOKALIA, On Prayer of the Heart*, London, Faber & Faber, 1951, 152 e ss.; e, sobretudo, cf. Irénée HAUSHERR, «*La méthode d'oraison hésychaste*», in: *Orientalia Christiana*, vol. IX, 36 (1927).

<sup>74</sup> *Vide* Jean GALOT, «L'Immaculé Conception», in: D'HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria, Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. VII, 55 e ss.: «Les controverses médiévales», contra o privilégio da Imaculada, só superadas a partir de Duns Escoto, entre outros. Cf. síntese em Mgr. Marcel-Marie DUBOIS, *Petite Somme Mariale*, ed. cit., 244 e ss., sobre a argumentação medieval acerca da Imaculada Conceção.

<sup>75</sup> Cf. sobretudo a síntese muito documentada de Jean GALOT, «L'Immaculé Conception», in: D'HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria, Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. VII, 11-116, e sobretudo 83 e ss.: «Croyance populaire et doctrine théologique».

<sup>76</sup> Cf. síntese histórica em Maria WINOWSKA, *La Vierge Marie dans l'histoire du salut. Au seuil du troisième millénaire*, Paris, Tequi, 1989, 115 e ss.: «La Vierge de la Révélation et la Réforme protestante»; *vide* outras referências em Yves KRUMENACKER, *L'école française de spiritualité. Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*, Paris, Cerf, 1998, sobretudo, 389 e ss. *Vide* também n. seguinte.

Donde esta Hora providencial em que, além da revelação do Sagrado Coração de Jesus como cerne cristocêntrico de toda a devoção<sup>77</sup>, como meio privilegiado de se abismar na Infinita Misericórdia divina<sup>78</sup>, se encontra *em união de corações* a mística presença da Imaculada, toda de interioridade *medianeira* dessas mesmas graças.<sup>79</sup> Hora de Deus em que Nossa

<sup>77</sup> Das muitas e dispersas devoções que foram surgindo relativas à figura de Jesus (Chagas, a Santa Cruz, a Cabeça, o Lado, a Chaga do Ombro, etc.), e que poderiam desviar do sentido nuclear do mistério cristão, – a devoção *cordial* fixa-se justamente no nexo vital, amoroso e espiritual cristocêntrico. Num sentido geral já Mircea ÉLIADE, em *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 3: *De Mahomet à l'âge des Réformes*, Paris, Payot, 1983, 213 e ss., advertia quanto aos riscos da pulverização devocional: «La piété populaire et les risques de la dévotion», sobretudo a partir do séc. XIII e, depois, dos alvares da *devotio moderna*. Vide sobretudo Louis GOGNET, *De la Dévotion moderne à la Spiritualité française*, Paris, Fayard, 1958. Determinantes do *cristocentrismo* foram as visões de Paray-le-Monial e a instituição da Festa do Sagrado Coração de Jesus. Cf. Yves KRUMENACKER, *L'école française de spiritualité*, ed. cit., 389 e ss., referindo também «La place de Marie» (particularmente em S. João Eudes); vide também síntese em Bernard DESCOULEURS e Christiane GAUD, *Margarida Maria Alacoque – A Mística do Coração*, Batalha, Mosteiro da Visitação de St<sup>a</sup>. Maria, 1996, (trad. por Carlos H. do C. Silva com “Apresentação da tradução portuguesa”, notas, bibliografia e índices). Vide outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Transusão cordial – Aspeto dinâmico da devoção ao Coração de Jesus nas revelações a Santa Margarida Maria Alacoque”, in: *E logo jorrou Sangue e Água (VII Semana de Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus – 2004)*, Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 2005, 53-169.

<sup>78</sup> O *Lado aberto* e, sendo embora o Coração Humano-Divino nesse nexo de Amor sofrido e até circunscrito pelas limitações e humana injustiça (ingratidões, tibiezas, blasfêmias), constitui, entretanto, o rasgão de *infinito* na revelação da multiplicidade de dons do abismo de divina Misericórdia. Cf. o teor da grande *revelação* do culto do Sagrado Coração de Jesus em junho de 1675: «Voilà ce Cœur qui a tant aimé les hommes, qu'il n'a rien épargné jusqu'à s'épuiser et se consommer pour leur témoigner son amour; et pour reconnaissance je ne reçois de la plupart que des ingratitude, par leurs irrévérences et leurs sacrilèges, et par les froideurs et les mépris qu'ils ont pour moi dans ce Sacrement d'amour. (...)» in: ST<sup>e</sup> MARGUERITE-MARIE ALACOQUE, *Autobiographie*, § 92, (in Monastère de la Visitation – Paray-le-Monial, (ed.), *Vie et Oeuvres de sainte Marguerite-Marie Alacoque*, t. 1. Paris/Fribourg, Éd. Saint-Paul, 1990, p. 122).

<sup>79</sup> A mediação universal de graças (*vide infra* n. 101) referida ao cerne da Virgem Maria constitui timbre central de St.<sup>o</sup> AFONSO MARIA DE LIGUORI, nas *Glórias de Maria*, salientando estreita união *cordial* com a *mediação de Justiça*, específica de Jesus. Cf. F. CAYRÉ, A.A., *Patrologie et Histoire de la Théologie*, t. III, l. V, 1re Partie: «Maîtres modernes de la vie chrétienne», Paris/ Tournai/ Rome, Desclée & Cie., 1950, 292 e ss. Ter em conta a *permuta* de corações segundo St.<sup>a</sup> Margarida Maria Alacoque, *Autobiografia*, § 82 in: ed. cit., 112-113. O tema dos Corações unidos está ainda particularmente presente em S. JOÃO EUDES, fundador da Congregação de Jesus e de Maria em 1643, inspirando depois muitas correntes de piedade cordiformes. Cf. *infra* ns. 130 e 176. Vide também nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Transusão cordial – Aspeto dinâmico da devoção ao Coração de Jesus nas revelações a Santa Margarida Maria Alacoque”, in: *E logo jorrou Sangue e Água (VII Semana de Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus – 2004)*, Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 2005, 53-169. Não se desenvolverá aqui esta referência que implica uma mudança de linguagem da economia da Redenção: uma antropologia de *estados* (como em Bérulle), de *adesão* interior e desse *molde cordial* de imitação de Jesus Cristo e da Virgem Maria, sobretudo num timbre que contrasta a subida *adoração* com a humilhação *reparadora*, até *expiatória* e oblativa,

Senhora das Mercês (ou dessa mesma Misericórdia) advém como *guia* da humanidade desorientada e como *mensageira* a lembrar no seu Coração o cerne do Mistério de Salvação.

### 3. Simbolismo antropológico universal do «coração» e sua hermenêutica em relação à Imaculada

*«Une merveilleuse conjonction, non plus simplement et confusément entre Christ et Matière,— mais entre un Christ distinctement perçu comme «évoluteur» et un Foyer cosmique positivement reconnu à l'Évolution. Le Cœur du Christ universalisé coïncidant avec un cœur de la Matière amorisée.»*

(Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *Le Cœur de la Matière*, Paris, Seuil, 1976, p. 60)

A espiritualidade mariana abre a tradição cristã para a profunda descoberta da *universalidade do coração da própria humanidade*, não apenas associando-se ao cerne cristocêntrico referido pelo Sagrado Coração, mas, sobretudo, pela ressonância dessa matriz na aspiração religiosa em geral.<sup>80</sup>

implicando – nesta época da espiritualidade francesa – um frequente *voto* de «*esclavage*» (escravidão) ao Coração de Maria ou ao Sagrado Coração de Jesus. *Vide* Richard CADOUX, *Bérulle et la question de l'homme. Servitude et liberté*, Paris, Cerf, 2005, 39 e ss.: «L'Oratoire et les vœux de servitude (1611-1629)»; e cf. outras 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), 77-112.

<sup>80</sup> Não valorizamos tanto o *histórico* da abordagem a tal Fenomenologia do religioso (por exemplo na perspectiva de Geo WIDENGREN, *Religionsphänomenologie*, trad. do sueco, Berlin, Walter de Gruyter, 1969, 39 e ss., ou, por exemplo, de Jacques COLETTE, «L'expérience religieuse et l'idée philosophique moderne d'expérience vécue», in: Francis KAPLAN e Jean-Louis VIEILLARD-BARON, (eds.), *Introduction à la philosophie de la religion*, Paris, Cerf, 1989, 37-50) e das razões do grande desenvolvimento da piedade mariana a partir do séc. XII (cf. ainda síntese em M. WINOWSKA, *La Vierge Marie dans l'histoire du salut*, ed. cit., 95 e ss.: «Le culte marial en Occident jusqu'à la fin du Moyen Âge»...), inclusive no salientar-se de *diversas simbolizações* (no seguimento também de William JAMES, *The Varieties of Religious Experience: a Study in Human Nature*, Toronto, Collier-Macmillan, 1969), outrossim lhe antepondo a ordem da *sincronicidade* ainda requerida por Carl Gustav JUNG, “Über Synchronizität”, in: *Eranos Jahrbuch*, (1951), reed. e trad. in: Id., *The Structure and Dynamics of the Psyche*, (“Collected Works”, vol. 8), a propósito do *inconsciente colectivo* e dos seus arquétipos. Reconhece-se, porém, que a *universalidade* do tema não remete para uma totalidade semântica genérica ou indiferente e exige antes o *recorte diferencial* em cada uma das suas manifestações. Embora se possa admitir um fundo antropológico comum, a instância cristã do Co-

Como se se dissesse que o ancestral sentimento do sagrado tem no *símbolo cordial* uma expressão catalisadora manifestando-se desde cedo nas formas da religiosidade que prefiguram aquela valorização de um cordial cerne da vida.<sup>81</sup>

É assim que a simbolização antropológica desse *essencial órgão* que faz circular o calor vital e acolhe o espírito numa passividade rítmica se encontra expresso em épocas muito antigas, seja na tradição chinesa e até sob o ideograma *xin*, como grafismo do vaso cardíaco encimado por três gotas (do sangue),<sup>82</sup> seja numa outra corrente hieroglífica como a egípcia em que o coração é também órgão de imortalidade.<sup>83</sup>

ração deve ser salvaguardada na sua unicidade e, só por isso, *universal*. Vide, entre outros: Philippe QUENTIN, «La dimension cosmique du Cœur», in: Jean-Louis BRUGUÈS e Bernard PEYROUS, (dirs.), *Pour une civilisation du Cœur – Vers la glaciation ou le réchauffement du monde ?*, ed. cit., 37-49, salientando a dimensão *central* também à luz do *Milieu divin* de P. Teilhard de Chardin e da sua expressão cósmica do cristianismo. Poder-se-ia perguntar até que ponto o «*Milieu divin*», mais do que a «Igreja» e a comunhão dos santos, não equivale essa outra ‘geometria mariana’ de um *centro* que se desdobra em muitas *dimensões*: «*Essentiellement unique dans son influx, la Providence se pluralise à notre contact (...). Le même Univers a toutes sortes d'étages, de compartiments divers: 'in eadem domo, multae mansiones'.*» (in *Le Milieu divin. Essai de vie intérieure*, Paris, Seuil, 1957, p. 180).

<sup>81</sup> A lição antropológica a este respeito funda-se na *simbolização* que na maior parte das religiões aponta para tal comum semântica da vida. Cf., por exemplo, G. Van der LEEUW, *La religion dans son essence et ses manifestations. Phénoménologie de la religion*, trad. do neerl., Paris, Payot, 1970, 272 e ss.: «Le sacré dans l'homme: l'âme» (com especial referência ao «coração»); e vide o importante volume interdisciplinar organizado pelos «Études carmélitaines» reunindo vários Autores e estudos sobre o símbolo do *coração*: *Le Cœur*, Bruges, Les études carmélitaines/ Desclée de Brouwer, 1950; ainda Richard LEWINSOHN, *Eine Weltgeschichte des Herzens*, Hamburg, Rowohlt V., 1959, onde se salientam as várias dimensões arqueológicas, científicas, religiosas e culturais do «coração».

<sup>82</sup> Para o grafismo e seu primitivo significado, cf. L. WIEGER, *Chinese Characters. Their Origin, Etymology, History, Classification and Signification* (1915), trad. do franc., N.Y., Dover 1965, sub «Hsin», lesson 107, p. 258; e Bernhard KARLGREN, *Analytical Dictionary of Chinese and Sino-Japanese*, (1923), N.Y., Dover, 1974, sub § 801: «sin»; e vide, sobretudo, semântica filosófica em Zhang DAINIAN, *Key Concepts in Chinese Philosophy*, trad. do chin., New Haven / London/ Beijing, Yale Univ. Pr./ Foreign Languages Pr., 2002, 391 e ss.: «Mind/ Heart – Xin». No *coração* concentra-se o sentimento e o pensamento (*î*), as intenções (*po*) e os ritmos vitais (do *qi*), vide Claude LARRE e Elisabeth ROCHAT DE LA VALLÉE, *Les mouvements du cœur. Psychologie des Chinois*, Paris, Institut Ricci/ Desclée de Brouwer, 1992, 79 e ss.: «Le cœur», p. 79: «*L'homme est le cœur de l'univers et c'est dans son cœur 'vide' que le mouvement des êtres est prise en charge. Si la formule n'est pas trop obscure, on peut la risquer: "Le cœur de l'homme est le cœur du cœur de l'Univers."*». Poder-se-ia comparar esta conceção confuciana do homem assim *central*, com o que, mesmo nas tradições ‘naturalistas’ do Taoísmo, refere a energia *vital*, ou o “sopro” do *qi*, ao coração, – aliás num paralelo com certas técnicas do hesychasmo cristão e da fixação do Espírito nesse cerne cordial –, sobretudo no campo médico ou terapêutico: cf. Kwong Lai KUEN, *Qi chinois et anthropologie chrétienne*, Paris/ Montréal/ Budapest, L'Harmattan, 2000, 64 e ss.: «Vivre en Harmonie paisible, corps et cœur» e comparação com a experiência judaico-cristã de *ruah-pneûma*, 115 *et passim*.

<sup>83</sup> Antes da luz, o calor vital, e ainda antes deste “fogo” orgânico o indicativo gráfico como

Sem aqui se poder desenvolver a extensa simbolização do coração na maior parte das civilizações desde estes indicativos gráficos mais antigos, bastará chamar a atenção para um duplo registo: o do coração como *centro da vida*, mas também – sobretudo em algumas formas sacrificiais e cruentas – como *fonte de vitalidade* além da morte ou pelo derramamento do sangue.<sup>84</sup> A progressiva compreensão desse órgão como nexos entre a existência *corpórea* e uma imortalidade *espiritual* levou a apurar, longe do mero hilemorfismo grego e clássico no Ocidente, *planos diversificados* de corporalidade e de respetivas funções psíquicas, mentais e espirituais, situando o coração como um “centro” de *outros níveis de consciência*, aliás bem mais importante do que os diferentes núcleos reguladores, ora dos automatismos físicos e biológicos, ora da mera vida de representação mental no seu habitual reflexo imagético e mnésico.<sup>85</sup>

“hieróglifo” ou signo primordial dessa linguagem da vida. *Ib* ou *ab*, como uma ânfora com as pegadas ‘cordiais’ (cf. E. A. Wallis BUDGE, *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary* (1920), reed. N.Y., Dover, 1978, vol. I, p. 37b), e *haty* (cf. *Ibid.*, p. 460 a), como um vaso encimado pelo *neter* ou signo divino de “bem”, divergindo das simples “entranhas” (vísceras e coração) referidas por *beseke* no grafismo de vaso cordial (cf. *Ibid.*, p. 223b). Por conseguinte, dois hieróglifos justamente indicando o aspeto moral e o aspeto carnal do coração. Cf. ainda Jean DORESSE, «Le coeur et les anciens égyptiens», in: *Le coeur* (Les études carmelitaines), ed. cit., 82-87; E. A. Wallis BUDGE, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, (1911), N.Y., Dover, 1973 e reed., vol. I, 197 *et passim*. Cf. Anne SAUVY, *Le miroir du coeur. Quatre siècles d'images savantes et populaires*, Paris, Cerf, 1989, p. 47. Um “cálice”, antecedente longínquo mas provável do *Graal*, como prefiguração do Coração místico. Cf. René GUÉNON, «Le Sacré-Coeur et la légende du Saint Graal», (in *Regnabit*, août-sept. (1925), reed. in: Id., *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, Paris, Gallimard, 1962, 39-48. Além do coração que se sente, ou que se ouve (ou ‘ausculta’, como glosa noutra registo, Richard LEWINSOHN, *Eine Weltgeschichte des Herzens*, ed. cit., 171 *et passim*), a linguagem ainda que no seu primitivo gesto de esboço ou penumbra remete para um coração de *outro modo visível* e até *mensurável* (como sede de cogitações).

<sup>84</sup> Alguns ritos sacrificiais sanguíneos envolviam a extração violenta do coração da vítima para ser devorado supondo-se assim a transmissão da força vital por essa manducação ritual. Algo que pode remeter para selváticas *práticas antropofágicas*, mas também pode implicar o *simbolismo solar* e a necessidade de assegurar o ciclo cósmico e seus benefícios através de tal *sacrifício* do órgão correlato do sol no microcosmos humano. Cf. Guy STRESSER-PÉAN, «Les sacrifices par arrachement du coeur dans l'ancien Mexique», in: *Le coeur*, Études carmelitaines, ed. cit., 103-106, *vide* p. 104: «Le langage religieux désignait symboliquement le coeur du sacrifié sous le nom de «cuauhnochtli», c'est-à-dire «fruit pour les aigles» (...). L'aigle était considéré comme l'oiseau du soleil et du ciel (...).» *Vide* ainda Miguel LEÓN PORTILLA, *La Filosofía náhuatl*, México, Univ. Nac. Autónoma de México, 1979.

<sup>85</sup> Na antiga topografia mental (cf. David B. CLAUS, *Toward the Soul. An Inquiry into the Meaning of psyché before Plato*, New Haven/ London, Yale Univ. Pr., 1981, especialmente 14 e ss.) a sede do ‘pensamento’ remete ao ‘coração’ (também como *thymós*, ou “centro quente” da vitalidade do herói, associado a *ménos*, *êtor* e *kêr*: cf. Bruno SNELL, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1975, 13 e ss.; ainda D. CLAUS, *op. cit.*, 44 e ss.) e não já à ulterior tripartição da alma em *intelectiva*, *vital*

É assim que tanto nas hierofanias da tradição védica e seu sapiencial comentário nas *Upanixadas*, a formulação hindu desde cedo concede ao *hrdaya*, ou “coração”, esse valor metafísico, tanto como transição ‘alimentar’ da *assimilação* (e também da subtil *respiração*) entre o sensível e o espiritual, quanto como lugar onde se recolhe a divina presença.<sup>86</sup> Note-se, aliás, como a própria realidade ‘anímica’ essencial, ou *âtman*, tem

e *irracional* (cf. PLATÃO, por ex., *Rep.* IX, 588b e ss.; *Timeu* 30b), como se vem ainda a verificar na psicologia de ARISTÓTELES, *De sensu*, 438 b, 25; *Part. an.*, II, 10, 456 a, 30, valorizando o coração como centro; e também: II, 1, 647 a 25 e ss.; II, 7, 653 b 5. Cf., entre outros, síntese em Sylvain DELCOMMINETTE, «Facultés et parties de l’âme chez Platon et Aristote», in: Cristina ROSSITTO, (ed.), *La psychologie d’Aristote*, Paris/ Bruxelles, Vrin/ Ousia, 2011, 15-29. Independentemente de diversas teses sobre a localização seja dos átomos espirituais (ou inteligíveis), seja das potências da alma, certo é que converge na *psykhé* ou no centro dúplice da alma irracível e concupiscível a possibilidade da vida assim consciente. É o que já se observa na concentração da mente (também *phrén*), do *thymós* e do *epithymétikon* no coração, segundo CRÍSIPO, *apud* GALENO, *De Hi Et Plat. Plac.* III, 4 (120), in: Von ARNIM, (ed.), *Stoicorum Vetera Fragmenta*, II, 907. De facto, “respiram-se” os pensamentos, etc. e isso remete ao centro cordial. Cf. Essam SAFTY, *La psyché humaine: conceptions populaires, religieuses et philosophiques en Grèce, des origines à l’ancien stoïcisme*, Paris/ Budapest/ Torino, 2003, 98 e ss. Todo o *eros*, como toda a emotividade ainda associável à mente vital tem nessa dupla expressão do *thymós*, como “coração” (centro quente “que exala vapor”, como literalmente está dito na raiz \**dhu-*, donde ainda o lat. *fumus*, etc.) o sentido rítmico essencial para a realização (heroica) do destino. Cf. Richard Broxton ONIANS, *The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the Soul, The World Time, and Fate*, Cambridge, Univ. Pr., 1951, sobretudo 44 e ss.: “The Stuff of Consciousness”. Vide outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Divina Perfeição na Sabedoria pré-socrática – Da Teogonia mítica a uma dramática ideal do Theós”, in: Maria Leonor L. O. XAVIER, (coord.), *A Questão de Deus na História da Filosofia*, vol. I: *A Questão de Deus – História e Crítica*, (F.C.T./ CFUL), Lisboa, ed. Zéfiro, 2008, 17-80.

<sup>86</sup> Ao contrário da nossa referência pensante da realidade, em remotas épocas que se repercutem na tradição indo-ária e védica, a relação privilegiada com o real poderia ser pelo *alimento*, pela *respiração*, ou pelo *sexo*, para já não referir outras dimensões vitais e assim quase instintivas. Cf. no arcaico do *rito*: Frits STAAL, *Jouer avec le feu. Pratique et théorie du rituel védique*, Paris, Collège der France/ Institut de Civilisation Indienne, 1990, 25 e ss.: «Rites de passage et rites solennels»; J. C. HEESTERMAN, *The Brocken World of Sacrifice. An Essay in Ancient Indian Ritual*, Chicago/ London, Univ. of Chicago Pr., 1993, 45 e ss.: “Ritual”. Assimilar o real como quem o come, ou o respira, etc. – eis uma nota ainda essencial no realismo até da linguagem arcaica dessa tradição. Vide Alain DANIELOU, *Shivaïsme et tradition primordiale*, Paris/ Pondicherry, Kalash Ed., 2003, 153 e ss.; também Jean VARENNE, *Aux sources du Yoga*, Paris, Jacqueline Renard, 1989, 171 e ss.: «Les sept centres du corps subtil». E, de facto, antes do alimento ser pensado segundo a lógica da mente, constitui-se numa série de *impressões absorvidas* de diverso modo, mas conduzindo à nutrição da *energia viva* no próprio coração assim animado. Cf., referência em Eric BARET, *Yoga, corps de vibration, corps de silence*, Paris, Almore, 2007, 220 e ss.: «Anahâta-nâda – La vibration du corps ressentie comme sensation et sa résorption dans le silence sont l’essence de la technique cachemirienne. L’énergie pure se transpose à travers le moule du ressenti. (...)» São vários os indicativos também da meditação *upanixádica* que ainda evoca esta “comunhão” cordial, cf. esta “manducação” da palavra, tal como noutra contexto bíblico também se encontra. Cf. Swâmi ÂDIDEVÂNANDA, «La notion du coeur dans la vie spirituelle de l’Inde», in: *Le cœur*, «Études carmélitaines», ed. cit., 88-95; Marcel JOUSSE, *Anthropologie du geste*, t. II – *La Manducation de la Parole*, Paris, Gallimard, 1975, 45 et *passim*.

na sua raiz o sentido desse “sopro” (*an*) espiritual, sentido como presença cordial.<sup>87</sup> E, embora na complexa antropologia hindu e concepção médica este órgão se entenda já, sobretudo, a partir do dinamismo subtil do *anâhata-chakra*, e das funções de uma vitalização espiritual até nos planos do supra-psíquico e supra-mental, é nas técnicas *yôguicas* ainda de ascese e de meditação que acaba por simbolizar bem essa profunda interioridade do mistério humano.<sup>88</sup>

Compreende-se pois, que, mesmo dentro da heterodoxia derivada daquele fundo hindu, por exemplo, num texto tão celebrado da doutrina

<sup>87</sup> Cf. o radical de *atman*, “*Self*” ou *si próprio*, indicando esse “sopro essencial”, (*vide* ainda Swâmi ÂDIDEVÂNANDA, «La notion du coeur dans la vie spirituelle de l’Inde», in: *Le coeur, «Études carmélitaines»*, ed. cit., p. 88: «...une vision intérieure du Divin se réfléchit dans les profondeurs du coeur mortel. Cette idée fondamentale trouve son explication étymologique dans deux Upanishads parmi les plus anciennes (...) où elle est désignée par le terme «hrdaya» – le coeur – parce que l’âtman réside dans le coeur (hrdi-ayam [*Chandogya Up.*, VIII, 3, 3])»). O âtman que assinala o respiro divino ilimitado reside no coração, sob a forma do conhecimento ou de tal lucidez espiritual, como aliás em muitas tradições antigas, às vezes num complexo inventário de diversos tipos de *sopros* ou de diversa energia respiratória. Cf. Philippe MAUGARS, *Ayur Vêda et développement spirituel*, Paris, Guy Trédaniel, 2000, 57 e ss.: «*Prana, tejas et ojas*. L’alchimie de la méditation et des pratiques yogiques»; e, na tradição helénica, cf. R. B. ONIANS, *The Origins of European Thought*, ed. cit., 73 e ss. Já uma vez salientámos até um paralelo imagético entre a tradição bramânica nesta afirmação do Espírito como pequeno grão no coração (*vide*, por exemplo, *Shvetâshvatara Up.*, III, 13; *Mahânârâyan Up.*, X, 23) e a sabedoria evangélica do anúncio do Reino como ‘grão de mostarda’ (*Mt* 13, 31) e intimidade do coração (*Lc* 17, 21). Cf. referências em Carlos H. do C. SILVA, “Jesus oriental – Para um diálogo cristão místico ecuménico”, in: (vol. de homenagem ao Prof. Doutor P. Joaquim Carreira das Neves), *Didaskalia*, XXXV, (2005), 225-284. *Vide* também René GUÉNON, «Le grain de sénévé» (in *Études traditionnelles*, janv.-févr. (1949), in: Id. *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, ed. cit., 433-440).

<sup>88</sup> Apenas se deixa uma breve alusão ao dinamismo *yôguico* do ‘chakra’ cordial, onde confluem os mundos inferior e superior, sobretudo a relação do exterior e do interior, como já se preanunciava nos exercícios ‘respiratórios’ de *pranayama*. Com a abertura deste ‘centro subtil’ dá-se a transformação da energia vital e psíquica na capacidade inteligente, como lucidez do coração, e que se traduz ainda no sentimento do puro amor (já não o *eros* do desejo ou mesmo da dialética do mental) como consciência de bem-fazer. Cf., por exemplo, Swâmi Hariharânanda ÂRANYA, *Yoga Philosophy of Patañjali*, trad., Albany, State Univ. of N.Y. Pr., 1983, 424 e ss. E, se é certo que se enumeram *angas* ou “degraus” para além do centro cordial, nomeadamente de um puro dom de si, da visão espiritual (ou intelecto superior) e, enfim, da libertação de si ou plena beatitude, o passo do coração é, até num Yoga menos clássico, a garantia de que esta via não seja de alienação ou estrita elevação em ensimesmamento, mas exija uma descida a si próprio e até ao primado de uma *ação* realizadora (tal se aponta já na ética do *Bhagavad-gîta*. *Vide* nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “Poética do Combate” – A estética da pura ação segundo a *Bhagavad-gîta*, (Comun. 1.º Simpósio Nac. de Estética e Teorias da Arte: «Jogos de Estética/ Jogos de Guerra», org. Fundação das Casas de Fronteira e Alorna, Palácio Fronteira, Lisboa (19.02.1998), in: *Jogos de Estética – Jogos de Guerra. 1.º Simpósio Nacional de Teoria Estética e Filosofias da Arte*, Lisboa, Ed. Colibri/ Fundação das Casas de Fronteira e Alorna, 2004, 125-135).

budista, como é o caso o *Prajña-pâramitâ Hrdaya Sûtra*, seja ainda essencial esta referência ao coração como cerne de um ensinamento cujo sentido é o da abertura para o infindo e indeterminável.<sup>89</sup> Independentemente do uso do nome de “coração” nesta corrente ainda sanscrítica, ou já noutros correlatos tibetanos, etc., é certo que o dito ‘niilismo’ budista não deixa de mediar essa sua ‘teologia negativa’ pela instância *cordial*, seja na figura compassiva por excelência de *bodhisattva*, seja mesmo como instância de *sunya*, isto é, da “vacuidade” universal só assim dizível ainda por essa abertura do coração, essa libertação que tal finitude prefigura.<sup>90</sup> Não se esqueça que, se se afirma que todas as formas são ilusórias ou vãs, também se afirma que tal vacuidade consiste em formas.<sup>91</sup>

<sup>89</sup> O *Prajña-Pâramitâ Hrdaya Sûtra*, ou “Ensinamento do conhecimento transcendental do coração”, é um clássico da subida meditação búdica. Injusta e superficial a caracterização do cerne do budismo em termos niilistas, cf. Roger-Pol DROIT, *Le culte du néant. Les philosophes et le Bouddha*, Paris, Seuil, 1997. Pelo contrário, desde a índole inaugural do *dharma* búdico está presente a economia dos *meios* (“caminho óctuplo”, etc.) tanto da moral ascética, quanto da elevação espiritual ao *samadhi* como ‘unio mystica’. Além do ideal de *arhat* ou “santo”, está no Grande Veículo o de *bodhisattva*, como ‘Senhor da Compaixão’ (*Avalokitesvara*) que prescinde da perfeita iluminação (estado de *buddhi*) em favor da libertação de todos os demais seres na sua ilusão própria. É curioso que além desta nota de libertação por denegação (ou *nirvana*, “extinção”) e descoberta do vazio de tudo se haja muitas vezes figurado a figura compassiva do *bodhisattva* com traços femininos na representação de *Kwan Yin* (cf. John BLOFELD, *Le Yoga de la compassion. Le Culte mystique de la Kuan Yin*, Paris, Albin Michel, 1982 e Sandy BOUCHER, *Discovering Kwan Yin, Buddhist Goddess of Compassion*, Boston, Beacon Pr., 1999, 60 e ss.), mais tarde assimilável à função ‘maternal’ e até mariana na cristianização do Extremo Oriente budista. Cf. André RÉTIF, “La Sainte Vierge et l’Asie. Jalons et recherches”, in: D’HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. IV (1956), 831-851, sobretudo 857 e ss.; Diana Y. PAUL, *Women in Buddhism. Images of Feminine in Mahâyâna Tradition*, Berkeley/ Los Angeles/ London, Univ. of California Pr., 1985; e *vide* outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “A Mulher do Oriente e a Mãe Ocidental – Traços exóticos do simbolismo do ‘feminino’ e ‘novas origens’ da espiritualidade mariana”, in: *Rev. de Espiritualidade*, XIII, 51, (2005), 179-216. De qualquer modo, o ensinamento do *hrdaya* ou “coração” abre para um delir de toda a finitude. Cf. ainda na tradição hindu: Francis X. CLOONEY, *Divine Mother, Blessed Mother. Hindu Goddesses and the Virgin Mary*, Oxford, Univ. Pr., 2005, 9 *et passim*.

<sup>90</sup> Na linguagem poética, sobretudo oriental, sempre houve a rica sensibilidade para indicar o coração, o centro ou âmago, por várias expressões ora desse mesmo ‘coração’, ora de um ‘diamante’ (‘pedra preciosa’ em geral, ‘tesouro’: cf., por exemplo Dilgo KHYENTSE, *Le Trésor du coeur des êtres éveillés*, trad. do tibet., Paris, Seuil, 1996), ora ainda de uma ‘flor’ (de lótus, uma rosa: cf. C. G. JUNG, *Symbole der Wandlung*, Zürich, Rascher V., 1952, 618-619, lembra a rosa como símbolo de Maria e remete em nota para comparação com a tradição chinesa do «Segredo da Flor de Ouro» e da significação alquímica ali presente *vide* ainda Id., *Psychologie und Alchemie*, Zürich, Rascher V., 19512, 415 e ss.). Alguma da terminologia para o «coração» e seus paralelos ecoam essa poética espiritual, cf. na literatura ocidental: HÖLDERLIN, *Gedichte*, p. 53; ver também Novalis, Rilke – num florilégio cf. Mary FORD-GRABOWSKY, (org.), *Spiritual Writings on Mary*, Woodstock, Skylight Paths Publ. 2005.

<sup>91</sup> Cf. *Prajña-paramitta hrdaya sûtra*, 3: ‘*iba* ‘*Sariputra rūpam* ‘*sūnyatā* ‘*sūnyaitaiva rūpam...*’

Mesmo que o coração possa constituir a *clausura* e a *abertura* desta *mutação de consciência*, é preciso atender-se a que há em toda esta tradição religiosa e sapiencial uma diferente economia quanto aos meios humanos, traduzida numa *medicina alternativa* e numa conceção essencialmente energética do corpo.<sup>92</sup> É assim que não se devem desligar as referências ao coração da ênfase meditativa, até de diversas sílabas e modos de visionar que implicam uma *perspetiva vibracional* e de *fisiologia subtil* quanto às funções anímicas na constituição de um autêntico *organismo espiritual*.<sup>93</sup>

[trad.: “Assim, oh Sariputra, a forma é vazia e o vazio é forma”]; cf. Edward CONZE, (ed.), *Buddhist Wisdom Books*, containing *The Diamond Sutra* and *The heart Sutra*, London, G. Allen & Unwin, 1975, p. 81 e ss., quando comenta com o Prof. MURTI (*The Central Philosophy of Buddhism*, 1955, p. 274) que nesta perspetiva o ‘noumenon’ e o fenómeno não são estados de ser separados, mas duas faces do mesmo *sunya* (ou ‘vazio’). Na comparação deste ‘despojamento’ total, ou de tal *vacuidade*, com o estado originário de pureza *sem mais*, importa salientar o carácter não-moral, nem dialético desta pura *intuição*. O que também na aceção mais profunda se diria da Virgem: não *imaculada* por denegação do pecado, mas por um *estado* anterior (quer ao *impuro*, quer àquele *puro*) de absoluta *inocência* ou tão-só de *simplicidade*. Cf. em comparação Anne C. KLEIN, “Primordial Purity and Everyday Life: Exalted Female Symbols and the Woman of Tibet”, in: Clarissa W. ATKINSON, Constance H. BUCHANAN e Margaret R. MILES, (eds.), *Immaculate and Powerful. The Female in sacred Image and Social Reality*, ed. cit., 111-138.

<sup>92</sup> Medicina – ciência de meios – como base ancestral da filosofia, não tanto uma *interpretação* do mundo (nem uma sua *práxis*, em termos de *fins* ou de *ética*), mas como *terapêutica* e até dietética reveladora da *arte de harmonização* das diversas partes, funções ou faculdades humanas. Hipocrática e galénica (cf. referências em Jackie PIGEAUD, *La maladie de l'âme. Étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Paris, Belles Lettres, 1981, 62 *et passim*), sobretudo no Ayurveda (cf. síntese em Philippe MAUGARS, *Ayur Veda et développement spirituel*, ed. cit., e *vide* também Dr. David FRAWLEY, *Spiritual Secrets of Ayurveda: Tantric Yoga and the Wisdom Goddesses*, Twin Lakes, Lotus Pr., 2003) e nas artes terapêuticas orientais (*vide* ainda na tradição islâmica: Abû Hâmid al-GHÂZÂLI, *Maladies de l'âme et maîtrise du coeur* (Livre XXII de l' 'Ihyâ' 'Ulûm al-dîn» intitulé «Livre de la discipline de l'âme, de l'édification des comportements moraux et du traitement des maladies du coeur», ed. e trad. de Marie-Thérèse Hirsch, Paris, Cerf, 2007, 111 e ss.; aliás numa ressonância da “terapêutica” monástica ortodoxa da *térésis tês kardias*: cf. Jean-Claude LARCHET, *Thérapeutique des maladies spirituelles. Une introduction à la tradition ascétique de l'Église orthodoxe*, Paris, Cerf, 1997, 384 e ss.: «La méthode d'oraison hésychaste». À normal representação ‘material’ do corpo no Ocidente, substitui-se a percepção *visionária* do *corpo psíquico* e, mesmo a esta *imaginatio vera* dessa espécie de ‘soma’ onírico advém a *intuição* da *matéria incorpórea* e das funções de uma metafísica fisiologia espiritual. Aqui já não sendo o órgão a determinar a função, a anatomia na base da fisiologia, mas sendo a função ou o respetivo dinamismo a construir o órgão (como já sugeria Goethe). Uma visão das *forças* espirituais construtivas do próprio corpo em sua densidade orgânica. Cf. ainda N. BOYADJIAN, *Le Coeur. Son histoire, son symbolisme, son iconographie et ses maladies*, Anvers, Esco Books, 1980.

<sup>93</sup> A noção de *organismo espiritual* é essencial para se localizar esse centro cordial (*anâhata*), e trata-se de uma realidade *dinâmica e funcional*. Cf. Lama Anagarika GOVINDA, *The Psychological Attitude of Early Buddhist Philosophy, and its Systematic Representation according to Abhidhamma Tradition*, London, Rider, 1969, 104 e ss. Porém esse sentido de *organismo espiritual* é também fundamental na compreensão ascético-mística da Teologia Espiritual cristã: cf., por exemplo, Antonio

Como se o corpo fosse tão-só a melodia extrínseca e audível de uma ‘voz do silêncio’ que ecoa nesse centro cordial onde pulsa o acorde entre o exterior e o interior, o imanente e o transcendente.<sup>94</sup>

Ainda longe das modernas concepções científicas da medicina anatômico-fisiológica e do seu positivismo dominante, pelo menos desde Harvey e das explicações do papel do músculo cardíaco na função circulatória, bem assim de outros desenvolvimentos recentes também de uma mais alargada psicossomática e neurofisiologia do seu funcionamento, ficam as longevas raízes semitas de uma bíblica precoce concepção já de uma antropologia integral.<sup>95</sup> É na esfera da Criação e da matriz da *imago et similitudo* da criatura humana que se compreende esse *cor* antropológico à luz desse paradigma divino, antes do mais como topografia simbólica de onde brota o

ROYO MARÍN, *Teología de la Perfección Cristiana*, Madrid, B.A.C., 19947, 112 e ss.: “Naturaleza y organismo de la vida sobrenatural”. Sobre aquela técnica *vibracional* (ou *mântrica*) de interiorização cordial, cf. ainda Swâmi ÂDIDEVÂNANDA, «La notion du coeur dans la vie spirituelle de l’Inde», in: *Le cœur*, «Études carmélitaines», ed. cit., p. 88: «Hrdaya est formé des trois syllabes hr-da-ya [Brhadâranyaka Up., V, 3, 1] et il est dit que par la méditation sur ces simples syllabes l’homme atteint un remarquable développement spirituel (...)»

<sup>94</sup> Numa bela expressão *sufi* refere-se o ser humano como a flauta (*ney*) pela qual passa o sopro do espírito (*ruh*). O corpo é tão-só o *organon* (ou instrumento) para tal harmonia no seu mais íntimo, como a do silêncio divino (repercutido também no *silêncio de Maria*, cf. Inácio LARRAÑAGA, *O Silêncio de Maria*, trad. do cast., Lisboa, Ed. Paulistas, 1978; *vide* outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “*Aposiôpesis* – O silêncio na linguagem dos místicos”, in: *Didaskalia*, XLI, 2 (2011), 99-184). *Vide* na sabedoria tibetana a *Voz do Silêncio*, em texto traduzido da versão inglesa por Fernando Pessoa (reed. Rio de Janeiro, Ed. Civiliz. Brasileira, 1969). À parte deste último recolhimento (em sânscr. *dhâranâ* ou “concentração”), o ‘*chakra*’ do coração indica naquela *topografia* espiritual do yoga o lugar em que se realiza a plena síntese de contrários, sejam aquelas polaridades já indicadas, sejam as duas metades, dois sexos, duplicidade do humano numa expressão integral, androgínica e até do pleno *matrimonium spiritualis*, neste caso entre a matéria e o espírito, o feminino e o masculino, a terra e o céu. Cf. *Yogasûtra*, III, 1, *apud* Alyette DEGRÂCES, trad. e ed., *Les Yogasûtra de Patañjali. Des chemins au fin chemin*, Paris, Fayard, 2004, 308 e ss.; *vide* Alain DANIELOU, *Yoga. Mastering the Secrets of Matter and the Universe*, (1949), reed. Rochester-Vermont, Inner Traditions Intern., 1991, 146 e ss.: “The Center of the Unstruck Sound (Anâhata Chakra)”, também Mircea ÉLIADE, *Le Yoga, immortalité et liberté*, Paris, Payot, 1954, 242 e ss.

<sup>95</sup> Para a história da Medicina no campo das ditas Ciências humanas, cf. Georges GUSDORF, *Introduction aux sciences humaines. Essai critique sur leurs origines et leur développement*, Paris, Belles Lettres, 1960, 113 e ss.: «Le progrès de la conscience médicale vers la science de l’homme»; e 293 e ss.: «L’anthropologie médicale»; e *vide* ainda sobre Harvey: Vincent AUCANTE, «Le rôle du coeur de Fludd à Descartes et Harvey», in: Jean-Louis BRUGUÈS e Bernard PEYROUS, (dirs.), *Pour une civilisation du Coeur*, ed. cit., 51-61. Mas ter também presente René GUÉNON, «Coeur et cerveau» (in *Regnabit*, janv. (1927), reed. in: Id., *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, ed. cit., 413-423.

livre arbítrio, as várias intenções morais e essa essencial *intelligentia cordis*, que é também sinal de discernimento e amor lúcido.<sup>96</sup>

De facto, tanto o hebraico *leb*, já lembrado, quanto o *kalb* árabe, repercutem esse “recolhimento” ou esse “retorno” ao mais recôndito e essencial como centro espiritual.<sup>97</sup> E nas variadíssimas expressões do ‘psicossomatismo’ bíblico atribuindo funções psíquicas a órgãos manifestamente físicos (‘os meus rins exultam’), ou funções fisiológicas de moções espirituais (como a ‘misericórdia’- *rahamin*, traduzida num ‘revolverem-se as entranhas’), importa salientar aquele órgão diferencial que é o coração como sede da inteligência superior (intuitiva ou até inspirada e não discursiva).<sup>98</sup> Trata-se de perceber que não é o *autômaton* fisiológico, nem um não menos

<sup>96</sup> Do coração brotam todos os maus pensamentos e intenções (cf. *Mt* 15, 18...), mas também toda a reta intenção e a autêntica vontade de bem... (*Ac* 15, 8). O coração como nexo humano-divino, entre o mundo da ação e o âmbito da transformação espiritual, ritmado por esta *inspiração* e em ordem ao mundo da criatividade ainda pela *inteligência do coração*, como já se atestava na tradição egípcia: cf. Isha SCHWALLER DE LUBICZ, *L'ouverture du chemin*, Paris, Aryana, s.d., 44 e ss. e, sobretudo, 85 e ss. Cf., entre nós, o pensador e esteta Afonso Botelho, na compreensão profunda desta abertura cordial a partir da antiga pintura religiosa portuguesa. Cf. outras referências em nossos estudos: Carlos H. do C. SILVA, “Ver o Invisível – O pensar estético de Afonso Botelho”, in: *O Pensamento e a Obra de Afonso Botelho*, Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, Lisboa, Fundação Lusíada, 2005, 159-182 e Id., “A *Inteligência cordial* em Afonso Botelho – A propósito da «Teoria do Amor e da Morte»”, in: *O Pensamento e a Obra de Afonso Botelho*, 183-210.

<sup>97</sup> Para a tradição árabe, sobretudo na poética islâmica sufi, *vide* o importante contributo de Louis MASSIGNON, «Le “coeur” (*al-qalb*) dans la prière et la méditation musulmanes», in: *Le cœur, «Études carmélitaines»*, ed. cit., 96-102, quando salienta o movimento oscilatório (*taqlib*), o carácter vibrátil, do coração (por isso dito *qalb*), «*point d'impact des événements spirituels, dont il prend conscience*» (*Ibid.*, p. 96) O coração é o lugar secreto do divino no homem, num paralelo com outras imagens de interioridade (o ‘castelo’ interior, como em Eckhart, em Teresa de Ávila). Sublinhe-se que esta topografia cordial se estabelece pela prática do *dhikr* ou da meditação repetitiva num ritmo que acerta com esse acesso interior: presença do *sirr* ou “segredo” no mais íntimo, embora em representações ulteriores nesta corrente mística se haja distinguido entre o círculo que limita o coração e um círculo mais interior específico do *Tawhid* do divino Testemunho do Único (cf. *Ibid.*, p. 97). *Vide* ainda J.-M. ABD-EL-JALIL, «La vie de Marie selon le Coran et l'Islam», in: D'HUBERT DU MA-NOIR (dir.), *Marie. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. I, 183-211; Charles-André GILIS, *Marie en Islam*, Paris, Éd. Traditionnelles, 1990, sem esquecer a importância de Jesus nesta mesma tradição: cf. síntese em AliReza MOOSAWI, *Jesus Christ in mystical Islam – Perspectives in Christian-Muslim dialogue*, Lisboa, Univ. Católica Ed., 2011 (bilingue, com trad. portug.).

<sup>98</sup> Uma conceção antecipadamente ‘psicosomática’: cf., por exemplo, *Jer* 11, 20; 20, 12, neste Deus que sonda os rins e os corações; ainda *Sl* 26, 2 e 44, 22, um tal conhecimento íntimo dos corações... que depois é retomado em S. Paulo (*1Cor* 4, 5; 14, 25). O *coração* é um órgão central do humano e que tanto pode traduzir as impurezas e *maus pensamentos*, como simbolizar a *unificação* possível ou sagrada (gr. *hólos*, “inteiro”, “santo”). Cf. Claude TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, ed. cit., 119 e ss.: «Le cœur de l'homme», *vide* p. 122: «*Cette doctrine des volontés secrètes du coeur implique l'idée d'une duplicité du coeur*»; e *Ibid.*, 133 e ss.: «L'intelligence spirituelle qui est la foi». *Vide supra* n. 38.

mecânico e automático cérebro pensante, que melhor simbolizam a capacidade inteligente e amorosa, a consciência moral assim objetivada nesse centro cordial.<sup>99</sup>

Para melhor traduzir este sentido nuclear é sempre o simbolismo poético aquele que mais consegue penetrar em profundidade o que não é mera metáfora romântica, mas representa até o nexo da comunhão humano-divina, pelo menos como decantação da luz espiritual em anelo de alma sua realização específica. Entre o puro espírito ‘que está pronto’ e o mistério da encarnação com a sua fragilidade mortal – a ‘carne que é asténica’<sup>100</sup> – fica a faltar justamente a *alma medianeira*, o referido “aqueduto de graças” como se dirá de Maria.<sup>101</sup> É não apenas o simbolismo antropológico da realização psíquica e intelectual da consciência, mas o arquétipo feminino da *alma* aqui como símbolo mariano do coração.

De facto, no simbolismo tradicional passa-se do elemento simbolizado para toda esta conversão simbólica do próprio simbolizante, manifestando o carácter anfibológico desta hermenêutica que tende a multiplicar o seu horizonte de referência.<sup>102</sup> Era como se do ponto de vista *cordial* se tivesse de encarar aquela nota apassivante e mariana da criatura assim indicada,

<sup>99</sup> Ainda a tradição egípcia e pré-cristã depois no realismo neotestamentário: cf. Xavier LÉON-DUGOUR, *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Paris, Seuil, 1975, *sub nom.* “coeur”. Quanto à subversão e degradação histórica deste cerne cordial, cf. Milad DOUEIHI, *Histoire perverse du coeur humain*, trad. do ingl., Paris, Seuil, 1996, 65 e ss.

<sup>100</sup> Cf. Mt 26, 41: ‘...tò mèn pneûma prôthymon he dè sàrx asthenès’. Vide ainda Claude TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, ed. cit., 111 e ss.: «La dialectique biblique entre la «chair» et l’«esprit» est une dialectique qui lui est propre, et qu’il faut surtout se garder de confondre avec celle des Grecs entre le «corps» et l’«âme»».

<sup>101</sup> Cf. *infra* ns. 122 e 123; e vide a comparação de Maria com o aqueduto no manancial de graças, cf. S. BERNARDO, *Sermo in Nativitatis Br̃a V. Mariae* (in PL 183, cols. 437 e ss.). Foi muito discutida esta função intermediária – ainda como *aduocata* (tal como *parákletos*...) –, se como *mediadora* (ativa e ‘co-redentora’, vide *supra* n. 26), se apenas de *medianeira* das graças. Vide o longo estudo de E. DRUWÉ, «La médiation universelle de Marie», in: D’HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria, Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. I, 417-572, sobretudo 556 e ss.: «La théologie de la dispensation des grâces par Marie»; vide *infra* n. 117.

<sup>102</sup> Por isso defendemos o primado de *signos primitivos*, puros indicativos semióticos (cf. Carlos H. do C. SILVA, “Dos signos primitivos: Preliminares etiológicos para uma reflexão sobre a essência da linguagem”, in: *Análise*, I-2 (1984), 21-78; Id., (Continuação), in: *Análise*, II -1, (1985)], 189-275), longe da ambígua *dialética anfibológica* do símbolo (ainda referências em nossas reflexões: Carlos H. do C. SILVA, “Da natureza anfibológica do símbolo – a propósito do tema «Mito, símbolo e razão»”, in: *Didaskalia*, XII (1982), 45-66; e Id., “O Símbolo dentro do Símbolo – ou do caminho impossível da diferenciação hermenêutica”, in: *A Arte da Cultura – Homenagem a Yvette Centeno*, Lisboa, Colibri, 2011, 365-390.

afinal, também como instância simbólica de uma especulação em aberto.<sup>103</sup> Foi, aliás, por esta via que se deslocou a atenção do realismo mariano para a *idealização* através deste cerne aglutinante da *alma do humano*, fazendo de Maria como que o lugar deste Seu coração ‘alquímico’, arquetípico ou até ‘gnóstico’.<sup>104</sup> Perdeu-se de vista o que, de forma irredutível, pelo seu *acontecimento* não se dá na mera universalidade vaga da ideia (de Coração mariano), mas se situa no *hic et nunc* de uma outra sua mística e diferencial compreensão.<sup>105</sup>

É o que, de algum modo, e ainda de forma comparável com a antropologia *yôguica*, se encontra apontado nos graus de oração, tal foram expostos na ascético-mística de grandes místicos, como St.<sup>a</sup> Teresa de Ávila ou S. João da Cruz.<sup>106</sup> De facto, tendo como referência as *Moradas* teresianas,

<sup>103</sup> No caso presente, não é a pessoa *simbolizada* afinal como “personagem” (correspondente aos antigos *epónimos*), mas na crise *simbólica* desta “figura” descobre-se outra presença imediata. Movimento inverso ao do passo do “arquetipo” subconsciente ao “éctipo” sob a expressão consciente do simbólico. Vide nossas reflexões: Carlos H. do C. SILVA, “Universo *sensível* do imaginário – *versus* um *diferente uso filosófico* da imaginação” (a publicar em vol. colectivo; no prelo); vide também Id., “Salto no imaginário sem rede ou das virtualidades filosóficas da imaginação”, in: *Itinerarium*, LIV (2008), 5-18. Trata-se sempre de reconhecer que perante a pseudo-vigília mental e habitual só a experiência do *sonho lúcido* permite captar de forma originária (num *acordar* de consciência) a realidade espiritual.

<sup>104</sup> Vide, entre outros, Françoise BONARDEL, *Philosophie de l'alchimie. Grand Oeuvre et modernité*, Paris, PUF, 1993, 95 e ss., recordando-se expressões como do *bagnum Mariae*, etc. cf. C. G. JUNG, *Psychologie und Alchemie*, Zürich, Rascher V., 1951, 447 e ss., ainda no quadro paralelo de *lapis-Christus*, cf. Guy BÉATRICE, *Sainte Anne d'alchimie*, Paris, Guy Trédaniel, 1978, 93 e ss.: «De la Vierge minérale à Notre Mère céleste»; também na especulação do “eterno feminino” (cf. o poema de P. TEILHARD DE CHARDIN, «L'Éternel Féminin» (1918), abrangendo a Igreja, a Esposa de Jesus, a Virgem Maria, Mãe de todos os humanos, mas também a Sabedoria e o Cosmos divinizado numa conquista do Coração do Senhor: «*Bien avant que l'Homme eût mesuré l'étendue de mon pouvoir, et divinisé le sens de mon attrait, le Seigneur m'avait déjà conçue tout entière dans sa Sagesse, et j'avais gagné son Cœur.*»), texto longamente comentado por Henri De LUBAC, *L'Éternel Féminin*, Paris, Aubier, 1983, e D. CERBELAUD, *Marie, un parcours dogmatique*, ed. cit., 276 e ss.) já numa perspectiva gnóstica (cf. François CHENIQUE, *Sagesse chrétienne et mystique orientale*, Patis, Dervy, 1996, 191 e ss.: «Târâ et le culte de la Vierge Marie») e vide *supra* ns. 89; vide n. seguinte.

<sup>105</sup> Terá sido esta *reabsorção do temporal* que ainda se encontra na expressão anselmiana de que ‘se Deus é Pai de todas as coisas criadas, Maria é Mãe das coisas recriadas’ cf. St.<sup>o</sup> ANSELMO, *Oratio 52*, apud PL, t. 158, col. 956. Na perspectiva sobretudo *sofiológica*, cf. P. Serge BOULGAKOV, *La Sagesse de Dieu. Résumé de Sophiologie*, trad. do rus., Lausanne, L'Age d'Homme, 1983, 75 e ss.: «La vénération de la Mère de Dieu», e p. 79: «*La plénitude de déification et de vie en grâce, alors que celle-ci [la Mère de Dieu] est au-delà pour l'ensemble de la création. Aussi la Mère de Dieu reste-t-elle inaccessible au monde, car supérieure à lui. Si elle lui apparaît, ce n'est qu'en vertu de la condescendance de son amour (par une sorte de kénose de la maternité divine).*»

<sup>106</sup> Tal comparação já foi várias vezes salientada: cf., por exemplo, Swami SIDDHESWARANANDA, *Hindu Thought and Carmelite Mysticism*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1998, sobretudo 107 e ss.

dir-se-ia que, para lá da correspondência dos primeiros graus de oração com as formas mais exteriores e institucionais da vida cristã (a comunidade eclesial, o culto devocional, a doutrina, respetiva e predominantemente nas orações vocálica, afetiva e mental), a partir das *quartas moradas*, ou seja, da oração de *recogimiento*, se descobre essa *pureza interior* de um cordial centro liberto, que bem lembraria o *lugar mariano* por excelência.<sup>107</sup> Aliás, este ponto ou grau de viragem (4º) do *natural* para o *sobrenatural*, que assim vem também mediado pelo Espírito num começo de consciência mística, vem justamente culminado pela ‘tríade’ superior dos graus contemplativos de *oração de quietude* (5º), e pelas formas *unitivas* dos *esponsais místicos* (6º) e do pleno *matrimónio espiritual* (7º), em que se poderia indicar as várias Pessoas da Santíssima Trindade e todas elas no supremo dom da *inhabitação* mística na alma.<sup>108</sup>

Nesta outra economia espiritual reconhece-se o *momento mariano* como explícita caracterização da sua missão como *medianeira* estação que conduza à *divinização interior*.<sup>109</sup>

O que está em causa não é uma teologia mariana ideal ou até uma sofologia que especule a partir desse cerne cordial do simbólico,<sup>110</sup> outrossim

<sup>107</sup> Entre outras referências, cf. a interessante tese recente de André BROUILLETTE, *Le lieu du salut. Une pneumatologie d'incarnation chez Thérèse d'Ávila*, Paris, Cerf, 2014, 167 e ss., salientando a concretização dessa dinâmica do Espírito nesse recolhimento. Vide também outras referências e nossa síntese em Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, Lisboa, Didaskalia, 1976.

<sup>108</sup> As próprias *visões* e êxtases místicos de St.<sup>a</sup> Teresa poderiam ser sinal de tal subida contemplação e compreensão hierárquica do mundo sobrenatural. Cf. Enrique LLAMAS MARTÍNEZ, *La Virgen María en la vida y en la experiencia mística de Santa Teresa de Jesús*, in: *Marianum*, 44 (1982), 48-87. Diz ainda Serge BOULGAKOV, *op. cit.*, p. 79: «*L'échelle de Jacob, image de la Très Sainte Vierge, se dresse entre la terre et le ciel. La révélation parfaite de la Mère de Dieu dans la gloire ne deviendra possible qu'au moment où le monde lui-même aura accédé au royaume de la gloire, par la puissance de la résurrection générale et de la transfiguration du créé.*»

<sup>109</sup> Maria como *coração e ventre gerador do Verbo* ainda nessa configuração *marieforme* da alma (cf. L. REYPPENS, «*Rosa Mystica. Marie et la mystique*», in: HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. I, 755 e ss.) a caminho de Deus e em processo de *théosis*. Cf., entre outros, Myrrha Lot-BORODINE, *La déification de l'homme selon la doctrine des Pères grecs*, Paris, Cerf, 2011; e vide outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, «*Théosis – Divinização espiritual ou diferente absolvição da alma?*» (para a Revista *Práxis*; a publicar em breve).

<sup>110</sup> De facto, desvirtua-se a experiência cordial e única do encontro com a espiritualidade mariana, tanto numa *maríolatria* totalitária ou obsessiva, como noutra não menor idealização, sobretudo na especulação ortodoxa, pela associação simbólica da Santa Sabedoria com Maria. Cf. Daniel STERNON, A.A., «*Marie dans la théologie orthodoxe gréco-russe*», in: D'HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit. t. VII, 1964, 239-338 (com vastíssima bibliografia), vide sobretudo 277 e ss. e 298 e ss., em que se salientam objeções à Imaculada Conceção, porque

reconhecer que, quando se refere o coração nessa *singularidade* mística se está a remeter para o carácter sempre excepcional – e, sublinhar-se-ia, impe-cável ou *imaculado* – deste Acontecimento mariano.<sup>111</sup> Em nosso entender, a partir de uma perspectiva antropológica mais exigente, terá mesmo que se começar por dilucidar o sentido deste *ser imaculado* para assim se poder retomar a sua economia espiritual no Evento em causa.<sup>112</sup>

A mancha, como ancestral impureza, ou progressiva consciência de pecado, relaciona-se com a falta ou incompletude que também assinala a condição da criatura.<sup>113</sup> Por outro lado, não terá sentido falar-se de Deus

para a Teologia ortodoxa (em Evdokimov, Bulgakov) o próprio ato criador é *sobrenaturalizante*, ou seja, *deiforme*. (Vide também Nicolas BERDIAEV, *Le Sens de la création*, Bruges/ Paris, Desclée de Brouwer, 1955). Hipervaloriza-se, então, Maria como a própria Sabedoria divina, especialmente na tradição *sofiológica* russa a partir de Paul Florenskij (séc. XIX), Serge Bulgakov (séc. XX), etc. Cf. Bernard SCHULTZE, «La mariologie sophianique russe», in: D'HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit. t. VI, (1961), 213-239. Complementem-se estes dados históricos com Constantin ANDRONIKOF, «Sur la problématique de la Sagesse», in: A. ABÉCASSIS, C. ANDRONIKOF, J. BRUN... *et alii*, *Sophia et l'Âme du Monde*, Paris, Albin Michel, 1983, 291-304 e vide Serge BOULGAKOV, «La Sagesse de Dieu», in: *Ibid.*, 307-318, (reed. Lausanne, L'Age d'Homme, 1983).

<sup>111</sup> O que está em causa não é uma ideia, um mero dado ou sequer a substantividade de uma pessoa, mas a instância do real como *acontecimento* no diferencial da sua possibilidade que além do estrito *facto* se constitui como *oportunidade única* (*kairós*) revelacional do próprio mistério da existência. A noção de *estado* em P. de BÉRULLE, *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus*, (in «Oeuvres complètes», III, Paris, Oratoire de Jésus/ Du Cerf, 1996, t. 7, 67 e ss., onde se refere a permanência da relação com Deus na perspectiva da graça manifesta, poderá convir a esta determinação '*existencial*' da economia das essências da 'história' sagrada, deixando-se, em aberto, a questão do *cerne cordial* de Maria como sendo o *puro estado*... Donde, em aplicação, a noção da *excepcionalidade* mariana, como se chega a formular em P. TEILHARD DE CHARDIN, em «Note du 8 décembre 1921», cit. *apud* H. De LUBAC, *op. cit.*, p. 192: «Virgo singularis. *Khaïre, moné.*» – saudando assim a Virgem verdadeiramente *singular* ou sempre *única*.

<sup>112</sup> O *cerne* deste estado *imaculado* é o que permite de modo diferencial reconhecer na existência de Maria («*Tota pulchra es et macula non est in te.*») essa sua pura possibilidade como criatura perfeita. Cf. contra o 'aristotelismo' dos grandes Escolásticos (S. Boaventura, S. Tomás), a ontologia da *individuação* de Duns ESCOTO, favorecendo o carácter *excepcional* da Imaculada: *In Sent.*, lib. III, dist. 3, q. 1. É o *ser imaculado* que se realiza nessa graça mariana, como possibilidade, depois dita exemplar, de ser designada como a *Imaculada Conceição* (aliás, autnomeando-se literalmente assim nas aparições de Lourdes, a 25 de março de 1858: «*Que soy era Immaculada Councepciou!*», na sequência do lema da Medalha revelado a St.<sup>a</sup> Catherine Labouré («*O Marie, conçue sans péché, priez pour nous qui avons recours à vous.*»). Cf. P. H. PETITOT, *Histoire exacte des apparitions de N.-D. de Lourdes à Bernadette*, Paris, Desclée, 1935, 223 e ss.; René LAURENTIN e Dom Bernard BILLET, art. «Lourdes», in: R. LAURENTIN e Patrick SBALCHIERO, (dirs.), *Dictionnaire des «apparitions» de la Vierge Marie. Inventaire des origines à nos jours; Méthodologie, bilan interdisciplinaire, prospective*, Paris, Fayard, 2007, 560-568; e vide *infra* n. 145.

<sup>113</sup> Do ponto de vista antropológico, cf. Mary DOUGLAS, *Purity and Danger. An Analysis of the concepts of pollution and taboo*, London/ N.Y., Routledge, 1966, 7 ss. Mas, mais do que *pureza* assim originária, há até na compreensão devota da festa do Imaculado Coração um sentido *reparador* ou

‘sem mancha’, já que é fora de questão essa Sua imperfeição. Donde que, quando se refere a condição de *imaculado* isso indique *um estado criado* excecional ou ‘sem queda’, tal se figura nas hostes angélicas como puros intelectos sem mácula, ou da gloriosa condição da única criatura humana elevada nesse privilégio.<sup>114</sup> A condição de imaculado refere-se, pois, a uma pureza de ser sem a relatividade multiforme do diverso, mantendo-se como única em si mesma, qual mónada primordial na qual tudo é criado *ad intram*, como se diz de Jesus em tudo humano exceto no pecado, enquanto paradigma crístico da *individação* de cada um nessa mesma *imago Dei*.<sup>115</sup>

até de dolorosa expiação dos pecados do mundo, exigindo-se uma consagração deste mesmo mundo, então, ao Coração Doloroso e Imaculado de Maria, como se exprime ainda nas revelações particulares de Berthe Petit: «*Il faut que le monde soit consacré au Coeur Dououreux et Immaculé comme il l'est au mien* [du Sauveur].» (Parole de N.S. à Berthe Petit, Été 1910; in: P. COLIN, C.S.S.R., *Berthe Petit, Apôtre du Coeur Dououreux et Immaculé de Marie – Une âme – Une Oeuvre*, Paris, Nouv. Éd. Latines, 1967, ed. cit., p. 39.

<sup>114</sup> Cf. em S. TOMÁS DE AQUINO, os *anjos* como puras inteligências *In Col.*, c. 1, lect. 4...). Contrasta-se com a linearidade elementar do tradicional discurso teológico ‘deduzindo’ tal singularidade de Maria a partir de uma Imaculada Conceição, que, isentando-a do pecado também logicamente terá de considerar o seu ‘passamento’ (*Transitus Mariae*), não como morte consequência do pecado, mas numa *dormição* (ou estado intermédio) que faz da sua condição ‘terrena’ um direto acesso ao céu, *assumpta* em corpo e alma. Cf., entre outros, D. CERBELAUD, *Marie, un parcours dogmatique*, ed. cit., 179 e ss.: «Le dogme marial catholique l’Assomption» e 190 e ss.: «Le «système dogmatique» catholique – le lien entre Assomption et Immaculée Conception»; Simon C. MIMOUNI e Sever J. VOICU (orgs.), *La tradition grecque de la Dormition et de l’Assomption de Marie*, Paris, Cerf, 2003. De facto, se este nexos liga dogmaticamente os dois mistérios marianos, por outro lado não considera suficientemente aquele *sono* (ou *sonho*), como outro nível de compreensão do seu *acontecimento imaculado*. Será a partir dessa instância intermédia, como o tempo singular do ‘eterno agora’, que, sem necessidade de recorrer à lógica de uma eternidade sem tempo, ou a um devir temporal sem eternidade, se encontra, sob o que se poderia designar pela “categoria” da *perpetuidade*, a novidade permanente em cada instante. O *perpétuo* do ‘sonho’ ou da consciência já liberta das máculas da estreiteza sensível e que assume em si, como Maria neste seu Coração Imaculado, a possibilidade do sempre numa perfeita obediência à ordem do Espírito. Não será a ‘dormição’ um estado final, mas o paradigma *imaculado* da perfeita contemplativa. Cf. B. E. DALEY, *On the Dormition of Mary. Early Patristic Homilies*, N.Y., 1998 e *vide* o documentado estudo de J. GALOT, «Le mystère de l’Assomption», in: HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. VII, sobretudo 191 e ss.: «La mort de Marie».

<sup>115</sup> Em linguagem da Escolástica dir-se-ia tratar-se da *ecceitas*, com que se pensa a radicalidade de um ser ‘tal’ na herança da metafísica do Estagirita e da noção praticamente intraduzível de *ti tò en einaî*, como não apenas a “quididade” ou essência, mas a nota individante. Tal unicidade, neste contexto, *crisifica* todo o ser na sua mesma pureza sempre singular em cada momento. Essa “essência” *imaculada* qualifica assim a singularidade de cada expressão. Cf. J.-J. OLIER, *Traité des saints Ordres*, III, ch. 6 (*apud* H. De LUBAC, *L’Éternel Féminin*, ed. cit. 193-194) vê na Virgem como a *species* única que contém em si todas as perfeições do *genus*, qual universalidade concreta de tal “individualidade”; e *vide supra* n. 107.

Porém, a despeito desta leitura já monadológica e mística da *relação ontológica* segundo a unicidade excecional daquele destino de vida imaculada como expressão da própria divina perfeição, o realismo do ‘coração de carne’, quer no mistério da Encarnação, quer neste Seu vaso imaculado que se requer no Imaculado Coração de Maria, exige uma outra revalorização do símbolo cordial.<sup>116</sup> Será em termos de *sem falta*, sem limitações ou véus, que se realça esse Coração como o ‘vaso puro’ e que deixa assim transparecer a luz daquela glória celeste. Não propriamente a Encarnação vital e dolorosa do testemunho e Paixão de Cristo, mas também não a total livre ‘vacuidade’ da efusão do Espírito, ainda que na figura de línguas de fogo e dessa ardência no coração: tão só a *diafania* através da pura claridade de Maria, como se na translucidez desse mesmo divino mistério, então como *vaso terço*.<sup>117</sup>

<sup>116</sup> Ainda o tema da relação, até como *vínculo substancial*; cf. LEIBNIZ, «Principes de la Nature et de la Grâce, fondés en raison», in: G. J. GERHARDT, (ed.), *Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*, (1885), Hildesheim, G. Olms, 1965, t. 6, 598-606; e vide Christiane FRÉMONT, (ed.), *L'Être et la relation avec trente-sept lettres de Leibniz au R. P. Des Bosses*, Paris, Vrin, 1999. O espiritualismo leibniziano ao defender uma divina *ordo racional* para o âmbito dos existentes, distingue esta congruência da realidade, ainda que monadológica, do que fosse uma ordem de possíveis não-existentes e, sobretudo, fantasiosos (cf. LEIBNIZ, *De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis*, in: *Philosophischen Schriften*, ed. cit., t. 6, 319-322). É essa *congruência lógica* (ainda que mais tarde discutida: cf. B. RUSSELL, *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, (1900), London, G. Allen & Unwin, 1958, 54 e ss.: “Possibility and Compossibility”; e vide Carlos H. do C. SILVA, “Revisão crítica da obra de Bertrand Russell sobre Leibniz”, in: *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, XXVIII, (1972), 421-457) que permite evidenciar a natureza *relacional* da própria estrutura monadológica. A *concretização* ou o sentido *encarnacional* do mistério cristão implica que haja essa leitura *ontológica relacional* no seio da própria concepção monadológica (cf. Jürgen LAWRENZ, *Leibniz: The Nature of Reality and the Reality of Nature. A Study of Leibniz's Double-Aspect Ontology and the Labyrinth of the Continuum*, Cambridge, Cambr. Scholars Publ., 2010, 52 e ss.), qual Centro ou *Coração* pulsátil como nexo das mónadas. Esta perspectiva (que se vai observar em P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le Coeur de la Matière*, ed. cit., 71 e ss.: «Le féminin, ou l'unitif», vide 72-73: «*Esprit... non plus de dématérialisation, mais de synthèse*. *Materia matrix. Non point fuite (par retranchement), mais conquête (par sublimation) des insondables puissances spirituelles encore dormantes*») está também já presente em Émile BLONDEL, *Exigences philosophiques du christianisme*, Paris, PUF, 1950, 185 e ss. Aliás, encontra-se neste último, a reflexão que incide precisamente sobre esse *nexo cordial* de alguma maneira implícito no *vinculum, substantiale* de Leibniz: E. BLONDEL, «Une énigme historique, le «*Vinculum substantiale*» d'après Leibniz et l'ébauche d'un réalisme supérieur», Paris, Beauchesne, 1930 e Marc LECLERC, *L'union substantielle*, I. *Blondel et Leibniz*, Namur, Culture et Vérité, 1991, 139 e ss.

<sup>117</sup> Como reza a metáfora da canção popular: “*No seio da Virgem Maria/ Encarnou a divina graça;/ Entrou e saiu por ela/ Como o sol pela vidraça.*” É ainda essa *transparência* da graça que leva S. Gregório Palamas a sublinhar que o *raio* ‘super-essencial’ do Dom divino se refrata em miríades de *graças* e pessoas particulares. Cf. Myrrha Lot-BORODINE, *La déification de l'homme*, ed. cit.,

Aliás, mais do que a antropologia comparada dos antecedentes do simbolismo do coração, importa atender às primeiras *representações desenhadas* e pictóricas do coração, que independentemente e antes da iconografia mística cristã já figuravam o coração como um ‘vaso’, uma loca ou o abrigo onde o humano se recolhia, ou onde a ação divina se revelava justamente purificadora.<sup>118</sup> É neste contexto que melhor se compreende como a condição de *Imaculada* se identifica como o perfeito *espelho* da divina graça de inteireza espiritual sem falta. E daí ainda a representação dos *corações unidos* de Jesus e Maria, nessa representação especular que apela à integração de todas as energias anímicas nessa contemplação cordial.<sup>119</sup>

p. 233: «*L'incontestable force de Palamas, dialecticien et contemplatif-né, fut d'exprimer tout le suc du fruit mûr de la gnose orthodoxe. Ainsi le docteur hagiorite a présenté, en un vinculum substantiale, la grâce une et multiforme comme étant «à mille hypostases», c'est-à-dire adaptée mystérieusement à la capacité de chaque vaisseau créé.*»

<sup>118</sup> Não sendo aqui de analisar várias figurações do Coração místico, remete-se para Anne SAUVY, *Le miroir du coeur. Quatre siècles d'images savantes et populaires*, ed. cit., sobretudo reproduzindo os Openhertighe herten de Van Velde (séc. XVII), os *Emblemata sacra* de Daniel Cramer (1622), os *Sacra Emblemata* de Johann Manich (1625), a *Schola cordis* de Van Heften (1629), etc., 48 *et passim*. Por outro lado, além da iconografia histórica do Sagrado Coração de Jesus, devem lembrar-se as representações dos Corações unidos de Jesus e Maria, para mais tarde se encontrar uma fixação da iconografia cordi-mariana. Cf. Maurice VLOBERG, «Les types iconographiques de la Vierge dans l'art occidental», in: HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. II, 485-540; e *vide* comparativamente com o Coração de Jesus: L. CHARBONNEAU-LASSAY, *Estudios sobre Simbología Cristiana*, Iconografía y Simbolismo del Corazon de Jesús, trad. do franc., Barcelona, Ed. Trad. Unanime, 1983. Em nosso entender, deveria salientar-se o possível enriquecimento iconográfico, além das representações tradicionais do Imaculado Coração de Maria, tal como se exemplifica na arte de Salvador Dalí. O quadro «Madona de Port Lligat» em que se representa uma versão surreal da Conceição Imaculada associada ao Mistério da Maternidade divina, por uma série de símbolos fraturados, suspensos e rasgados na interioridade do corpo da Madona, de Seu Filho, e, neste, do Pão visível no aberto do Seu Coração – poderia bem indicar o carácter eucarístico do mistério mariano nessa transfiguração crística do sacrifício puro. Cf. André BOUGUENEC, *Salvador Dalí, Philosophe et Esotériste incompris*, Nantes, Éd. Opéra, 1993, 65 e ss.: «La Madone de Port Lligat». Apesar de, por vezes, se pretender acusar de heterodoxa ou até blasfema certa figuração desta pintura, como aliás de uma poética ainda surrealista, como a de André BRETON e Paul ÉLUARD, *L'Immaculé Conception*, (Paris, Seghers, 1961), julga-se que na pura criatividade assim exemplificada fica uma outra fecundidade para a experiência meditada do mistério cristão. Cf. uma diferente topologia (não-euclidiana) quer da palavra, quer da imagem, como refletimos a propósito de Isabel da Trindade: Carlos H. do C. SILVA, “Tópos e ritmos da existência sacerdotal em Isabel da Trindade – Dois estudos: I – A Linguagem da periferia mística do sacerdócio e a excentricidade do Sacerdote Eterno”, in: *Revista de Espiritualidade*, XVIII, 72, (2010), 261-320; e Id., “Tópos e ritmos da existência sacerdotal em Isabel da Trindade – II Tempo sossegado e perpétua intranquillitas”, in: *Revista de Espiritualidade*, XIX, 73, (2011), 33-80.

<sup>119</sup> Se numa perspectiva psicanalítica se poderia valorizar a idade do *espelho* justamente na gênese da consciência do sujeito, (cf. Jacques LACAN, «Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique» (1949), reed. in: Id.,

Note-se que não se representa o coração no seio do homem, mas o humano mergulhado nesse *coração* que é fonte privilegiada de contacto espiritual, e onde se realiza o próprio mistério do amor cristão, como que a significar que só em condições de tal pureza originária tem sentido a imediata visão gloriosa.<sup>120</sup> O humano-divino como *drama* no íntimo desse outro Coração que a partir de Maria se torna espiritualmente extensivo à *ecclesia* de todos e cada um na sua medianeira purificação.<sup>121</sup>

Se teologicamente será discutível considerar, num Cristianismo no feminino, Maria como co-redentora em paralelo com a economia crística, e se mantém a definição passiva da sua missão não enquanto mediadora, mas apenas medianeira no seguimento de Seu Filho e em ordem a Ele,<sup>122</sup> é

*Écrits*, I, Paris, Seuil, 1966, 89-97), a noção de *speculum* (tão desenvolvida na tradição medieval: cf. Einar Mår JONSSON, «Le sens du titre *speculum* au XIIe et XIIIe siècles et son utilisation par Vincent de Beauvais», in: VV. AA., *Vincent de Beauvais: intentions et réceptions d'une oeuvre encyclopédique au Moyen Âge*, («Actes du XIVe colloque de l'Institut d'Études médiévales»), Montréal, Bellarmin, 1990, 11-32), na perspectiva mariana, retoma o carácter apassivante de uma tal identidade profunda não de *eu*, mas de *mim*, refletindo neste caso não um subconsciente pulsional, mas o mais subido modelo espiritual divino-humano. Vide Michael MARTIN, *The Submerged Reality. Sophiology and the Turn to a Poetic Metaphysics*, Kettering, Angelico Pr., 2015, 169 e ss. O recurso a esta propriedade *catóptrica*, desde as teorias gregas clássicas da visão (cf., entre outros, Gérard SIMON, *Le regard, l'être et l'apparence dans l'optique de l'Antiquité*, Paris, Seuil, 1988, sobretudo 83 e ss.: «L'optique comme psychologie») que reflete o efeito *hipnótico*, ora referido pelo mito de Narciso, ora presente no talismã da Górgona. Cf. outros elementos comparativos desta *projeção*, até mítica, em Jean DANIELOU, «Le culte marial et le paganisme», in: D'HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. I, 159-181. Porém, o que parece simbolizar o acesso a esta *compreensão especular* do Coração de Maria pelo de Jesus (e vice-versa) dá-se num estado de consciência similar ao onírico e por *visão* assim *espiritual*. Cf. também Anca VASILIU, *Du diaphane. Image, milieu, lumière dans la pensée antique et médiévale*, Paris, Vrin, 1997, 137 e ss.: «La pierre dans l'âme». Se não houver um claro discernimento desta *via* lábil até nas várias dimensões desta sua realidade espiritual, pode dar-se o risco de uma representação fantasiosa e meramente piedosa mas destituída de contacto espiritual. Cf. Dennis BOYES, *Évolution intérieure et problèmes psychologiques. Correspondances et divergences entre les processus évolutifs de la vie spirituelle et les états morbides en psychiatrie*, Paris, Dervy, 1986, 26 e ss.; vide também Denis BIJU-DUVAL, *Le psychique et le spirituel*, Paris, Éd. de l'Emmanuel, 2001, 161 *et passim*.

<sup>120</sup> Cf. Hans Urs VON BALTHASAR, *Theodramatik*, t. IV: *Das Enspiel*, Einsiedeln, Johannes V., 1983, 263 e ss.; também Id., *Herrlichkeit – Eine theologische Ästhetik*, I – *Schau der Gestalt*, Einsiedeln, Johannes V., 1961, 351 ss.

<sup>121</sup> Ainda sobre este *drama*, cf. H. U. VON BALTHASAR, *Theodramatik*, t. II: *Die Personen des Spiels*, 1. *Der Mensch in Gott*, ed. cit., (1976); e, sobretudo, Id., *Theodramatik*, t. II: *Die Personen des Spiels*, 2. *Die Personen in Christus*, ed. cit., (1978), 233 e ss.; e vide também Cyril VOLLERT, «Maria y la Iglesia», in: J. B. CAROL, *Mariologia*, ed. cit., 921-967.

<sup>122</sup> Processo de *ativa passividade* medianeira, isto apesar de várias reflexões teológicas em sentido divergente, cf. *supra* n. 101 e vide síntese atual em D. CERBELAUD, *Marie, un parcours dogmatique*, ed. cit., 205 e ss.: «L'appel à une nouvelle définition dogmatique».

como Imaculada que se pode considerar a sua excecional intervenção como *purificadora*. Se a Luz do Espírito é celeste e humana na Verdade de Cristo, o Caminho mariano indica-se pelo simbolismo *purgatório* de que Maria é o reconhecido Vaso de refrigério.<sup>123</sup>

Porém, longe das definições teológicas, bem assim de meros indicativos poéticos, a compreensão mística do tema da Imaculada Conceição exige que se retome o realismo antropológico desse *vaso cardíaco*, quer quando a ele se refere a santa eleição cristã,<sup>124</sup> quer enquanto pelo seu transparecer de graças e dons se ganha consciência da infinda Misericórdia divina.<sup>125</sup> E é

<sup>123</sup> Se se quisesse recorrer a tal simbolismo deveria lembrar-se a complementaridade entre o Céu e a Terra, ainda no paralelo entre o Cristo *solar* (*Lux mundi*) e o carácter *lunar* de Maria (claro *speculum*), especificando também o mistério trinitário num *expressionismo cósmico* do Céu, do mundo intermédio (angélico, astral; no caso: ‘lunar’ ou reflexo) e na Terra, correspondentes ao plano *Criador, Redentor* e de *Encarnação*. Reconhece-se naquele “lugar” de encruzilhada, ou de *crux*, o da função mediadora de Cristo, mas também de forma *medianeira* – em Maria – esse reflexo *espiritual*, seja no que respeite ao *mundo angélico* (dos *invisibilia*), seja no âmbito de santidade concretizada na Igreja (a *ekklesia* como ‘lugar do Espírito’) ou comunidade também encarnada, seja ainda precisamente em Maria *intercessora*. Maria *Regina angelorum, Mater ecclesiae, Auxilium peccatorum*... – numa economia espiritual que absorve no seu *tempo definitivo* a leitura destes *destinos escatológicos* e, em especial, do *purgatório* como “lugar intermédio”. A esta luz parece mais claro que o ‘*Imaculado Coração triunfará*...’, pois já triunfou nesta *definição escatológica* como pura atualidade mística. Cf. M. MARIE DE LA VISITATION, «Marie et le Purgatoire», in: D’HUBERT DU MANOIR (dir.), *Marie. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. V, 1958, 887-921, especialmente quando refere a perspectiva de St.º AFONSO MARIA DE LIGUORI, *As Glórias de Maria*, VIII, part. 2, referindo o auxílio da oração a Maria pelas ‘almas sofredoras’... *Vide* também René LAURENTIN e François-Michel DEBROISE, *La Vierge des derniers temps. Une étape de la fin du monde – De Grignon de Monfort à Maria Valtorta*, Paris, Salvator, 2014, 8 e ss.

<sup>124</sup> É certo que tal realismo – um ‘coração de carne’ –, sobretudo na reação jesuíta contra a mera simbolização do Coração e até a sua representação abstraída do corpo, se aplica não só ao tópico do Sagrado Coração de Jesus, mas ainda à existência feminina no Imaculado Coração de Maria. Advirta-se, porém o risco de certo materialismo ou reducionismo neste «coração de carne»: cf. C. FLACHAIRE, *La dévotion à la Vierge dans la littérature catholique au début du XVIIe siècle*, Paris, E. Leroux, 1916, p. 7: «double péril de la matérialisation et du morcellement en menues pratiques» (cit. apud J. ARRAGAIN, «La dévotion au Coeur de Marie», in: D’HUBERT DU MANOIR (dir.), *Marie. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. V, 1958, p. 1037). Porém, mais do que a superficial romantização de qualidades ditas femininas (e que resultam antes de um constructo psicológico-cultural (cf. ainda Simone de BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*, ed. cit., t. I, 34 e ss.), ou de um registo meramente positivo das alegrias, das dores de Maria, importa a *encarnação profunda*, quer da mística maternidade divina, quer do próprio apagamento (de qual *tabula rasa*) até à condição de *imaculada concepção*. A realidade do coração nessa outra pulsação de Vida e de Amor. Cf. ainda Michael MARTIN, *The Submerged Reality*, ed. cit., 140 e ss.

<sup>125</sup> Os vários ‘títulos’ marianos não se têm de supor sucessivos, mas compreendem-se à luz dessa pura espontaneidade da graça, acentuada aqui neste *abissal dom* (da Misericórdia), e como que expressões várias desse mesmo *coração* ou *cerne* de abertura para tal Transcendência divina. Sobre o tópico *Mater misericordiae*, *vide* referências em nosso extenso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “*Mater*

no espelho da Luz de Cristo assim refletida na perfeita alvura imaculada da *criatura perfeita* que se medita esta outra mística lucidez.

Na Imaculada o Seu coração ritma a atração e purificação das almas pela efusão daquelas mercês divinas e traduzindo-se, pois, não tanto em grandes temas mariológicos, mas no recato e ‘silêncio de Maria’ como exemplo dessa indução ao recolhimento de cada um, ainda que pela mais *petite dévotion*.<sup>126</sup>

#### 4. A significativa *devoção* e os aspetos aplicados

«*Que l'âme de Marie soit en chacun, pour y glorifier le Seigneur;*  
(...) *Ah ! quand viendra cet heureux temps (...) ? Quand est-ce que les âmes*  
*respireront autant Marie que les corps respirent l'air ?*  
*Pour lors, des choses merveilleuses arriveront dans ces bas lieux,*  
*où le Saint-Esprit, trouvant sa chère Épouse comme reproduite*  
*dans les âmes, y surviendra abondamment, (...).*»

(S. Louis-Marie GRIGNION DE MONFORT,

*Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge*, II, § 217)

No Ocidente é sobretudo desde o século XII que mais se desenvolve o culto mariano, ainda em expressões de ternura da piedade popular que realçam o seu amor cordial.<sup>127</sup>

*Misericordiae* e mística mariana – ou da via espiritual *feminina no sonho cristão*”, in: *Maria, Mãe de Misericórdia*, Fátima, Ed. M.I.C., 2011, 67-226.

<sup>126</sup> O sentimentalismo cristão (quer de uma psicologia piegas, quer agravado pelo dolorismo protestante e de certo jansenismo latente) está nos antípodas da sensibilidade amorosa, qual viril ternura, da autêntica devoção. Ora, apesar desta constatação crítica das ‘*petites dévotions*’ (cf., por exemplo, Louis CHATELLIER, *L'Europe des dévots*, Paris, Flammarion, 1987; também Jean-Michel LENIAUD, *La révolution des signes. L'art à l'église (1830-1930)*, Paris, Cerf, 2007) e outros gestos também da piedade popular, é neste âmbito que muitas vezes se encontra o ‘pequeno óbolo da viúva’. Cf. *Mc* 12, 42. De facto, a verdadeira oração despoja-se mesmo de considerações críticas e segue a simplicidade desse *recolhimento* – silêncio apaziguante de Maria – no mais pequenino. Terá sido ainda essa a lição essencial de St.<sup>a</sup> Teresa do Menino Jesus; cf. nossa reflexão: 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), 147-243. Porém, muito desta sensibilidade devota, longe de ser tão-só vulgar ou até supersticiosa, deriva por vezes de uma tradição culta, como seja o caso de S. Bernardo, como salienta, Henri BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France, depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, t. IX, 271-272: «La Vie chrétienne sous l'Ancien Régime», c. III: «La dévotion à la sainte Vierge»; reed. Grenoble, Jérôme Million, 2006, vol. IV, p. 207.

<sup>127</sup> Cf. Un Moine de Sept-Fons, «Cîteaux et Notre Dame», in: HUBERT DU MANOIR (dir.),

Apoiam esta devoção cordial as expressões dos espirituais, nomeadamente dos místicos ingleses, para quem o coração é o lugar do amor, como salienta Rolle.<sup>128</sup> Tanto no autor da *Cloud of Unknown*, como em Margery Kempe, ou mesmo em Juliana de Norwich, chama-se a atenção para as manifestações do *fogo trinitário*, da *luz* ou especial “chama do coração” e como o *centro* único da atenção espiritual.<sup>129</sup>

Porém, não sendo aqui ocasião para referir os antecedentes históricos destas expressões, bastará antecipar alguns marcos mais recentes: Numa génese mais próxima da devoção ao Imaculado Coração não se pode deixar de referir duas figuras que fizeram a síntese compreensiva e prática deste

*Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. II, 579 e ss. e *vide* Simeón DALY, “Maria en la liturgia occidental”, in: J. B. CAROL (dir.), *Mariologia*, trad. do ingl., Madrid, B.A.C., 1964, 234-266. Para notícia desta sensibilidade mariana na devoção popular em Portugal, *vide* também José de Oliveira DIAS, «Notre Dame dans la piété populaire portugaise», in: D’HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. IV, (1956), 611-642.

<sup>128</sup> Cf. Richard ROLLE (eremita de Hampole, séc. XIV) exprime essa irradiação *cordial* como uma harmonia celeste, cf. Rosamund S. ALLEN, (ed.), *Richard Rolle – The English Writings*, N.Y./Mahwah, Paulist Pr., 1988, *vide* também Roland MAISONNEUVE, *L’œil visionnaire. L’Univers Symbolique des Voyants Chrétiens*, Saint-Vincent-sur-Jabron, Ed. Présence, 1992, 149-163, e René TIXIER, «La spiritualité du Coeur de Jésus en Angleterre avant la Réforme», in: Jean-Louis BRUGUÈS e Bernard PEYROUS, (orgs.), *Pour une civilisation du Coeur. Vers la glaciation ou le réchauffement du monde ?*, ed. cit., 165-203.

<sup>129</sup> Cf. Margery KEMPE, *The Book of Margery Kempe*, Harmondsworth, Penguin, 1985, *vide* R. MAISONNEUVE, *L’œil visionnaire*, ed. cit., 228 e ss.: «Le cœur». *Vide* também sobre a *Cloud of Unknown*: William JOHNSTON, *La mystique du Nuage de l’Inconnaissance*, trad. do ingl., Toulouse, Éd. du Carmel, 2009, 237 e ss. Quanto a Juliana de Norwich, (*vide* obras em Edmund COLLEDGE, O.S.A. e James WALSH, (orgs.), *JULIAN DE NORWICH, Showings*, N.Y./Ramsey/Toronto, 1978; e cf. ainda E. COLLEDGE e J. WALSH, art. «Julienne de Norwich», in: *Dictionnaire de Spiritualité*, t. VII, cols. 1605-1611) numa mesma espiritualidade centrada no luminoso Coração crístico. Nesta última mística visionária salienta-se a descoberta da *Motherhood of Christ*, como antecipada maternidade da Igreja em Jesus, retomando a imagem patrística do Lado Aberto de Cristo por onde saem os sacramentos da Igreja. Ainda sem timbre exclusivamente mariano estará implícita nesta *geração mística* de Cristo também na alma a descoberta desta matriz virginal para o Seu nascimento. Nos ‘diálogos à volta do Coração aberto’ apresenta-se a conversação amorosa entre o Filho e Sua Mãe, em que Maria é invocada como ajuda e intercede junto de Jesus, que, por seu turno, se dirige ao Pai invocando graças. ‘A realza de Maria é *materna* e o Coração do Filho não pode resistir a este caloroso coração da Mãe’ (cit. *apud* René TIXIER, «La spiritualité du Coeur de Jésus en Angleterre avant la Réforme», in: Jean-Louis BRUGUÈS e Bernard PEYROUS, (orgs.), *Pour une civilisation du Coeur. Vers la glaciation ou le réchauffement du monde ?*, ed. cit., p. 200). É curioso que esta *irradiação cordial* venha a constituir atualmente um aprofundamento do Imaculado Coração, segundo as revelações privadas da húngara, Elisabeth KINDELMANN, *La Flamme d’Amour du Coeur Immaculé de Marie. Journal Spirituel*, Paris, Ed. La Flamme d’Amour du Coeur Immaculé de Marie, 2014. Note-se, entretanto, que não é forçosa uma leitura simbólica de tal *irradiação*, pois segundo a experiência mística, tal a de S. João da Cruz, traduzida em *Llama de Amor Viva*, constitui-se na efetiva realização da *metamorfose espiritual* por divinização (*theósis*) da alma.

louvor de Nossa Senhora: São João Eudes em *Le Coeur admirable de la Très Sainte Mère de Dieu* (1681),<sup>130</sup> e São Luis Maria Grignon de Monfort, com o *Traité de la Vraie Dévotion à la Sainte Vierge* (1712).<sup>131</sup>

A partir destas formulações, que aqui não se podem desenvolver, há uma maior compreensão do *lugar de Maria na economia da Salvação*, acrescentando o facto das revelações que Deus permite Ela mesmo providenciar, deixando *sinais* adequados aos tempos, como apelos, advertências e mensagens de aprofundamento assim da verdade evangélica.<sup>132</sup> Assim, há uma continuidade entre a revelação a St.<sup>a</sup> Catarina Labouré da *medalha miraculosa*, as aparições de La Salette e de Lourdes, sublinhando a *Imaculada Conceição* – numa definição dogmática que nesse tempo é estabelecida – e a mensagem aos Pastorinhos em Fátima que, como a Irmã Lúcia salienta, tem o seu cerne no *Imaculado Coração de Maria*, como meio providencial de universal Consagração, e seu triunfo final.<sup>133</sup>

Embora não se deva fazer restringir este tópico mariano da *Imaculada* à dinâmica profética e das revelações privadas naquilo em que sejam também *sinais dos tempos*, certo é que a economia espiritual da mariologia está

<sup>130</sup> Vide S. JOÃO EUDES, *Le Cœur admirable de la très sacrée Mère de Dieu ou la dévotion au très saint Cœur de la Bienheureuse Vierge Marie*, (1680), in: «Œuvres complètes», ts. VI e VII, Vannes, Lafolye, 1908. Cf. L. BARBÉ, «La Vierge dans la Congrégation de Jésus et Marie», in: HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. III, 163-179, sobretudo 165 e ss.: «Pensée mariale de saint Jean Eudes». Cf. *infra* n. 176 e ss.

<sup>131</sup> Cf. S. LUIS MARIA GRIGNON DE MONTFORT, *Écrits du Père de Montfort: Traité de la Vraie Dévotion à la Sainte Vierge. L'Amour de la Sagesse éternelle. Lettre aux amis de la Croix. Les Cantiques du Père de Montfort*, ed. crítica por P. Fradet, Paris, Beauchesne, 1929. Cf. J. M. HUPPERTS, «Saint Louis-Marie de Montfort et sa spiritualité mariale», in: HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. III, 251-274 e *vide* também Théodule REY-MERMET, *Louis-Marie Grignon de Montfort, (1673-1716)*, Montrouge, Nouvelle Cité, 1984, e, sobretudo, René LAURENTIN, *Dieu seul est ma tendresse. La vie et l'expérience spirituelle de L. M. Grignon de Montfort*, Paris, François-Xavier de Guibert, 1996.

<sup>132</sup> Note-se o carácter *mensageiro* desta missão mariana contida nessa interiorização cordial. Cf. René LAURENTIN, «Phénoménologie dans l'approche des apparitions», in: R. LAURENTIN e Patrick SBALCHIERO, (dirs.), *Dictionnaire des «apparitions» de la Vierge Marie*, ed. cit., 723-725. Numa diferente valorização espiritual das epifanias marianas poder-se-ia dizer inversamente que não são esses sinais ajustados aos tempos mundanos, mas que estes mesmos períodos são determinados pela criatividade dessas mensagens espirituais.

<sup>133</sup> É na perspectiva do Coração missionário mariano que se podem “justificar” as variadas *aparições marianas*, as muitas manifestações ainda em revelações particulares toda uma linguagem que aponta para uma concretização celeste (e uma abstração terrena). Cf. ainda Anna Maria TURI, *Pourquoi la Vierge apparaît aujourd'hui*, trad. do ital., Paris, Félin, 1988, 26 *et passim*. Haverá, todavia, que distinguir entre as verdadeiras *manifestações marianas* e meros simulacros: cf. «Dossier des Apparitions non reconnues par l'Église», in: *Cahiers Marials*, 1 avril (1971); e *vide* ns. 131 e 168.

também ligada às *aparições* e a uma sua fenomenologia bastante constante.<sup>134</sup> E, não sendo caso aqui de se analisarem os traços dessa fenomenologia típica das *manifestações* marianas,<sup>135</sup> não se pode deixar de realçar certos traços que, direta ou indiretamente, apontam para esse cerne do Coração de Maria.<sup>136</sup>

<sup>134</sup> Uma reconhecida fenomenologia: O próprio local da manifestação (geralmente campestre e rústico) simboliza um *centro* sacro marcado pela árvore, fonte, gruta, ribeiro e por uma concentração “magnética” ainda dos *tempos* que marcam o ritmo iterativo da aparição. (Cf. a fenomenologia constante observada em muitíssimos relatos: William A. CHRISTIAN Jr., *Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain*, Princeton, Princeton Univ. Pr., 1989, 10 e ss.: “Rural Life and Religion”; vide também Yves CHIRON, *Enquête sur les apparitions de la Vierge*, Mame, Éd. Perrin, 2007, 19 e ss.). Mas também os *testemunhos imediatos* da Mensagem constituem indiretamente o pólo *cordial* de uma grande simplicidade e inocência, em geral sendo crianças, jovens ou pessoas muito simples de coração, dir-se-ia ‘puro de intenções’. Interessante o carácter pluri-individual ou mesmo grupal destes videntes (alguns só testemunhos de locuções místicas, ou de fragmentos da aparição), como que a marcar o *germen cordial* de uma fecundidade eclesial assim transmitida. Porém, é na Mensagem propriamente dita, como aviso ou advertência, futura ou urgente, mais concreta – até relativa a acontecimentos de guerras, catástrofes apocalípticas –, ou tão-só espiritual de reconversão dos pecadores, de penitência, jejum e oração, etc., que se explicita esse Coração Imaculado tanto pela *união* com a Vontade de Deus, quanto pela revelada *intercessão* mariana.

<sup>135</sup> São *marianofanias* que tanto se podem considerar na *objetividade* pública ou intersubjetiva de *aparições* propriamente ditas, quanto serem apenas *visões* segundo a *subjetividade* do testemunho individual dessa vidência. Cf. Karl RAHNER, *Visionen und Prophezeiungen. Zur Mystik und Transzendenzerfahrung*, Freiburg im Breisgau, Herder V., 19892, 53 e ss. Este mesmo critério de distinção entre a *aparição* real e a *visão* imaginária ou até *intelectual*, tendo embora fundamento patrístico (cf. ST.º AGOSTINHO, *De Gen. ad litteram*, XII, 6, 15: «*tria genera visionum occurrunt: unum per oculos, quibus ipsae litterae videntur; alterum per spiritum hominis quo proximus et absens cogitatur; tertium per contuitus mentis, quo ipsa dilectio intellecta conspicitur.*») e na tradição da doutrina cristã (vide síntese em P. Aug. POULAIN, *Des grâces d'oraison. Traité de Théologie Mystique*, Paris, Beauchesne, 1931, IV<sup>e</sup> partie, 311 e ss.: «Révelations et visions»), parece de algum modo insuficiente para a circunstância de tal ‘*epifania*’ em *fenômeno saturado*, como diria Jean-Luc MARION, *Le visible et le révéle*, Paris, Cerf, 2005, 34 e ss.: «Le phénomène saturé», ou segundo um “estado alterado de consciência” (cf. Georges LAPASSADE, *Les états modifiés de conscience*, Paris, PUF, 1987). Referenciou-se esta temática em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Aparições e experiências místicas – Reflexão sobre o fenómeno de Fátima e contributo para uma sua renovada meditação espiritual”, in: AA. VV., *Fenomenologia e Teologia das Aparições*, («Atas do Congresso Internacional de Fátima», 9-12 outubro de 1997), Fátima, ed. do Santuário de Fátima, 1998, 353- 393. Sobre a metodologia e fixação da tipologia das aparições, cf. *infra* n. 167.

<sup>136</sup> Além dos *fenômenos dioráticos* associados à «aparição» (luz irradiante, relâmpago, claridade celestial... numa “abertura do espaço, ou do “céu”, ainda *diáfana*) há localizações desses feixes luminosos ou dessa irradiação a partir da figura da Senhora ou do Anjo, ou do Sol, isto é, sugerindo um *centro* difusor desse dom celestial, ou um Coração simples ou até em união com o Sagrado Coração de Jesus, ou ainda com o do(s) vidente(s). As descrições visionárias da Virgem Maria atendem a vários aspetos (porte e veste, cor e beleza dessa figura, geralmente juvenil), mas também ao lugar do Seu seio ou Coração. (cf. Robert J. FOX, *Immaculate Heart of Mary: True Devotion*, Huntington, Our Sunday Visitor Publ. Division, 1986, 84 e ss.: “Heart Full of Grace”; Bertrand de MARGERIE, *O Coração de Maria, Coração da Igreja. Ensaio de Síntese Teológica*, Fátima, Consolata, 1992, 64 e

Ainda que esta pedagogia do Céu, esta persistência do dom profético (embora nada acrescentando de novo à *Parousia* da Revelação, concluída em Cristo<sup>137</sup>) possa refletir sempre as limitações humanas da sua *receptio*, o datado de muitas das suas expressões rapidamente caídas em desuso perante novos “sinais dos tempos”, não se pode deixar de reconhecer que, *no essencial*, o louvor ao Coração da Mãe se mantém, ainda que não forçosamente com esta linguagem, completando com a nota de feminilidade o que no vocabulário do Deus Uno e Trino poderia parecer demasiado patriarcal.<sup>138</sup>

Dimensão genesíaca, também espusal, como foi outrossim glosado no tema do *matrimonium spirituale*, até da sensibilidade feminina da plenitude do ser sexuado da mulher, entretanto, castíssima e nessa fecundidade excecional como que da *re-criação* de tudo no Seu Filho – eis outra

ss. E poder-se-ia resumir a *revelação mariana* profética e devocional nas palavras interpretativas de [Papa Bento XVI] Joseph RATZINGER, “Comentário teológico”, in: Congregação para a Doutrina da Fé, *A Mensagem de Fátima (o Segredo)*, Apelação, Ed. Paulus, 2000, p. 55: «O «coração imaculado» é, segundo o evangelho de Mateus (5, 8), um coração que a partir de Deus chegou a uma perfeita unidade interior e, conseqüentemente, «vê a Deus». Portanto, «devoção» ao Imaculado Coração de Maria é aproximar-se desta atitude do coração, na qual o fiat – «seja feita a vossa vontade» – se torna o centro conformador de toda a existência.»

<sup>137</sup> Na tendência hegeliana e da Filosofia da História implícita em certa Teologia seria difícil explicar a completude *dos tempos* na Parousia de Cristo em relação à própria economia da Salvação. Porém, na visão cordial e do místico pulsar do eterno no tempo compreende-se a *recapitulação* universal em Cristo, como já o fazia St.<sup>o</sup> IRENEU, *Adv. Haer.*, V, 36, 1, com a noção de *anakephalaiôsis*, cf. Antonio ORBE, *Antropología de San Ireneo*, Madrid, B.A.C., 1979, 100 e ss. Entre esta assimilação da história e a inesperada persistência do espírito de profecia (cf. também a posição de Orígenes, *vide* Henri de LUBAC, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris, Aubier, 1950, 295 e ss.: «Portée spirituelle de l'inspiration»), fica a intermediação *mariana*, ainda ‘pneumatológica’ (Cf. Olivier CLÉMENT, *Espace infini de liberté. Le Saint-Esprit et Marie «Théotokos»*, Québec, Éd. Anne Sigier, 2005), seja na *via lábil* e cordial de Maria, seja na ‘Eclesiologia’ mística e até heterodoxa de certos cultos joaquimitas do Espírito Santo (cf. Henri de LUBAC, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, 2 ts., Paris/ Namur, Éd. Lethielleux/ Culture et Vérité, 1978). Nesta última perspectiva, analisámos algumas recentes ‘distorções’ mariológicas, *vide*: Carlos H. do C. SILVA, “Sacerdote e mercê de *substituição* – A propósito do ministro da Misericórdia no *Diário* de St.<sup>a</sup> Faustina”, (Comun. à *XIII Semana de Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus: «Padres, Ministros da Misericórdia de Deus»*, org. Padres Marianos da Imaculada Conceição, Balsamão, 10 abril, 2010), in: *Padre, Ministro da Misericórdia*, Fátima, M.I.C., 2011, 131-250, sobretudo pp. 178-208.

<sup>138</sup> Para a linguagem do nosso século realça-se o carácter *materno* ou *feminino* de Deus, numa Teologia que considera o equilíbrio do género e vem marcada por essa sensibilidade ao lado *feminino* do mistério cristão. Cf., por exemplo, Paul EVDOKIMOV, *La femme et le salut du monde*, Paris, Desclée, 1978, 211 e ss.: «La Théotokos, Archétype du Féminin»; Leonardo BOFF, *A Ave-Maria. O Feminino e o Espírito Santo*, Petrópolis, Vozes, 1982, 11 e ss.; Cristina KAUFMANN, *El Rostro Femenino de Dios. Reflexiones de una carmelita descalza*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1997, 75 e ss. Outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “A simbologia da alma e do feminino na experiência marial de Frei Casimiro Wiszinsky”, in: *Rev. de Espiritualidade*, XIII, 50, (2005), 91-119.

e sempre diferente narrativa do Seu Mistério, neste caso, nos nossos dias, descido quiçá como Cristo *aos infernos*, na mercê mais excruciante.<sup>139</sup> Talvez P. Teilhard de Chardin bem tenha antecipado essa linguagem e este Seu louvor na dimensão cósmica de Cristo, Alfa e Ômega da evolução inteira, revendo nas Santas potências da Matéria, essa Mãe também.<sup>140</sup> *Mater* esquecida porventura no seu Corpo puríssimo – como se veio a proclamar de Maria *Assumpta* em corpo e alma<sup>141</sup> – mas, então, oficiante pelo Seu

<sup>139</sup> Dimensão fecundíssima do Coração Virginal, não só na *geração* do Verbo, mas também na *maternidade mística* de todas as almas assim configuradas. Cf. ainda Wenceslau SEBASTIÁN, “La Maternidad espiritual de María”, in: J. B. CAROL (dir.), *Mariologia*, trad. do ingl., ed. cit., 711-759. No entanto, enquanto a *recapitulação* de todas as coisas se *manifesta* em Cristo, na sua economia cósmica, na fecundidade de Maria dá-se o *velamento* ou a re-velação desta dimensão submersa, porventura subconsciente ou “infernal”, em que a *geração*, ou melhor dizendo, a *re-geração* se dá no silêncio, ainda quando doloroso. Cf. a dimensão *dolorosa* desse Centro de Amor, representada como um Coração não só rodeado da coroa de espinhos, mas da(s) espada(s), que como a lança em relação ao Sagr.º Coração de Jesus, assinala a *transverboração* só assim *amorosa*. Sobre esta fecundidade mística do sofrimento amoroso de Maria, cf. Th. KOEHLER, «Maternité spirituelle, maternité mystique», in: D’HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. VI, 551-638, sobretudo 562 e ss. Sobre o mérito *de congruo* das Suas Dores, *Vide*, porém *infra* n. 152. Cf. também o estudo recente Michel MARTIN, *The Submerged Reality – Sophiology and the Turn to a Poetic Metaphysics*, ed. cit., 169 e ss. Considerámos esta outra “descida aos infernos” na perspectiva da «nova evangelização» e sua “psicanálise” espiritual; cf. Simone PACOT, *L’évangélisation des profondeurs*, Paris, Cerf, 2009 e outras referências em Carlos H. do C. SILVA, “Ritmo temporal e emergência do eterno – Espiritualidade mística e nova evangelização”, in: *Misericórdia de Deus e Nova Evangelização*, Fátima. Ed. M.I.C., 2013, 123-195; *vide* sobretudo 137-157: «Dimensões da experiência mística e *evangelização das profundezas*».

<sup>140</sup> *Mater* e *materia*... Visão positiva da Criação material (cf. Gn 1, 31: “Ele viu que tudo era muito bom (*tov*).” *Vide* Serge BOULGAKOV, *La lumière sans déclin*, trad. do rus., Lausanne, L’Âge d’Homme, 1990, 217 e ss.: «Qu’est-ce que la matière?», onde ainda se defende uma visão *sofianica* da criação. *Vide* ainda paralelo com Soloviev: J. D. KORNBLATT, *Divine Sophia*, ed. cit., 25 e ss.; e cf., muito a propósito P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le Milieu divin*, ed. cit., 137 e ss.

<sup>141</sup> Última definição dogmática a propósito de Maria (cf. Bula *Munificentissimus* do Papa Pio XII, em 1 de Nov. de 1950). *Assumpta* em corpo e alma – não ascendida segundo o primado ativo de Cristo, mas *assumida* por virtude divina. Sem aqui se analisar este tema (*vide* estudo detalhado de J. GALOT, «Le Mystère de l’Assomption», in: D’HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, Paris, Beauchesne, 1964, t. VII, 154-237 (com vasta bibliografia), não se deixa de se chamar a atenção para o nexo *espiritual* do ‘*material*’, antecipado no *imaculado Coração*. A compreensão da economia *gloriosa* ou celeste da Virgem não dispensa o elemento equivalente ao da Transfiguração, agora como *princípio diferencial* do *transitus Mariae* enquanto pura *diafanía* cordial. (cf. ainda J. GALOT, *op. cit.*, 211 e ss.: «Représentation imaginative et consistance réelle de l’événement».) Deixa-se assim sugerida a importância única deste “abreviado temporal” (ainda como *transitus* “antecipativo” da *ressurreição*) que se pode revisitar na condição *imaculada* e, entretanto, humaníssima de um Coração que além da *gloria Dei* se antecipa como *causa de salvação* e centro de consagração para todos e para o Mundo. Escute-se ainda J. GALOT, *ibid.*, p. 223: «*Le bonheur parfait de Marie ne la rend pas étrangère aux souffrances humaines. Son état glorieux la rend au contraire plus apte à compatir à toute douleur terrestre. Proche de chaque existence, Marie sympa-*

Coração com o Mediador numa *sinergia* também da Paz no mundo, na harmonia na Terra, numa espécie de *ecologia do espírito*.<sup>142</sup>

Por conseguinte, haja a consciência de que o essencial não é o vocabulário mais ou menos conservador, porém a compreensão do que mesmo na Mensagem de Fátima se terá de saber ler, como disse o Papa Bento XVI (ainda enquanto Cardeal Ratzinger) no breve comentário ao texto da Irmã Lúcia da terceira parte do chamado Segredo de Fátima – já que ‘a letra mata e só o espírito vivifica’.<sup>143</sup> Aí se adverte contra uma interpretação literal do que serão *visões imaginárias*, obviamente inspiradas mas também limitadas por quem seja recetor.<sup>144</sup>

Ora, no que respeita ao Coração de Maria, esta referência provém também da visão da ‘Senhora mais brilhante do que o Sol’<sup>145</sup>, e especificamente do testemunho – antes do mais óptico – de um “órgão” irradiante

*thise plus spécialement avec les épreuves et les difficultés des hommes, comme une mère le fait pour ses enfants.»*

<sup>142</sup> Liga-se o que o Papa S. JOÃO PAULO II, deixou referido a propósito da *Civilização do Amor*, ao que mais recentemente o Papa FRANCISCO, na *Carta Encíclica «Laudato Si’»*, salienta nesta preocupação também de *santificação universal* das realidades terrenas. Quanto à *ecologia espiritual*, cf. noutro contexto: Gregory BATESON, *Mind and Nature. A Necessary Unity*, London, EDS Publ., 2002; e *vide* Pierre LÉVY, *L’intelligence collective. Pour une anthropologie du cyberspace*, Paris, La Découverte, 1995, 95 e ss.

<sup>143</sup> Cf. Congregação para a Doutrina da Fé, *A Mensagem de Fátima (o Segredo)*, Apelação, Ed. Paulus, 2000, 43 e ss.: [Joseph RATZINGER], “Comentário Teológico”, sobretudo 51 e ss.: «A estrutura antropológica das revelações privadas», salientando ainda o carácter *simbólico* da visão.

<sup>144</sup> Cf. [Joseph RATZINGER], “Comentário Teológico”, in: ed. cit., p. 52: «*Este ver interiormente não significa que se trate de fantasia, o que seria apenas uma expressão da imaginação subjetiva. Significa, antes, que a alma recebe o toque suave de algo real mas que está para além do sensível, tornando-a capaz de ver o não-sensível, o não-vistível aos sentidos: uma visão através dos «sentidos internos». Trata-se de verdadeiros «objetos» que tocam a alma, embora não pertençam ao mundo sensível que nos é habitual. Por isso, exige-se uma vigilância interior do coração que, na maior parte do tempo, não possuímos por causa da forte pressão das realidades externas e das imagens e preocupações que enchem a alma.*» A doutrina subjacente está já presente nos grandes Espirituais, como S. JOÃO DA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo*, II, 24, 1 e ss., e provém já de ST.º AGOSTINHO, *De Gen. ad litteram*, XII, 6, 15 e *vide supra* n. 135.

<sup>145</sup> Ainda no eco de *Ap 12, 1*: “uma mulher revestida de Sol” (‘...gynè peribebleméne tôn hélion...’). O Coração é como o Sol, ainda *mandala* ou “círculo” de Luz, figurado também pela *Rosa mística* (*vide infra* n. 158). Sobre este *centro* ‘cordial’ de Luz (Sabedoria) e Calor (Amor) nas visões *dioréticas*, cf., entre outros, René GUÉNON, «Le coeur rayonnant et le coeur enflammé», (in *Études Traditionnelles*, juin-juill. (1946)), reed. in: Id., *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, ed. cit., 407-412. Nas aparições de Fátima está presente esta irradiação luminosa da Virgem e também a partir do Seu Coração. Cf. Ir.ª LÚCIA, *IVª Memória*, 156 e 158. «*Vimos (...) uma Senhora, vestida toda de branco, mais brilhante que o Sol, espargindo luz, mais clara e intensa que um copo de cristal, cheio d’água cristalina, atravessado do sol mais ardente.*» *Vide* P. João De MARCHI, *Era uma Senhora mais brilhante que o Sol*, Fátima, Ed. Missões Consolata, 1998.

que a Virgem parecia ter nas mãos, à altura do peito, ou como se um coração de onde saíam pulsando raios de uma extraordinária luz de bondade<sup>146</sup>.

É conhecida a destriça entre a luz irradiante e a simples emanção, como se no paralelo dito por *luz e calor*, ou inteligência e amor. Mas a pulsação referida nesse característico dom cordial mariano parece envolver, quer a difusão luminosa, quer a atração ao fogo interior do Amor divino.<sup>147</sup>

<sup>146</sup> Cf. o interrogatório do P. Manuel Marques Ferreira, pároco de Fátima, a Lúcia, em 1917, quando se relata a aparição da Senhora: «O traje era: um manto branco que da cabeça chegava ao fundo da saia, era dourado da cintura para baixo dos cordões a atravessar e de alto a baixo e nas orlas era o ouro mais junto. A saia era branca toda e dourada em cordões ao comprido e a atravessar, mas só chegava ao joelho; casaco branco sem ser dourado, tendo nos punhos só dois ou três cordões; não tinha sapatos, tinha meias brancas, sem serem douradas; ao pescoço tinha um cordão d'ouro com medalha aos bicos; tinha as mãos erguidas; tinha nas orelhas uns botões muito pequeninos e muito chegados às orelhas; separava as mãos quando falava; tinha os olhos pretos; era de meia altura.» (in *Documentação Crítica de Fátima*, I – Interrogatórios aos Videntes – 1917, Fátima, Ed. Santuário de Fátima, 1992, 11-12; sublinhámos). Vide ainda Ir.<sup>a</sup> LÚCIA, IV<sup>a</sup> Memória, ed. cit., 158 e 162: “[Palavras de N.<sup>a</sup> Senhora]: «Ides, pois, ter muito que sofrer, mas a graça de Deus será o vosso conforto.» Foi ao pronunciar estas últimas palavras (a graça de Deus, etc.) que abriu pela primeira vez as mãos, comunicando-nos uma luz tão intensa, como que reflexo que delas expedia, que penetrando-nos no peito e no mais íntimo da alma, fazendo-nos ver a nós mesmos em Deus, que era essa luz, mais claramente que nos vemos no melhor dos espelhos.”; “O Meu Imaculado Coração será o teu refúgio e o caminho que te conduzirá a Deus.» Foi no momento em que disse estas últimas palavras que abriu as mãos e nos comunicou, pela segunda vez, o reflexo dessa luz imensa. Nela nos víamos como que submergidos em Deus.” (sublinhámos).

<sup>147</sup> Além do tradicional simbolismo retórico de luz e calor, respetivamente como verdade e amor, etc. é importante a diferença objetiva entre a essencial qualidade dos raios que se difundem do Coração numa iconografia que os representa alternadamente, ora como feixes lineares (a luz), ora como onduladas línguas de fogo (o calor). Cf. *supra* n. 145 e também Jean BORELLA, em *La Charité profanée*, ed. cit., 352 ss., se refere a esta «*alchimie cosmique*» que, ao invés do *solve et coagula* cosmológico, representa antes a *dilatação* e a *contração* (diástole e sístole) dessa outra energia cordial e espiritual. É o caso de MÁXIMO, o CONFESSOR, *Amb.* 91, 1345B-C. Está presente uma especial *circulação de luz* tal como paralelamente se pode atestar no ensinamento do extremo-orientes no clássico de *O Segredo da Flor de Ouro*, onde tal Flor (como tal energia luminosa) e tal localização *cordial* se dá entre os olhos (3.º olho a lembrar a glândula pineal de Descartes): “*The light is easy to move, but difficult to fix. If it is made to circulate long enough, then it crystallizes itself (...). The Golden Flower is the Elixir of Life* (Chin-tan). *All changes of spiritual consciousness depend upon the heart.*” (in *The Secret of the Golden Flower*, ed. e trad. cit., 22-23). Trata-se sempre de uma visão rítmica de grande e pequena circulações, do “coração de baixo” e desse outro “coração espiritual”, observando a separação dos sopros vitais (quais *animus* e *anima*) e a possibilidade da sua fusão na germinação da vida (o feto interior como “maternidade espiritual”). A procura de uma tal *fixação da luz* ou dessa energia dá-se pela meditação centrada nesse coração espiritual. Cf. *Ibid.*, 24 e ss. e vide C. G. JUNG, “Commentary” in: *The Secret of the Golden Flower*, ed. e trad. cit., 81-137. Seria ainda de lembrar nestas técnicas de *meditação rítmica* o paralelo com o *hesychasmo* ortodoxo e o trabalho orante de “fixar o Espírito no coração”: cf. NICODEMUS, o HAGIORITA, *Enchiridion*, c. 10, *apud* Jean GOUILLARD, *Petite philocalie de la prière du coeur*, Paris, Seuil, 1953, 228 e ss.: «De quelle manière l'esprit rentre dans le coeur».

A iconografia mariana à semelhança do *Cor Christi* que se impunha representar não à parte da figura de Jesus, mas como órgão visível que Ele mostra fora do seu peito ou pelo Lado Aberto, também simbolizava anteriormente esse coração humano como extracorporal, embora em tudo semelhante a um coração físico, um tal órgão vital.<sup>148</sup>

Porém, com as visões, como as de Fátima, a representação do Imaculado Coração não é só esse símbolo e implica, outrossim, o *realismo físico do corpo glorioso assim descido* a tal aparição mística. O órgão é bem o do coração sensível, porém transfigurado num centro que irradia e cuja função é já a de fazer circular a torrente de graças por todos os que hajam de ser tocados pelo Sangue de Cristo assim também Luz da Vida.<sup>149</sup>

Donde as limitações da estatutária das imagens, e o carácter até simplificador de certa iconografia do Imaculado Coração que reduza o seu profundo sentido *realista* a um vago *simbolismo* do Amor.

Só a meditação dos Mistérios marianos e, em especial, a oração que se confia em Maria, também assim orante segundo o Espírito, poderá ultrapassar aquelas limitações descobrindo porventura, mesmo no mais condicionado da expressão, a intimidade d'Aquela que, então, 'nos guia pela

<sup>148</sup> Cf. Louis COGNET, «Les Jansénistes et le Sacré-Coeur», in: AA. VV., *Le Coeur*, «Études carmélitaines», ed. cit., 234-253, sobretudo 249 e ss. Será aqui também de lembrar a tipologia dos ícones bizantinos da *Virgem com o Menino*, e ver nessa associação, muito generalizada também na arte ocidental, o indicativo dessa presença de Jesus como também Coração de Maria. Cf. Léonide OUSPENSKY, *La Théologie de l'icône dans l'Église orthodoxe*, Paris, Cerf, 1980, 164 e ss.; Michel QUENOT, *L'icône fenêtre sur le Royaume*, Paris, Cerf, 2001, 143 e ss.: «Ícones de la Mère de Dieu». Analisámos outras referências iconográficas em Carlos H. do C. SILVA, “Transfusão cordial – Aspeto dinâmico da devoção ao Coração de Jesus nas revelações a Santa Margarida Maria Alacoque”, in: *E logo jorrou Sangue e Água (VII Semana de Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus – 2004)*, Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 2005, 53-169. Ter em conta a *permuta* de corações segundo St.<sup>a</sup> MARGARIDA MARIA ALACOQUE, *Autobiographie*, §§ 53, 82, (in Monastère de la Visitation Paray-le-Monial, *Vie et Oeuvres de sainte Marguerite-Marie Alacoque*, Paris/Fribourg, Éd. Saint-Paul, 1990, t. I, 82 ss. e 112 ss.).

<sup>149</sup> Sobre aquele contexto e tradição do *corpo glorioso*, cf. Natalie DEPRAZ, *Le corps glorieux. Phénoménologie pratique de la Philocalie des Pères du désert et des Pères de l'Église*, Louvain-la-Neuve/Louvain-Paris-Dudley, Éd. de l'Institut Sup. de Philosophie/ Éd. Peeters, 2008, 129 e ss. Numa fenomenologia do religioso comparado, poder-se-ia lembrar a noção de *Dharmakāya*, ou “corpo puro da Iluminação” na tradição budista e, sobretudo, na corrente tibetana de *dzogchen* (ou “perfeição”) em que se salienta o estado *imaculado* (tib. *rigpa*) e primordial da manifestação (“presença espontânea”) simbolizado na síntese do *Espelho do Coração* (cf. Philippe CORNU, (trad.), *Le miroir du coeur. Tantra du Dzogchen*, trad. do tibet., Paris, 1995, 26 e ss.: «La Secrète Essence du coeur». Vide outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “*Anástasis – Resurrectio* – nem reincarnação mítica, nem renascimento espiritual”, (Com. às XXII Jornadas Teológicas: «Ressurreição, Reincarnação e Renascimento» (maio de 2010), in: *Cenáculo*, 2.<sup>a</sup> série, 49, 194 (2010), 31-113.

mão' mesmo nos caminhos 'do Céu na terra'.<sup>150</sup> É a descoberta de *Janua coeli* através deste especial órgão que é o Imaculado Coração, tanto ornado de rosas, como também cravado de espinhos, tanto parecendo derramar-se no *rosário* de orações e bênçãos, quanto angustiar-se de todas as *dores mortais*.<sup>151</sup>

A tradição piedosa e também a mnemónica iconográfica contou estas 7 dores, aquelas 7 alegrias, rodeou o Coração de raios, como se uma coroa também de estrelas (12), glosando sobretudo os mistérios do Rosário, seja na coroa seráfica com base héptade, seja já na pêntade tripla do Terço e as 'sete palavras de Maria' que ficam do Evangelhos em paralelo com as sete palavras de Jesus na Cruz.<sup>152</sup> O que está em causa não é, muitas vezes,

<sup>150</sup> Cf. Mgr. Marcel-Marie DUBOIS, *Petite Somme Mariale*, ed. cit., 263 e ss.: «L'intérieur de Marie»; M.-J. NICOLAS, *Théotokos – Le mystère de Marie*, Tournai, Desclée, 1965, 133 e ss.: «Physiologie spirituelle de Marie». Vide também Frank P. CALKINS, «Plenitud de gracia», in: J. B. CAROL, (dir.), *Mariología*, ed. cit., 684-699.

<sup>151</sup> Cf. *supra* n. 105. Vide a iconografia tradicional do Imaculado Coração, saliente sobre o peito da Virgem, rodeado de espinhos e encimado por um feixe de fogo. Constante parece ser também a representação de feixes irradiantes, ora saídos do Coração, ora das mãos da Virgem (como na Medalha da revelação da rue du Bac), espargindo graças e de acordo também com um constante simbolismo das cores (ora alvo ou esbranquiçado indicando a purificação, ora vermelho ou róseo apontando o sacrifício, também eucarístico). Cf. ST.<sup>a</sup> FAUSTINA KOWALSKA, *Diário*, I, § 344: “Observei também os dois raios a sair da Hóstia, tal como na Imagem, unindo-se intimamente, embora sem se confundirem, que passavam pelas mãos do meu confessor, depois pelas mãos dos outros membros do clero, e destas à multidão voltando em seguida à Hóstia” (trad. port. P. Estanislau Szymanski, M.I.C. e Carlos H. do C. Silva, Fátima, Marianos da Imaculada Conceição, 1995, p. 134). Atenda-se bem à diferente operação *cordial*, quer irradiando (em luz ou ‘chuva de graças’), quer dimanando (no seu mesmo fogo – um calor-amor intrínseco): vide *supra* n. 145. Essa básica iconografia está também presente nas visões de Benigna Consolata Ferrero, como de St.<sup>a</sup> Faustina Kowalska. Cf. elementos em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Infinita Misericórdia – Convergência entre o *Diário* da Irmã Faustina e a *Breve Vita* de Benigna Consolata Ferrero”, in: AA. VV., *Deus Pai da Misericórdia*, Fátima, Ed. Marianos da Imaculada Conceição, 1999, 51-97.

<sup>152</sup> Segundo o simbolismo (bíblico) do *septenário*. Cf. St.<sup>o</sup> AGOSTINHO, *De Gen. ad litteram*, IV, 2, 3, também *De Trin.*, XI, 11, 18. Trata-se do paralelo com o *tópos* devoto das sete palavras de Jesus na Cruz: cf. Charles JOURNET, *Les sept paroles du Christ en croix*, Paris, Seuil, 1952, ligando com o “*eis a tua Mãe*” (Jo 19, 26), que se elenca das 7 expressões evangélicas de Maria: Lc 1, 34; Lc 1, 38 (subdividida em: “*Eis a escrava do Senhor*,” e “*faça-se em mim segundo a tua Vontade*”; Lc, 1, 46-53 (o *Magnificat*); Lc 2, 48 e Jo 2, 3 e Jo 2, 5: “*Fazei tudo que Ele vos disser*.” Sobre aqueles elementos *gozosos* (as Alegrias marianas) ou *dolorosos* (as sete Espadas ou Dores da Virgem: cf. Lc 2, 35: “*...uma espada trespassará a tua alma, a fim de se revelarem os pensamentos de muitos corações*.”) que acompanham até a iconografia eucarística do Imaculado Coração, cf. a descrição de Anna Catherina EMME-RICH, *Visions d'Anne-Catherine Emmerich sur la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de la Très Sainte Vierge Marie*, trad. do alem., Paris, Téqui, 1864, t. I, 54-55: “À la poitrine de Marie une auréole se

um convencional simbolismo numérico, mas o acerto de *um ritmo ritual* que pauta as várias aparições de Fátima no ‘dia 13’, que marca a devoção dos ‘cinco primeiros Sábados’, tal como em Paray-le-Monial se revelava a “hora santa” de adoração de 5.<sup>a</sup> para 6.<sup>a</sup> feira, com as comunhões nas primeiras sextas-feiras dos meses, etc., ou mais recentemente a Santa Faustina Kowalska é pedida a celebração da Hora, da Coroa, da Festa da Misericórdia, etc.<sup>153</sup>

Embora o essencial seja o ‘medicamento’ ou *viático* espiritual, esta espécie de ‘posologia’, ou modo de aplicação, mostra que *nas coisas do espírito também o número, o quanto e o horário*, são mais do que uma mera pedagogia, algo que tem a ver com o cerne da experiência quer visionária, quer mesmo da mística intelectual.<sup>154</sup> Não terá sido por acaso que uma espiritual como Adriana Von Speyr, tantas vezes consultada pelo teólogo Urs Von Balthasar, exprima também essa linguagem de números e de ritmos precisos na vida mística.<sup>155</sup>

montrait, sorte de vase de lumière qui portait la très sainte bénédiction et la promesse de Dieu. (...) *Et le calice de la sainte cène, sortant de l'auréole, se dessina peu à peu sur le sein de la Vierge (...). Cette vision de la gloire de Marie (...) L'image disparut peu à peu comme elle s'était formée; à la fin je ne vis plus l'auréole du cœur de Marie et l'éclat de la bénédiction de la promesse (...).*» Cf. também P. COLIN, C.S.S.R., *Berthe Petit*, ed. cit., 34 e ss. Ainda sobre este aspeto da devoção à Virgem dolorosa, cf. Henri BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, reed. cit. vol. IV, t. IX: «La vie chrétienne sous l'Ancien Régime», 211 e ss.: «La Mère douloureuse et la critique du «spasimo»», sobre tais exageros *doloristas* nesta faceta da devoção já no séc. XVII.

<sup>153</sup> Vide na tradição de Paray-le-Monial, a «Hora Santa» (entre as onze e a meia-noite, nas primeiras sextas-feiras): cf. ST.<sup>a</sup> MARGARIDA MARIA ALACOQUE, *Autobiographie*, § 57 (in ed. cit., p. 86). Cf. igualmente síntese dos vários elementos da mensagem do *Diário* de St.<sup>a</sup> Faustina, em P. Estanislau K. SZYMANSKI, “O Pai de Misericórdia segundo o Diário da Irmã Faustina”, in: AA. VV., *II Semana da Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus*, (Fátima, M.I.C., 1999, 29-50. Quanto ao bem conhecido caso de Fátima, cf. ainda a devoção dos 5 Sábados. Vide texto da Promessa na Aparição de Pontevedra em 10-12-1925 in: Ir.<sup>a</sup> LÚCIA, *Memórias*, ed. cit., 190 e ss.: “Apêndice” sobre as condições necessárias para corresponder ao apelo dos Cinco Primeiros Sábados. Noutro âmbito, também o número 13 pode bem indicar a diferenciação do símbolo zodiacal da Virgem incluindo ainda o seu *centro*, *assim excêntrico*, isto é, o seu Imaculado Coração. Vide, entre outros, Roland MAISONNEUVE, *L'œil visionnaire. L'univers Symbolique des Voyants Chrétiens*, ed. cit., 237 e ss.: «Mathématiques et visions mystiques».

<sup>154</sup> Cf. Sap 11, 20 [Septuag.]: ‘*allà panta métrōi kai arithmōi kai stathmōi diétaxas*.’ Pedagogia também simbólica muitas vezes patente nas *mensagens marianas* nas diversas Aparições. Cf. doutrina expressa de Joaquin-Maria ALONSO, «Histoire «ancienne» et histoire «nouvelle» de Fatima», in: B. BILLET, J.-M. ALONSO, B. BROBRINSKOY, *et alii*, *Vraies et fausses apparitions dans l'Église*, Paris/Montréal, Lethielleux/ Bellarmin, 1976, 59-99. No caso de Fátima recorde-se ainda a devoção dos 5 Sábados, as fórmulas reparadoras, etc.

<sup>155</sup> Cf., por exemplo, Adrienne VON SPEYR, *Das Wort und die Mystik: Objektive Mystik*, Einsiedeln, Johannes V., 1968, trad. ital., Milano, Jaca B., 1975; e vide sobretudo Hans Urs VON

Vem isto a propósito de justamente salientar o *carácter concreto* das revelações do Imaculado Coração de Maria e de não menosprezar as *formas* da sua devoção, enquanto indicadas pelo Céu ou decantadas da prática orante, como de certo modo se poderia reconhecer em vários elementos da evocação feita pelos monumentos e meios de celebração deste culto mariano no Grupo da Imaculada.<sup>156</sup> Lembre-se como desde cedo foram explicados alguns desses elementos, desde a pequenina capela para a imagem, até às contas do Terço que a rodeiam.<sup>157</sup>

O Coração de Maria é como o *seio transfigurado* e também a *alma tornada visível*, tal *um órgão* que não só estabelece o *entrecruzamento do visível e do invisível*, do terreno e do celeste, do natural e do sobrenatural, mas que tem ainda esse interior movimento em que, numa *terceira* ou mais íntima moção, pulsa o Centro da própria divindade.<sup>158</sup> Personifica a Sabedoria de Deus, representa como que a Conceição Imaculada do Espírito Santo, tal nesta fórmula ousada e discutível o disse S. Maximiliano Maria Kolbe, e constitui como que o Sol de todo o sistema vivo de uma humanidade

BALTHASAR, *Adrienne von Speyr et sa mission théologique*, Paris/ Montréal, Médiaspaul/ Éd. Paulines, 1985, 70 e ss. Considerámos esta linguagem numérica no nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Número diferencial da morte – St.<sup>a</sup> Teresa de Ávila e a *visão* do seu «tempo de vida»”, in: *Revista de Espiritualidade*, XIX, 74, (2011), 92-160.

<sup>156</sup> Imagens, capelas e monumentos, medalhas e escapulários, rosários até numa certa constante de elementos tradicionais (cf. William A. CHRISTIAN JR., *Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain*, Princeton, Princeton Univ. Pr., 1989, 188 e ss.) – sendo de salientar o carácter completo ou integral da evocação mariana, sobretudo desde a revelação a Catherine LABOURÉ: «O Marie, conçue sans péché, priez pour nous qui avons recours à vous» da medalha miraculosa na Rue du Bac, em Paris, em 1830 (cf. René LAURENTIN, *Vie de Catherine Labouré. Voyante de la rue du Bac et servante des pauvres, 1806-1876*, Paris, Desclée de Brouwer, 1980, 60 e ss.), como também dos ícones pintados segundo as visões dos místicos testemunhos. Cf., entre outros, Michael WALSH, *A Dictionary of Devotions*, ed. cit., 123 ss.

<sup>157</sup> Refere-se, neste caso, as bem conhecidas *capelinhas* que o Grupo da Imaculada, no seu Movimento de divulgação da devoção ao Imaculado Coração de Maria, tem erigido por todo o país, nas entradas de pequenas aldeias, como de cidades, e que se têm alargado nesse memorial mariano por todo o mundo desde o Extremo-Oriente aos confins do Ocidente, como disso tem dado conta o Boletim trimestral «Grupo da Imaculada», atualmente já no seu XIV ano.

<sup>158</sup> Uma *pneumatologia* ‘mariana’: Por um lado, em qual dom de *inhabitação trinitária* assim presente, cf. L. REYENS, «*Rosa mystica. Marie et la mystique*», in: D’HUBERT DU MANOIR (dir.), *Marie. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. I, 747-763, sobretudo 755 e ss. Por outro lado, vide também complementar reflexão de Jean BORELLA, *La Charité profanée. Subversion de l’âme chrétienne*, ed. cit., 296 e ss.: «La maternité hypostatique du Saint-Esprit», salientando com esta noção de Boulgakov (e também de M.- M. Kolbe: vide n. seguinte), essa especial pre-eleição mística de Maria no seio das *relações trinitárias* e, em especial, nessa *Conceptio* assim também eterna. Vide ainda H. M. MANTEAU-BONAMY, *La Vierge Marie et le Saint-Esprit*, Paris, Lethielleux, 1970.

consciente.<sup>159</sup> A Luz de Cristo não se veria, literalmente falando, se não houvesse este écran do Coração da Virgem em que a Claridade, então, se reflete.<sup>160</sup>

Porém este reconhecimento da *especulação mística* já não se obtém com o olhar da ‘carne’, que apenas veja a Mulher, nem sequer com a ‘sabedoria deste século’ tão só capaz de requerer uma Alma inteligível, porém incapaz de dar vida, sobretudo do Amor, já que é só na contemplação da Imaculada e na pura Encarnação do Mistério que se alcança esse discernimento do *lugar do coração*, desse cerne catalisador da inteira vida espiritual (ainda quando não designado por aquela expressão).<sup>161</sup>

<sup>159</sup> Cf. S. Maximiliano-Maria KOLBE, «Qui es-Tu, Immaculée?», in: P. Maximilien KOLBE, *Entretiens spirituels inédits. L'Immaculée révèle l'Esprit-Saint*, Paris, Lethielleux, 2003, 48-49: «Et qui est l'Esprit? Il est le fruit de l'amour du Père et du Fils. Le fruit de l'amour créé est une conception créée. Mais le prototype de cet amour créé est nécessairement lui-même «conception». L'Esprit est donc la Conception incréée, éternelle, le prototype de toute vie conçue dans l'univers. (...) L'Esprit est donc cette Conception très sainte, infiniment sainte, Immaculée. (...) Cette éternelle Immaculée Conception conçoit de façon immaculée la vie divine dans le tréfonds de l'âme de Marie, son Immaculé Conception. Et le sein virginal du corps de Marie lui est réservé et il conçoit dans le temps (...)» Vide ainda Henri-Marie Manteau BONAMY, *La Doctrine mariale du Père Kolbe*, Paris, Lethielleux, 1975; Jean-François VILLEPELÉE, *La mission de l'Immaculée, du Père Kolbe*, Paris, Lethielleux, 2003, 59 e ss.: «Un coeur nouveau et un esprit nouveau». A economia da profunda intuição de M.-M. Kolbe estará já presente na tradição oriental, por exemplo em Nicolau CABASILAS, *Patrol. Oriental*, XIX, 2: «L'Incarnation fut non seulement l'œuvre du Père, de sa puissance et de son Esprit, mais aussi l'œuvre de volonté et de la foi de la Vierge. Sans le consentement de la très pure, sans le concours de sa foi, ce dessein était aussi irréalisable que sans l'intervention des trois Personnes divines elles-mêmes.» (cit. apud trad. de Olivier CLÉMENT, *Espace infini de liberté. Le Saint-Esprit et Marie «Théotokos»*, Boul/ René-Lévesque Ouest (Québec), Anne Sigier, 2005, p. 120). E esta interpretação da *processão trinitária* do Espírito como *pura conceição* e em Maria já levava S. Louis-Marie GRIGNION DE MONFORT, a afirmar que «Dieu le Saint-Esprit étant stérile en Dieu, c'est-à-dire ne produisant point d'autre personne divine, est devenu fécond par Marie qu'il a épousée. (...) C'est pourquoi plus il trouve Marie, sa chère et indissoluble Épouse, dans une âme, et plus il devient opérant et puissant pour produire Jésus-Christ en cette âme et cette âme en Jésus-Christ.» (in *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge*, § 20, ed. cit., p. 29).

<sup>160</sup> Esta *speculatio* que já provém da conceção Escolástica da *imago* (por exemplo em S. Boaventura, *Itinerarium*, 5...), ganha uma moderna relevância a partir da espiritualidade de S. Francisco de Sales (cf. Hélène MICHON, *Saint François de Sales, une nouvelle mystique*, Paris, Cerf, 2008, 102 e ss.: «de l'image au miroir»). Cf. *supra* n. 119. Vide ainda síntese no mesmo sentido em P. Serge BOULGAKOV, *La Sagesse de Dieu. Résumé de Sophiologie*, ed. cit., 75 e ss.: «La vénération de la Mère de Dieu» e cf. p. 76: «Comme Pneumatophore, la Mère de Dieu n'est pas devenue Dieu-Homme ou l'Esprit incarné, car le Saint-Esprit ne s'incarne pas, il incarne. Il l'habite néanmoins comme temple sanctifié, sacré. Par sa figure humaine hypostatique, elle est transparente à l'Esprit et, en ce sens, elle représente en quelque sorte son image humaine.»

<sup>161</sup> Cf. ainda Robert J. FOX, *Immaculate Heart of Mary True Devotion*, Huntington, Our Sunday Publ. Division, 1986, 34 e ss.: «The Holy Spirit and the Immaculate Heart» e 97 e ss.: «The Immaculate Heart and the Interior Life».

## 5. Em ordem a uma ressonância teologal e mística

«*La Vierge conservait ces choses en son cœur*»: toute son histoire peut se résumer en ces quelques mots ! C'est en son cœur qu'elle vécut et en une telle profondeur que le regard humain ne peut la suivre. (...) Cette Reine des vierges est aussi Reine des martyrs; mais c'est encore en son cœur que le glaive la transperça, car chez elle tout se passe au-dedans!...»

(ÉLISABETH DE LA TRINITÉ, «Dernière retraite», §§ 40-41, in : *Œuvres complètes*, Paris, Cerf, 1991, p. 184)

Ter-se-á percebido que a *linguagem* predominante da interpelação da mensagem mariana, tanto na *devoção*, quanto na sua economia em *revelações particulares*, é a de um paradoxal *expressionismo* especular desse cerne do divino. Como se, de um mesmo jeito, se apontasse a *interioridade* cordial do Mistério e também se dinamizassem em *exterioridade* os efeitos, os gestos e tempos, de uma economia profética *sui generis*.<sup>162</sup> É literalmente uma *re-velação* qual “velar de novo” (num evidenciar que melhor mantém velado essa mesma íntima transcendência), e é por isso que não faria grande sentido inverter o ritmo expressivo do culto mariano na busca de uma contemplação mística que procurasse o interior do *Speculum Justitiae* que é ainda o Coração Imaculado.<sup>163</sup>

<sup>162</sup> É bem certo que para se traduzir esta *eisagogé* mariana, no paradoxal de um mostrar-se a interioridade *no exterior* e de uma exterioridade afinal refletida *no íntimo*, é necessário perceber a *mutação de quadros mentais* nestas ‘moradas’ da experiência espiritual. Cf. Bruno BÉRARD, *Introduction à une métaphysique des mystères chrétiens – A la lumière de ses commentateurs anciens et modernes*, Paris/ Budapest/ Torino, L'Harmattan, 2005, 121 e ss.: «Interprétations théologiques et ésotériques des mystères de la Théotokos». Se se admitir que a *Deidade* se expressa pela *infinda caridade*, no que Jean BORELLA, em *La Charité profanée. Subversion de l'âme chrétienne*, ed. cit., 346 e ss., designa por «Imitabilité principielle», porventura ligada ao próprio Mistério trinitário, como *relação de Amor*, também se há de compreender que a “mariana” *materia prima* se possa entender como «*le reflet inversé de l'Imitabilité principielle*»: «D'une part en effet, la relation Imitabilité-materia prima définit l'axe de la création, tandis que la relation Immaculée Conception- Conception virginale définit l'axe de la Rédemption (...)» (*Ibid.*, p. 349).

<sup>163</sup> Não há um ‘por detrás do espelho’ senão na miragem (à maneira lúdica de Lewis Carroll: cf. Gilles DELEUZE, *Logique du sens*, Paris, Minuit, 1969, 261 e 268 e ss.) mental e metafísica que procure prosseguir o *mesmo* ainda que nessa evidente *transcendência* de estado. O Coração *especular* não interfere com a simples Luz e mantém-se *imaculado* ou totalmente vazio de imagens: é nesse «vazio» (ou nessa *vacuidade* e transparência, como também se poderia confrontar com a espiritualidade hindu e budista, – (*vide* referência em René GUÉNON, «L'Éther dans le coeur» (in *Études traditionnelles*, avril-mai (1949)), reed. in: Id., *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, ed. cit., 441-448,

De facto, o ritmo bíblico e hebraico do *espírito profético*, que não busca *contemplar* causas metafísicas, mas obedecer à interpelação do Alto, e pôr em prática o ensinamento assim realizativo, estaria mais em sintonia com aquele *speculum mariano*.<sup>164</sup> E, mesmo o reflexo interiorizado da *experiência mística* não significaria uma impossível penetração no espelho virginal segundo a diabólica miragem de um ‘para lá’ desse écran.<sup>165</sup>

O Coração Imaculado mostra a Deus sem se evidenciar a si mesmo,

chamando a atenção para *akasha*, “éter, ou espaço puro” no centro do coração ou de *atman*... um divino que estabelece a sua morada ou ‘cidade’ (*Brahmapura*) no mais íntimo –, que se exprime tal lucidez com absoluta *exatidão* (segundo a *Justiça*).

<sup>164</sup> Reconhecido contraste entre as “categorias” hebraicas do primado prático da *escuta* (ainda como *oboedientia* <ob-audire>) e da *ação* (cf. Raphaël DRAÏ, *La communication prophétique*, I – *Le Dieu caché et sa révélation*, Paris, Fayard, 1990, 149 e ss.; Abraham HESCHEL, *God in Search of Man – A Philosophy of Judaism*, N.Y., Farrar, Straus & Cudahy, 1955, 229 e ss.; e vide Claude TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, ed. cit., 126 e ss.: «La pensée et l’action»), em relação ao desejo (erótico) helénico de *ver* Deus, de ascender em *apoteose*, até numa *theoria* <theà-oráo>, “um ver divino ou na deusa”, que assim contemple sem agir. Cf., por exemplo, A. J. FESTUGIÈRE, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, Paris, Vrin, 1936, 371 e ss.: «Action et contemplation». Oposição ainda entre o voluntarismo de *hesed*, ou do amor-misericordioso bíblico, e o intelectualismo sobretudo platónico e neoplatónico da *fuga mundi* por refúgio no mundo das Ideias. E, no entanto, na sapiência cristã consuma-se o espírito profético na *parousia* do Messias, como, por outro lado, se subordina o ‘ver a Deus’ ao primado de uma *prática vivida* mesmo de tal inteligência. Porém, no caso da espiritualidade mariana parece inegável o traço *profético* e a própria *intelligentia fidei* a seu propósito parece remeter, sobretudo, para o âmbito *apocalíptico* uma diversa economia “revelacional” (ainda que em revelações privadas: cf. neste ponto a nota de Joseph RATZINGER, “Comentário teológico”, in: Congreg. para a Doutrina da Fé, *A Mensagem de Fátima (o Segredo)*, ed. cit., p. 48, quando cita E. DHANIS, “Sguardo su Fatima e bilancio di una discussione”, in: *La Civiltà Cattolica*, CIV, 2 (1953), 392-406, a propósito dos critérios para a aceitação de tais revelações.)

<sup>165</sup> Não há propriamente uma *experiência mística* de Maria, mas apenas da divina Transcendência enquanto n’Ela manifesta... (apesar de várias reflexões como, por exemplo, a de Reginald GARRIGOU-LAGRANGE, *La Mère du Sauveur et notre vie intérieure*, Paris/ Montréal, Cerf/ Lévrier, 1948, 326 e ss.: «L’union mystique à Marie»). Complementando o tópico do ‘místico nascimento do Verbo na alma’, desenvolvido pela *Wesenmystik* dos Renanos (em especial de Mestre Eckhart, cf. os vários estudos em Marie-Anne VANNIER, (dir.), *La naissance de Dieu dans l’âme chez Eckhart et Nicolas de Cues*, Paris, Cerf, 2006; e cf. outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Renascer para uma Vida Nova ou do tempo do Lógos”, in: *Rev. Práxis*, 1, 2, (2004), 79-142), dir-se-ia simetricamente que a *virgindade* mística só poderia admitir-se como ‘retorno à pura luz do Espírito’, tal o sintetiza ANGELUS SILESIS (Johannes SCHEFFLER: [Die geheime Jungfrauschafft] “Wer lauter wie das Licht/ rein wie der Ursprung ist/ Derselbe wird von Gott für Jungfrau ausserkist.” (in *Cherubinischer Wandersmann*, I, § 154; Kritische Ausgabe, Stuttgart, Philipp Reclam, 2006, p. 49), E, no entanto, indiretamente, os relatados êxtases e estados de união como diria S. Louis-Marie GRIGNON DE MONFORT, «faire ses actions par Marie, avec Marie, en Marie et pour Marie, afin de les faire plus parfaitement par Jésus-Christ, avec Jésus-Christ, en Jésus et pour Jésus.» (in *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge*, § 257) *subsistem* como puras instâncias. Ocorrências que pontuam o tempo em tal *eterna suspensão*. Sendo porventura aqui de aproximar da filosófica conceção do tempo de Kierkegaard. Vide *supra* n. 14.

senão como *puro órgão* de tal manifestação, donde que a experiência mística não possa aqui ser entendida diretamente desta *dispeculação mariana* mas do que *por ela* advenha como divina graça.<sup>166</sup>

Muito importa este *discernimento*, pois a habitual linguagem teológica enquanto ainda apoiada numa ingénua filosofia do realismo vulgar tende a situar a experiência mística num quadro metafísico abstrato ou ‘supra-sensível’, esquecendo-se que um primado do *acontecer* do próprio *sentido espiritual* advém como *kérigma* e *kairós* de uma outra compreensão possível.<sup>167</sup> Já não uma mística longe da vida, mas a insinuação do *coração pulsátil do acontecer* que na economia da manifestação mariana ganha uma *direta ressonância* espiritual.<sup>168</sup>

Trata-se de uma mutação de perspectiva interior, sensível até aos aspetos aparentemente secundários ou *paralitúrgicos* da epifania mariana, em que *o estado de consciência se extroverte redefinindo diferencialmente a*

<sup>166</sup> Dir-se-ia que é uma “revelação” tão só *diáfana*, ou como indica a simbologia do texto evangélico, a coberto da *nuvem* (do Espírito divino, cf. *Lc* 1, 35). Seria ainda dentro deste *episkiázein*, ou tal *obumbrare* que se dá a iluminação do Coração imaculado. Sobre o simbolismo da *nuvem*, cf. referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “O simbolismo da «Nuvem» e a doutrina mística antoniana: o tempo diferencial do «assombramento»”, in: *Colóquio Antoniano*, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1982, 155-194.

<sup>167</sup> Faria aqui falta uma densidade pensante como a que já se lembrou existente na tradição das *darsanas* (ou “filosofias”) hindus, nomeadamente a propósito da constituição da *aparência* (*maya*), tanto como ilusão, quanto como construção *videncial* e paradoxal acesso à própria verdade do ser (*satyam*). Cf. Sthaneshwar TIMALSINA, *Seeing and Appearance*, (‘Geisteskultur Indiens. Texte und Studien’, t. 10), Aachen, Shaker V., 2006, sobre a doutrina de *drstisrsti*, ‘visões lúcidas’. Porém, mesmo numa perspectiva menos ‘vibrátil’ e, outrossim, *instantaneísta* do real, como se verifica na tradição budista, sobretudo dos Sautrântikas (cf. Lilian SILBURN, *Instant et cause. Le discontinu dans la pensée philosophique de l’Inde*, Paris, Vrin, 1955, 256 *et passim*), também o acesso não se dá a partir da percepção ilusória, mas da consciência que *medita* a própria constituição de tal “sincronia”, ainda que, em última análise, tudo se reduza a uma *luminosa vacuidade*. Cf. Louis de la VALLÉE-POUSSIN, *Nirvâna*, Paris, Dharma, 2001, 71 ss.; e *vide*, por exemplo, Fernando TOLA e Carmen DRAGONETTI, *Being as Consciousness, Yogâcâra Philosophy of Buddhism*, Delhi, Motilal Banarsidass, 2004, xxxi e ss.; Ramesh S. BALSEKAR, *Tout est conscience*, trad. do ingl., Paris, Éd. Accarias/ L’Originel, 1994, 39 ss.

<sup>168</sup> Indispensável aqui a noção de *ritmo* de acordo com esta sintonia *feminina e cordial* de uma tal ressonância espiritual. Cf. Raimon PANNIKAR, *The Rythm of Being*, Maryknoll/ N.Y., Orbis B., 2010, 38 e ss.: “Rhythm” e em especial p. 38: “*The difficulty in experiencing pure rhythm is due to our distracted life, either haunted by the past or worried about the future. (...) We also need a pure heart in order to be freed from the fear of the future. If we are anxious about what time will bring, we shall not be able to experience the present, the present of ourselves, the presence of the surrounding world and of the Self, the temporal reality.*” Ritmos vários até sobre números, datas, gestos no *opus* da poética litúrgica mariana. *Vide supra* ns. 153, 154, 155.

*própria suposta entidade de tal manifestação*.<sup>169</sup> Não se crê ingênua ou até ‘idolatricamente’ a partir duma pressuposta ‘representação’ de Maria, da sua *identidade* iconográfica ou presumindo-se uma interioridade psicológica induzida a partir da vulgar humanidade, mas descobre-se por *via imaculada* do seu Coração as *diferentes possibilidades da realização humana*, desde a limitada existência material e condenada finitude até às ‘almas eleitas’, passando pelos estados intermédios de penitência e oração.<sup>170</sup>

É a via *imaculada* e essa especial *hora* de advento do Seu Coração que constitui o critério *relacional* da ulterior mística ‘identidade mariana’, afinal assim numa humana condição *exceccionalmente* potenciada por todas as suas virtudes apassivantes.<sup>171</sup> E, só esta linguagem centrada no que se diria a ‘mónada’ *cordial*, e no sentido infinitesimal assim contagiado ao espaço e tempo da sua manifestação, permitirá que a «mística mariana» seja do concreto e do dinamismo do Espírito na própria tipologia das *aparições*, *visões* e outros fenómenos extáticos.<sup>172</sup>

Conceção análoga à desta perspetiva de uma ‘mística mariana’ assim *sui generis*, estará na intuição da alma *marieforme* para que tende a ‘verdadeira devoção’ segundo S. Luís Maria Grignon de Monfort, assimilando

<sup>169</sup> Cf. Dominique CERBELAUD, *Marie, un parcours dogmatique*, ed. cit., 132 e ss.: «Attestations paraliturgiques».

<sup>170</sup> O Imaculado Coração é órgão de *diferenciação espiritual* (como acontece com os *sentidos espirituais*, cf. R. MAISONNEUVE, *L’œil visionnaire*, ed. cit., 266 e ss.: «Les sens spirituels, ou l’organe du “nouveau voir”»), iluminando as profundezas, seja na advertência duma ‘visão do Inferno’, seja sobretudo como refrigério da condição purgatória e ainda enquanto refúgio dos pecadores. Por conseguinte uma *intemporal exaustão do tempo*, reconduzindo ao *coração* da sempre Hora providencial. Atenda-se, então, ao timbre *escatológico* destas determinações de aviso e mensagem nomeadamente na nota de *penitência e oração*. Cf., entre outros, Joaquín María ALONSO, *Fátima, Escuela de Oración*, Madrid, Ed. “Sol de Fátima”, 1980, c. III: «Escatología de Fátima», 99 ss.

<sup>171</sup> Uma intuição deste ritmo “cordial” em relação à devoção mariana centra-se nessa sua “hora”, por exemplo, no *mês de Maria*, nos Sábados, etc. Vide ainda Dominique CERBELAUD, *Marie, un parcours dogmatique*, ed. cit., 136 ss.

<sup>172</sup> Vide síntese desta tipologia em Patrick SBALCHIERO, «Typologie des apparitions», in: René LAURENTIN e Patrick SBALCHIERO, (dirs.), *Dictionnaire des «apparitions» de la Vierge Marie. Inventaire des origines à nos jours; Méthodologie, bilan interdisciplinaire, prospective*, Paris, Fayard, 2007, 976-984. Também exemplificação histórica em Raoul AUCLAIR, *Les Épiphanies de Marie: Paris, la Salette, Pontmain, Fatima, Beauraing, Banneux*, Paris, Beauchesne, 1967. O que está em causa é sempre a *particularização* devocional que se torna *essencial* como intuiu D. CERBELAUD, *Marie, un parcours dogmatique*, ed. cit., ao salientar os «*entrelacs de la doctrine et de la piété*», sobretudo 132 e ss. e com referência às «aparições» 137 e ss.: «Un point d’ancrage de la dévotion populaire: les apparitions de Marie».

afinal tal interioridade – que melhor se diria como uma moral mística – à própria compreensão de Maria como pura *relação*:

«Marie est toute relative à Dieu, et j'appellerais fort bien la relation de Dieu, qui n'est que par rapport à Dieu, ou l'écho de Dieu, qui ne dit et ne répète que Dieu. Si vous dites Marie, elle dit Dieu.»<sup>173</sup>

Enquanto as *mensagens* do Imaculado Coração se associam à ‘voz profética’ até de ‘apocalípticos’ sinais dos tempos, esta outra escuta da íntima ressonância mística do divino exige uma *harmonização espiritual* da alma devota. Uma ‘*con-cordância*’ capaz de perceber essa configuração mariana, Ela mesma, *forma Dei*, como se deixou dito na tradição agostiniana ao salientar este “molde”, ‘capaz de moldar deuses’.<sup>174</sup>

Por via assim também orante regressa-se ao âmago *humaníssimo* naquele diferencial eco de partes e faculdades psíquicas de acordo com diversos níveis desta consciência devocional. E, como já era pedagogia monástica, redescobre-se esse ‘nexo cordial’ e central entre as ‘mãos’ que aprendem a rezar e a ‘língua’ desse louvor, nesse âmago também do *ora et labora* assim meditativo, como mais tarde ainda lembra S. Bernardo.<sup>175</sup>

Porém, a devoção ao Imaculado Coração deixa-se, outrossim, *meditar*, como muito inspiradamente o fez S. João Eudes, numa sempre *tríplice dimensão* que articula as partes ou principais “órgãos” do humano, por outro lado, que estabelece a ligação do humano com o divino, não pelo mundo decaído, outrossim pela virtude mariana, pela *imaculada* potência

<sup>173</sup> Cf. S. Louis-Marie GRIGNION DE MONFORT, *Traité de la Vraie Dévotion à la Sainte Vierge*, ed. cit., § 225, p. 171. Apura-se nesta linguagem aquela determinação essencial ou *cordial* de Maria: o de ser *relação* (como já dizia BÉRULLE, *Oeuvres de piété*, p. 118), o de se relativizar como puro eco do divino.

<sup>174</sup> Como faz notar R. LAURENTIN, em *Dieu seul est ma tendresse – (L.-M. GRIGNION DE MONFORT, «Le Secret de Marie» (éd. critique). Sa vie, son expérience spirituelle, sa théologie, son actualité*, Paris, Fr.-Xavier de Guibert, 1984, p. 224 e n. 25), a inspiração para a *forma Dei* deriva do Pseudo-Agostinho, *sermo* 208 sobre a Assunção (PL 39, col. 2131). Escute-se S. Luís Maria GRIGNION DE MONFORT: «Marie est le gran moule de Dieu, fait par le Saint-Esprit, pour former au naturel un Homme Dieu par l'union hypostatique, et pour former un homme Dieu par la grâce.» (in *Ibid.*, §17, p. 224).

<sup>175</sup> Vide síntese em Étienne GILSON, *La théologie mystique de saint Bernard*, Paris, Vrin, 19865. Perspetiva monástica essencialmente *humana* e integral. Cf., por exemplo, Bernard de GERADON, *Le coeur, la langue, les mains*, Paris, Desclée, 1974, sobretudo 72 e ss.

medianeira universal, e, enfim, pela própria relação do mistério trinitário refletido na vida interiormente assim *inhabitada* de Maria.<sup>176</sup>

Maria *mãe segundo a carne*, Mãe *segundo a alma* e Mãe *segundo o espírito*, o que corresponde ao *tríplice Coração*: o órgão físico, como *encarnação* sensível do amor de Deus Pai e Criador; o órgão psíquico (ou “espiritual”) como natural e sobrenatural *amor* do Filho, da Alma de Cristo, assim Salvador; e o órgão espiritual (ou “divino”) em perfeita união com o Espírito Santo, nessa íntima *metamorfose espiritual*.<sup>177</sup>

E, se o “coração” indica sempre o Amor, então Maria representa *o Amor do Amor do Amor*, ou seja o amor do *Amor de Cristo*, que por seu turno é o *perfeito Amor do Seu Pai*. Eis o que não estabelece apenas a equação cristológica do cerne do Mistério mariano, porém, assim de modo evidente, o seu sentido profundamente trinitário.<sup>178</sup>

<sup>176</sup> Passo da oração às formas *meditadas*, já mais particulares, e que inspiram uma mariologia piedosa, tal a que na modernidade e no contexto da devoção ao Sagrado Coração de Jesus (cf., entre outros, Pierre DEBONGNIE, «Commencement et recommencements de la dévotion au Cœur de Jésus», in: AA. VV., *Le Cœur*, «Études carméliaines», ed. cit., 147-192) traduz esta influência, sobretudo a nível da espiritualidade sacerdotal (do tempo de Olier e da Escola de Saint-Sulpice) e já especialmente apologética para os consagrados. Cf. ainda Le Chanoine Étienne CATTÀ, «*Sedes Sapientiae*», in: D'HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. VI, 689 e ss., sobretudo 789 e ss.: «L'École française». Saliente-se, entre outros, a posição mariana de S. JEAN EUDES, em *Vie et Royaume de Jésus* e também em *Le Cœur admirable de la Très Sacrée Mère de Dieu*, na associação de Maria à obra de Cristo, invertendo a condição de Eva; por uma visão “cristocêntrica” de Maria; e, por um ideal de *imitação* das virtudes marianas. Note-se, desde logo, o esquema “trinitário” desta meditação do Coração de Maria. Cf. *supra* n. 130 e L. BARBÉ, «La Vierge dans la Congrégation de Jésus et Marie», in: HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. III, 163-179, sobretudo 165 e ss.: «Pensée mariale de saint Jean Eudes».

<sup>177</sup> Cf. J. ARRAGAIN, «La dévotion au Cœur de Marie», in: D'HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. V, 1018-1019: «On a pu dire que le Cœur de Marie n'est autre chose que l'intérieur de Marie. Cela n'est pas tout à fait exact. Le Cœur de Marie, c'est bien l'intérieur de Marie, mais en tant que l'amour de la Vierge ou sa charité en inspire (...) et aussi en tant que le cœur de chair de Marie est utilisé comme symbole de toute cette vie d'amour. Saint Jean Eudes semble introduire un troisième élément dans l'objet de cette dévotion. Avec la manie de la division tripartite chère aux auteurs du XVII<sup>e</sup> siècle, il voit en Marie trois cœurs qui n'en font qu'un. Le premier est son cœur corporel (...). Le second est son cœur spirituel... «cette faculté et capacité d'aimer tant naturelle que surnaturelle qui est en cette Mère d'amour...». Le troisième est son cœur divin. Cette façon de parler ne signifie pas qu'il faille attribuer la divinité à Marie; elle veut simplement mettre en évidence la parfaite sainteté du Cœur de Marie, si uni à Dieu que Dieu y résidait (...).».

<sup>178</sup> Vide ainda a fórmula eudista: «*Qui pourrait dire de quelle façon Jésus se communique à sa Mère? Il est tout vivant en elle, c'est-à-dire que tout ce qui est vivant en Jésus est vivant en Marie, qu'il est le Cœur de son Cœur. C'est ainsi que Marie a un cœur tout divin*» (S. JEAN EUDES, *Le Cœur admirable*, t. II, liv. iii, c. 3, in: *Œuvres complètes*, ed. cit. t. VI, p. 101; onde ainda se caracteriza o Coração de Maria «*plein de sagesse et de lumière*», referindo-o à Sabedoria que vem de Deus e à efusão da mesma pelo seu dom carismático.

Andamento tríplice este, que se manifesta ainda na dimensão mística passiva, como Rainha, ou Mãe de Jesus Cristo, como Esposa do Espírito e filha ou serva do Senhor ou de Deus Pai... *Theotokos* ou “Mamã de Deus”, no Mistério da Maternidade Divina, também Mistério do Nascimento virginal de Jesus, e Mistério do Seu Imaculado Coração – são três estações da unidade espiritual que em Maria Santíssima se celebram em respetiva e íntima correlação também com os Mistérios da Sua Coroação como Rainha do Céu, da Sua Imaculada Conceição e da Sua Assunção ao Céu...<sup>179</sup>

De facto, há uma profunda coerência para o crente que celebra estes privilégios de Maria, como a criatura perfeitíssima, mãe e medianeira de graças e *janua coeli*..., seja pela *meditação* dos Mistérios marianos, seja pela Ladainha lauretana e os belos epítetos que aí A louvam, seja simplesmente pela poética do coração humano e filial expressão do nosso amor à Mãe celeste.<sup>180</sup> E é de notar que constitui um caminho, uma via que conduz sempre ao âmago da Encarnação do Verbo, como *intermediária* privilegiada, a primeira e mais íntima testemunha dessa *interioridade de Deus* na santa Humanidade.<sup>181</sup>

<sup>179</sup> Vide outras referências em J. ARRAGAIN, «La dévotion au Cœur de Marie», in: D'HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. V, pp. 1007-1048; e complementa-se com a reflexão de Denis BIJU-DUVAL, «Une anthropologie théologique du cœur», in: Jean-Louis BRUGUÈS e Bernard PEYROUS, (dirs.), *Pour une civilisation du Cœur*, ed. cit., 235-274, sobretudo a propósito das «trindades» da alma na perspectiva agostiniana.

<sup>180</sup> Vide muitos dos louvores à Virgem Maria já na tradição latina medieval: cf. Henry SPITZ-MULLER, (org.), *Carmina sacra medii aevi*, saec. III-XV, Bruges, Desclée de Brouwer, 1971 (sobre-tudo 559 e ss.); Gustave COHEN, «La Sainte Vierge dans la littérature française du Moyen Âge», in: D'HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria, Études sur la Sainte Vierge*, ed. cit., t. II, 17-46; Entre nós, cf. Maria Dulce LEÃO, R.S.D., «Notre Dame dans la littérature portugaise», in: D'HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria*, ed. cit., 1956, t. IV, 239-272 (com extensa bibliografia); José de Oliveira DIAS, «Notre Dame dans la piété populaire portugaise», in: D'HUBERT DU MANOIR, (dir.), *Maria*, ed. cit., t. IV, 611-642 (muito documentado) e vide também várias referências literárias em Mário MARTINS, *Alegorias, Símbolos e Exemplos Morais da Literatura Medieval Portuguesa*, Lisboa, Ed. Brotéria, 1975; nas invocações populares cf. P. Jacinto dos REIS, *Invocações de Nossa Senhora em Portugal*, Lisboa, União Gráfica, 1967; P. José do Vale CARVALHEIRA, *Nossa Senhora na História e Devoção do Povo Português*, S. Mamede de Infesta, Ed. Salesianas, 1988; ainda nosso texto: Carlos H. do C. SILVA, “Do Simbolismo Mariano e sua Expressão Estética”, in: *Exposição Imagens de Nossa Senhora*, Lisboa, Cent. Univ. Catol. Lisboa, 1988.

<sup>181</sup> Vide Joseph RATZINGER e Hans Urs VON BALTHASAR, *Maria, Kirche im Ursprung*, Freiburg/ Basel/ Wien, Herder, 1980.

## Nota conclusiva: Um *cerne* diferencial e re-criativo

«Nos cœurs, en leur secret, sont une seule Vierge où ne pénètre  
le rêve d'aucun rêveur... ce Cœur, où seule pénètre la présence  
du Seigneur, pour y être conçue.»

(AL-HALLAJ, *apud* Louis MASSIGNON, «Le «Cœur» (*al-qalb*) dans la prière et la  
méditation musulmanes», in: *Études carmélitaines*, Bruges, 1950, p. 89).

Numa época, como a nossa, em que as invenções técnicas permitem cada vez mais uma mutação de quadros mentais, tornando quase-real o *virtual*<sup>182</sup>, alterando substantivamente as relações de espaço (ou proxémia) e de tempo, bem como da própria identidade<sup>183</sup>, restaria transpor para esta nova civilização o que é o dinamismo profundo do dom da Misericórdia. O carácter *pluridimensional* ganha esta visão espectral de outras possibilidades da Vida, quicá avizinhando também maiores riscos de alienação.<sup>184</sup>

<sup>182</sup> Sobre o *virtual*, cf. Tomás MALDONADO, *Reale e virtuale*, Milano, Feltrinelli, 1994<sup>2</sup>, sobretudo 54 e ss. e *vide* n. seguinte. É toda uma *mutação civilizacional* e não apenas uma mudança de cultura dentro do mesmo mundo técnico de referência (cf. Roger PENROSE, *The Emperor's New Mind. Concerning Computers, Minds and the Laws of Physics*, London, Vintage, 1990; Bernard STIEGLER, *De la misère symbolique, 2. La catastrophe du sensible*, Paris, Galilée, 2005; Eric SCHMIDT e Jared COHEN, *The New Digital Age. Reshaping the Future of People, Nations and Business*, London, John Murray, 2014) tendo até significativas repercussões no plano espiritual. No campo religioso, cf., entre outros, Jérôme COTTIN e Jean-Nicolas BAZIN, *Vers un christianisme virtuel? Enjeux et défis d'Internet*, Genève, Labor et Fides, 2003. *Vide* ainda François NAULT, *Une théologie en déconstruction. Littérature- Mystique- Philosophie*, Montréal/ Paris, Éd. Médiaspaul/ Cerf, 2004, 153 e ss. e Marc C. TAYLOR, *About Religion. Economies of Faith in Virtual Culture*, Chicago/ London, Univ. of Chicago Pr., 1999, sobretudo 140 e ss.

<sup>183</sup> *Vide* Edward T. HALL, *The Hidden Dimension*, London, Bantam B., 1988; Rudy RUCKER, *The Fourth Dimension*, Boston, Houghton Mifflin Co., 1984 e cf. Markus KNAUFF, *Space to Reason: A Spatial Theory of Human Thought*, Cambridge (Mass.)/ London, MIT Pr., 2013. Cf. também Benjamin WOOLLEY, *Virtual Worlds. A Journey in Hype and Hiperreality*, Harmondsworth, Penguin, 1992; Claude CADOZ, *Les réalités virtuelles*, Paris, Flammarion, 1994; e *vide* ainda Danah ZOHAR e Ian MARSHALL, *The Quantum Society. Mind, Physics and a New Social Vision*, London, Flamingo, 1994; Philip ZHAI, *Get real. A Philosophical Adventure in Virtual Reality*, Lanham/ Boulder/ N.Y./ / Oxford, Rowman & Littlefield Publ., 1998.

<sup>184</sup> *Vide* as 'utopias' tecnológicas e pós-modernas desde Alvin TOFFLER, *The Third Wave*, London, Bantam B., 1980, etc., ainda das análises sociais de Cornelius CASTORIADIS, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975; Id., *Domaines de l'homme. Les carrefours du labyrinthe*, t. 2, Paris, Seuil, 1986; etc. (*vide* crítica em Boris FRANKEL, *The Post-Industrial Utopians*, Oxford, Polity Pr., 1987), até aos diagnósticos da 'era do vazio' e do 'efêmero' em Gilles LIPOVETSKY, *L'empire de l'éphémère*, Paris, Gallimard, 1987; Id., *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1989; Enrique ROJAS, *O Homem Light. Uma Vida sem Valores*, trad. do cast., Coimbra, Gráfica, 1994; ou já em Guy DEBORD, *La Société du Spectacle*, Paris, Gallimard, 1996. O risco do

Porém, no que em relação à mensagem mariana se anteciparia, embora talvez de forma ainda ingênua, seria curioso assinalar a variada topografia dos lugares em que já se faz esta outra rede de “antenas” da consagração de povos e localidades ao Seu Imaculado Coração.<sup>185</sup> Na era da rede (da *net*, da sociedade informática e do dito «conhecimento») na presença não só local, também global, deste outro *reticulado* que faz a comunhão de fé e que estabelece os laços do Amor de Deus, o movimento da Imaculada pode assinalar esse outro centro em que, afinal não tanto se comunica, mas se dá a *comungar* no âmago do sempre novo mistério da Vida.<sup>186</sup>

dito *pós-humano* (robótico ou outro) bem como da alienação *informática*. Cf., por exemplo, Fred TURNER, *From Counterculture to Cyberculture. Stewart Brand, the Whole Earth Network, and the Rise of Digital Utopianism*, Chicago/ London, Univ. of Chicago Pr., 2008; e Rosi BRAIDOTTI, *The Posthuman*, Cambridge, Polity Pr., 2013, sobretudo 143 e ss.: “Posthuman Humanities: Life beyond Theory”.

<sup>185</sup> Poder-se-ia fazer o mapa desta outra cronogeografia espiritual mariana (cf. Anna Maria TURI, *Pourquoi la Vierge apparaît aujourd'hui*, ed. cit., 389 e ss.: «Annexes: Chronologie et dates des apparitions de 1830 à nos jours»; sobretudo conspecto enciclopédico em: René LAURENTIN e Patrick SBALCHIERO, (dirs.), *Dictionnaire des «apparitions» de la Vierge Marie*, ed. cit., sobretudo 1017 e ss.: «Répertoire des apparitions récentes depuis 1966». O espírito mariano desposa a Terra e a Matéria nesta universalidade singular para a qual remete o espaço *diferencial* e sagrado do *lugar da Sua manifestação*. Além dessa ancestral “geografia do sagrado” (cf. M. ÉLIADÉ, “Das Heilige und das Profane”, in: Ernesto GRASSI, *Rowohlts Deutsche Enzyklopädie*, 1957, trad. franc. *Le Sacré et le Profane*, Paris, Gallimard, 1965, 24 e ss.; John M. LUNDQUIST, *The Temple. Meeting Place of Heaven and Earth*, London, Thames & Hudson, 1993, 11 e ss.; etc.) há no *tópos* mariano uma presença especial, seja em Lourdes, em Banneaux, em Fátima. Vide referências na nossa reflexão sobre o espaço do santuário: Carlos H. do C. SILVA, “O lugar do divino vislumbre – Santuário e relação do Sagrado e do Profano”, (Comun. ao Congresso de Fátima), in: *O Presente do Homem, o Futuro de Deus – O lugar dos Santuários na relação com o Sagrado* – Atas do Congresso de Fátima (10-12 out. de 2003), Fátima, ed. Santuário de Fátima, 2004, 99-201.

<sup>186</sup> Cf., entre outros, tal especifica “globalização”: Joël de ROSNAY, *Le macroscope, vers une vision globale*, Paris, Seuil, 1975; David BOHM, *Wholeness and the Implicate Order*, London/ Boston/ Henley, Ark Pr., 1983, sobretudo 19 e ss.; e sobre a *comunicação*, cf. Michel SERRES, *Hermes I: La communication; II L'interférence, III La traduction, IV La distribution*, Paris, Minuit, 1968, 1972, 1974, 1977; vide ainda a propósito dos *mensageiros* «anjos», Id., *La légende des anges*, Paris, Flammarion, 1999. Em várias das pretensas aparições marianas mais recentes (cf. Ingo SWANN, *The Great Apparitions of Mary. An Examination of Twenty-two Supranormal Appearances*, N.Y., Crossroad Publ. Co., 1996, vide n. anterior) encontra-se uma tendência para sublinhar a *universalidade* da mensagem, seja como Mãe do Mundo, como Senhora de Todos os Povos (caso das pretensas aparições em Amsterdam: cf. Fondation «Dame de tous les Peuples» [de Ida Peerdeman], *Les Messages de la Dame de Tous les Peuples*, trad. do neerl., Paris, Téqui, 2006, em ‘aparições’ de 1945 a 1959; vide, entretanto: *Documents officiels du Magistère*, in: B. BILLET, J.-M. ALONSO, B. BROBINSKOY, *Vraies et fausses Apparitions dans l'Église*, Paris/ Montréal, Lethielleux/ Bellatrimin, 1976, 207 e ss.: «au sujet de «la Dame de tous les peuples»»), etc. Cf. ainda, entre outros: René LAURENTIN e René LEJEUNE, *Message et pédagogie de Marie à Medjugorje. Corpus chronologique des messages. Urgence du retour à Dieu*, Paris, O.E.I.L., 1988; Thomas W. PETRISKO, *El Sufimiento. El Sacrificio y el Triunfo. Las Vi-*

O que está em causa não é, pois, uma celebração do passado, sequer a tradução da mensagem espiritual e da iniciação ao seu divino mistério numa moral de mera imitação extrínseca de certas virtudes ou de didática paralisada na repetição de hábitos ainda que de bem-fazer.<sup>187</sup> A verdadeira dimensão ética não olha para a moral dos “sepulcros caiados”<sup>188</sup>, nem se erige de fora, outrossim requerendo um despojamento, uma libertação, seja do “homem velho” do pecado adâmico, seja mesmo do que S. João da Cruz também designava pela gula ou até luxúria espiritual (e que significa o vício da ‘virtude’, o gosto dos consolos de Deus, num procurar-se mais a si mesmo na oração), do que seguindo o exemplo mariano: de tudo acolher despojadamente no seu Coração.<sup>189</sup>

Como se entendeu, não basta uma visão humana “por demais humana” (Nietzsche)<sup>190</sup>, nem sequer este moralismo de alma timorata, dos tíbios ou do “amor mercenário”, mas exige-se a compreensão do plano do *puro espírito* que tudo transforma como fermento na massa, e que devolve ao Imaculado Coração o sentido *técnico* ou como o meio *exato* de uma outra economia do Dom de Deus: o da Sua doação transformadora por inteiro, cristificante...<sup>191</sup>

*siones y Profecías de una Nueva Mensajera de la Virgen María*, trad. do ingl., N.Y., Simon & Schuster, 1996, (relativas a Christina Gallagher, a partir de 1985).

<sup>187</sup> Cf. René LAURENTIN, *La question mariale*, ed. cit., sobretudo 66 e ss.; outras referências na síntese de Maurice JOURJON e Bernard MEUNIER, art. «Marie [Théologie historique]», in: Jean-Yves LACOSTE, (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, 710-715. Certas devoções marianas deixam-se influenciar pelo exagerado estilo da *emulação* e até pela *união com Maria*, quando é pela *criatividade do Espírito* n’Ela que se orienta a *unio mystica* propriamente dita. Cf., por exemplo, Mgr. Léon-Joseph SUENENS, *Théologie de l’Apostolat de la Légion de Marie*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1952, 79 e ss.: «L’union à Marie».

<sup>188</sup> Cf. Mt 23, 27: ‘*Ouàì hymîn, grammateis kai Pharisaioi hypokritai, hótì paromoidazete táphois kekoniaménois*’. A perene possibilidade de hipocrisia moral como *resíduo*, afinal esmagado aos pés de Maria Imaculada. Cf. ainda a iconografia de N.ª Sr.ª da Conceição, solar e rodeada de estrelas, com os pés sobre o crescente lunar e com o calcanhar que esmaga a serpente. Aliás, a economia da tipologia entre Eva e Ave, traduz-se também nesse combate contra o Inimigo, pai da mentira.

<sup>189</sup> Cf. S. JUAN DE LA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo*, 2, 18, 4; *Noche oscura*, 1, 4, 1, referindo essa gula e luxúria espiritual. Cf. também nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Virtudes marianas – Estrutura da alma e *apassivantes sinergias* espirituais”, in: *Revista de Espiritualidade*, XVII, 67, (2009), 165-220.

<sup>190</sup> Cf. F. NIETZSCHE, *Menschliches, Allzumenschliches*, (1878) . Vide, ainda Herbert MARCUSE, *One-dimensional Man, Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Boston, Beacon Pr., 1964; entretanto, vide Henri de LUBAC, *Affrontements mystiques*, Paris, Témoignage Chrétien, 1949, 141-183: «Nietzsche mystique».

<sup>191</sup> Tem-se presente a destrinça dos graus do amor (desde S. Bernardo, etc.) nas fórmulas de J. Van RUUSBROEC, *Vanden blikendeden steen* («The Sparkling Stone»), 265 e ss. (trad., 214 e segs),

É a abertura *cordial* de uma ‘Civilização do Amor’, cujas técnicas sejam também os exercícios espirituais para tal aprofundamento do Mistério cristão através deste *meio imaculado* e catalisador de toda a vocação de Transcendência. A devoção ao Imaculado Coração de Maria tem aqui e agora esta possível *encarnação* testemunhando não diríamos tanto o *vale de lágrimas*, mas até o drama calado de tão vasta humanidade desanimada ou sem coração.<sup>192</sup>

Possa assim este movimento contribuir de acordo com os desígnios do Alto para um acordar para o essencial do sempre Novo do *cerne divino*, antecipado nesta intimidade espiritual com Maria, modelo dessa *cordial* e perfeita *união com Deus*.

Os gestos humanos pontuam o espaço com os monumentos da sua lembrança, celebram ritmadamente o tempo do seu louvor, chegam até hoje a diversificar as linguagens e a complexidade dos níveis de consciência desse outro órgão essencial da comunhão com a Vida – podendo mesmo supor o carácter policêntrico, holístico, complexo – da presença de Deus na “matéria” heteronímica que, afinal, virginalmente fala uma e outra vez por esse *pórtico* que é o irredutível Imaculado Coração de Maria.<sup>193</sup> O es-

in: Guido de BAERE e Thom MERTENS, (eds.), *The Complete Ruusbroec, (English Translation with the Original Middle Dutch Text, «Corpus Christianorum Scholars Version»)*, Turnhout, Brepols, 2014, vol. I, 243 e ss. e vol. II, 175 e ss.), aliás retomadas por vários Espirituais: do *amor mercenário* ou interesseiro, do *amor dos justos* ou da piedade vulgar ainda exterior, do *amor dos ‘amigos de Deus’*, já oblativo e desinteressado, e o *puro amor* dos ‘filhos de Deus’, inteiramente configurados com Cristo. Cf. Jacques LE BRUN, *Le pur amour de Platon à Lacan*, Paris, Seuil, 2002, 117 e ss.; Nesta escala (*coeli*) a virtude perfeita mariana corresponde ao puro amor e constitui a mediação passiva (o carácter *medianeiro*) justamente a partir do cerne crístico. Será curioso aproximar este sentido do que, em nota à «3.<sup>a</sup> Memória» da Ir.<sup>a</sup> Lúcia, o P. Luís Kondor refere: “O amor ao Coração Imaculado de Maria era, segundo Lúcia, como uma «virtude infusa». Isto só se pode explicar por uma mística extraordinária que a ela foi dada.” (in *Memórias da Irmã Lúcia*, (I), Fátima, Secretariado dos Pastorinhos, 2000<sup>8</sup>, p. 110).

<sup>192</sup> Apesar do contraste com certo *tom dolorido* da ‘*Salve Regina*’ e da espiritualidade ainda melancólica do séc. XIX, o realismo mariano pós-conciliar não deixa de apontar criticamente para o contexto civilizacional do mundo sem coração (cf. até o *desencanto*: Marcel GAUCHET, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985, 268 e ss.), contrapondo-lhe a Civilização do Amor e do Coração... (como refere em várias ocasiões S. João Paulo II). Cf. ainda Jean-Louis BRUGUES e Bernard PEYROUS, (orgs.), *Pour une civilisation du Coeur. Vers la glaciation ou le réchauffement du monde ?* («Actes du congrès de Paray-le-Monial, 13-15 oct. 1999»), Paris, Éd. de l’Emmanuel, 2000.

<sup>193</sup> O Coração como órgão de *metamorfose espiritual*, não só irradiante do dom da vida, mas purificante no contágio do seu *fogo divino*... assim também *Janua coeli* do Coração da Igreja: “*Cor Jesus porta coeli – Cor Mariae janua coeli*”. Cf. reflexão síntese em Bertrand de MARGERIE, *O Coração de Maria, Coração da Igreja. Ensaio de Síntese Teológica*, trad. do franc., Fátima, Missões Consolata,

sencial nunca sendo o ‘espetáculo’ da fé, porém o recolhimento orante e a fecundidade sempre aberta por esse cordial órgão capaz de multiplicar e diferenciar as graças, de fazer variadamente circular o Dom, ainda que independentemente em relação à lógica maior das grandes Consagrações.<sup>194</sup>

Todavia, pode-se também considerar o *carácter universal* do processo de Consagrações promovido pela Igreja, como aquele que, afinal, traduz o que é do todo só por ser *de todos e de cada um*, dando assim pleno sentido à *escala miniatural* e realista do gesto de cada qual, da sincera oblação, naquela radical importância do “óbolo da viúva”...<sup>195</sup> De facto, a economia histórica não é uniforme e eclode no «eterno agora» da Hora de Deus, seja no mistério sacramental (não simbólico) do mistério eucarístico do crístico Coração, do Seu Lado Aberto<sup>196</sup>, seja em cada revelação particular no reor-

1992. Vide ainda P. COLIN, *Berthe Petit*, ed. cit., p. 54: «*Le Coeur Dououreux et Immaculé s'auréole de lumières et de flammes: symbole de son apostolat œcuménique. Son culte est tout à la fois un rappel et un appel.*» Sempre tal ritmo diferenciador e ontologicamente multiplicador.

<sup>194</sup> Uma abordagem menos verbal ou até ‘literária’ da fé e, outrossim, segundo a *mathesis* de uma ‘ciência espiritual’, qual *matemática* interiorizada permitiria *ponderar* essa capacidade potenciadora de graças ou essa *função* do Imaculado Coração assim dadivoso. Aliás, a ordem da Misericórdia divina não dispensa nem anula a ‘balança’ da Justiça nessa outra Verdade cujo número é também cósmico. Cf. P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le Milieu divin*, ed. cit., p. 113: «*Dans la vie spirituelle, comme dans tout processus organique, il existe, pour chaque individu, un optimum, qu'il serait aussi dommageable de dépasser que de ne pas atteindre.*», e respetiva nota sobre a «*théorie du minimum*». Vide *supra* n. 113.

<sup>195</sup> Não segundo a lógica do todo finito e da parte subordinada, mas de acordo com uma *lógica infinitesimal* em que tudo está em tudo (cf. Anaxágoras e também na *complicatio* de Nicolau de Cusa...), ou cuja *universalidade* (de *unus versus aliud*) se diz *individualmente*. O que ainda se reflete na inteligência leibniziana seja da *mónada-limite*, seja do próprio cálculo infinitesimal. Cf. G. W. LEIBNIZ, *Nova methodus pro maximis et minimis*... (1684). Cf. Christiane FRÉMONT, *Singularités. Individus et relations dans le système de Leibniz*, Paris, Vrin, 2003, 34 e ss.; e vide vários contributos em *Revue de Métaphysique et de Morale*, 2, (2011): «Nicolas de Cues et G. W. Leibniz: Infini, expression et singularité»; cf. ainda a propósito, Jan HATEM, *Charité de l'infinésimal. Variations leibniziennes*, Paris/ Budapest/ Torino, 2007. A própria Igreja não é, neste sentido “comunitário” ou de *ekklesia*, uma *sociedade* como totalidade de ‘partes’, mas uma *comunidade* em que se descobre o irredutível de cada um. Cf. A doutrina do sociólogo Ferdinand TÖNNIES, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, (1887). Sobre as grandes, públicas ou universais, Consagrações marianas, cf. ainda G. GEENEN, «Les Antécédents doctrinaux et historiques de la Consécration du Monde au Coeur immaculé de Marie», in: D'HUBERT DU MANOIR (dir.), *Maria, Études sur la sainte Vierge*, ed. cit., t. I, 825-874, sobretudo 859 e ss.: «La Consécration au Cœur Immaculé de Marie».

<sup>196</sup> Meditámos algumas das consequências desta *kairologia* cristã justamente a propósito do mistério eucarístico. Vide 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, 63-202. Supõe-se toda uma alternativa de conceção do *tempo*, especialmente em termos *diferenciais* (cf. também n. anterior), como se sugere na atual Física

denamento universal da *medianeira intercessão*, tal a de Maria em Fátima... numa mensagem especial de *oração e penitência*, de *louvor e conversão*, ou de *escatologia e triunfo final*.<sup>197</sup>

E tudo isto, toda esta *diferenciação da fé* em novas dimensões da sua profunda inspiração, não é tanto para ser *falado*, mas sobretudo *meditado no âmago*, e aspirado na humildade de lúcida confiança no Coração Imaculado e já em ordem à bem-aventurança de que “os puros de coração verão a Deus”.<sup>198</sup>

quântica. Cf. Alain HOUZIAUX, *Dieu, à la limite de l'infini. Une légitimation du discours théologique*, Paris, Cerf, 2002, 231 e ss.; John POLKINGHORNE, *Quantum Physics and Theology. An Unexpected Kinship*, London, Society for Promoting Christian Knowledge, 2007; John D. CAPUTO, *The Insistence of God. A Theology of Perhaps*, Bloomington/ Indianapolis, Indiana Univ. Pr., 2013, 167 e ss.

<sup>197</sup> Independentemente da análise das Aparições de Fátima e dos respetivos Documentos – comparação dos interrogatórios de 1917 (identificando a Senhora de Fátima como N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> do Rosário, *vide Documentação Crítica de Fátima – I – Interrogatórios aos Videntes – 1917*, Fátima, Ed. Santuário de Fátima, 1992) e, depois, dos relatos lembrados a partir de 1935 (no desenvolvimento da identidade do Imaculado Coração) –, realça-se ao longo das «Memórias» da Ir.<sup>a</sup> Lúcia a explícita intenção a pedido do Céu que, por amor de Jesus e para a conversão dos pecadores, se fizesse “*reparação dos pecados cometidos contra o Imaculado Coração de Maria*” (P. Luís KONDOR, (org.), *Memórias da Irmã Lúcia*, (I), Fátima, Secretariado dos Pastorinhos, 2000<sup>8</sup>, 37, 43-44, e «2.<sup>a</sup> Memória», p. 68: «Eu nunca te deixarei. O Meu Imaculado Coração será o teu refúgio e o caminho que te conduzirá a Deus.» (cf. também «3.<sup>a</sup> Memória», p. 110). Aliás, os vários elementos da «3.<sup>a</sup> Memória» articulam a visão do sofrimento final ou infernal com o poder reparador da devoção ao Imaculado Coração, quer em termos proféticos de acontecimentos na história, quer sobretudo de transformação espiritual, que virá a ser revelada na *terceira parte* deste «Segredo» (só publicada em 26 de junho de 2000). Tradicionalmente encontram-se aqui as fórmulas para esse Coração Imaculado como *refúgio* e *refrigério* para as almas do Purgatório, bem assim como *viático* do Céu. Culmina e sintetiza esta mensagem: “*Por fim, o Meu Imaculado Coração triunfará.*” (em Ir.<sup>a</sup> Lúcia, «4.<sup>a</sup> Memória», in: ed. cit., p. 168). *Vide* P. António Maria MARTINS, *Novos Documentos de Fátima*, Porto, Livraria, A. I., 1984; e Id., *Fátima e o Coração de Maria*, Braga, 1984; cf. outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Aparições e experiências místicas – Reflexão sobre o fenómeno de Fátima e contributo para uma sua renovada meditação espiritual”, in: AA. VV., *Fenomenologia e Teologia das Aparições*, («Atas do Congresso Internacional de Fátima», 9-12 outubro de 1997), Fátima, ed. do Santuário de Fátima, 1998, 353- 393.

<sup>198</sup> Cf. Mt 5, 8: ‘*makárioi hoi katharoi tēi kardíai, hōti autoi tōn theōn ópsontai.*’ E constante eco já na tradição monástica (*vide* em CASSIANO, *Collationes* I, 6): “*cor... intactum a cunctis perturbacionibus custodire*” e na *téresis tēs kardías* (ou “guarda do coração”) da espiritualidade oriental grega. Cf. García M. COLOMBÁS, *El monacato primitivo*, Madrid, B.A.C., 1998<sup>2</sup>, 653 e ss.: «Pureza de corazón». Mas, não só esta interioridade, porém a *criatividade espiritual* assim presente remetem ainda à *diferenciação* da experiência cristã também neste seu cerne mariano, para onde apontam atuais perspectivas de *inter-rogação* teológica e espiritual. *Vide*, por exemplo, Robin AMIS, *A Different Christianity. Early Christian Esotericism and Modern Thought*, Albany, State Univ. of N. Y. Pr., 1995, sobretudo 20 e ss.: “The Path of Heart”; David F. FORD, Bem QUASH e Janet Martin SOSKICE, (eds.), *Fields of Faith. Theology and Religious Studies for the Twenty-First Century*, Cambridge, Univ. Pr., 2005; ainda Don CUPITT, *After God. The Future of Religion*, London, Phoenix, 1998.