



Para que
tenham
vida

minhos de uma espiritualidade para hoje



— MARY MILLIGAN nasceu em Los Angeles, Califórnia, a 23 de Janeiro de 1935. Frequentou a Escola Secundaria de Corvallis, em Studio City, onde contactou pela primeira vez com as Religiosas do Sagrado Coração de Maria. Em 1953 entra para o Noviciado das Irmãs, em Tarrytown — Nova York.

Depois de ter tomado o Hábito, foi para o Noviciado da Casa-Mãe, em Béziers, onde professou a 28 de Junho de 1955.

Como estudante em Paris, foi também professora em Marymount School-Neuilly, defendendo tese na Universidade, sobre Sheila Kaye-Smith.

Em 1959 regressa à Califórnia. Aí ensina na Universidade de Marymount, Palos Verdes, e exerce o cargo de Mestra de Juniorado entre 1963-65.

Em 1965 licenciou-se em Teologia, na Universidade de St. Mary, Indiana, tendo leccionado Francês em Marymount College, Los Angeles, de 1959-1967, e Teologia (Escritura; Igreja e Sacramentos) de 1964-1967.

Em 1968-69 vai ensinar Teologia em Loyola University, ainda em Los Angeles, ano em que foi eleita Assistente Geral.

Ja em Roma foi professora de alguns temas do Antigo Testamento (ARC Program) e frequentou a Universidade Gregoriana onde vem a doutorar-se em Espiritualidade, no ano de 1975. A sua tese de doutoramento "PARA QUE TENHAM VIDA" muito tem contribuído para a renovação do interesse pelo Fundador e Fontes do Instituto do S. C. M. — Pode também dar-se um contributo a quem, de um modo geral, quiser aprofundar um pouco o sentido de "espírito" e "carisma".

**PARA QUE
TENHAM VIDA**

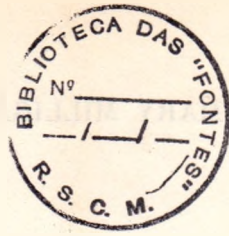
MARY MILLIGAN, R. S. C. M.

**PARA QUE
TENHAM VIDA**

**UM ESTUDO DO ESPÍRITO E CARISMA
DO P. JEAN GAILHAC, FUNDADOR**

COIMBRA

1982



Título original:

THAT THEY MAY HAVE LIFE

A Study of the Spirit-Charism of Father Jean Gailhac, Founder
by Gregorian University Press — Rome, 1975

Tradução:

Maria Luisa Coelho de Pinho, R. S. C. M.

Capa:

Maria Teresa Bock, R. S. C. M.

NIHIL OBSTAT

Coimbra, 18 de Março de 1982
Cónego António de Brito Cardoso

IMPRIMATUR

Coimbra, 25 de Março de 1982
† João, Bispo de Coimbra



Edição das

RELIGIOSAS DO SAGRADO CORAÇÃO DE MARIA

ABREVIATURAS USADAS

OBRAS:

Nos Arquivos das Religiosas do Sagrado Coração de Maria, Casa Generalícia, Roma

- Arch. Hist.* — Archives historiques des Religieuses du Sacré-Coeur de Marie. Dezassete volumes dos documentos originais: volumes 1-A, -B, -C; II-A, -B¹, -B², -C, -D, -E, -F; III; IV-A, -B¹, -B²; V; VI; VII.
- Cop. Pub.* — *Copia Publica*: Transumpti Processus apostolica auctoritate (constructi) in Curia Montispezzulani, vol. I-X. Roma, 1956. Transcrição oficial, manuscrita, das actas originais do processo apostólico.
- Ecrits* — *Ecrits du Père Jean Gailhac*, vol. 1-11, cópias verificadas de textos originais; vol. 12 e 13, extraídos de cópias de textos originais, vol. 14, escritos descobertos durante o processo apostólico.
- Pos. s. v.* — *Positio super virtutibus*, vol. I e II. Roma, 1966.
- Pos. Hist.* — *Beatificationis et canonizationis servi Dei Joannis Gailhac, sacerdotis saecularis, fundatoris Instituti a Sacro Corde Mariae Virginis Immaculatae: Inquisitio circa valorem historicum vitae Servi Dei a sacerdote V. Maynard concinnatae*, Sacra Rituum Congregatio, Sectio Historica, Sect. Hist. n. 118. Roma, 1962.
- Summ.* — *Summarii*: Ex processu apostolico Montispezzulano, 1953-1955, 24 volumes. Montpellier, n. d. Extractos das *Copia Publica*.
- VR* — *La Vie Religieuse* (2.^a Edição). Lille, 1937.

Nos Documentos do Vaticano II

- AA* — *Apostolicam Actuositatem*, Decreto sobre o Apostolado dos Leigos.
- AG* — *Ad Gentes*, Decreto sobre a Actividade Missionária da Igreja.
- DV* — *Dei Verbum*, Constituição Dogmática sobre a Divina Revelação.
- GS* — *Gaudium et Spes*, Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Contemporâneo.
- LG* — *Lumen Gentium*, Constituição Dogmática sobre a Igreja.
- PC* — *Perfectae Caritatis*, Decreto sobre a Conveniente Renovação da Vida Religiosa.
- SC* — *Sacrosanctum Concilium*, Constituição sobre a Sagrada Liturgia.

Outras Obras

- BVC — Bible et Vie Chrétienne.
CC — Cross Currents
Chr — Christus
DB — *Dictionary of the Bible* (2.ª Edição). Editado, originalmente, por J. Hastings revisto por F. C. Grant e H. H. Rowley, Edinburgh, 1963.
DBSupp — *Supplément au Dictionnaire de la Bible*. Editado por Pinot, Robert, Cazelles, Paris, 1928.
DS — *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris, 1937.
DTC — *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Editado por Vacant et al.
EgVII — *L'Eglise de Vatican II*. Collection Unam Sanctam.
LThK — *Lexicon für Theologie un Kirche*. Freiburg, 1957.
NCEncy — *New Catholic Encyclopedia*. New York, 1967.
NRT — *Nouvelle Revue Théologique*
RAM — *Revue d'Ascétique et Mystique*
RR — *Review for Religious*
SuppWay — *Supplement to the Way*
SuppDL — *Doctrine and Life Supplement*
TWNT — *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart, 1933.
VC — *Vie Consacrée*
VS — *Vie Spirituelle*
VSSupp — *Le Supplément* (anterior à Revista *Vie Spirituelle*)

INTRODUÇÃO À EDIÇÃO PORTUGUESA

Este trabalho foi publicado há seis anos. Ele representa muito tempo de estudo sobre os escritos do Padre Gailhac e também de contacto com a experiência de Vida das Religiosas do Sagrado Coração de Maria, vida inspirada por estes escritos durante mais de um século. Ver simultaneamente o carisma nos documentos e este mesmo carisma enraizado nas diversas culturas e em vários continentes, foi uma graça muito grande para mim. A palavra escrita iluminou e confirmou mesmo a «palavra» vivida. Foi-me mais fácil distinguir o coração do carisma através das suas expressões culturais.

A distância de seis anos deu-me outros olhos. Se escrevesse hoje este livro, ele seria outro. Partes pouco desenvolvidas sê-lo-iam mais; algumas precisões seriam feitas, onde agora vejo mais claro. Para dar apenas um exemplo, no sexto capítulo, lê-se a frase «A sua visão da Trindade é joanina... e a sua visão da vida cristã é paulina». Descubro sempre mais a profunda afinidade entre a espiritualidade do Padre Gailhac e a do quarto evangelho. Jesus Cristo enviado por Seu Pai «para que todos tenham a vida» n'Ele, é por excelência o Cristo do Padre Gailhac. Se o nosso fundador vê Jesus como Salvador e modelo, é porque Ele é o Enviado sempre atento ao Pai, para transmitir ao mundo a VIDA que recebe d'Ele. Se eu escrevesse hoje, a Fé que se manifesta seria igualmente mais sublinhada, como uma marca característica da visão do Padre Gailhac e, por consequência, do nosso Instituto.

Apesar dos seus limites, espero que este livro estimulará uma reflexão mais profunda sobre a riqueza do «dom específico» (Const. § 4) que é o nosso. Se ele suscitar outros estudos, outras precisões, todo o Instituto será enriquecido. Se ajudar uma ou outra a viver em maior fidelidade e alegria, se ajudar a realizar uma unidade mais profunda entre nós, significa que Deus Se terá servido deste «pobre e louco» instrumento para revelar a Sua glória, como sempre faz.

Agradeço à Maria Luisa Pinho, R.S.C.M., os anos de trabalho paciente e perseverante que esta tradução portuguesa representa. Ela teve sempre a preocupação de encontrar a palavra adequada, de verificar passagens menos claras. O seu desejo — e o meu — foi que esta tradução possa ser um instrumento útil de reflexão e também uma base para favorecer outras investigações de futuro. Um grande obrigada não só à Maria do Céu Quinteiro, R.S.C.M., que trouxe um olhar crítico à última fase do trabalho, mas a todas as que tornaram possível esta edição portuguesa. Que ela seja «para a Vida»...

Roma, 1 de Outubro de 1981.

Festa de St. Teresa de Lisieux.

Mary Milligan, R.S.C.M.

INTRODUÇÃO

Há uma certa analogia entre o uso que a Igreja faz da Escritura e o uso que uma congregação faz dos escritos do seu fundador¹. O comentário «definitivo» sobre a Sagrada Escritura ainda não foi escrito nem o será jamais, nem tão pouco a vida definitiva de Jesus Cristo. Assim como uma só obra não poderia conter a riqueza da Pessoa de Jesus Cristo — «Há ainda muitas outras coisas que Jesus fez. Se elas se escrevessem, uma por uma, penso que nem o mundo inteiro poderia conter os livros que era preciso escrever» (Jo 21, 25) — também a perspectiva duma geração não poderia ser a mesma de outra geração. Que diferença encontramos entre as quatro «memórias» do Senhor, normativas e inspiradas, que o Espírito deixou à Igreja! Como é diferente o Evangelho de S. João dos sinópticos escritos apenas trinta anos mais cedo!

A busca contemporânea das «ipsíssima verba» representa o desejo de um regresso às fontes: O que é que Jesus disse realmente? Enquanto esta procura dos «factos» é digna de louvor, não deve diminuir nem obscurecer a procura da verdade contida não só nas palavras e obras de Jesus, mas também na lembrança das palavras e obras recordadas pela primeira geração de cristãos. Certamente, as palavras e acções de Jesus Cristo são e sempre foram normativas para a vida cristã. Os Evangelhos dão testemunho do modo como estas palavras e obras lançaram luz sobre situações contemporâneas. Quando, na Igreja primitiva, surgiam situações difíceis ou duvidosas, era na vida e nos ensinamentos de Jesus que a Igreja procurava orientação. Mas não se encontravam aí «respostas feitas» para situações

¹ Estamos agradecidas a John Diamond, S. J., por esta analogia.

que Jesus nunca tinha experimentado. Pelo contrário, era-se chamado a contemplar, a assimilar as palavras e o exemplo do Senhor, a fim de se identificarem com Ele no Espírito, de tal modo que as suas escolhas e as suas soluções «em Cristo Jesus», fossem verdadeiramente cristãs, estivessem verdadeiramente no Espírito do Senhor.

A segunda e terceira gerações remontavam às palavras e obras de Jesus tais como lhes eram recordadas e transmitidas por aqueles que tinham experimentado o que «era desde o princípio», o que se tinha ouvido, visto, contemplado e apalpado acerca do Verbo da Vida (cf. I Jo I, 1). E a perspectiva, a situação existencial da segunda e terceira gerações de cristãos, não era a dos Apóstolos que tinham acompanhado o Senhor desde o seu Baptismo até ao dia em que Ele lhes foi retirado.

O homem do século vinte, vivendo num mundo que Jesus e os seus discípulos nunca conheceram — um mundo nuclear, de comunicações e transportes rápidos, de mudanças ainda mais rápidas, — olha novamente para as fontes do cristianismo com uma perspectiva diferente.

O mesmo Senhor Jesus é a norma da sua vida. Contemplando o Senhor, o cristão de hoje não tem somente as memórias privilegiadas da primeira geração para o guiar, mas tem também o testemunho dos cristãos que através dos séculos viveram e actuaram em conformidade com o mesmo Senhor, que procuraram identificar-se de tal maneira com Cristo que as suas escolhas fossem as d'Ele. As palavras e obras de Jesus de Nazaré são ainda para o cristão do século vinte a inspiração e norma das suas atitudes, dos seus actos.

O Espírito Santo costuma trabalhar através de uma experiência ou inspiração originais, que só podem ser compreendidas à luz da história subsequente, e depois, só através da fé, da contemplação, da reflexão, da «ponderação». Por esta percepção contínua, os acontecimentos passados orientam e inspiram o presente e o futuro. A acção do Espírito nos fundadores de congregações religiosas não é excepção. Nos fundadores temos uma experiência original, uma inspiração evangélica que é normativa para as gerações futuras. Esta experiência não é normativa no sentido de que as acções no século vinte — em contexto histórico muito diferente do do fundador — devam ser medidas concretamente face às acções dum fundador. Pelo contrário, o espírito dum fundador — dum homem ou mulher que se esforçaram por se identificar totalmente com Jesus Cristo

e que tentaram incarnar a sua vida e missão num contexto histórico particular — deve ser a força orientadora e motivante daqueles que dizem ser os seus «seguidores».

Cada época deve remontar à sua inspiração original, cada época verá essa inspiração na sua perspectiva própria. Cada época deve captar o que é essencial na motivação original do fundador, determinar o que era particular do seu próprio tempo. Cada geração deve olhar com discernimento para as origens que representam simultaneamente «o lugar onde o essencial e o caduco, o mais necessário e o mais afastado do presente se encontram»². No seu trabalho, cada geração beneficia dos esforços das gerações anteriores e, portanto, volta às fontes através duma tradição que se torna mais rica com cada tentativa de articular a experiência fundamental e normativa. «Todo o presente faz para si a sua *Imago primi saeculi* e aprende no passado uma imagem até então escondida que lhe é proporcionada»³. As várias imagens apresentam um quadro sempre mais rico do passado e um desafio ao futuro.

O presente trabalho não é um «estudo definitivo» do carisma do Padre Jean Gailhac. Nem é a cristalização para sempre do espírito das Religiosas do Sagrado Coração de Maria. Antes tenta contribuir para a continuação do «diálogo com as fontes» que é necessário para que a palavra do Senhor dirigida ao Instituto através do Padre Gailhac possa ser ouvida mais claramente. Esperamos que possa ser seguido de outros estudos, de outras articulações do dom original concedido à Igreja através de Jean Gailhac. Se este trabalho lançar alguma luz sobre esse dom, terá alcançado a sua finalidade.

Os escritos de Jean Gailhac compreendem quatorze volumes. Estes volumes incluem notas espirituais e resoluções dos seus dias de seminário; sermões e retiros — às vezes só em esquema; tratados destinados às Religiosas do Sagrado Coração de Maria, correspondência sobretudo com as Irmãs mas também com bispos, padres e outras pessoas. Os sermões, conferências e notas na maior parte não têm data. Não só desconhecemos quando foram escritos, mas, na maioria dos casos, nem sequer sabemos a quem foram dirigidos. Reflectem o grande cuidado de Gailhac na pregação da palavra e a sua preocupação por uma doutrina sã.

² M. de Certeau, «L'épreuve du temps», *Chr*, vol. 13, Julho, 1966, p. 316.

³ *Idem*, p. 315.

Baseámos este trabalho unicamente nesses tratados e cartas especificamente dirigidos às Religiosas do Sagrado Coração de Maria. Fizemos assim porque cremos que aqueles documentos revelam mais claramente a intenção de Gailhac em relação à sua congregação. Comunicar o seu próprio «espírito-carisma» ao Instituto foi a sua preocupação constante e ele especifica isto várias vezes na sua correspondência. É óbvio, então, que as cartas às Irmãs são bem reveladoras da sua própria visão de fé.

Justificamos a limitação da nossa investigação a estes documentos por causa da unidade e continuidade que se manifestam na vida e espiritualidade de Gailhac. A visão de fé que encontramos no jovem seminarista Gailhac é basicamente a mesma da do octogenário. Se tivéssemos usado ainda outras fontes, as conclusões do nosso estudo seriam essencialmente as mesmas. Os eixos centrais tão marcados na correspondência de Gailhac com as Irmãs são os mesmos que encontramos nos seus sermões e conferências. Escolhe, no entanto, temas apropriados aos ouvintes. Alguns assuntos, muito próprios da sua espiritualidade, nunca aparecem nos seus escritos à congregação. Se o objecto do nosso estudo fosse a espiritualidade de Gailhac, não relatada às Religiosas do Sagrado Coração de Maria, por exemplo, podíamos ter estudado o tema do sacerdócio ao qual Gailhac se dirige frequentemente, em especial nas suas conferências aos sacerdotes. À congregação, porém, ele diz tudo o que sente necessário para manifestar a sua intenção e comunicar a sua visão de fé.

Entre as várias biografias do Padre Gailhac, a mais valiosa é a do Padre V. Maynard, um contemporâneo de Gailhac. As outras biografias e estudos que existem — de Couderc, Leray, Guizard e Magaret — são baseadas directa ou indirectamente na de Maynard. E as fontes de que Maynard se serve são o próprio Gailhac (Maynard entrou na Congregação do Bom Pastor em 1874 e viveu com Gailhac até à morte deste em 1890), os colegas e parentes de Gailhac (a sua irmã morreu em 1898), e a terceira superiora geral, Madre Saint-Félix, era irmã de Maynard. A Madre Saint-Félix tinha entrado na congregação em Setembro de 1849 e era superiora geral na altura em que Gailhac morreu. Portanto, tinha conhecido Gailhac e tinha estado intimamente ligado a ele e à primeira Comunidade, durante toda a vida do Fundador. A biografia de Maynard é particularmente valiosa porque tem sido controlada e verificada tendo em vista o processo apostólico de beatificação do Padre Gailhac. Contém uma riqueza de anotações baseadas numa inves-

tigação exacta e extensiva feita por A. O. Frutaz e Michel de Lattre em 1960-62, corrigindo ou confirmando as afirmações do Maynard.

O próprio processo apostólico da beatificação foi um ponto de partida para este trabalho, reunindo como faz, os depoimentos de várias testemunhas oculares e dum número de Irmãs da «segunda geração» que tinham contactado com a «comunidade primitiva». Esta «tradição oral» é uma fonte valiosa de informação e certamente tem tido o papel de transmitir o espírito do fundador.

A tese que aqui apresentamos tem sete capítulos. A Primeira Parte trata da visão de fé. Depois duma introdução geral à noção de carisma, o primeiro capítulo fala especificamente do «carisma de fundação» e tenta clarificar também os termos «visão teológica», e «espiritualidade». Depois desta definição inicial de termos, o segundo capítulo apresenta o homem, Jean Gailhac. Reconhecemos uma vida que englobou aquele «élan» apostólico tão comum no século XIX — uma vida preocupada com as necessidades do seu tempo, com uma grande procura cristã da identificação com Cristo. Neste mesmo capítulo, estudam-se a unidade da visão de fé de Gailhac e o esforço consciente que ele fez para comunicar o seu espírito à congregação.

Os capítulos III e IV dão-nos o coração da visão de fé de Gailhac. No terceiro capítulo examinamos a «teologia» de Gailhac, isto é, a maneira como ele entendeu o Pai, o Filho e o Espírito. A vida da Trindade partilhada pelo Cristão é o assunto do quarto capítulo, onde o papel central da «imitação de Cristo» na espiritualidade de Gailhac é tão evidente.

No capítulo V vemos como certos elementos da visão teológica de Gailhac foram incorporados nas estruturas da congregação, e como a instituição foi estruturada de modo a proteger e comunicar o carisma original.

Na Segunda Parte, situamos a visão de fé de Gailhac no contexto do seu tempo e à luz da teologia contemporânea da vida religiosa. O capítulo VI avalia estudos já feitos sobre o espírito de Gailhac e depois dá uma visão global das correntes principais do século XIX. Finalmente, no último capítulo avaliamos a contemporaneidade da visão de fé de Gailhac sobre a vida religiosa à luz da doutrina do Vaticano II.

Numa nota ao seu artigo «Discovering the Founders Charism», John Futrell fala dum diálogo contínuo entre investigadores. Afirma que cada interpretação «tem de se apoiar nos seus próprios méritos

e cada uma deve ser interrogada no diálogo de investigação, sempre em referência a documentos históricos através dos quais nos aproximamos do fundador»⁴. Eu espero que o presente trabalho possa ser um elemento não só no «diálogo com as fontes» e no «diálogo da investigação contínua», mas também no «diálogo com o futuro» do Instituto.

⁴ Supp Way, Autumn 1971, p. 66.

PRIMEIRA PARTE:

A VISÃO DE FÉ

CAPITULO I

O DOM NA VIDA DA IGREJA: DEFINIÇÃO DE TERMOS

A Igreja tem uma consciência nova da sua própria natureza desde o Concílio Vaticano II. Uma das dimensões que a sua concentração nas fontes da Bíblia, da patrística e da liturgia sublinhou, é a sua natureza espiritual e «pneumática». E isto por sua vez, renovou a consciência do aspecto carismático da Igreja. É à luz desta «eclesiologia pneumática» que nos debruçamos neste trabalho, sobre o problema específico do carisma de fundadores de congregações religiosas na Igreja.

A fim de situar este carisma particular na vasta série de dons carismáticos dados à comunidade cristã, faremos um exame breve da literatura teológica contemporânea sobre o tema «carisma» como tal, esperando indicar a diversidade de opiniões apresentadas pelos teólogos de hoje. Não é nossa intenção estudar extensivamente a natureza de dons carismáticos, mas apenas dar uma base sobre a qual se pode analisar o carisma particular de fundação duma congregação ou ordem religiosa.

A. CARISMA

1. *Análise da literatura recente*

A maior parte das exposições sobre o carisma na literatura teológica recente, analisa em primeiro lugar a noção Paulina de

carisma¹. Este facto representa não apenas uma preocupação contemporânea de regresso às fontes apostólicas, mas reflecte também a realidade de que Paulo é o primeiro a trazer a palavra «carisma» para o vocabulário cristão e o primeiro a reflectir em profundidade sobre a realidade da presença e acção do Espírito nas primitivas comunidades cristãs. Isto não é para dizer que o apóstolo nos dê uma teologia organizada e ordenada dos dons carismáticos. Pelo contrário, tenta exprimir num vocabulário por vezes impreciso a experiência rica do Espírito da qual ele tinha consciência na primitiva Igreja. Não só usa quatro termos diferentes para exprimir esta realidade, mas mistura livremente o que a tradição posterior distingue como dons ordinários e extraordinários, dons de officio e não oficiais, dons transitórios e «estáveis». Os termos «dons espirituais», «ministérios» ou «serviços» e «funções» ou «operações», cobrem uma variedade de manifestações do Espírito desde sabedoria e chefia ao dom de curar e falar línguas.

Talvez a melhor análise da noção paulina de carisma seja a de H. Schürmann³ — que considera que S. Paulo circunscreve em termos diferentes toda uma experiência espiritual. Este fenómeno da presença do Espírito manifestava-se numa variedade de formas: cura, pregação, administração, exortação. Só na época post-apostólica a Igreja começou a distinguir entre ministério externo e serviços por um lado, e graças interiores e dons de ajuda espiritual, por outro. Enquanto usando as necessárias distinções lógicas (ministério: funcional ou livre; dons hierárquicos e carismáticos; carismas e frutos do Espírito), a *Lumen Gentium* tem a mesma preocupação Paulina de

¹ Ver, por exemplo, A. Bittlinger, *Gifts and Graces*, London 1967; J. Cantinet, «Charismes et le bien commun de l'Eglise», *BVC*, vol. 65, Maio-Junho 1965, pp. 16-25; X. Ducros, «Charismes», *DS*, col. 503-507; C. W. Emmet e H. Riesenfeld, «Spiritual Gifts», *DB*, pp. 934-935; G. Hasenhüttel, *Carisma: Principio fondamentale per l'ordinamento della Chiesa*, Bologna, 1973 (Original Alemão: *Charisma: Ordnungsprinzip der Kirche*, Freiburg, 1969); E. Käsemann, «Amt und Gemeinde im Neuen Testament», «*Exegetische Versuche und Besinnungen*», vo. I, Göttingen, 1960, pp. 109-134 (Tradução inglesa: «Ministry and Community in the New Testament», *Essays on New Testament Themes*, London, 1964, p. 64 e seg.; H. Küng, «The Charismatic Structure of the Church», *Concilium*, vol. 4, pp. 41-61; A. Lemmonyer, «Charismes», *DBSupp*, col. 1233-1243; P. H. Menoud, *L'Eglise et les Ministères*, Cahiers Théologiques de l'Actualité Protestante, Paris, 1949; H. Schürmann, «Les charismes spirituels», *EgVII*, vol. 51b, Paris, 1966, pp. 541-573.

² Käsemann. *art. cit.*, p. 109.

³ Cf. *art. cit.*.

mostrar a síntese harmoniosa dos dons espirituais e a sua necessária coordenação⁴. Schürmann sublinha o facto da experiência da Igreja primitiva ser o «arquetipo essencial» para o desenvolvimento da vida dessa mesma Igreja. Sublinha também o facto de haver na comunidade apostólica uma estrutura total que é marcada por uma integração de todos os elementos dessa comunidade⁵. Baseado nos quatro termos usados por Paulo, ele considera quatro elementos comuns a todos os fenómenos espirituais descritos como carismas:

- 1) são «espirituais» na sua origem e manifestação (πνευματικά);
- 2) evidenciam a «operação eficaz» de Deus (ἐνεργήματα);
- 3) «servem» para edificar a comunidade (διᾱκονίαι);
- 4) são «dons da graça divina», isto é, totalmente gratuitos (χαρίσματα)⁶.

No seu estudo sobre a estrutura carismática da Igreja, H. Küng é a favor duma definição mais lata do termo «carisma»⁷. Ele considera que os carismas são concedidos comunitária e individualmente, já que é o povo todo que é cheio do Espírito e movido por Ele. A nota característica do carisma genuíno é serviço, serviço que é uma resposta ao chamamento de Deus⁸.

Assim como Küng, E. Käsemann situa os dons carismáticos em três categorias principais: pregação, auxílio prático e chefia, sendo cada uma um serviço prestado à comunidade cristã. Serviço é a marca de qualquer carisma e toda a literatura sobre o assunto está de acordo neste ponto. Käsemann sublinha que «serviço não é apenas a consequência, mas a forma exterior e a realização» da graça carismática⁹.

Uma exposição de muito valor sobre o elemento carismático na Igreja aparece no estudo de Karl Rahner¹⁰. Escrevendo antes do Vaticano II e tendo permanecido dentro da tradição do ensinamento da Igreja sobre carismas, Rahner utiliza a Encíclica *Mystici Corporis* como base para as suas conclusões de que as pessoas fora do minis-

⁴ *Idem*, pp. 546-7, sobretudo nota 3.

⁵ *Idem*, p. 571.

⁶ *Idem*, p. 547.

⁷ «Todo o dom espiritual, seja qual for, todo o chamamento é um carisma». *Art. cit.*, p. 54. Ver também p. 59.

⁸ *Idem*, p. 59.

⁹ *Op. cit.*, p. 65.

¹⁰ «The Charismatic Element in the Church», *The Dynamic Element in the Church*, London, 1964, pp. 42-83.

tério sagrado são dotadas de dons carismáticos¹¹, «os dons espirituais não têm necessariamente e em todos os casos de surgir, numa forma miraculosamente extraordinária»¹², e que «o elemento carismático sempre existiu na Igreja»¹³. Rahner inclui entre aqueles que têm dons espirituais de ordem carismática, pensadores, escritores, artistas e «todos os que na Igreja tiveram uma missão histórica especial e única de grande sentido para a Igreja e através dela, para o mundo»¹⁴. O fim específico da exposição de Rahner é a possibilidade de regular institucionalmente um dom do Espírito. Porque o elemento carismático pertence à Igreja, ela tem o dever de o regular em vista da unidade do todo, sempre atenta ao facto de que a caridade e a própria natureza da Igreja exigem que «cada um na Igreja possa seguir o seu próprio espírito enquanto não se tiver estabelecido que ele actua em contradição com o Espírito; que, por isso, ortodoxia, liberdade e boa vontade devem ser aceites como verdadeiras, mesmo sem razões objectivas para tal, e não o contrário»¹⁵. Um pressuposto básico na relação do elemento carismático com o elemento institucional é que o Espírito é dado a toda a Igreja, que o mesmo Espírito de unidade que assiste à hierarquia actua também de maneira sempre nova e surpreendente avivando o elemento carismático dentro da Igreja.

Um aspecto sublinhado por alguns autores é a duração dos carismas. Serão permanentes ou transitórios? Fazemos referência a este aspecto porque é significativo em termos de carisma de fundação de congregações religiosas.

No seu estudo da primeira carta aos Coríntios, E. B. Allo considera que nas suas várias listas de carismas (Rom. 12:6-9; Ef. 4:11; 1 Cor. 12:8-10 e 28-30), S. Paulo justapõe dons extraordinários e transitórios (*gratiae gratis datae*) a outros que parecem mais ordinários e permanentes e que Allo identifica com «graças de estado»¹⁶. Na sua exposição sobre o assunto, A. Lemonnyer considera igualmente que, a par dos carismas «extraordinários» e espectaculares, há aqueles que supõem nos seus beneficiários a permanência de certas

¹¹ *Idem*, p. 51.

¹² *Idem*, p. 53.

¹³ *Idem*, p. 56.

¹⁴ *Idem*, p. 67.

¹⁵ *Idem*, p. 74.

¹⁶ *Première épître aux Corinthiens*, Paris, 1934, pp. 335-6.

atitudes sobrenaturais¹⁷. F. Amiot distingue também dons de ordem miraculosa e funções permanentes necessárias à Igreja¹⁸. F. Prat, por outro lado, hesita em admitir «funções permanentes» como carismas e fala antes duma «certa estabilidade» inerente a dons particulares. Afirma também que os carismas poderiam «desaparecer um dia sem privar a Igreja dum órgão indispensável»¹⁹, acentuando assim a natureza transitória, dos dons carismáticos. Esta última opinião tem sido fortemente contestada por S. Lyonnet²⁰ e parece não poder subsistir segundo a maneira de ver post-conciliar da Igreja.

No seu livro *L'exigence de Dieu*, P. R. Régamey faz comentários interessantes sobre o carisma que aqui mencionamos, sobretudo porque são feitos no contexto da reflexão teológica sobre a vida religiosa. Régamey descreve carismas como «experiências da acção do Espírito, transitórios e particularmente gratuitos»²¹. Distingue-os claramente de «dons» e considera impróprio e perigoso qualquer referência que Schillebeeckx faz a «carismas cristalizados» uma vez que Régamey considera que um carisma está presente apenas na origem de situações e não nas próprias situações²³. Régamey parece negar a possibilidade de carismas permanentes na insistência legítima e louvável que faz sobre a gratuidade dos dons.

A nossa opinião é que é necessário distinguir entre carisma e institucionalização dum carisma. De um modo geral, concordamos com Lyonnet que considera que carismas como tais são indispensáveis à Igreja e nunca lhe faltarão. O Espírito assegurou a Sua presença contínua na Igreja e é fiel à Sua promessa. No entanto, classificar um carisma particular como permanente, é outra coisa. Ninguém pode reivindicar *por direito*, carisma particular ou a sua posse contínua. O Espírito é livre de agir onde quiser e pode dar os seus dons dum modo transitório ou permanente. Depende muito da natureza específica do dom. Contudo, o que na verdade parece necessário, na maior parte dos casos, para assegurar a «permanência», é uma certa institucionalização para proteger e preservar o carisma. Talvez

¹⁷ *Art. cit.*, col. 1235.

¹⁸ *L'enseignement de Saint Paul*, Paris, 1968, p. 341, nota 2.

¹⁹ *The Theology of Saint Paul*, Westminster, 1958, vol. I, p. 129.

²⁰ «Deux nouvelles biographies de S. Paul», *Biblica*, vol. 29, 1948, p. 133, nota 1.

²¹ *L'exigence de Dieu*, Paris, 1969, p. 98.

²² *Idem*, p. 99.

²³ *Idem*, p. 101.

um olhar breve sobre o fenómeno da profecia no Antigo Testamento possa ajudar a ilustrar este nosso argumento.

Sabemos que, na maior parte das vezes, os profetas resistiam à instituição da monarquia; o seu papel era emitir o juízo de Deus sobre a instituição monárquica em termos da sua fidelidade à aliança que Deus tinha feito com o seu povo. E todavia o próprio fenómeno da profecia estava institucionalizado. Os profetas de Israel eram respeitados (*ou desprezados*) como uma classe e este respeito permitia-lhes grande liberdade nas suas expressões de indignação em relação à monarquia. As palavras de Natan a David, de Amós a Jeroboão II ou até de Isaías a Acaz podiam ter merecido morte imediata se tivessem vindo de alguém que não estivesse ligado à classe dos profetas. A situação destes profetas dentro da classe dava-lhes o direito de serem ouvidos e protegia assim o dom que possuíam. Esta protecção, porém, nem sempre os preservou da perseguição.

Embora encontrando uma certa protecção para o seu dom dentro da instituição profética, os verdadeiros profetas compreendiam o poder de qualquer instituição para aniquilar o dom assim como de o preservar. Amós por isso, recusa ser identificado como um *nabi*; outros profetas recusam ser associados aos grupos proféticos. O que aqui tentamos sublinhar é a possibilidade e o dever que a instituição tem de preservar o dom, de o proteger, de assegurar a sua liberdade de exercício. A institucionalização pode, portanto, tornar «permanentes» certos dons dentro da comunidade.

Usamos aqui o termo «permanente» num sentido relativo. Não queremos dizer «permanente» no sentido de que a assistência do Espírito ao magistério da Igreja seja permanente, isto é, que dure até ao fim dos tempos. Queremos antes dizer «permanente» como oposto a um carisma que dura apenas parte ou todo o tempo da vida da pessoa a quem é dado. A institucionalização do dianmismo do dom original pode conseguir um prolongamento, mesmo depois da morte da pessoa a quem o dom foi primeiramente concedido. Veremos isto dum modo especial em relação ao carisma de fundação.

2. Para uma definição

Com o fim de clarificar a realidade que temos em vista neste trabalho, definiremos carisma como um dom evidente dado pelo Espírito a uma pessoa, para o bem da Igreja. Ao elaborar esta

definição, conservamos aqueles elementos certificados no Novo Testamento e na tradição, unanimemente aceites pelos teólogos contemporâneos; um carisma é *um dom, dado pelo Espírito, para o bem da Igreja*. Por causa da natureza pessoal da acção do Espírito, consideramos que um carisma é sempre dado a uma pessoa. As pessoas a quem o carisma é concedido podem pertencer a um grupo particular ou formar uma comunidade a fim de proteger e estimular o seu dom, mas ninguém recebe um carisma pelo simples facto de pertencer a um determinado grupo. Um carisma é um dom do Espírito a pessoas e não o dom dum grupo a uma pessoa. Dizer que um grupo pode ter direitos sobre um carisma a ponto de o conceder a outros, é dizer que o Espírito pode ser controlado, refreado ou dominado.

A palavra «evidente» que acrescentamos à definição tradicional de carisma, parece evitar o dilema «ordinário e extraordinário». Acrescentamos também o termo para evitar a amplitude de definição dada por Küng à realidade carismática e dar um conteúdo um tanto mais específico à palavra «carisma». É verdade que, em certo sentido, todo o dom de graça dado a um cristão é para o bem de toda a Comunidade, mas aplicar a palavra «carisma» a todo o dom sobrenatural parece diminuir o conteúdo do termo.

Por um dom «evidente», queremos dizer que é reconhecido dentro da Comunidade Cristã. Este reconhecimento deve existir a dois níveis: dentro da igreja local e, pelo menos potencialmente, dentro da Igreja universal. No que diz respeito ao reconhecimento pela igreja local queremos dizer que se a natureza dum carisma é para o bem dos outros, tem de haver pessoas disponíveis para responder ao dom. Embora o dom possa não ser reconhecido como um carisma como tal, a sua existência, pelo menos pode ser percebida por outros. Talvez, um exemplo pudesse ajudar a clarificar a necessidade desta resposta local. Nós acreditamos que a virgindade ou o celibato é um dom dado a uma pessoa e à Igreja. Este dom é, em alguns casos, dado primariamente à pessoa e vivido anonimamente. Contudo, pode também chamar-se carisma quando assume, em certo modo, um carácter público, isto é, vivido na Comunidade Cristã como um testemunho da posse total e exclusiva de Deus a uma pessoa, ou, quando liberta alguém para uma total e alegre disponibilidade para a missão de Cristo. Embora a virgindade vivida particular e anonimamente possa ter um valor redentor muito forte para a

Igreja, não é um dom «evidente» na comunidade cristã e, por isso, não entra na categoria de carismático como aqui definido.

Dizer que um dom é evidente, isto é, reconhecido pela comunidade local, não significa que ele seja sempre recebido dum modo favorável por essa mesma comunidade. Quantas vezes os profetas não são recebidos pelos seus! No entanto, o facto desses mesmos profetas serem perseguidos e rejeitados, implica pelo menos um reconhecimento do seu dom real ou suposto.

Uma comunidade cristã local pode estar enganada na sua resposta àquilo que parece ser um dom carismático. A história deu-nos e continua a dar-nos provas de que assim é. Porque o dom é dado a uma pessoa para o bem da Igreja, deve ser regulado no seu exercício para esse bem. A edificação do Corpo de Cristo é a norma última para o exercício de qualquer carisma e, por isso, a última prova da sua autenticidade é o direito e o dever da Igreja universal actuando sempre na fidelidade ao seu Senhor e ao Seu evangelho. Isto não significa que os dons carismáticos, não possam existir sem a «aprovação» da Igreja Universal. É mais para sublinhar a nota da universalidade potencial dos dons carismáticos, para acentuar o facto de que, pelo menos potencialmente, eles existem para o bem de toda a Igreja. É, em última análise, para toda a Igreja que tais dons são dados e por isso permanece a sua responsabilidade de os avaliar de acordo com a fé que ela detém. Mas uma análise da relação entre os elementos hierárquicos e carismáticos na Igreja, está fora do esquema deste trabalho e, por isso, referi-lo-emos apenas na medida em que se relacione com o carisma específico que aqui nos interessa — o do fundador duma congregação religiosa.

Diferentemente de alguns autores²⁴, excluímos da categoria «carismática» a assistência infalível e muitas vezes evidente que o Espírito prometeu à Igreja hierárquica e em que a Igreja sempre confiou. Fazemo-lo porque esta ajuda nos parece de outra ordem. Certamente sendo um dom do Espírito para o bem da Igreja, está associado, de um modo, essencial, a um ofício, à estrutura hierárquica da Igreja. Tem-se a certeza de que o Espírito guiará sempre e ajudará

²⁴ No seu artigo sobre «Estrutura Carismática da Igreja», Kling escreve: O carisma não está incluído no título 'Ofício eclesial', mas o Ofício eclesial está incluído no título 'carisma' (p. 57). Sem dúvida esta afirmação relaciona-se com a sua definição de que os carismas são concedidos tanto comunitariamente como individualmente. Preferimos, contudo, falar da natureza essencialmente pessoal do dom carismático, como acima se diz.

aqueles que têm a responsabilidade última para a função do magistério na Igreja. Embora se possa também ter a certeza de que haverá sempre carismas na Igreja, a sua forma e «localização» dependerão da iniciativa do Espírito. No caso da Igreja hierárquica, a graça é garantida a todo o corpo. No entanto, a ordem carismática, a graça pessoal, imprevisível e totalmente gratuita²⁵ precede o «corpo» que deve a sua existência a essa graça pessoal. Restringindo e limitando assim o termo «carismático», pretendemos acentuar que a liberdade do Espírito actua quando, onde e como quer, assim como a natureza pessoal e gratuita da Sua acção.

3. *Carisma de fundação*

Ao considerar a questão do carisma específico de fundadores de congregações religiosas, é conveniente seguir a metodologia usada nas cartas de S. Paulo e na «*Lumen Gentium*», isto é, reconhecer a existência duma experiência muito rica do Espírito na Igreja e tentar descrevê-la e circunscrevê-la de várias maneiras. Seria vão e de pouco valor, tentar descobrir qual dos carismas nas listas Paulinas caracteriza o dos fundadores. Tal procedimento anacrónico seria inválido. O que parece importante, contudo, é reconhecer que determinados indivíduos na Igreja têm recebido, através dos séculos, dons espirituais que floresceram e se prolongaram em «instituições» que, por sua vez, incentivam a santidade e serviço na Igreja.

Embora mais abundante nos anos mais recentes, a literatura que trata do carisma de fundação religiosa ou do fundador duma congregação religiosa, é limitada²⁶ e o termo é usado de maneiras

²⁵ A assistência do Espírito à Igreja é também totalmente gratuita nas suas origens. Mas a sua continuidade foi prometida pelo mesmo Espírito e podemos contar com ela.

²⁶ Faremos uma constante referência ao fundador de uma congregação religiosa. Esta palavra 'carisma' refere-se a pessoa ou pessoas, homem ou mulher, cujo discernimento e acção originais são responsáveis pela existência de um grupo religioso particular dentro da Igreja. Entre os artigos sobre o carisma ou espírito de fundadores religiosos os seguintes merecem ser notados: M. de Certeau, «L'épreuve de temps», *Chr*, vol. 13, Julho 1966, pp. 311-331; L. Cognet, três conferências mimeografadas, «Qu'est-ce que l'esprit d'une congrégation?», «L'esprit d'une congrégation et sa spiritualité», «L'Esprit d'une congrégation et la vie de l'Eglise». *Sessions des Supérieures Générales*, Mont Ste Odile (França), Maio 21-24, 1966, pp. 1-44; J. Comblin, «A Vida Religiosa como Carisma», *Grande Sinal*, vol. 24 de Outubro de 1970, pp. 585-592; J. C. Futrell, «The Founders Charism», *SuppWay*, Outono 1971, pp. 62-70;

variadas. J. Comblin fala da própria vida religiosa como um carisma enquanto a Soeur Jeanne d'Arc distingue o carisma de um fundador duma determinada espiritualidade, do carisma do fundador duma congregação religiosa e ainda do carisma dum autor espiritual. J. Futrell e P. R. Régamey referem-se ao carisma do fundador e aplicam o mesmo termo à congregação provinda do carisma inicial. No seu artigo sobre a relação entre os elementos carismáticos e hierárquicos referentes à vida religiosa, G. Lafont tanto fala dos «carismas permanentes dum instituto religioso» como do carisma de fundação²⁷. O decreto *Ad Gentes* (§²³) indica de igual modo um carisma característico de instituição (*institutita*) dentro da Igreja. M. Olphe-Galliard escreve sobre o carisma do fundador, descrevendo-o como uma «graça rica de efeitos duradouros, já que é a fonte duma animação espiritual destinada a permanecer»²⁸.

Esperamos mostrar que o carisma de fundação é dado a uma pessoa que reúne um grupo de «discípulos» desejosos de prestar serviço à Igreja dum modo particular, segundo um estilo de vida. Esta graça tem uma subestrutura humana — a visão teológica do fundador — que pode ser comunicada a outros e por eles partilhada. A visão do fundador, animada pelo dinamismo da caridade (santidade), exerce um poder de atracção e motivação que, protegido e animado por uma instituição, permanece para além da morte do fundador. Outros, vivendo do mesmo dinamismo de caridade e partilhando a mesma visão teológica, participam do carisma do fundador e transmitem um espírito e uma tradição que é vida.

J. F. Gilmont, «Paternité et médiation du fondateur d'ordre», *RAM*, vol. 40, 1964, pp. 393-426; H. Holstein, «Conseils et Charisme», *Chr*, vol. 16, 1969, pp. 172-185; Soeur Jeanne d'Arc, «Les congrégations à la recherche de leur esprit», *VSSupp*, vol. 28 de Setembro, 1967, pp. 502-534; G. Lafont, «L'Esprit-saint et le droit dans l'institution religieuse», *VSSupp*, vol. 20, de Setembro, 1967, pp. 473-501 e Novembro, 1967, pp. 594-639; P. Molinari, «La sequela di Cristo nella vita consacrata», *Il Cursus Internationalis Exercitiorum spiritualium in hodierna luce ecclesiae*, vol. II, Roma, 1969, pp. 241.163-1 a 241.163-35; M. Olphe-Galliard, «Charisme des fondateurs religieux», *VC*, vol. 39, Novembro-Dezembro, 1967, pp. 338-352; P. R. Régamey, *L'exigence de Dieu*, Paris, 1969 (especificamente sobre o carisma, pp. 14-21 e 97-106); J. M. R. Tillard, «Les grandes lois de la rénovation de la vie religieuse», *EqVII*, vol. 62, pp. 77-158. Podíamos acrescentar também a introdução do G. Gans à sua tradução das *Constitutions of the Society of Jesus*, «The Life-giving Spirit within St. Ignatius' Constitutions», Institute of Jesuit Sources, St. Louis, 1970, pp. 1-33.

²⁷ *Art. cit.*, p. 474.

²⁸ *Art. cit.*, pp. 343-4.

Que os fundadores de congregações religiosas foram «carismáticos» parece claro. Nos seus efeitos, os frutos de caridade, o dom que receberam foi certamente evidente na comunidade cristã — para aqueles que se associaram ao fundador para formar o núcleo duma congregação religiosa e, eventualmente, para as autoridades da Igreja que, tendo «analisado» o carisma, o «aprovam». A história também dá testemunho do serviço prestado à comunidade cristã pelas congregações religiosas — serviço esse que consistia em assegurar certas obras de misericórdia na Igreja, e serviço de santidade e testemunho.

Numa tentativa de limitar o carisma particular de fundadores religiosos na Igreja, teremos como ponto de partida a realidade da existência dum tal fenómeno. Até um relance superficial para a história da Igreja no século XIX revela um florescimento sem precedentes de congregações religiosas nascentes, sobretudo em França e no norte de Itália. Um fenómeno insuficientemente documentado e estudado até agora, torna, no entanto, evidente que através do mundo cristão europeu, o Espírito foi pródigo nos Seus dons, «ainda que muitas fundações posteriores pareçam ter surgido mais por razões subtis, quase seculares, e por uma necessidade de organização, do que por um impulso original do Espírito»²⁹. Mais do que atribuir a origem de certas congregações religiosas a «razões subtis, seculares e a uma necessidade de organização», ou a um impulso do Espírito, preferíamos acreditar que o Espírito operou muitas vezes através dessa mesma subtilidade e de circunstâncias a que não chamaríamos «espirituais». O estudo das origens de algumas congregações revela uma variedade de factores históricos interessantes: a causa imediata duma congregação, por exemplo, parece ter sido a atitude autoritária dum certo Bispo; duma outra, a frustração afectiva dum determinado religioso; duma outra ainda a oposição dentro duma congregação já existente à autoridade estabelecida³⁰. Contudo, nestes três casos, as congregações resultantes têm resistido à prova do tempo e existem ainda hoje. Mesmo nos casos em que circunstâncias invulgares e discutíveis deram origem a uma congregação, o objectivo destes mesmos grupos era prestar um verdadeiro serviço à Igreja.

²⁹ Rahner, *op. cit.*, p. 58.

³⁰ Estes exemplos são tirados do artigo de Soeur Jeanne d'Arc, «Les congrégations à la recherche de leur esprit», *VSSuppl.*, pp. 520-521.

Parece, no entanto, haver três elementos comuns à fundação de todas as congregações religiosas: uma percepção particular da revelação, uma sensibilidade às necessidades reais, e uma caridade dinâmica e atractiva. Em primeiro lugar, consideramos que uma percepção clara dos males duma determinada sociedade e um desejo forte e compassivo de os remediar se encontram associados na mesma pessoa a um entendimento da revelação que proporciona a base teológica para uma resposta concreta. Detectamos nos fundadores uma *visão teológica particular* que fundamenta uma expressão concreta de caridade, através dum serviço à Igreja. Um cristão, possuindo geralmente certos dons de chefia, percebe o mundo — o seu mundo em particular — à luz da sua compreensão pessoal da palavra de Deus.

Esta compreensão pessoal do Evangelho é o prisma através do qual o fundador vê as necessidades concretas e reais que o rodeiam. Ele percebe estas necessidades como um local que pede a salvação de Cristo e responde-lhes duma maneira pessoal. Então as necessidades tornam-se o objectivo do carisma. Em segundo lugar, o carisma de fundação responde a necessidades específicas e concretas. Como grupos de serviço na Igreja, as congregações religiosas surgiram para responder à miséria e a necessidades físicas, espirituais e/ou morais. Porque a educação cristã, em especial dos pobres, era uma necessidade gritante em França e no norte de Itália, após a Revolução Francesa, por exemplo, isso foi um factor importante que explica o grande número de congregações religiosas no século XIX. Trabalhar a terra, contemplação, cuidado de órfãos, tratamento de doentes e assistência aos moribundos, educação dos ignorantes: todas estas e muitas mais são as respostas dadas por certos fundadores às necessidades que os rodeavam. A percepção e *sensibilidade a necessidades concretas e específicas* é, então, um segundo elemento no carisma de fundação.

Em terceiro lugar há o *dinamismo da caridade*. Porque, pela sua própria natureza a vida religiosa tende à perfeição da caridade (santidade), esta caridade é dada ao fundador de uma maneira muito particular. Na sua vida e pessoa, exercita um poder de atracção que parece ser essencial ao carisma da fundação. Em muitos casos a Igreja reconheceu publicamente e proclamou esta santidade pelo processo de beatificação e canonização. O que a Igreja declara num acto destes é a existência e poder da caridade numa vida vivida num contexto histórico determinado, numa personalidade humana determinada. A Igreja proclama a natureza exemplar desta caridade,

não só para os membros da própria congregação do fundador, mas também para a Igreja universal.

Há, então, três elementos essenciais no carisma de fundação: 1) a visão teológica ou visão de fé do fundador; 2) a *percepção e sensibilidade* às necessidades humanas reais; 3) caridade, isto é, o dinamismo sobrenatural que impele para a acção. É a *charis* divina, a graça do Espírito, que informa a visão de fé do fundador para que ela se exprima num serviço concreto relacionado com necessidades específicas. Na verdade, a caridade é o coração do carisma, é o ponto de união entre a visão do fundador e as necessidades do homem. Um fundador é uma pessoa dotada com o impulso para a acção, impulso esse, que, dando forma ao seu próprio entendimento da revelação e caracterizado por ele, o leva a responder à sua situação histórica. É a sua visão teológica pessoal que dá uma forma particular e específica à sua resposta concreta.

Esta «visão teológica», caridade e desejo de servir os outros, provoca uma resposta noutras pessoas que, porque partilham das mesmas preocupações evangélicas de base, escolhem associar-se ao fundador. A vida e a experiência espiritual do fundador encontram eco na experiência espiritual dos seus «seguidores». Há uma certa afinidade entre o fundador e aqueles que se entregam ao seu «projecto», afinidade que é espiritual no verdadeiro sentido da palavra, isto é, vem do Espírito que move o iniciador e igualmente cria a afinidade nos outros.

Esta nova criação do Espírito é objecto da solicitude especial da hierarquia da Igreja que, com grande respeito pelo Espírito, deve 1) confrontar a visão teológica com o depósito da revelação do qual é serva e transmissora; 2) determinar que o serviço prestado seja para o bem de todos; 3) atender à unidade e edificação de todo o Corpo. O decreto de louvor (*decretum laudis*) ou aprovação dos institutos religiosos dado pela Santa Sé devia ser visto a esta luz — reconhecimento pela Igreja da validade do carisma dum determinado fundador dentro da própria Igreja³¹.

³¹ Em «L'accession des congrégations à l'état religieux canonique» (Ottawa, 1952), G. Lesage diz que entre 1800 e 1864 foram louvadas e aprovadas, pela Santa Sé, 198 congregações de homens e mulheres. Este número não inclui aqueles grupos aprovados somente a nível diocesano. Ver p. 180.

4. *Carisma de uma Congregação?*

Agora levanta-se um problema. Em que sentido é correcto falar do carisma duma congregação? Aqui, a nossa tese é que o carisma é um dom evidente dado ao fundador duma congregação. A sua vida, palavras e obra são privilegiadas de modo a fazer eco noutras pessoas, com uma força que as leva a deixar tudo e seguir a Cristo nesta forma particular de vida e serviço. Aqueles que se juntam ao fundador «comungam da mesma experiência espiritual e partilham a mesma sensibilidade evangélica... Encontram no fundador a expressão externa da sua graça pessoal e íntima»³²; mas a graça, o dom carismático, é dado em primeiro lugar ao fundador. É o seu dom que é normativo; é a graça que lhe é dada que atrai outros, que vai eventualmente florescer numa congregação religiosa partilhando o mesmo espírito. Isto não é negar graças especiais, dons e carismas noutros membros da comunidade, nem ignorar a influência dos companheiros do fundador na sua percepção da realidade. Mas o carisma de «fundação» pertence particularmente ao fundador; os seus seguidores participam deste dom. Tal como ele próprio deve ser um servo do carisma, isto é, fiel ao dom que lhe foi dado pelo Espírito para o bem da Igreja, também as gerações que se seguem devem manter o carisma do seu fundador na comunidade cristã, adaptando sempre a sua expressão concreta em palavra e serviço às novas situações históricas.

Uma congregação como tal, portanto, tem um carisma no sentido de participação. Os membros participam do dom dado à Igreja através da vida, experiência espiritual, a visão de fé e o serviço do seu fundador. O carisma da fundação é especificado pelo facto da criação duma «instituição» ser a forma externa do dom e não apenas a sua consequência. Esta instituição é destinada a proteger e transmitir o carisma do fundador numa tradição viva. Informada pelo «espírito» do fundador, através da memória dinâmica da sua vida e palavras, a instituição permite às gerações futuras partilhar do dinamismo da sua visão teológica e da sua caridade, enquanto responde às necessidades do tempo e nos lugares em que vivem. Este reunir duma comunidade baseada numa visão de fé comum tem sido designada como o objectivo próprio do carisma de fundação³³.

³² Lafont, *art. cit.*, p. 486.

³³ Lafont, *art. cit.*, p. 484.

Certas pessoas são chamadas a seguir Cristo numa maneira cuja radicalidade é expressa por uma vida de celibato numa comunidade, por uma disponibilidade total para a missão redentora de Cristo. O dom concedido ao fundador, dá expressão concreta aos desejos e experiências espirituais dessas pessoas, para que possam encontrar meios adequados para exprimir no concreto o seu desejo de serviço, os seus dons pessoais na Igreja. «Por aquilo que disse e fez, o fundador libertou nelas certas forças dinâmicas; mostrou-lhes a meta verdadeira da sua busca espiritual»³⁴. O Espírito dá a estas pessoas um determinado dinamismo qualitativo que se harmoniza, e encontra a sua expressão própria na força espiritual duma congregação específica. Como já foi dito, há uma afinidade espiritual real entre aqueles que participam no carisma do fundador, um verdadeiro laço de «fraternidade».

B. VISÃO TEOLÓGICA

Precisamente porque o dom do fundador é normativo para aqueles que o seguem é que a Igreja tem pedido aos institutos religiosos para reconhecer e manter o espírito do seu fundador, a sua intenção específica e as suas tradições que derivam do seu dom³⁵. Já indicámos três elementos essenciais do dom do fundador: a sua visão teológica, as necessidades dos tempos e a caridade. É impossível captar, definir, localizar ou descrever a «caridade» que urge um fundador a actuar. Isto é algo que há-de permanecer no domínio do mistério, do indefinível. Embora seja possível determinar as necessidades específicas, essas necessidades estão historicamente condicionadas e são diferentes em cada época, em cada lugar. Contudo, devia-se acrescentar que, na maior parte das vezes, as necessidades a que uma congregação particular vai responder, serão em grande parte determinadas pela visão de fé do fundador. Se, por exemplo, Cristo, Aquele que cura os doentes, foi o ponto fulcral dessa visão, muito provavelmente que a congregação encarregar-se-á e continuará alguma forma de serviço médico e de saúde. A necessidade de curar doentes é constante na Igreja; as formas de exercer esse serviço podem

³⁴ Lafont, *art. cit.*, p. 486.

³⁵ *Perfectae Caritatis*, § 2.

ser variadíssimas. O mesmo se pode dizer daquelas congregações fundadas especialmente para partilhar a missão de ensinar de Cristo, Aquele que ensina. Reptito, a visão evangélica do fundador será o prisma através do qual uma congregação, fiel ao seu espírito, verá quais as necessidades a que deve responder.

É portanto, para esta visão teológica do fundador — para aquela visão que motivou e apoiou a sua intenção específica de fundar uma congregação — que nos voltamos a fim de determinar precisamente o que era essa intenção. Como é que o fundador percebeu o mistério cristão para que esta percepção o impelisse a entregar-se totalmente ao serviço dos outros? Esta pergunta parece vital para as congregações religiosas que hoje, sem necessariamente imitar as obras do seu fundador, condicionadas pela história, devem ser fiéis ao dom do espírito à Igreja através dele. O serviço que hoje lhes é pedido será exercido em circunstâncias históricas muito diferentes daquelas em que o fundador viveu, mas terá a mesma visão de base como sua motivação. Este facto leva a um retorno às fontes que é não só desejável mas essencial.

Pelo termo «visão teológica» ou «visão de fé», entendemos a maneira como o fundador apreendeu a totalidade do mistério cristão, a sua percepção pessoal da revelação. Vivendo numa determinada conjuntura histórica, o fundador será necessariamente influenciado pelo pensamento teológico do seu tempo, pelo vocabulário e conceitos teológicos dum período particular. Há-de alimentar a sua visão de fé em várias fontes — Escritura, oração, leitura — e a educação e formação que teve, hão-de desempenhar um papel importante na elaboração desta visão. Em particular é a sua experiência espiritual que é formativa desta visão.

Embora a sua maneira de ver possa ter uma certa afinidade com uma das escolas da espiritualidade na Igreja, aliás como com qualquer cristão, todos os elementos se conjugam numa maneira pessoal; esta síntese pessoal de revelação terá certas características, certas ênfases. Pode haver um eixo particular na sua percepção da revelação que tende a ordenar todos os outros elementos do mistério cristão. Certos pressupostos teológicos — explícitos ou implícitos — podem ser factores de integração na sua percepção da realidade cristã. Uma síntese teológica em que Deus Pai é o factor de integração, por exemplo, não terá as mesmas características daquela em que a Pessoa do Espírito Santo é central.

É esta visão teológica que determina a maneira como o fundador encarar toda a realidade — o homem, o mundo, e o meio de melhor servir a humanidade. Dá ao seu mundo pessoal «um tom particular» e dá origem ao que Régamey chama a sua «preocupação primordial»³⁶. Se, por exemplo, a concepção teológica de base de um fundador é a bondade de Deus, toda a realidade será encarada como uma manifestação dessa bondade; ou se o pecado do homem é a experiência radical dum fundador, todos os outros elementos da revelação cristã serão vistos a essa luz e a visão total pode-se exprimir numa espiritualidade de reparação ou de ascese ou de humildade.

É importante articular a relação da visão teológica dum fundador com o seu carisma. As duas realidades estão em relação mas não se identificam; são independentes mas não co-extensivas. Antes de nos dirigirmos a esta questão é preciso dizer que a visão teológica dum fundador expressa-se e comunica-se na sua vida e obras assim como nas suas palavras, orais ou escritas. Far-se-á de novo referência a isto quando reflectirmos sobre o sentido de «espírito e espiritualidade».

A visão teológica dum fundador é a realidade humana «inspirada com força» pelo Espírito de tal maneira que se torna uma força de acção e atracção. É a subestrutura que dá coerência ao dom evidente dado para o serviço da Igreja». É o ideal focado pelo fundador ao reunir uma comunidade³⁷. O homem ou a mulher a quem o dom é concedido tem uma percepção evangélica que dá uma coloração especial ao seu carisma no seio da Igreja. A qualidade do serviço prestado na Igreja depende, em certa medida, da clareza desta percepção e da fidelidade com que é vivida não só por ele e pela primeira comunidade mas também pelas gerações que se seguem. A visão de fé do fundador é a subestrutura do carisma ao ponto dessa visão ser um veículo para a acção do Espírito, ao ponto de animar a própria vida do fundador e a dos seus «discípulos».

³⁶ *L'exigence de Dieu*, p. 115.

³⁷ Cf. Lafont, *art. cit.*, p. 484.

C. ESPÍRITO E ESPIRITUALIDADE

Os termos «espiritualidade» e «espírito» usados no contexto das congregações religiosas focam a mesma realidade mas sob aspectos diferentes. O que está em questão é a assimilação subjectiva e a vivência da visão de fé do fundador por ele próprio e por aqueles que partilham a mesma visão. Ambos os termos implicam uma experiência e uma resposta à revelação como foi assimilada pessoalmente.

Ao descrever o termo «espírito» parece necessário distinguir entre o «espírito do fundador» e o «espírito duma congregação» pois, em ambos os contextos, o termo indica uma realidade levemente diferente. O espírito duma pessoa é aquela realidade muito difícil de descrever que dá a essa pessoa uma sensibilidade e uma capacidade especiais para perceber a realidade e agir de acordo com a sua percepção. Louis Cognet chamou-lhe «atitude interior de alguém em relação a Deus, à Igreja e a outros membros da Congregação»³⁸. Acrescentaríamos a esta definição o adjectivo «fundamental», pois «espírito» parece-nos ter um sentido muito mais profundo daquele que a palavra «atitude» normalmente contém.

O espírito dum fundador é comunicado a outros não apenas através dos seus escritos — estes transmitem sobretudo o ideal que está por detrás do espírito, quer dizer, a sua visão teológica intimamente relacionada com o seu espírito — mas também através da sua vida, da sua pessoa. Cada pessoa é individualmente chamada a partilhar este espírito, esta atitude interior. Esta partilha do mesmo espírito cria o que Cognet chama de novo uma «mentalidade colectiva» que apresenta uma unidade e uma continuidade tanto no espaço como no tempo. Esta atitude colectiva, uma realidade em si própria, é o que se poderia chamar o espírito da congregação. Está em relação directa com o espírito do fundador e, em certo sentido, identificada com ele. É fundamentalmente, uma maneira de perceber a realidade e de lhe dar resposta, e expressa-se em formas de relação dentro da própria congregação e fora dela. Estas relações têm uma qualidade particular mais fácil de reconhecer, perceber e sentir do que de definir. Um exemplo pode ajudar a clarificar esta realidade a que nos referimos. Temos duas famílias compostas por pai, mãe e três filhos.

³⁸ *Sessions des Supérieures Générales*, p. 6.

³⁹ *Idem*, p. 7.

Exteriormente parecem ser iguais. Mas seria apenas necessário viver com cada uma delas durante algum tempo, para descobrir o «espírito» de cada uma. A sensibilidade à interacção entre as pessoas revelaria em pouco tempo a «qualidade de vida» de cada grupo. A esta «qualidade de vida» é que se chama espírito.

A palavra «espiritualidade» tem sido usada em muitos sentidos nos últimos anos. Refere-se não só à visão teológica acima descrita, mas à realização daquele ideal cristão na vida; a uma maneira particular não só de conceber a vida cristã mas também de a realizar. «Espiritualidade» refere-se à vivência coerente de cada um, do seu modo de compreender a revelação. É verdade que, em sentido restrito, há uma só espiritualidade na Igreja — espiritualidade cristã — pois o depósito da revelação é só um. Mas se admitirmos que cada pessoa assimila essa revelação de modo único, pessoal, podemos dizer que há tantas espiritualidades como pessoas.

De novo nos ajuda a distinguir entre a «espiritualidade» duma pessoa e a dum grupo. Embora considerando que uma espiritualidade é a vivência da visão teológica pessoal de alguém, reconhecemos que se tem dado certas ênfases comuns à revelação no decorrer da história. Certas pessoas compreendem o itinerário espiritual da mesma maneira e assim criam um certo estilo de vida que reflecte e favorece essa compreensão. Este estilo de vida comporta meios que ajudam a atingir a meta espiritual que se tem em vista. A palavra «espiritualidade» inclui, então, o ideal concebido e aceite em princípio, assim como o estilo de vida criado para o manter e realizar. Certos elementos deste estilo de vida podem mudar de acordo com os tempos e as necessidades, e, contudo, mantém sempre uma relação directa com ideal a realizar.

No contexto das congregações religiosas, por exemplo, reconhecemos uma espiritualidade Carmelita, uma espiritualidade Inaciana, uma espiritualidade Benedictina entre outras. Todas elas são uma, porque são cristãs, mas cada uma é única no sentido em que o seu «fundador» acentuou aspectos diferentes do mistério cristão e criou um estilo de vida que reflecte esses aspectos essenciais. A visão teológica subjacente a muitas congregações religiosas — especialmente as mais pequenas — está baseada numa dessas grandes escolas de espiritualidade tendo o mesmo eixo que essa escola particular. A visão de fé de alguns fundadores é bastante semelhante à dos fundadores duma escola de espiritualidade; no entanto cada fundador duma congregação mantém, ao mesmo tempo, a coerência e totalidade da sua síntese

pessoal dos vários elementos. Por exemplo pode-se chamar a Santo Inácio o fundador da espiritualidade Inaciana, mas ele não é, concerteza, o fundador de todas as congregações religiosas que se dizem «Inacianas».

Por isso, quando falamos da espiritualidade dum fundador referimo-nos a uma realidade que pode estar ou não incluída numa das maiores escolas de espiritualidade, ou ter elementos de várias escolas. Em alguns casos — na nossa opinião raros — o fundador duma congregação religiosa pode também ser fundador duma escola de espiritualidade.

«Espiritualidade» põe em relevo, então, a visão teológica, a síntese pessoal de revelação que o fundador tem e aqueles meios que existem na congregação para avivar essa visão; por outro lado, «espírito» sublinha, mais particularmente, a atitude colectiva fundamental do grupo onde se concretiza esta síntese. O «espírito» reflecte-se numa certa qualidade de relação entre um grupo que abraça a mesma espiritualidade. Embora logicamente distintos, «espírito» e «espiritualidade» estão essencialmente interligados. Concretamente, pode-se dizer que uma espiritualidade gera um «espírito» — isto é, uma visão teológica vivida em certas práticas e actividades dá forma a um espírito, a uma qualidade de vida. Por outro lado, o «espírito» influencia a «espiritualidade», quer dizer, a qualidade de vida, a atitude fundamental para com Deus e para com os outros vivida num grupo, contribui para um aprofundamento do próprio ideal e para a preocupação constante em relação aos meios de o proteger e avivar.

O espírito duma congregação tem a sua origem numa partilha da visão teológica fundamental do fundador e, por isso, está intimamente ligada ao seu carisma. Podemos descrevê-lo como participação real no carisma do fundador. «O carisma do fundador dá origem a um espírito que contém em si uma riqueza original e um dinamismo sobrenatural que a Igreja cuidadosamente protege e procura manter»⁴⁰. «Os fundadores de ordens religiosas, verdadeiros carismáticos, tinham como objectivo formal a transmissão de um espírito e inculcavam as exigências deste espírito nas instituições, as quais são uma constante motivação para descobrir novas expressões deste espírito em todas as épocas»⁴¹.

⁴⁰ Olphe-Galliard, *art. cit.*, p. 344.

⁴¹ Régamey, *L'exigence de Dieu*, p. 101.

Para recapitular e sintetizar o que foi dito nesta introdução, encontramos na origem das congregações religiosas dentro da Igreja, um dom evidente, concedido a uma pessoa para o bem da Igreja. Este dom ou carisma está relacionado com a visão teológica do fundador e, em certo sentido, dela dependente, uma visão que é um dom de natureza ou de graça, tendo um valor exemplar⁴², tendo repercussões na experiência e desejos espirituais de outros membros da comunidade cristã e se concretiza no serviço a essa comunidade. Aqueles que partilham a mesma visão de fé de base e respondem a um chamamento pessoal do Espírito, formam uma congregação religiosa. As expressões de vida comunitária e de serviço provenientes desta visão de fé incarnam um espírito, uma qualidade de vida enraizada na mesma visão de fé que partilham.

⁴² Régamey, *Paul VI donne aux religieux leur charte*, Paris, 1971, p. 72.

CAPÍTULO II

A VIDA DO HOMEM, GAILHAC

A visão teológica, um assunto estudado neste livro, nomeadamente a visão do Padre Gailhac, como de facto a visão teológica—ou de fé—de qualquer Cristão, é um aspecto de toda uma vida. Influenciada e modelada pelo contexto social, religioso e espiritual em que foi vivida, traz a marca do temperamento, da educação e das graças espirituais que Gailhac recebeu. A sua visão de fé não foi, de modo algum, uma síntese abstracta ou intelectual, foi antes, expressa na sua vida — na acção, na exortação, na ênfase em seus diversos escritos. Foi a este homem particular, com todas as suas qualidades e defeitos, seus pontos fortes e fracos, que foi dado o carisma de fundação.

Porque não há dicotomia entre o que Gailhac ensinou e o que fez, entre a doutrina espiritual que pregou e a que viveu, propomos apresentar um breve resumo da sua vida neste capítulo. Veremos então como foi importante para ele imprimir um determinado espírito à congregação e iremos examinar os vários meios que ele considerou para o conseguir. Parece-nos importante determinar se ele reconheceu os seus escritos às irmãs como tendo algo a ver com a formação de um espírito na congregação, se considerou a sua própria visão de fé, tal como a expressou nos seus escritos, como formativa desse espírito. Sendo assim, terá ele considerado as suas cartas e tratados como o único meio de alimentar o espírito da congregação ou via ainda outros?

1. 1802-1849

O mundo em que António P. J. Gailhac nasceu, a 13 de Novembro de 1802, era um mundo de perturbações políticas, sociais e religiosas.

A França da post-revolução vivia ainda um clima de guerra e Jean Gailhac deve ter visto muitos soldados fracos e mutilados voltar à sua cidade natal de Béziers, uma cidade de guarnição. Do Pároco de St. Afrodísio, em Béziers, recebeu uma formação religiosa que influenciou toda a sua vida e, através dele, também deve ter conhecido o sofrimento, a perseguição e o exílio sofridos pelo clero e religiosos nos dias da Revolução. Embora Gailhac tivesse nascido numa França, onde, segundo a Concordata que Napoleão muito recentemente havia feito, a religião católica era a religião da maioria dos franceses e, portanto, era permitido, pelo menos em teoria, o seu livre exercício, ele conhecia bem a pobreza religiosa e moral do seu povo. Mais tarde, recorda com nostalgia o tempo em que «o espírito cristão reinava ainda na nossa pátria querida: os próprios trabalhadores e camponeses não saíam de casa de manhã, sem terem feito a sua oração e faziam o sinal da cruz antes de começar o trabalho... Nas conversas havia sempre algumas palavras que mostravam a vivacidade da sua fé. A religião tinha sempre lugar nas suas vidas. Mas a Revolução destruiu tudo isto. Como devia ser bela a França antes dos heréticos, os filósofos, os ímpios ambiciosos terem envenenado a fé do povo!»¹.

Educado no Colégio Henrique IV, em Béziers, Gailhac apresentou-se aos 16 anos no Seminário de Montpellier para começar a sua preparação para o sacerdócio. A decisão de vir a ser padre só a veio a tomar depois de uma resistência inicial motivada por aquilo que ele pensava da santidade requerida para uma tal vocação e também pela convicção da sua própria fraqueza humana. «Sempre senti em mim o dever e a necessidade de fazer amar a Deus. Muito novo ainda, Ele chamou-me ao sacerdócio. Mas a santidade necessária para uma vocação tão divina metia-me medo. Resisti. Só consenti

¹ VR, pp. 191-192.

em ser padre com a condição de não viver senão para O amar e O fazer amar»².

Exceptuando o tempo de férias, Gailhac passou 10 anos no Seminário (1818-1828). Destes anos ficaram três cadernos manuscritos com anotações das suas meditações — um escrito em 1823 e outros dois em 1824 — e dois cadernos de resoluções. Estas anotações têm interesse porque revelam já o amor a Deus, a sede da Sua glória e o zelo pelos outros, pontos realmente dominantes na sua espiritualidade. É certo que também manifestam a preocupação por uma perfeição exterior, uma extraordinária disciplina da vontade que pouco concede à natureza humana, e uma regularidade quase matemática dos pormenores, das ocupações de Gailhac. Num caderno de notas datado de 1822, encontramos 17 resoluções diferentes para que nenhum aspecto da sua vida deixasse de ser atingido por esse esforço de viver em perfeição. É a resolução final escrita neste caderno de notas que revela a motivação e o espírito dos restantes aspectos. «Como resolução última, faço voto de amar a Deus de todo o meu coração e de Lhe ser tão fiel quanto Lhe fui infiel, tão reconhecido quanto fui ingrato para com um Deus tão bom»³. O que é também significativo é o reconhecimento expresso numa oração, de que só com a graça e a ajuda de Deus, ele teria coragem e capacidade para pôr em prática as resoluções.

Desde o tempo de Seminário, Gailhac adquiriu o hábito de passar duas ou três horas por dia a estudar: pelo menos uma hora de Sagrada Escritura e outra de Teologia ou dos Padres da Igreja. Entre os mestres da vida espiritual a que ele faz referência, Bourdaloue ocupa o lugar de honra, encontrando-se assim em Gailhac muitos traços desse jesuíta do século xvii que tão eloquentemente pregou às comunidades religiosas.

Vale a pena anotar outros pormenores das suas resoluções deste tempo, tendo em vista um estudo da sua vida espiritual: «Meu Deus... tomo a resolução de ter continuamente, se não for na boca, pelo menos no coração e na intenção, estas palavras que eram a divisa de St. Inácio: «Tudo para maior glória de Deus» e ainda: «Tibi soli honor virtus et glória, mihi autem dedecus et confusio»⁴.

² *Ecrits*, vol. 10, p. 3425.

³ *Ecrits*, vol. 1, p. 7.

⁴ *Ecrits*, vol. 1, p. 22.

Em segundo lugar, encontramos um profundo respeito pelos conselhos evangélicos de pobreza, castidade e obediência e a resolução de os praticar⁵. Em terceiro lugar, é bem evidente um desejo de autenticidade e sinceridade. As suas resoluções para 1823, que parecem ser ao mesmo tempo um exame de consciência, começam com a seguinte oração: «Meu Deus, dignai-Vos inspirar-me as palavras que devo dizer a meu pai para que ele me possa conhecer. Dignai-Vos afastar de mim o espírito de mentira e hipocrisia. Dai-me uma alma que busque sinceramente o caminho da verdade»⁶.

Finalmente, Gailhac sente a necessidade de exprimir o seu amor e zelo num serviço concreto. Por isso, decide preencher os intervalos dos seus dias de estudante com visitas aos doentes e aos presos e ajudar os párocos na área de Montpellier, de acordo com a resolução tomada de passar as férias na paróquia ensinando o Evangelho aos pobres⁷.

A correspondência com um dos seus companheiros de Seminário que tinha partido para Madagascar, mostra ter havido uma altura em que ele se julgou chamado para as missões. Viu, porém, claramente que não era esse o caminho pelo qual Deus o conduzia e pôs de lado a possibilidade de uma vocação missionária.

Em 1828, dois anos após a sua ordenação, o capelão do hospital em Béziers resignou, deixando o seu lugar vago. Vendo nisto, a mão da providência a guiá-lo para a realização do impulso que sentia para servir os mais pobres e abandonados, Gailhac requereu o lugar, com grande consternação dos seus superiores e do bispo. O lugar para que ele era designado a 12 de Setembro, exigia o sacrifício total do seu tempo, das suas forças e, o que contava muito para os seus colegas, o sacrifício das suas possibilidades de promoção. O hospital, naquela altura, era um hospital civil e militar e foi ali que Gailhac tomou contacto imediato com a miséria do seu povo. Durante a epidemia da cólera, em 1832 trabalhou infatigavelmente a tal ponto que, quando a epidemia acabou, ele próprio foi atacado por uma pleuresia que lhe pôs a vida em perigo.

Embora mantendo o lugar de capelão do hospital, Gailhac ocupava-se numa variedade grande de outras actividades pastorais:

⁵ *Ecrits*, vol. 1, p. 22.

⁶ *Ecrits*, vol. 1, p. 11.

⁷ *Ecrits*, vol. 1, p. 36.

era confessor das «Dames de Saint Maur», em Béziers e na paróquia de Saint Aphrodise; pregava sermões, homilias e novenas aos padres diocesanos, a comunidades religiosas e aos paroquianos.

Um tipo de pessoas cujas necessidades se lhe tornavam muito claras através do seu trabalho no hospital foram as jovens que, quer por ignorância, quer pelo desejo de ganhar, se tinham entregado a uma vida de prostituição. Numa carta escrita em 1881, Gailhac diz: «Muito novo ainda e mesmo antes de ser padre, Deus inspiro-me o desejo de começar uma obra para salvar estas jovens tão expostas no mundo. Muito novo ainda as enviei para um refúgio pagando com os meus próprios rendimentos a pensão que lhes era exigida»⁸. Sabe-se que a única residência em Béziers que recebia raparigas destas, tinha sido fechada em 1791. Pelo ano de 1834, Gailhac estava a pagar a 13 jovens e, no entanto, o número daquelas a quem ele gostaria de ajudar era muito maior. Mediante a impossibilidade de mandar para Montpellier todas as que precisavam, Gailhac pensou em abrir um refúgio em Béziers. Depois de rezar e de se aconselhar, decidiu-se. Em 14 de Novembro de 1834, o bispo de Montpellier, Monsenhor Fournier, aprovou o refúgio determinando a intenção formal de que ele ficasse sob o controle da autoridade eclesiástica. O secretário do bispo escreve a Gailhac: «Se mandar os nomes das senhoras que estão dispostas a tomar conta do Refúgio, Sua Ex.^a Rev.^a nomeá-las-á como directoras do Estabelecimento»⁹.

Gailhac teria de sofrer muitas críticas por causa do Refúgio. Sem dúvida que a sua pouca idade — tinha, na altura, apenas 32 anos — havia de provocar comentários: que tal empreendimento era imprudente, que era ousado e até perigoso. As críticas aumentavam de tal modo que, em 1840, o bispo, nessa altura Monsenhor Thibault, que tinha substituído Monsenhor Fournier poucos meses depois da abertura do Refúgio, ordenou que o pessoal leigo fosse substituído por freiras. Foi-lhe pedido «que o entregasse a freiras de qualquer congregação já existente, ou propusesse ao Monsenhor regras para religiosas que se especializassem nesse trabalho»¹⁰.

Parece que a ideia de fundar uma Congregação religiosa começou então a formular-se no espírito de Gailhac. Entre aquelas que ele

⁸ *Ecrits*, vol. 11. p. 3653.

⁹ Carta de M. Grasset, vigário geral, 14 de Novembro, 1834. *Pos. Hist.*, p. 329.

¹⁰ Carta de M. Valade, 29 de Junho, 1840. *Cap. Pub.*, fol. 1024 (*Summ.*, p. 1818).

dirigia, havia, pelo menos, o núcleo de um grupo capaz de assumir a direcção não só do Refúgio, mas do Orfanato que também já havia sido fundado. No entanto, ele achava que este núcleo não era ainda suficientemente forte para assumir tal projecto. A sua hesitação provoca a seguinte crítica do Vigário Geral da Diocese: «O Senhor espera uma perfeição demasiado grande daquelas que dirigem o seu Estabelecimento. E eu não sou o único a pensar assim: há outros bem informados, dignos de respeito e muito dedicados, que pensam como eu»¹¹. Todavia, Gailhac sensível aos acontecimentos como sinais dos desígnios de Deus e considerando como um desses sinais, a existência de um mínimo de recursos humanos, sentiu que não era ainda tempo para tal. Só nove anos mais tarde, determinadas circunstâncias lhe mostraram claramente que a hora tinha chegado.

2. 1849-1890

Entre os benfeitores mais generosos e fiéis das Obras do P. Gailhac contavam-se os bons amigos, Cure. Foi pouco depois da morte prematura de Eugénio Cure, a 2 de Novembro de 1848, que a viúva Appolanie Pellissier, mostrou o desejo de se dedicar com todos os seus bens às obras apostólicas do P. Gailhac. Sentindo que ela estava a agir sob o choque de uma grande dor, o Padre desencorajou-a e só depois de ter visto a persistência da senhora Cure, pediu a ajuda do bispo para o discernimento da sua vocação. A opinião do bispo Thibault de que o desejo da senhora Cure era um autêntico chamamento de Deus, foi para Gailhac o sinal certo de que a hora tinha chegado. E então, a 24 de Fevereiro de 1849, um grupo de seis senhoras entrou para o Bom Pastor a fim de começar a sua nova vida. Numa carta incompleta datada de 1881, destinada ao Cardeal Hohenlohe, cardeal protector da Congregação naquele tempo, Gailhac recorda este acontecimento: «Só 14 anos depois de a Obra ter começado é que veio colaborar comigo uma senhora ilustre à qual associei algumas jovens santas e muito bem educadas. E com autorização de M. Thibault, sucessor de M. Fournier, comecei a comunidade do Sagrado Coração de Maria»¹².

¹¹ *Idem.*

¹² *Ecrits*, vol. 11, p. 3653.

Desde o início da Congregação até à sua morte, em 1890, Gailhac dedicou a maior parte do seu tempo e solicitude à formação, direcção e desenvolvimento das Religiosas do Sagrado Coração de Maria.

A vida de Gailhac, nestes 40 anos, pode dividir-se em 3 períodos principais:

1. 1849-1869
2. 1870-1879
3. 1880-1890

O primeiro período é de actividade intensa, desenvolvida principalmente na sua cidade natal, em Béziers. É também um tempo de várias provações externas. Em 1855, quando duas religiosas morreram no espaço de um mês, Gailhac é acusado de as ter assassinado; em 1869 sofre a morte da sua principal colaboradora e primeira superiora geral da Congregação, Madre Saint Jean Cure-Pellissier. Estas provações e outras parecem ter-lhe mostrado a validade da sua Obra. Quantas vezes, ele diria: «Todo o bem surge do Calvário» e recorda às Irmãs que as provações e sofrimentos são o selo de Deus numa obra. Nas duas décadas que se seguiram à fundação da congregação, encontramos-lo a transformar o Refúgio na «Preservação», isto é, casa para raparigas em perigo, por falta de atenções familiares; encontramos-lo a abrir um internato; a fundar uma ordem terceira, «Soeurs de la Vierge» que vieram a ser as auxiliares das Religiosas do Sagrado Coração de Maria; a abrir um orfanato, espécie de Escola Agrícola, para rapazes; a formar os Irmãos do Bom Pastor para dirigirem esse mesmo Orfanato e se associarem aos Padres Missionários, do Bom Pastor.

O que é notável em toda esta actividade do P. Gailhac é a unidade das várias Obras, unidade essa que parece brotar do facto de que todas elas eram uma resposta às necessidades reais de todas as classes de pessoas que o rodeavam e também da própria convicção da importância da unidade. O Internato, por exemplo, foi fundado não só para responder às necessidades educacionais das filhas de famílias mais ricas de Béziers, mas também para assegurar os recursos financeiros destinados aos Orfanatos e outras obras de assistência. Igualmente, a Ordem Terceira «Soeurs de la Vierge» dava às raparigas do Refúgio ou da Preservação a possibilidade de realizarem o seu desejo de viver uma vida religiosa, fazendo votos anuais de pobreza, castidade e obediência. Este mesmo grupo iria prestar serviços

auxiliares nas várias Obras das Religiosas do Sagrado Coração de Maria, sobretudo no Orfanato e na Preservação.

Um outro exemplo da unidade que o P. Gailhac procurava nas suas Obras é a fundação dos Padres do Bom Pastor. Os objectivos da Congregação são assim estabelecidos:

«Glorificar o Pai Celeste e salvar as almas foi o único fim da Encarnação, da vida, de Jesus Cristo Bom Pastor; tal é também o fim dos Padres do Bom Pastor, fim esse que será atingido:

- 1) através de missões e retiros nos campos;
- 2) através dos catecismos de perseverança;
- 3) recebendo no Orfanato os jovens abandonados para os evangelizar, educar no amor e na prática da religião e os formar nos trabalhos do campo;
- 4) através do auxílio aos padres momentaneamente impedidos (de exercer o ministério) quer por doença, quer por qualquer outra causa legítima»¹³.

Esta exposição mostra que a razão principal da fundação da Congregação dos Padres do Bom Pastor era ir ao encontro das necessidades de certos sectores da população de Béziers — rapazes abandonados, cuja educação e formação religiosa era descurada; pessoas que viviam nas aldeias onde, na França post-revolução, havia uma grande falta de sacerdotes; padres temporariamente incapazes de prestar assistência ao seu povo. A acrescentar a estes vários ministérios, Gailhac vê a Congregação do Bom Pastor como que a estabelecer uma unidade de direcção para as Religiosas do Sagrado Coração de Maria. É nas primeiras Constituições da congregação feminina que se descobre, mesmo antes da Congregação do Bom Pastor realmente existir, a relação que o P. Gailhac estabelecia entre os dois grupos. Nessas Constituições, aprovadas em Abril de 1850, lê-se:

«O Instituto das Religiosas do Sagrado Coração de Maria ficará sujeito, tanto no espiritual como no material a uma comunidade de Padres regulares do Bom Pastor, a qual ficará

¹³ «Constitutions des Prêtres Réguliers du Bon-Pasteur de Béziers», *Pos. Hist.*, Doc. XIII, p. 338.

especialmente sob a obediência e à disposição do Bispo de Montpellier»¹⁴.

Uma das razões para a multiplicidade de Obras fundadas por Gailhac neste período da sua vida era a sua convicção de que a grande obra da Redenção se estendia a todos os homens e que as congregações por ele fundadas não deveriam fazer distinção de pessoas, mas irem ao encontro das suas necessidades. Insiste frequentemente que as Religiosas do Sagrado Coração de Maria são enviadas a todas as classes da sociedade. Contudo, na concretização desta sua convicção, Gailhac é bem um produto do seu tempo, um tempo em que as distinções de classe eram a «ordem» da sociedade, e a «democratização» tal como o homem ocidental de hoje a conhece, não existia. Encontramos, por isso, nas Obras destinadas a todos, a mesma separação de classes que se encontrava na sociedade do seu tempo. A Congregação do Sagrado Coração de Maria era formada por Irmãs conversas e Irmãs de coro, embora «toda a diferença entre umas e outras estará na forma do hábito e nos empregos. As Irmãs conversas, pela sua humildade, procurarão tornar-se dignas de serem irmãs das outras, e estas, por uma caridade delicada e perfeita, procurarão apagar toda a diferença e tratarão as Irmãs conversas como suas Irmãs»¹⁵. Igualmente, encontramos bem evidente esta distinção de classes na existência de Irmãs Oblatas (Ordem Terceira) e Religiosas do Sagrado Coração de Maria; padres e irmãs do Bom Pastor; Internato e Orfanato. Cada «classe» de pessoas era distinta das outras.

Esta primeira fase da vida de Jeam Gailhac como Fundador pode ser considerada como um período de fundações e iniciativas. A segunda fase (1870/1879) é a da expansão e consolidação das Obras já existentes. É em 1870 que se funda em Lisburn, Irlanda, a primeira Casa Filial das Religiosas do Sagrado Coração de Maria. A esta primeira fundação seguem-se, rapidamente, outras, de tal modo que, no final da década, a Congregação com 30 anos de existência e com pouco menos de 200 membros¹⁶ está já estabelecida em

¹⁴ *Arch. Hist.*, vol. 11-A, p. 6.

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ Em 1874 a congregação tinha 120 irmãs professoras. Ver *Pos. Hist.*, p. 189, nota 99. Pelo ano de 1890, contava com 181 membros professoras segundo um *Précis Historique* apresentado à Congregação Romana dos Bispos e Regulares no dia 29 de Abril de 1891.

Inglaterra, Irlanda, Portugal e Estados Unidos¹⁷. O P. Gailhac concentra toda a sua actividade na formação da comunidade e faz todos os possíveis para que as Obras recentemente formadas sejam sólidas e animadas pelo mesmo espírito. Da sua correspondência conservam-se cerca de 450 cartas escritas à Congregação entre os anos de 1870/1879.

Além da correspondência que mantinha com as Irmãs e do seu ministério pastoral feito regularmente¹⁸, também viajou muito para visitar as comunidades recém-fundadas. Vêmo-lo, por exemplo, na Inglaterra, em Julho de 1871 e novamente, em Janeiro de 1872. Quase todos os anos ele se encontra em Inglaterra, Irlanda ou Portugal e, por vezes, em vários destes países no mesmo ano. Depois do primeiro «decreto de louvor» concedido às Religiosas do Sagrado Coração de Maria em 1873, o P. Gailhac vai a Roma para agradecer pessoalmente ao Santo Padre este favor. É interessante acentuar que, quando Gailhac fez a sua primeira grande viagem, em 1871, já tinha setenta anos.

Talvez a década final da vida do P. Gailhac pudesse ser caracterizada como a sua participação pessoal no mistério do Calvário. Começa este período com um esforço crescente para comunicar a sua doutrina espiritual em vários tratados destinados às R.S.C.M.. Continua a escrever frequentemente para as casas filiais e as suas últimas viagens a Inglaterra e Irlanda datam de 1886. Já em 1880 em várias cartas, faz alusão aos sofrimentos e provações que ameaçam a Congregação¹⁹

¹⁷ As fundações feitas durante a vida do P. Gailhac são as seguintes:

Lisburn, Irlanda — Novembro 1870.

Porto, Portugal — Setembro 1871.

Liverpool, Inglaterra — Junho 1872.

Braga, Portugal — Março 1877.

Sag Harbor, New York — U.S.A.-Março 1877.

Ferrybank, Irlanda — Setembro 1870.

Chaves, Portugal — Maio 1886.

¹⁸ Ao longo destes anos, Gailhac continuou o seu ministério no confessionalário. Ele próprio escreve em 1873: «Há mais de dois meses que fico no confessionalário desde manhã cedo até às 7, 8 ou 9 horas da noite. Só saio para comer qualquer coisa e fazer as minhas orações». *Ecrits*, vol. 10, pp. 3275-6. Em 1877 escreve de novo: «Há dias que fico no confessionalário como numa cela de prisão durante 13 horas sem um momento de descanso». *Ecrits*, vol. 12, p. 4491. Também pregou retiros e conferências a várias comunidades religiosas e na paróquia de S. Aphrodise.

¹⁹ Ver 15 de Março, 1880, *Ecrits*, vol. 10, p. 3524; 7 de Novembro, 1880, *Ecrits*, vol. 10, pp. 3605-6; 17 de Novembro, 1880, *Ecrits*, vol. 10, pp. 3613-4.

referindo-se às várias leis e impostos decretados pela Terceira República e prevendo as de 1881 que ameaçavam a permanência das Congregações Religiosas em França. Foi também nesta altura que a filoxera destruiu a maior parte das vinhas, no sul da França, incluindo as de Bayssan que eram o suporte financeiro da Casa-Mãe, em Béziers.

Também a debilidade física marcou esta última década da vida do Fundador. Começou a ouvir muito mal e a vista enfraqueceu a ponto de, em 1886, ter recebido um rescrito que lhe permitia substituir o Offício Divino pela recitação do rosário.

Talvez a maior provação destes anos fosse a desolação interior que Deus lhe tinha reservado. A sua correspondência com Jean de Fontfroide, abade cisterciense que era seu amigo, confessor e guia há vários anos, revela a angústia interior do Fundador. Gailhac escreve: «Quero morrer, mas na graça de Deus e no Seu amor; e só vós podeis dar à minha alma esta disposição. Sereis muito bom, se conduzirdes o vosso pobre filho à morada da felicidade eterna»²⁰. É nas cartas do Abade Jean que a escuridão experimentada por Gailhac se torna mais evidente. Em duas cartas sem data, podemos ler:

«Pax Christi. É o divino Mestre que vo-la envia, pelo instrumento ao qual confiou o cuidado da vossa alma. Dou-vos a certeza da amizade do divino Mestre. Se Ele permite que o inimigo venha perturbar a superfície da vossa alma, é para lhe dar ocasião de fazer actos de confiança e de abandono que a Deus são muito agradáveis. O sofrimento que isto vos causa é um purgatório... Conheço a vossa alma tão bem ou melhor que vós e é por isso que tenho o direito de vos repetir: Pax Christi»²¹.

Foi o Mestre Divino que me confiou o cuidado da vossa alma. É, portanto, com toda a Sua autoridade que eu vos digo: Ficai em paz. Vós sois Seu amigo, Ele olha por vós e pelas Obras que vos confiou. Não vos deixeis perturbar pelo inimigo. Permanecei na confiança e no abandono»²².

²⁰ *Ecrits*, vol. 11, p. 4104.

²¹ *Cop. Pub.*, fol. 1612 (*Summ.*, p. 2774).

²² *Cop. Pub.*, fol. 1613-4 (*Summ.*, p. 2776).

Talvez que as linhas mais reveladoras e tocantes de Jean Fontfroide sejam aquelas que ele dirige a Gailhac precisamente 24 dias antes da sua morte:

«Toda a vossa vida tem sido consagrada ao Seu serviço. Quando vos entregastes a Deus, ficou combinado que vos daríeis totalmente com a condição de Ele fazer de vós um santo e vos permitir trabalhar na formação de santos. Vós mantivestes a vossa promessa, Deus manterá a sua.

Ficai muito em paz. Conheço todas as dificuldades do caminho, tudo o que podia ter sido defeituoso está perdoado, limpo, não restam sequer vestígios. Já vo-lo disse muitas vezes em nome de Jesus Cristo. Portanto, paz, abandono e amor²³.

A 25 Janeiro, de 1890, a vida longa, activa e frutuosa de Jean Gailhac chega ao fim.

B. ELABORAÇÃO DA VISÃO

1. *Unificada, experimentada*

Olhando para a vida toda do P. Gailhac, podemos verificar que a visão teológica que o motivou e que ele expressou nos seus escritos dirigidos às Religiosas do Sagrado Coração de Maria é essencialmente a mesma dos seus tempos de Seminário. Parece não ter havido grandes desvios que o levassem a uma síntese completamente nova ou a uma alteração da sua visão de base por uma experiência de conversão radical ou qualquer outra graça espiritual. O que encontramos nas suas cartas à Congregação é uma visão que se foi aprofundando e amadurecendo mas que permanece essencialmente a mesma. Na altura em que ele escreveu as cartas para as casas filiais tinha já passado por muitas dificuldades e desilusões, entre as quais revestira particular importância a transformação da Obra do Refúgio e a morte de vários dos seus colaboradores. O que escreveu não brotou portanto, nem de um ardor que não experimentou a luta, nem de um entusiasmo fácil. Pelo contrário, ele

²³ *Cop. Pub.*, fcl. 1616 (*Summ.*, p. 2781).

expressou uma fé que fora incessantemente provada e experimentada, mantida e alimentada por horas de oração intensa, leitura, reflexão e ministério pastoral de formas diversas.

Vimos que desde a juventude a sua visão o levou à acção, ao serviço dos outros, especialmente dos pobres e dos que sofriam. A constância deste serviço foi sublinhada durante o processo apostólico em vista da sua beatificação: «A vida sacerdotal do Servo de Deus é caracterizada pela constância com que ele se empenhou continuamente para atingir o ideal de aliviar o sofrimento humano tanto físico como moral»²⁴. O próprio P. Gailhac deu-se conta da continuidade da sua vida e agradeceu-a a Deus: «Desde muito novo Ele encheu-me do Seu fogo sagrado... Sempre senti em mim o dever e a necessidade de O fazer amar. Desde a minha infância, Deus pôs em mim um grande amor pelas almas. E aqui está o motivo das Obras que Ele me fez empreender»²⁵. Tão constante e integrada era a visão do mistério cristão e a sua própria participação nesse mistério que ele fala de todos os seus empreendimentos para o bem dos outros como a *única* Obra do Senhor²⁶.

Para estudar os dados que contribuíram para formar a visão teológica do P. Gailhac, como a de qualquer cristão, seria necessário analisar minuciosamente o meio histórico em que ele nasceu e viveu, as diversas influências pessoais que sofreu, as fontes teológicas com que a sua visão de fé foi alimentada. E ainda mesmo que fosse possível, apreender o complexo sociológico e a rede interpessoal formativa da pessoa, escapar-nos-iam os elementos misteriosos da graça e da liberdade pessoal, responsáveis, em última análise, pela «síntese de fé». Há, contudo, vantagem em reflectir sobre as fontes «cognoscíveis» da visão, reconhecendo, ao mesmo tempo, a impossibilidade de apreender totalmente o mistério. A totalidade é certamente muito maior do que a soma das suas partes «cognoscíveis».

Os tratados de Gailhac sobre a vida religiosa e espiritual seguem um esquema comum ao séc. XIX, tratando primariamente dos votos, de certas virtudes e meios de santificação. Como ele próprio reconheceu, não havia nada de novo ou de criativo na sua doutrina. Uma análise extensiva de todos os escritos do P. Gailhac, feita durante

²⁴ A. Frutaz, «Informatio», *Pos. Hist.*, p. IX.

²⁵ *Ecrits*, vol. 10, p. 3425. Ver também vol. 11, p. 3653.

²⁶ Cf. *Ecrits*, vol. 12, pp. 4360 e 4613.

o processo apostólico, levou à mesma conclusão: «No fundamental, estes escritos não trazem afirmações novas quanto à fé... neles se encontram, em suma, as mesmas ideias em curso expostas pelos pregadores e na forma da época»²⁷.

2. Utilização da Escritura

A influência mais forte na espiritualidade do P. Gailhac é a Escritura, fonte que o alimentou diariamente, durante toda a vida. Das notas pessoais encontradas entre os seus escritos e do depoimento de várias testemunhas no decorrer do processo apostólico, sabemos que as horas dedicadas à leitura, reflexão e estudo da Escritura eram, na maior parte das vezes, as primeiras horas do dia. Abundam as citações da Sagrada Escritura nas suas cartas à congregação e estas mostram com evidência, que os seus escritores preferidos eram João e Paulo. Tanto as Epístolas Paulinas como o quarto Evangelho são citados mais de 200 vezes²⁸. Igualmente as pessoas de João e Paulo são consideradas como modelos: Paulo como modelo de zelo apostólico; João como o discípulo cujo «coração virginal era mais próprio para receber o amor de um Deus, e para O amar»²⁹. João é também apresentado como aquele que captou os segredos do Coração de Jesus pela sua intimidade e afecto ao Senhor.

Dentro da colecção dos escritos paulinos, as passagens que acentuam a identificação com Cristo, conformidade com Ele, são as mais citadas. Estas mesmas passagens acentuam, muitas vezes, o duplo aspecto desta conformidade — despojamento do homem velho para um revestir do homem novo. Assim, Col. 3, 3 «Vós estais mortos e a vossa vida está escondida com Cristo em Deus»; Rom. 13, 14 «Revesti-vos antes do Senhor Jesus Cristo e não vos preocupeis com a carne»; Gal 2, 20 «Estou crucificado com Cristo; já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim» ocorrem frequentemente nas suas cartas. De igual modo, no quarto Evangelho, 8, 24 «Faço sempre o que Lhe agrada» e 13, 15 «Dei-vos o exemplo para que como Eu fiz, façais vós também» são muitas vezes citadas. O modo como estas

²⁷ «Summarium Ex Officio. Super Scriptis», *Pos. s. v.*, vol. II, n. p..

²⁸ Isto em contraste com 130 citações dos sinópticos. Destas 130 citações, 44 referem-se a Mt. 11, 29, e 22 a Lc. 9, 23.

²⁹ *Ecrits*, vol. 1, p. 3527.

passagens exprimem a visão de fé do P. Gailhac será referido nos capítulos posteriores.

O modo como Gailhac se refere à Sagrada Escritura é o de um homem profundamente penetrado pela palavra de Deus de tal maneira que as frases e expressões bíblicas brotam espontaneamente da sua pena. Não escreve com a Bíblia na mão, verificando a exactidão das passagens a que se refere. Podiam-se multiplicar os exemplos para ilustrar este ponto, mas aqui basta apenas um. Numa carta de 9 de Julho de 1880, refere-se a João, 8, 12 numa passagem descrevendo Jesus como verdade. — Tendo usado a imagem da luz e das trevas — «Só aquele que confessa Jesus Cristo como verdadeiro Filho de Deus vivo entra na luz, as trevas não estão nele» — cita então João 8, 12 como se segue: «Aquele que me segue não anda nas trevas, mas tem a vida nele»³⁰. Se tivesse aberto o Novo Testamento teria escrito a seguinte citação: «Quem me segue terá a luz da vida» sublinhando assim o tema da luz. Desta carta e de muitas outras mais, parece que ele está tão absorvido pelo simbolismo e pela teologia joaninas que luz e vida se interpenetram no seu vocabulário.

Por vezes, Gailhac parafraseia uma passagem da Escritura não dando qualquer indicação de que o está a fazer. Referindo-se ao prólogo do Evangelho de S. João escreve:

«No princípio era o Verbo e o Verbo estava em Deus e o Verbo era Deus como Seu Filho coeterno e consubstancial, Sua imagem, Sua palavra; tudo foi feito por Ele, n'Ele está a vida e a vida que está n'Ele é a luz dos homens e o Verbo Se fez carne»³¹.

Uma passagem numa carta escrita em 1876 é um exemplo típico da espontaneidade com que Gailhac se exprimia em termos bíblicos. Ao apresentar a grandeza da vocação apostólica, imagina o grupo dos apóstolos sentados nos primeiros tronos da corte celestial, à volta de Jesus Cristo sentado à direita do Pai. Recorda as palavras de Jesus aos discípulos, quando andava na terra:

Doravante, já não vos chamarei servos, mas amigos; o servo não conhece os segredos do seu senhor, mas o senhor nada

³⁰ Não classificado nos arquivos.

³¹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3527.

esconde aos seus amigos mais íntimos. Revelei-vos tudo o que aprendi de Meu Pai; como o Pai me enviou, também eu vos envio. Dou-vos todas as nações; ensinai-as a conhecer Deus Pai e Aquele que Ele enviou, Jesus Cristo, Seu Filho em quem Ele pôs todas as Suas complacências, imagem perfeita da Sua essência infinita. Ensinai-lhes que neste conhecimento consiste a vida eterna — se a vida estiver de harmonia com este conhecimento³².

Sem qualquer indicação, Gailhac faz citações livres não só dos diferentes evangelistas mas também das epístolas de S. Paulo. Reconhecemos as seguintes fontes para esta passagem: «Não mais vos chamarei servos, pois o servo não sabe o que faz o seu senhor; chamei-vos amigos porque tudo quanto ouvi de meu Pai vo-lo dei a conhecer» (Jo 15, 15); «Assim como Tu me enviaste ao mundo, também Eu vos envio ao mundo» (Jo 17, 18). Depois começa claramente a citar. Mt 28, 19 «Ide, pois, ensinai todas as nações, baptizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo», mas refere-se à missão dos apóstolos mais em termos joaninos do conhecimento de Jesus Cristo do que em termos de baptismo. E aqui, cita livremente Jo 17, 3 «E a vida eterna consiste nisto: Que Te conheçam a Ti, por único Deus verdadeiro e a Jesus Cristo a quem enviaste», passando para uma das narrações sinópticas do baptismo de Jesus ou transfiguração para completar: «Tu és meu Filho muito amado, em Ti pus toda a minha complacência» (Mc 1, 11 ou Mc 9, 7 ou passagens paralelas, possivelmente tiradas directamente de Is 43, 1). A parte final da frase «é a imagem perfeita da essência infinita», reflecte a terminologia paulina de Col. 1, 15 «Ele é a imagem do Deus invisível, o primogénito de toda a criatura» ou de Heb 1, 3 «sendo Ele o resplendor da glória de Deus e a imagem da sua substância, sustentando todas as coisas pela Sua palavra poderosa». A última frase refere-se novamente a Jo 18, 3 e o acrescento «se a sua vida estiver de harmonia com este conhecimento» parece ser da autoria de Gailhac. É evidente, por esta análise, que Gailhac não se preocupa com a exactidão exegética — ou mesmo textual — mas usa, sim, a palavra de Deus como fonte de força e crescimento espiritual.

³² *Ecrits*, vol. 10, p. 3330.

Apesar da sua doutrina teológica e espiritual não trazer novidades, há uma grande riqueza na síntese pessoal do P. Gailhac. O mistério cristão foi de tal maneira absorvido que há uma unidade e coerência notáveis na sua doutrina assim como na sua vida. Os capítulos posteriores tratarão desta espiritualidade unificada.

C. PARTILHANDO A VISÃO

O P. Gailhac estava convencido que era importante comunicar à congregação a sua visão teológica e o seu espírito, para que o serviço prestado à comunidade cristã fosse efectivo. Ele já tinha tido a experiência do trabalho com religiosas que nem partilhavam o espírito dele, nem, entre si, partilhavam um espírito comum. Na biografia do P. Gailhac, Maynard declara que, sem dúvida, tinha ouvido ao próprio fundador que as religiosas que inicialmente trabalhavam no Refúgio, tendo um espírito diferente do P. Gailhac «paralisavam os seus esforços... Não tendo recebido de Deus a missão de cuidar de jovens e de mulheres que levavam uma vida má, falhavam na formação do Refúgio»³³. Desde os primeiros dias da congregação, o Fundador emprega todas as suas energias na formação de um espírito comum entre as Irmãs. Só com a fundação em 1849 é que ele deixa a capelania do Hospital que vinha exercendo desde 1828, para poder dar-se inteiramente à tarefa de formar as religiosas.

Foram muitos os meios escolhidos pelo P. Gailhac para comunicar a sua visão teológica. Desde os primeiros tempos da congregação e durante longos anos, estava presente à meditação que as religiosas faziam de manhã e era ele mesmo que apresentava os «pontos»; frequentemente fazia-lhes conferências e pregava-lhes retiros anuais e ocasionais³⁴. Nas primeiras Constituições, refere-se à Congregação dos Padres do Bom Pastor, como já vimos, e encarrega-os de assegurar às religiosas a unidade de direcção. Todas as viagens que ele fazia às diferentes casas filiais para visitar as religiosas e lhes pregar o retiro anual, devem ser encaradas à luz da importância que ele dava à unidade de espírito.

³³ *Pos. Hist.*, p. 149.

³⁴ *Pos. Hist.*, p. 175.

Outro meio para criar um único espírito dentro da congregação era um Noviciado central. O Fundador insistia para que todas as noviças fossem formadas na Casa-Mãe e que as próprias Irmãs voltassem frequentemente a França para retiros e períodos de renovação. Num caderno de notas onde se encontram os relatórios legais dos acontecimentos importantes da congregação, lemos a seguinte nota, na margem da narração de uma profissão que se realizou em 1872 em Lisburn: «Esta profissão que se não realizou na Casa-Mãe é excepção quase única, pois era vontade dos nossos veneráveis fundadores que todas as Tomadas de Hábito e Profissões se fizessem sempre na Casa-Mãe. Esta vontade expressa deverá ser, para o futuro, uma lei sagrada»³⁵.

A Casa-Mãe, em Béziers, devia ser o modelo das outras casas, fonte de luz e de vida, guardiã do espírito primitivo³⁶. A ênfase dada ao contacto pessoal com a Casa-Mãe mostra claramente que para o P. Gailhac o «espírito» da congregação estava incarnado numa comunidade. Consistia na rede de relações consequentes da partilha da mesma visão de fé. Da própria presença do fundador em Béziers, da sua preocupação em formar ali uma comunidade e penetrá-la com a sua própria visão de fé, resultou a prioridade da Casa-Mãe quanto à vivência do espírito da congregação. Na verdade, ele não hesita em chamar «fundadoras» àquelas irmãs da primeira geração que colaboraram activamente com ele, especialmente as superiores que tinham um papel especial na comunicação do espírito do Instituto³⁷.

³⁵ Não classificado nos arquivos. Livro de anotações apresentado ao Conselho Geral da congregação em Setembro de 1973. Parece ter sido descoberto em Lisburn, Irlanda do Norte, quando a congregação deixou o convento em 1970 e foi retido em Inglaterra até Setembro de 1973.

³⁶ *Ecrits*, vol. 10, p. 3279. Ver também p. 3388: «É só na Casa Mãe que o espírito da congregação pode ser comunicado, e tão fortemente que nunca mais será esquecido... Por muito boa que seja uma aspirante, é quase impossível que ela compreenda o espírito religioso e sobretudo o espírito da nossa congregação, se não passar um tempo considerável na Casa Mãe. Bem depressa tudo ficaria em ruínas se todos os assuntos não partissem duma fonte única para entrar em cheio no objectivo da nossa comunidade». Outras referências ao papel central da Casa Mãe na comunicação do espírito da congregação: vol. 11, pp. 3690, 3775, 3818, 3933; vol. 12, p. 4261; *VR*, p. 288 ff e seg.;

³⁷ As actas da última sessão do primeiro capítulo geral de Agosto 1876 terminam assim «Todas as superiores aqui presentes, que participam no governo da comunidade, são na verdade consideradas fundadoras e devem, por conseguinte, ser modelos para todas aquelas que virão depois delas». *Cop. Pub.*, fol. 1589 (Summ., p. 2736).

A forte insistência neste papel importante e lugar central da Casa-Mãe demonstra a importância que Gailhac dava à unidade de espírito.

Em 1879 escreve:

Todas as comunidades que formam o Instituto das Religiosas do Sagrado Coração de Maria devem viver e corresponder-se numa união total e plena com a comunidade da Casa-Mãe, com as comunidades particulares, e cada membro do Instituto deve estar unido a todos os outros membros da sua comunidade; numa palavra, cada religiosa deve ser uma só com os membros da comunidade particular, e todas as comunidades, em tudo e por tudo, devem estar unidas à Casa-Mãe que, depois de Deus, é o centro e a vida de todas as outras comunidades³⁸.

Certamente no tempo em que ele viveu, união e unidade confundiam-se muitas vezes com uniformidade, de modo que todas as práticas externas da Casa-Mãe deviam ser imitadas à letra nas casas filiais. A uniformidade de práticas externas era considerada como expressão e fonte de unidade de espírito. Neste aspecto o P. Gailhac é um produto do seu tempo — um tempo em que a própria Igreja insistia na uniformização e centralização de práticas e regras nas congregações religiosas, sem dúvida num esforço de conservar o que era bom, mas certamente de consequências infelizes para a originalidade das congregações e expressão da «novidade do Espírito».

É notável nas cartas do P. Gailhac que, paralelamente à sua insistência para que cada casa fosse a imagem da Casa-Mãe, insiste igualmente na importância da adaptação local às necessidades apostólicas. «Tendo o vosso Instituto sido criado por Deus para as obras de zelo é dever acomodar-se às suas exigências»³⁹. Num outro aspecto determina: «É preciso estudar os costumes do país e aí, conformar-se com tudo o que há de bom»⁴⁰.

Além da direcção espiritual que deu às R.S.C.M. através do seu contacto pessoal, o P. Gailhac escreveu cartas e tratados à congregação com o mesmo fim. Já quase a terminar a sua vida, declara especi-

³⁸ *Ecrits*, vol. 10, p. 3488.

³⁹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3355.

⁴⁰ *Ecrits*, vol. 13, p. 4703.

ficamente que escreveu os seus tratados para o bem das irmãs e para as ajudar a entrar no espírito da sua vocação. «Não digo nada de novo, certamente, mas porque são escritos expressamente para vós e para vos iniciar nas intenções de Deus que criou este pequeno Instituto, haveis de os ler e estudar com mais consolação»⁴¹. «Parece-me que aquilo que é escrito expressamente para vós pode ser-vos muito útil, porque contém, duma maneira particular, tudo o que melhor convém ao Instituto ao qual pertenceis»⁴².

Para reforçar a convicção que ele tinha da importância de penetrar a congregação de um espírito particular, o P. Gailhac recebeu em outras fontes a motivação para o fazer. Como vimos acima, por volta do ano de 1876 ele tomou contacto com Jean Fontfroides, vigário geral da Congregação de Sénanque, Ordem de Cister. Este encontro marcou o começo de uma relação profunda entre estes dois santos homens e foi Jean de Fontfroides que insistiu com o P. Gailhac para que escrevesse extensivamente à sua congregação.

Lemos numa carta datada de 7 de Abril de 1880, que Gailhac dirige a uma superiora:

Escrevei-me de tal modo que as instruções que eu der nas minhas respostas, possam ser úteis quer a vós quer às vossas irmãs: para que as minhas cartas possam manter e aumentar o espírito do Instituto na vossa comunidade. Fazei mais ainda: exortai as vossas irmãs a fazer o mesmo. O P. Jean, (vós conhecei-lo) dizia-me ainda esta manhã, que isto era muito necessário. E acrescentou: «Só há um fundador e só ele pode dar ao seu Instituto o espírito que Deus lhe deu; vós não sereis substituído. Depois de vós virão padres mais ou menos dedicados, mas o fundador não se substitui». Aproveitai, pois, o vosso pobre e velho Pai enquanto Deus o deixa convosco⁴³.

Numa carta escrita depois da morte do fundador, Jean de Fontfroides louva a intenção da Madre S. Félix, terceira superiora geral, de publicar os escritos do P. Gailhac. Declara que nada será melhor

⁴¹ *Ecrits.*, vol. 14, p. 49.

⁴² *Ecrits.*, vol. 11, p. 3840.

⁴³ *Ecrits.*, vol. 13, p. 4684.

para manter o espírito do fundador dentro da congregação do que tal publicação. Através «destes escritos, o venerável fundador permanece presente e vivo entre vós; neles deixou-vos o seu coração, a sua alma»⁴⁴.

Outro incitamento para fortalecer o espírito da congregação foi dado pelo Papa Leão XIII. O P. Gailhac faz referência a este incitamento: «Procurai renovar-vos no espírito da vossa vocação a fim de que, segundo a ordem do Soberano Pontífice, ordem que ele me repetiu já por duas vezes, eu possa imprimi-lo tão fortemente que jamais se apague nem enfraqueça nas vossas almas»⁴⁵.

Ao terminar esta secção podia observar que o P. Gailhac se entregou não só à formação das irmãs mas, de igual modo e infatigavelmente, pregou retiros àquelas a quem as irmãs se dedicavam. Em 1872 escreve: «Acabo de pregar o retiro às orfãs. Dizem-me que elas estão com as melhores disposições; domingo, começo o das Oblatas, depois virá o das pensionistas. Não queria fazer o da comunidade senão depois do vosso regresso»⁴⁶.

Finalmente, não foi apenas a convicção da importância da unidade que motivou o P. Gailhac a comunicar um espírito comum às suas obras, mas foi também a consciência da sua responsabilidade como fundador que o levou a dar-se totalmente à formação da congregação. Tinha consciência do dom que lhe tinha sido dado e da responsabilidade que lhe cabia em o fazer frutificar no seio da Igreja. Ele próprio descreve o carisma de fundação numa carta de 1881: «Deus... escolhe um número de pessoas para formar um corpo. Depois dá o seu espírito àquela de quem quer fazer seu representante a fim de o comunicar a todos aqueles que a ele são ou virão a ser chamados»⁴⁷. Desta passagem é bem evidente que ele encara o carisma como um dom que recebeu de Deus e a vida religiosa como a obra do Espírito. É a iniciativa divina que está na origem do chamamento pessoal de cada um que forma a congregação e que, igualmente concedeu um dom especial ao fundador. É óbvio, na mesma carta, que a vida do Instituto nas gerações futuras depende dessa mesma iniciativa. Composto por pessoas predestinadas por

⁴⁴ VR, p. 8.

⁴⁵ *Ecrits.*, vol. 11, p. 3820.

⁴⁶ Carta escrita à superiora geral, mère Sainte-Croix, durante a sua visita às novas comunidades de Inglaterra. Ver *Ecrits.*, vol. 10, p. 3263.

⁴⁷ *Ecrits.*, vol. 10, p. 3627.

Deus para a nova criação, o Instituto espalha-se e «continua através do tempo determinado por Deus».

A consciência que o P. Gailhac tinha do papel do fundador no nascimento duma congregação está belamente expressa numa carta escrita em 1881, onde fala sobre o dinamismo da caridade que está nas suas origens. A congregação é obra de *charis* divina.

Ora, quando Deus chama um sacerdote para dele fazer um fundador, comunica-lhe o Seu amor e inunda-lhe o coração desse mesmo amor. Este amor de Deus é grande porque abrange toda a obra de que o encarrega. Quando a obra tem por único objectivo tornar Deus conhecido e amado, Deus aumenta a comunicação do Seu amor no coração desse sacerdote, pois só o amor pode fazer nascer o amor nos corações. Ora, pertence à ordem divina que este amor atinja, antes de mais e primeiramente, as almas que Deus lhe dá para o ajudarem nesta obra, a qual deve procurar a glória de Deus fazendo-O conhecer e amar. Ele é obrigado a agir assim porque deve antes de mais formá-las e torná-las aptas para fazerem a obra à qual o Instituto é chamado⁴⁸.

Neste capítulo tentámos apresentar vários elementos que parecem ser uma retrospectiva e um complemento necessários a uma análise da visão de fé de Gailhac. Vimos primeiramente a vida do homem — a unidade daquela vida e das várias obras de que Gailhac foi responsável. Depois olhámos para esta visão de fé, por assim dizer, «do lado de fora», anotando a sua coerência, a sua unidade básica através de toda a sua vida. Finalmente, vimos que foi a sua convicção da importância da unidade, a consciência da sua responsabilidade como fundador que o instaram a comunicar a sua visão de fé por diversos meios. O capítulo seguinte procura expôr a sua visão teológica fundamental através de uma análise interna dos seus escritos às Religiosas do Sagrado Coração de Maria.

⁴⁸ *Ecrits*, vol. 11, p. 3718.

CAPÍTULO III

A VIDA TRINITÁRIA

Se há uma palavra que se pode usar para descrever a visão teológica do P. Gailhac, é a palavra «Vida». Certamente que a parábola do Bom Pastor que vem «para que eles tenham a vida», teve um significado muito especial para ele e é também muito significativo o facto de ele ter gravado na cruz que as Religiosas do Sagrado Coração de Maria deviam usar, a frase da parábola «Ego veni ut vitam habeant» (Jo 10: 10).

Muitas das cartas de Gailhac centram-se na palavra *Vida*, mesmo aquelas que à primeira vista parecem ser bastante negativas. Ao analisar a sua visão teológica podemos começar pela concepção que Gailhac tinha da vida no seio da Trindade, da vida do próprio Deus. Sendo a Pessoa de Jesus Cristo central na sua visão, ele via Jesus como O enviado para revelar o Pai, para trazer a vida do Pai a todos os homens. As religiosas deviam participar na missão de Jesus: dar a vida; não deviam ter nenhuma outra missão senão a do próprio Jesus Cristo. Como via então o P. Gailhac a vida da Trindade? Como encarava aquela comunicação pessoal de vida entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo?

A. METODOLOGIA

A metodologia escolhida para responder a esta pergunta, vai consistir no estudo da teologia e Cristologia de Gailhac, conforme os títulos que ele dá ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo. Estes títulos, muito especialmente os que são dados ao Filho, revelam o modo como ele via estas Pessoas. Escolheu-se esta metodologia por-

que nos escritos dirigidos à Congregação e também nos seus tratados, ele não dá uma teologia elaborada. Não há, por exemplo, nenhuma carta sobre a Pessoa de Jesus Cristo como tal. Os primeiros 9 volumes dos escritos do P. Gailhac incluem sermões que desenvolvem certos aspectos da Pessoa de Cristo — por exemplo, Jesus Cristo Sacerdote ou Jesus Caminho — mas em geral estes sermões não têm datas e não se sabe a quem eram destinados. Como atrás se disse, este estudo limitar-se-á às cartas especialmente dirigidas à Congregação.

A desvantagem deste método, como D. Mollat já sublinhou¹, está no facto dos títulos serem isolados do contexto em que aparecem. A consciência deste perigo pode, no entanto, remediá-lo até certo ponto. A referência com que certos títulos aparecem é significativa e indica a ênfase particular que Gailhac põe em certos aspectos da revelação.

Apesar de Gailhac não nos dar uma teologia elaborada, é raro encontrar-se uma carta em que não faça referência ao Pai, ao Filho ou ao Espírito Santo. Em geral, quando se refere a Jesus, usa certos títulos como: Salvador, Modelo, Esposo, Autor e Consumador da Fé. Igualmente quando fala do Pai, os títulos ou qualidades que Lhe atribui são reveladores da sua visão do Pai. Mostrar-se-á nas páginas seguintes que Gailhac O vê sobretudo como o Pai de Jesus Cristo e o Pai de todos os homens.

B. DEUS, O PAI

Há um número limitado de textos em que Gailhac utiliza categorias filosóficas para designar Deus como Ele é em si próprio. Fala d'Ele em dois exemplos como «ser necessário²» e mais adiante numa destas cartas como «a Ordem infinita». Deus como «Ordem infinita» é de novo evocado numa exortação sobre a ordem³. A magestade e eternidade de Deus são também raramente mencionadas⁴.

¹ Ver D. Mollat, *Introduction à la christologie de Saint Jean*, ad usum privatum auditorum, Roma, 1970.

² *Ecrits*, Vol. 13, p. 4682; *VR*, p. 113.

³ *VR*, p. 234.

⁴ Para a palavra 'Magestade', ver *Ecrits*, vol. 10, p. 3413 e *VR*, p. 97; para a palavra 'eternidade', ver *Ecrits*, vol. 12, p. 4585; *VR*, pp. 54, 113, 198.

A imutabilidade de Deus é como que um refrão um pouco mais frequente na sua doutrina. «Deus é um puro acto, sem sucessão de tempo. A sua existência é um momento infinito e este momento contém a eternidade»⁵. É provável que nas expressões que se referem à imutabilidade de Deus, ele se tenha inspirado em S. Tomás de Aquino ou na Epístola de S. Tiago que fala de Deus «no Qual não há mudança nem sombra de variação» (1, 17). Sabe-se que esta passagem de Tiago lhe era familiar pois ele cita livremente a 1.ª parte do mesmo versículo mais de 25 vezes.

Mas qualquer que seja o veículo da expressão — filosófico ou bíblico — as suas reflexões e referências sobre a imutabilidade foram inspiradas em experiências e acontecimentos concretos. Por vezes, refere-se à imutabilidade de Deus para exortar uma religiosa à igualdade de humor, à paz da alma⁶. Outras vezes são acontecimentos exteriores que levam a estas anotações. Em 1878, por exemplo, é a morte da Madre Sainte-Croix, Segunda Superiora Geral, que ele contrasta com a imutabilidade de Deus⁷. Em 1879 refere-se aos «grandes acontecimentos que agitam o mundo» e consola a destinatária desta carta lembrando-lhe que embora «tudo mude em nós e à nossa volta... Deus é sempre o mesmo»⁸. O homem é mutável, variável, móvel; Deus, pelo contrário, é eterno, imutável, inavriável⁹.

Outro atributo de Deus que o P. Gailhac sublinha é a santidade. O «Deus de toda a santidade e perfeição» é apresentado às irmãs como modelo e fonte da sua própria santidade e na maior parte das vezes a referência ao Deus Santo é invocada como uma oração para que Ele viva nos corações daquelas a quem Gailhac escreve¹⁰. Porque Deus é Santo, comunica a Sua santidade, a Sua vida aos homens que são chamados «a viver a Sua própria vida»¹¹. «Deus é santo, minha filha. Ele é a própria santidade. Ele quer que nós sejamos santos e só o conseguiremos ser n'Ele e por Ele»¹². Apenas numa passagem Gailhac lembra às irmãs que porque Deus

⁵ VR, p. 110.

⁶ *Ecrits*, vol. 10, p. 3564; vol. 12, pp. 4163 e 4497; vol. 13, p. 4650.

⁷ *Ecrits*, vol. 12, p. 4585. Ver também vol. 13, p. 4680.

⁸ *Ecrits*, vol. 10, p. 3478.

⁹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3503; VR, pp. 159 e 307.

¹⁰ *Ecrits*, vol. 10, pp. 3239, 3290, 3304, 3347, 3386; vol. 12, pp. 4161 e 4248.

¹¹ VR, p. 87.

¹² *Ecrits*, vol. 12, p. 4161.

é santo «tem horror até ao menor pecado... e quando aparecermos diante do Seu tribunal, seremos julgados com todo o rigor da Sua justiça»¹³. Esta passagem é uma das poucas que faz referência ao rigor da justiça de Deus, e é interessante notar que duas das seis referências à ira ou julgamento¹⁴ de Deus aparecem no contexto da culpabilidade do próprio Gailhac. Até quando ele lembra às irmãs que Deus é um juiz, fá-lo como uma exortação à conversão e sublinha o facto de que o Seu julgamento dependerá da abertura à misericórdia de Deus, da receptividade ao Seu Amor. «O Reino de Deus está em vós; não está nas coisas exteriores ou fora de vós... Trazeis Deus em vós, quer como um Pai, um Amigo, um Esposo, quer como um juiz, um vingador. De nós depende a maneira como Ele é enviado»¹⁵.

A maior parte das referências que Gailhac faz a Deus não são à divindade «*in se*» mas ao Deus eternamente aliado ao homem, ao Deus que criou, protege e guia todos os homens. Neste ponto é indiscutível a paternidade, a bondade e a misericórdia de Deus predominantes no seu pensamento e experiência. Deus é o Pai das luzes de Quem procedem todas as coisas boas e todos os dons perfeitos, e o homem nada tem que não tenha recebido de Deus. Com frequência Gailhac refere-se a Ele como a única fonte do bem¹⁶. Vê todas as coisas como sinais da bondade e amor de Deus pelo homem e muitas vezes exorta as irmãs a dar graças a Deus pelos Seus dons. Esta facilidade em ver a providência amorosa de Deus em todas as coisas estende-se às pessoas, acontecimentos e talentos. Escreve a uma religiosa: «A Irmã é apenas um composto dos Seus dons; nada tem que não tenha recebido da Sua infinita generosidade»¹⁷. Até os mais pequenos pormenores são encarados como dom de Deus. Escreve a uma outra irmã: «Deus deu-lhe uma letra muito bonita; deve conservá-la»¹⁸.

As inspirações e desejo de conversão vêm de Deus como vêm os talentos pessoais. A presença de certas pessoas capazes de acompanhar

¹³ *VR*, p. 169.

¹⁴ *Ecrits*, vol. 10, pp. 3296, 3555; vol. 11, p. 3971; vol. 12, pp. 4266, 4668; *VR*, p. 169: as páginas 3555 e 3971 referem-se ao próprio Gailhac.

¹⁵ *Ecrits*, vol. 10, p. 3296.

¹⁶ Entre outras referências, ver *Ecrits*, vol. 10, pp. 3211, 3403, 3406, 3452, 3462 vol. 14, pp. 51, 60; *VR*, pp. 9, 36, 80, 113, 182, 186.

¹⁷ *Ecrits*, vol. 10, p. 3417.

¹⁸ *Ecrits*, vol. 10, p. 3379.

e ajudar é também um sinal da bondade de Deus¹⁹. Só Ele é a fonte do Amor e da Unidade, da Paz e da Consolação; é Ele que toca os corações e inspira os bons desejos. Gailhac está tão convencido da iniciativa de Deus em todas as coisas, que muitas vezes expressa esta convicção em termos de instrumentalidade²⁰. O homem é o instrumento usado por Deus para realizar o bem. Se Deus pode fazer a Sua obra, através de nós, é pela Sua bondade, não pelo nosso mérito. O sucesso no apostolado deve inspirar primeiro reconhecimento e depois humildade: «Demos glória a Deus e pensemos que se Deus faz algum bem com instrumentos tão pobres, quanto bem poderia Ele fazer se nós fôssemos santos! Humilhem-nos a seus pés e demos-Lhe graças por nos ter escolhido para a Sua obra, nós, tão miseráveis e tão pouco fiéis à Sua graça»²¹.

De Liverpool, onde as irmãs tinham sido bem recebidas pela população local, e onde estavam a fazer tanto bem, escreve à Madre S. Félix, então Superiora Geral:

Deus seja bendito pela Sua imensa misericórdia, por se ter dignado servir-se de nós, instrumentos pobres e sem valor. Mas não nos esqueçamos que toda a glória pertence só a Deus e a nós pertence o desprezo e o nada²².

Nunca o P. Gailhac duvidou de que Deus é o único autor de todo o bem que resulta dos seus próprios esforços ou dos esforços das religiosas.

No contexto do homem pobre e pecador, a bondade de Deus revela-se como misericórdia. Ele quer usar até a incapacidade radical e as faltas do homem como instrumentos para realizar o mistério da salvação. Gailhac vivia profundamente impressionado pelo contraste entre o homem fraco e Deus todo-poderoso, entre o homem pecador e Deus santo. Apenas a misericórdia de Deus pode esquecer diferenças tão radicais:

¹⁹ Sobre a presença e disponibilidade de padres santos, testemunhas da bondade de Deus, ver *Ecrits*, vol. 10, pp. 3348, 3362; vol. 12, p. 4503; sobre a presença da superiora geral, vol. 10, p. 3235.

²⁰ *Ecrits*, vol. 10, pp. 3277, 3282, 3371, 3410, 3454; vol. 11 pp. 3702, 3712, 3933, 3944, 3976; *VR*, p. 186.

²¹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3371.

²² *Ecrits*, vol. 10, p. 3277.

Que graça, que favor da parte de Deus tão rico em misericórdia! O que sois vós para que na Sua admirável providência Ele vos tenha preferido a qualquer outra?

Ele quer mostrar como escolhe o que é nada e o que parece menos próprio para realizar os Seus desígnios a fim de que no sucesso, toda a glória Lhe pertença²³.

Dentro deste contexto do homem pecador, o P. Gailhac tem uma oração para «obter a vida interior» que recapitula a história da infidelidade do homem à luz da misericórdia de Deus:

Ó meu Deus, no vosso amor, e sem qualquer necessidade de nós, tirastes-nos do nada, fizestes-nos à Vossa imagem e semelhança... Ingratos! Separamo-nos de vós! Ó Deus justo e poderoso nós só merecemos o castigo... e, bem ao contrário, Deus infinitamente bom e misericordioso, vós destes-nos um testemunho de amor, o maior que podia sair do vosso coração: destes-nos o Vosso Filho... Mas nós abusámos do vosso inefável testemunho de misericórdia e amor e calcámo-lo aos pés... Ó meu Deus!, Ó bondade inefável! A vossa infinita misericórdia parece crescer quando se multiplicam as nossas faltas: quanto mais vos ofendemos, mais vós nos amais²⁴.

A mesma história da infidelidade do homem é relembada numa carta escrita na Semana Santa de 1883. O P. Gailhac vê que o homem, pela sua recusa ao amor, provoca continuamente a vingança de Deus. Contudo, à pergunta «Ó Deus omnipotente, terrível na vossa vingança o que será de nós»? Gailhac responde: «Ó Deus cuja misericórdia ultrapassa a justiça, amar-nos-eis mais do que nunca... O Amor é a vida de Deus, a sua força, a sua arma»²⁵.

Nesta última citação encontramos a essência do conceito que Gailhac tem sobre Deus: Deus é amor. Tudo o que Ele faz, fá-lo por amor. Numa carta escrita em 1882 Gailhac fala deste amor no seio da Trindade que se manifesta em Jesus Cristo e se comunica ao homem:

²³ *Ecrits*, vol. 10, p. 3267.

²⁴ *VR*, pp. 97-98.

²⁵ *Ecrits*, vol. 11, p. 3802.

Deus é amor, amor é a Sua essência, amor é a Sua vida. Ele compraz-se em revelar o Seu amor, em o comunicar. Todo o universo, que é a revelação do Seu poder, é, em certo sentido, uma revelação ainda maior do Seu amor. Tudo fez por nós, porque nos ama. Mas a mais alta, a mais admirável, a mais inefável manifestação do Seu Amor, é Jesus Cristo. Ao dar-nos Jesus Cristo, Ele esgotou-Se a Si mesmo²⁶.

A palavra «amor» resume o ser total e todos os atributos de Deus. Numa passagem onde Gailhac atribui a S. Paulo, por engano, a frase «Deus é amor», continua: «Deus quis condensar todas as suas qualidades numa única expressão: Eu sou Amor»²⁷.

Porque Deus é Amor, age com o homem como um Pai. Perdoa aos pecadores²⁸, ama os pequenos e humildes²⁹, é paciente³⁰ e fiel³¹, responde à nossa oração³². Até quando nos prova ou castiga, fá-lo como um Pai amoroso e nunca nos aniquila³³. Pelo contrário, consola-nos nas próprias tribulações que nos envia:

Como Deus é um Pai bom! Se para nos fazer iguais a Jesus, Seu Filho, em Quem pôs o Seu Amor e todas as Suas complacências, nos manda dificuldades e rudes provações, a Sua ternura não nos deixará sem consolação...³⁴.

Sendo Pai, por natureza, Deus não pode agir connosco de maneira diferente. Gailhac escreve a uma das irmãs: «minha filha, convença-se de que Deus nunca muda. Ele é e permanece sempre Pai»³⁵. Depois continua referindo-se à parábola do filho pródigo para ilustrar a solicitude e ternura do próprio Deus. Tem em mente esta mesma atitude paterna quando usa a expressão «o coração de Deus»³⁶.

²⁶ *Ecrits*, vol. 11, -, 3734.

²⁷ *Ecrits*, vol. 11, p. 4096.

²⁸ Cf. *Ecrits*, vol. 10, p. 3437.

²⁹ Cf. *Ecrits*, vol. 10, p. 3442; vol. 12, pp. 4244, 4369.

³⁰ Cf. *VR*, p. 156.

³¹ Cf. *Ecrits*, vol. 12, p. 4267.

³² Cf. *Ecrits*, vol. 10, p. 3188.

³³ Cf. *Ecrits*, vol. 10, pp. 3193, 3254, 3419, 3606; vol. 12, p. 4506.

³⁴ *Ecrits*, vol. 11, p. 3966.

³⁵ *Ecrits*, vol. 12, p. 4247.

³⁶ Especialmente *Ecrits*, vol. 12, p. 4195.

Começa cada uma das suas cartas à congregação — às comunidades no seu conjunto e individualmente a cada irmã — com um voto, uma oração normalmente relacionada com o objectivo da carta. Muitas vezes esta introdução fala de Deus como Pai, e é o versículo 17 da carta de S. Tiago que serve de base a muitas delas: «Toda a boa dádiva e todo o dom perfeito vêm do alto, descendo do Pai das luzes, no Qual não há mudança nem sombra de variação». Lemos, por exemplo: «O Deus, Pai da luz (ou «Pai das misericórdias»³⁷ ou «Pai de Jesus Cristo»³⁸) de Quem procede todo o bem e dom perfeito, vos cumule dos Seus favores»³⁹.

Se Deus age connosco como um Pai, o maior dom que Ele nos pode dar é fazer-nos semelhantes a Seu Filho. Gailhac expressa-o desta maneira:

«Ó, como Deus é bom para convosco! Preferiu-vos a tantas outras, no Seu infinito Amor conheceu-vos desde toda a eternidade, chamou-vos pelo vosso próprio nome, justificou-vos e glorificou-vos tornando-vos imagens conformes a Jesus, Seu divino Filho»⁴⁰. Esta passagem é também um exemplo da facilidade com que Gailhac se exprime em linguagem bíblica.

Esta conformidade com Jesus Cristo é o maior dom, porque na medida em que nos tornamos filhos e filhas como o Filho, o amor de Deus passa para os outros através de nós. Porque Jesus é o Filho por excelência, na medida em que nos tornamos um com Ele, podemos mais livre e conscientemente viver a nossa relação de filiação com o Pai e fraternidade com todos os homens.

No conjunto da sua correspondência com a congregação é evidente que Gailhac vê Deus primeiramente como Pai de Jesus Cristo. Muitas vezes se refere a Jesus usando a frase dos sinópticos: «Este é o meu Filho muito amado, em Quem pus todas as minhas complacências»⁴¹. Também cita frequentemente as passagens do quarto Evangelho que acentuam a identidade de vida entre o Pai

³⁷ Por exemplo, *Ecrits*, vol. 10, p. 3293; vol. 12, pp. 4342, 4352.

³⁸ *Ecrits*, vol. 10, p. 3323.

³⁹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3177. Ver também vol. 10, pp. 3242, 3263, 3267, 3299, 3335, 3621; vol. 11, p. 3706; vol. 12, pp. 4320, 4494, 4496, 4513, 4522, 4554, 4594, 4606; vol. 13, p. 4648; *VR*, p. 113.

⁴⁰ *Ecrits*, vol. 10, p. 3453.

⁴¹ Cf. *Ecrits*, vol. 10, pp. 3311, 3529, 3561, 3605, 3646; vol. 11, p. 3976; vol. 12, pp. 4358, 4503; vol. 13, p. 4652; *VR*, p. 97.

e o Filho, a união entre o Pai e o Filho: «Eu e o Pai somos Um» (Jo 10, 30)⁴² e «Quem me vê, vê o Pai» (Jo 14, 9)⁴³. Fala do Pai que ama o Seu Filho, que contempla o Seu Filho, que envia o Seu Filho. Em resumo, o que Gailhac acentua é a vida de amor que existe entre o Pai e o Filho, o amor que é o Espírito. Esta vida de amor é o tema duma carta escrita em 1880:

A vida de Jesus Cristo é a vida do Pai Celeste, e porque Jesus Cristo tem uma vida só com o Pai, tem também um único pensamento, vontade, e intenção como o Pai. Ele fez só a vontade do Pai, fê-la a cada instante, procurando apenas a glória de seu Pai. Jesus Cristo pôde dizer: Meu Pai sabe que O amo porque faço Sua vontade. Ora, aqueles que conformam toda a sua vida com a de Jesus Cristo, esses vivem da verdadeira vida, a vida que testemunha o seu amor a Deus em Jesus Cristo e com Jesus Cristo⁴⁴.

Mais adiante, na mesma carta escreve:

Jesus Cristo, sendo o Filho único de Deus, a Sua imagem substancial, é necessariamente um com o Pai.

Nós, criaturas, não podemos ser um com Deus, senão por Jesus Cristo e nem podemos ser um com Jesus Cristo, divino traço de união com o Pai, senão pela Sua graça.

Ele descreve a vida de união com o Filho como «a vida interior» e acrescenta... «a vida interior é a vida do Espírito Santo vivendo na nossa mente e no nosso coração».

Embora não esteja explícito nas suas cartas, Gailhac considera o mistério do sofrimento também em termos de filiação. O sofrimento identificando-nos com o Filho, estabelece em nós uma relação de filiação com o Pai. «Se vós sofreis porque Deus quer que sejais semelhantes a Jesus Cristo, o Seu bem amado Filho, alegrai-vos com esta semelhança»⁴⁵. Este aspecto de identificação com o Filho será desenvolvido no próximo capítulo.

Podíamos resumir esta parte sobre Deus Pai, dizendo que é essencialmente *como Pai* — Pai de Jesus Cristo e Pai de todos os

⁴² Cf. *Ecrits*, vol. 10, p. 3579; vol. 11, pp. 3720, 4027; *VR*, p. 158.

⁴³ Cf. *Ecrits*, vol. 10, p. 3365; vol. 11, p. 3890, 4004; *VR*, p. 277.

⁴⁴ *Ecrits*, vol. 10, p. 3579.

⁴⁵ *Ecrits*, vol. 11, p. 3959.

homens — que Gailhac vê Deus. Este Pai é misericordioso e amante e não está afastado nem é indiferente à vida do homem. Pelo contrário está presente através do Seu amor e bondade nos mais pequenos pormenores da vida. Está sempre pronto a perdoar os pecados, ama todos os homens e quer salvá-los. E, por isso, enviou-nos o Seu próprio Filho. Uma frase introdutória a uma carta escrita em 1882 resume com as palavras de Gailhac, o que até aqui se disse: «O Pai ceieste amando o mundo com um amor inefável, quis salvá-lo pelo Seu próprio Filho, e disse ao Filho, objecto do Seu amor e de todas as Suas complacências: Vai e salva o mundo»⁴⁶,

C. DEUS, O FILHO

1. *Jesus, quando?*

A leitura, ainda que duma parte mínima da correspondência do P. Gailhac, não deixa dúvidas sobre a sua visão teológica, profundamente cristocêntrica. A Pessoa de Jesus Cristo é o centro, o eixo à volta do qual giram todos os outros elementos da sua síntese. Que aspectos do mistério da pessoa de Cristo Gailhac mais sublinha? Quais foram os elementos da vida e mistério de Jesus que tiveram maior ressonância na espiritualidade do Fundador?

Antes de mais, como fundamento a tudo o que se dirá mais adiante, quanto aos títulos que Gailhac dá a Jesus, será bom dizer onde situa ele Jesus no tempo. Quer dizer, será que vê Jesus primeiramente no passado? Será que considera a vida de Cristo como uma vida rica de *exemplos* para as irmãs? O poder da pessoa de Jesus virá sobretudo da lembrança e da «aplicação» da sua vida e da sua mensagem? Ou, pelo contrário, será que ele vê, antes de mais, o Cristo glorificado como está agora na presença do Pai? Se assim é, haverá uma distância entre este Cristo na Sua glória presente e as irmãs como elas estão *aqui e agora* — esperando a sua glória futura?

Esta questão parece importante para saber como é que Gailhac se situou, ele próprio, em relação à Pessoa de Cristo, *aqui e agora*

⁴⁶ *Ecrits*, vol. 11, p. 3733.

— e assim determinar como é que ele esperava que a Congregação das Religiosas do Sagrado Coração de Maria o fizesse. Qual era a fonte primeira da *força* de Jesus nas suas vidas — recordação do passado? uma esperança no futuro? uma presença *aqui e agora*?

Se Gailhac tivesse acentuado o «Jesus histórico», poder-se-ia esperar encontrar uma insistência nos vários mistérios da vida de Cristo, como nos são relatados no Evangelho. Poder-se-ia esperar encontrar frequentes referências a cenas de curas, exorcismos, pregação e aos vários acontecimentos que os evangelistas nos mostram, como fazendo parte da vida de Jesus. Mas nos escritos de Gailhac às religiosas, a apresentação de tais cenas é rara. A maior parte das referências à vida de Cristo são à Sua doutrina e palavras. Repete muitas vezes as expressões que os evangelistas põem na boca de Cristo, mas raramente vê Cristo «do exterior» por assim dizer⁴⁷.

Há, no entanto, algumas cartas em que ele reflecte longamente em certos mistérios. Há duas longas cartas sobre o nascimento de Cristo e uma sobre o Bom Pastor. As duas sobre a Natividade são exemplos de meditações escritas. Na sua carta do Natal de 1878, diz: «Que maravilhas um Deus Menino oferece à nossa meditação, Ele, que o Pai na imensidade do Seu amor nos deu para ser o nosso Salvador, o nosso Modelo, o nosso Doutor»,⁴⁸. E, na verdade Gailhac, de uma maneira muito semelhante à contemplação inaciana, abre caminhos vários para a contemplação das irmãs. Examinaremos esta carta em pormenor, pois testemunha bem o modo como Gailhac considerava os mistérios da vida de Jesus.

Logo no primeiro parágrafo, Gailhac vai à essência do mistério — esse Jesus deseja estar unido a cada irmã e deseja igualmente que elas estejam unidas entre si. Em resumo «que todas vivam a Sua vida». Em seguida Gailhac apresenta os três pontos do assunto para reflexão que ele irá desenvolver:

Uma criança da terra e do Céu nos foi dada; um novo ano começa; num estábulo, junto dum presépio pobre, os pastores e os reis, representando toda a humanidade, encontram-se reunidos⁴⁹.

⁴⁷ Não é sempre assim nos retiros e conferências de Gailhac.

⁴⁸ *Ecrits*, vol. 10, pp. 3438-3443. Todas as referências seguintes a esta carta encontram-se nestas páginas.

⁴⁹ *Idem*.

Falando do nascimento do Menino-Deus, Gailhac não imagina o acontecimento em si próprio, prendendo-se a pormenores exteriores, mas vai antes ao cerne teológico do acontecimento. «Este Menino-Deus salva-nos pela vida que nos vem comunicar... Esta Criança é o nosso Salvador»⁵⁰. Vê a totalidade do mistério da salvação, falando já da cruz e do seu fruto, a reconciliação com o Pai. «O Seu presépio é um altar. Ali, Jesus começa o Seu sacrifício que será consumado no Calvário»⁵¹. A unidade do mistério da redenção é aqui sublinhada por Gailhac precisamente como o é por Inácio na contemplação da Natividade⁵². Jesus recém-nascido é apresentado como um modelo de sacrifício, de pobreza e de humildade, e a Sua atitude de total doação provoca uma resposta: «Acção de Graças, docilidade e imitação são três cânticos que devemos entoar junto do presépio de Jesus»⁵³.

A segunda realidade que Gailhac apresenta para a contemplação das religiosas nesta mesma carta é o começo dum novo ano. Nova vida, renovação de vida; é um tema precioso para ele como veremos mais adiante, e é em termos de renovação que ele reflecte sobre o novo ano. Nesta passagem vê-se como associa tão intimamente o símbolo da luz à vida:

Um novo ano começa. Ouvi a voz do apóstolo que nos anuncia: a noite passou; os primeiros raios do sol apareceram; o sol nasceu; a vida passada tem de acabar; tudo deve ser renovado. Jesus, o grande Restaurador, vem para renovar tudo na terra e no Céu. Deixemos as trevas do pecado, pois, e entremos na luz; as sombras e a mentira desaparecem; com a vinda de Jesus, tudo é luz e verdade⁵⁴.

De novo, a resposta do homem deve ser «amor, gratidão, imitação».

A terceira «meditação», a mais completamente desenvolvida, testemunha o respeito de Gailhac pelo método inaciano de contemplação que se pode seguir quase ponto por ponto. Como Inácio, Gailhac começa esta secção com uma imagem — levemente desenhada

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ *Idem.*

⁵² Ver *Espiritual Exercises of Saint Ignatius*, § 116. Usámos aqui a tradução de Thomas Corbishley, S. J..

⁵³ *Idem.*

⁵⁴ *Idem.*

é verdade — evocando o universo inteiro: «O universo representado pelos Judeus e Gentios, os pequenos e os grandes; os ricos e os pobres, todos ouviram a voz do Céu que lhes anuncia o maravilhoso acontecimento»⁵⁵. Depois, como no segundo ponto da contemplação inaciana sobre a Encarnação, ouvimos a voz do anjo aos pastores: «Não temais...». Também aos magos a boa nova é anunciada sob a aparência duma estrela. Então, com Inácio, Gailhac olha e considera o procedimento dos pastores e dos magos:

Os pastores deixam os seus rebanhos para ir ver o menino recém-nascido que lhes foi anunciado. Os magos deixam os palácios, os prazeres para iniciar a viagem guiados pela estrela⁵⁶.

Insiste especialmente no desapego e na pobreza quer dos pastores quer dos magos. Depois descreve os pastores já no estábulo:

Os pastores pobres oferecém a Jesus os seus pobres presentes; mas prostram-se aos pés do divino Menino; os seus olhos contemplam-no; as suas línguas estão mudas; mas os corações ardem; o espírito e alma adoram, louvam e bendizem o Deus que é fiel às suas promessas. Admiram o Verbo feito pequenino, o Menino-Deus. Recebem-No das mãos de Maria, apertam-No contra os seus corações, beijam os Seus pés...⁵⁷.

Em seguida, passando aos magos, Gailhac diz: «Recordai os magos. Olhai-os». Termina a apresentação do terceiro aspecto do mistério total com as palavras: «Quantas maravilhas para meditar! Que belo exemplo para copiar! Quantas virtudes a imitar!»⁵⁸.

O parágrafo seguinte evidencia que o mistério da Natividade não é apenas um acontecimento passado para meditar:

Por isso, para aproveitar o amor do Verbo Divino feito carne por nós, que se compraz em viver no meio de nós para ser nosso Salvador, nosso Doutor, nosso Modelo, e encorajados pelo

⁵⁵ *Idem*, Cf. *Spir. Ex.*, § 106.

⁵⁶ *Idem*, Cf. *Spir. Ex.*, § 108.

⁵⁷ *Idem*.

⁵⁸ *Idem*.

exemplo dos pastores e dos magos, vamos a Belém, vamos ao presépio de Jesus; fiquemos junto de Jesus de coração e em espírito. Contemplemos o Seu amor por nós⁵⁹.

O objectivo deste parágrafo parece ser a personalização do mistério. A essência do mistério da Incarnação não é apenas algo para ser recordado, mas uma realidade a assimilar através da contemplação, à qual é preciso dar uma resposta: «Como poderíamos nós deixar de O amar?»⁶⁰.

Enfim, Gailhac termina com o equivalente do colóquio inaciano:

Digamos a Jesus com um coração ardente de amor:
Jesus, Menino Jesus, Jesus ardente de amor, consumi os nossos corações no fogo do vosso amor; fazei-nos humildes, pequenos como Vós; despojai-nos de nós próprias, revesti-nos de Vós, que nós sejamos um convosco; e que esta semelhança cresça cada dia em nós, para que, tendo vivido em Vós, de Vós e por Vós durante a nossa vida, possamos ter a felicidade de viver em Vós, na verdadeira pátria, o Céu⁶¹.

Vemos nesta carta como Gailhac apresenta o mistério da Incarnação para que as religiosas possam chegar ao conhecimento profundo de Nosso Senhor, «que por mim se fez homem para eu melhor o amar e seguir»⁶².

Parece reconhecer a contemplação inaciana como um meio apto para chegar a este conhecimento interior. Este conhecimento interior e amor de Jesus Cristo é o objectivo que ele constantemente apresenta às irmãs. É um conhecimento e amor de Jesus *como Ele é*; a meditação dos acontecimentos da vida de Jesus tem apenas um objectivo: conhecer para melhor amar e seguir.

⁵⁹ *Idem*.

⁶⁰ A presença ao mistério parece ser a finalidade que teve S. Inácio ao introduzir «um servo feito pobre» na contemplação da Natividade. Ver *Spiritual Exercises*, § 114. No seu comentário sobre os Exercícios, H. Coathalem escreve: «Le premier point (114) souligne l'actuation dans le mystère de celui qui contemple, avec l'attitude de grande respect toujours de mise». *Commentaire du livre des Exercices*, Paris, 1965, p. 178. Ver também W. Peters, *The Spiritual Exercises of St. Ignatius: Exposition and Interpretation*, New Jersey, 1968, p. 84.

⁶¹ *Ecrits*, vol. 10, pp. 3438-3443.

⁶² *Spiritual Exercises*, § 104.

Mesmo que ele não vinque as circunstâncias exteriores da vida de Jesus, certamente deseja que as irmãs meditem nelas:

No Evangelho, o Espírito Santo conta-nos duma maneira tão clara e impressionante e com tal pormenor a vida deste divino Salvador, que nós vêmo-Lo, ouvimo-Lo, encontramos n'Ele o modelo da conduta que devemos ter nas diversas circunstâncias da vida, assim como do que devemos ser em relação a Deus, ao nosso próximo e a nós mesmas⁶³.

Incita as religiosas a fixar os olhos em Jesus Cristo a fim de chegar a um conhecimento das atitudes interiores de Cristo.

São as disposições mais íntimas de Jesus que Gailhac mais acentua — aquelas disposições que Jesus tinha na terra e tem agora diante do Pai. Gailhac vê-O sobretudo como oferecendo-se ao Pai para a salvação dos homens.

Jesus continua o Seu sacrifício, e, duma maneira misteriosa mas real, continua a operar a grande obra que há-de durar não apenas um século, mas toda a eternidade.

Uma vítima sobre a cruz, sobre o Altar e no Céu, e S. João na sua divina visão viu o cordeiro sobre o altar como morto e vivo; porque Ele ressuscitou, não morre mais. Mas João também O vê como morto porque Ele é o Sacerdote eterno. Mais adiante, Jesus Cristo consumou a Sua obra que será actual por toda a eternidade⁶⁴.

Várias vezes ele faz referência ao sacrifício eterno de Jesus, geralmente em termos da visão do Cordeiro no Apocalipse⁶⁵.

É o amor que levou Jesus ao dom total de si mesmo que Gailhac também apresenta como actual, como real no aqui e agora. «Jesus Cristo ama-nos, não apenas durante a Sua vida mortal, mas ainda na Sua vida gloriosa»⁶⁶. Ele tudo fez por nós, tudo continua a fazer por nós⁶⁷.

⁶³ *Ecrits*, vol. 12, p. 4199.

⁶⁴ *Ecrits*, vol. 11, p. 3912.

⁶⁵ Cf. *Ecrits*, vol. 10, pp. 3526, 3645.

⁶⁶ *Ecrits*, vol. 10, p. 3526.

⁶⁷ *Ecrits*, vol. 10, p. 3473. Ver também p. 3399.

Visto na sua vida terrena e na Sua glória, Jesus Cristo é especialmente captado por Gailhac como presente no aqui e agora. Na verdade, esta presença é central na sua visão de Fé. As atitudes de Cristo durante a Sua vida terrena, a Sua instância diante do Pai na glória, são ambas acentuadas para permitir às irmãs chegar a um conhecimento de Jesus, tal como Ele está agora presente e vivo nelas e por elas. E através da Sua presença que Ele nos forma: «No tempo e na eternidade, a formação das almas é toda a ocupação de Jesus Cristo. Ele consagra-lhes toda a sua vida na terra e a Sua vida gloriosa»⁶⁸.

Para quem nos forma Ele? Para Si próprio. Esta presença activa e transformadora de Jesus é sublinhada numa carta que Gailhac escreve à Madre Saint Jean seis meses depois de fundar a congregação:

Porque não damos a Jesus a liberdade suficiente para que Ele possa fazer maravilhas nos nossos corações? Afinal para que vem Ele a nós? Porque Se faz Ele próprio alimento das nossas almas senão para nos transformar n'Ele? Ele próprio nos garante que este é o Seu único desejo, a Sua vontade, a única obra que pretende realizar em nós⁶⁹.

A presença de Cristo *por excelência* é a identificação do cristão com Ele próprio. «Um verdadeiro cristão é um outro Jesus Cristo»⁷⁰. Jesus está presente à Sua Igreja nos cristãos e através dos cristãos. Gailhac raramente fala de Cristo no *meio de nós*⁷¹; com maior frequência se refere a Jesus *em nós*. É esta presença interior que

⁶⁸ *Ecrits*, vol. 10, p. 3572.

⁶⁹ *Ecrits*, vol. 3, p. 568. Da correspondência entre Gailhac e a Mère Saint Jean, a primeira superiora geral, existem 33 cartas escritas por ela e 8 respostas de Gailhac. A maior parte destas cartas foram escritas em 1849, numa altura em que Gailhac vinha todos os dias à comunidade para celebrar Missa e assistir à meditação das irmãs. A correspondência entre o fundador e a fundadora é um bom exemplo do tipo de cartas de direcção espiritual. A sua finalidade é confirmada especificamente por Gailhac: «A sua carta deu-me consolação. Parece-me que a sua alma tinha necessidade desta comunicação. O nosso coração é feito de tal maneira que sofre enquanto não se abre totalmente... Também eu tenho necessidade dessa abertura da sua parte para poder seguir a acção de Deus em si». *Ecrits*, vol. 3, p. 562.

⁷⁰ *Ecrits*, vol. 10, p. 3615.

⁷¹ Cf. *Ecrits*, vol. 11, pp. 3859, 3912; *VR*, p. 107.

guia⁷², sustem⁷³, consola⁷⁴, dá luz⁷⁵ e comunica força⁷⁶ — todas as acções que igualmente são atribuídas ao Espírito Santo.

Um parágrafo duma «regra de vida» escrito para a Madre Saint Jean indica vários modos da presença de Cristo. Num diálogo imaginário entre a fundadora e o próprio Cristo, este diz:

Não sabe como seguir-Me? Mas, minha filha, eu não estou sempre consigo? O meu Evangelho não Me coloca sempre diante dos seus olhos? Não ouve constantemente a Minha voz? Terá ela deixado de soar por um instante aos seus ouvidos? Não está sempre a minha vida diante de si como uma imagem indestrutível? Não Me possui realmente na Sagrada Eucaristia⁷⁷!

Numa outra carta, já atrás referida, Gailhac fala de Cristo presente nas Escrituras:

Mesmo que Jesus Cristo não viva entre nós duma maneira palpável como quando cumpria a Sua missão, está no meio de nós e está até ao fim dos tempos. Mais ainda, o Espírito Santo, no Evangelho conta-nos duma maneira tão clara e impressionante e com tal pormenor a vida deste divino Salvador, que nós vêmo-Lo, ouvimo-Lo, encontramos n'Ele o modelo da conduta que devemos ter...⁷⁸.

O máximo desta presença é a total identificação com Cristo. Devíamos poder dizer como S. Paulo: «já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim» (Gal 2, 20). Esta frase como a outra «Para mim viver é Cristo» (Fil 1, 2) ocorre muitas vezes nas páginas de Gailhac e expressa vivamente o que ele entendia por presença de Cristo: para o cristão, viver é identificar-se com Cristo Jesus.

Esta identificação do cristão com Cristo determinou a noção que Gailhac tinha também da Igreja. Para ele, Jesus Cristo está com

⁷² Cf. *Ecrits*, vol. 10, p. 3475; vol. 11, pp. 3719, 3993; vol. 13, p. 4707; vol. 14, p. 63.

⁷³ Cf. *Ecrits*, vol. 10, p. 3475; vol. 11, p. 3792; vol. 13, p. 4710.

⁷⁴ Cf. *Ecrits*, vol. 10, pp. 3596, 3605; vol. 11, p. 3792; vol. 13, p. 4738; vol. 14, p. 63.

⁷⁵ Cf. *Ecrits*, vol. 10, pp. 3495, 3497; vol. 11, pp. 3993, 4084.

⁷⁶ Cf. *Ecrits*, vol. 11, p. 3792; vol. 12, p. 4140; vol. 14, p. 63.

⁷⁷ *Ecrits*, vol. 3, p. 583.

⁷⁸ *Ecrits*, vol. 12, p. 4299.

a Igreja, mas de tal modo que «a Igreja é apenas Jesus Cristo continuado»⁷⁹. Muitas das vezes é no mistério do sofrimento que esta identificação com Cristo é evidente:

Jesus Cristo ensina que só nos reconhecerá como Seus irmãos se formos semelhantes a Ele. São estas as Suas palavras: se Me perseguiram, perseguir-vos-ão; o escravo não é mais do que o Seu senhor. Se vós fôsseis do mundo, o mundo amar-vos-ia, mas vós não sois do mundo; é porque o mundo vos odeia que vos há-de perseguir. Digo-vos isto para que quando estas coisas acontecerem não vos admireis.

Por isso, minhas filhas, ao ler a história da Igreja reparaí que ela é apenas a continuação de Jesus Cristo, que a sua vida é de tribulação. No Seu nascimento, Jesus é perseguido por Herodes, no seu nascimento também a Igreja é perseguida por tiranos...⁸⁰.

Numa outra carta escreve:

Toda a obra de Deus deve trazer a semelhança e os traços da vida de Jesus Cristo. O que não tem sofrido a Igreja, prolongamento de Jesus Cristo... Por isso, este Instituto, um ramo da Igreja, deve experimentar tudo o que a Igreja sofreu e passar por todas as vicissitudes porque ela também passará até ao fim dos tempos⁸¹.

Como Gailhac identificava Jesus Cristo com a sua Igreja, refere-se a ela como o «corpo místico de Cristo»⁸².

De novo, a Pessoa do Espírito está ligada ao mistério da presença de Cristo na Igreja. Jesus Cristo está connosco «através do seu Espírito Santo que vive na Igreja... Mas tudo o que é misterioso e escondido, tudo isso será revelado no dia do júízo»⁸³. A relação entre Jesus e o Espírito Santo será estudada mais adiante, quando falarmos do Espírito, segundo a ideia de Gailhac.

⁷⁹ *Ecrits*, vol. 12, p. 4520. Ver também vol. 11, pp. 3792, 3832, 3898.

⁸⁰ *Ecrits*, vol. 10, p. 3605.

⁸¹ *Ecrits*, vol. 11, p. 3792.

⁸² *Ecrits*, vol. 10, p. 3534; vol. 11, p. 3888; *VR*, pp. 122, 188.

⁸³ *Ecrits*, vol. 11, p. 3859.

Para resumir esta secção sobre o modo como o P. Gailhac situa Jesus Cristo no tempo, podemos dizer que é no presente que ele O vê, como presente activo e continuando a Sua missão nas pessoas. Os mistérios da Sua vida terrena são importantes para orientar a nossa imitação de Cristo, para iluminar o que Ele é agora. O Cristo glorioso será visto no futuro, face a face, e vive agora com o Pai numa atitude de total dom de si mesmo.

2. *Jesus-Modelo*

Quais são os traços da Pessoa de Cristo em que Gailhac mais insistiu? Quais os aspectos do mistério de Cristo que tiveram uma maior ressonância nele e que são o eixo da sua visão teológica?

Gailhac refere-se a Cristo sob muitos aspectos e dá-lhe diversos títulos: Palavra, Rei, Messias, Doutor. Há, contudo, alguns títulos que aparecem uma e outra vez e que condensam a essência da sua visão teológica.

O primeiro deles é Modelo. No nosso tempo, esta palavra talvez evoque uma conformidade de conduta exterior, mas não é necessário ler muita da correspondência de Gailhac às Religiosas do Sagrado Coração de Maria para nos apercebermos que o termo tem, para ele, um sentido muito mais profundo. Este título aparece mais de 165 vezes aplicado a Jesus. Pelo menos 25 vezes é acompanhado da citação: «Dei-vos o exemplo para que, como Eu voz fiz, façais vós também» (Jo 13, 15). Jesus é um modelo que atrai mais pelo exemplo do que um mestre que ordena com autoridade. Ele é um exemplo de conduta exterior — «Que Jesus seja o vosso modelo e que o Seu exemplo vos estimule a seguir os Seus passos e ensine a nada desleixar a fim de que a vossa conduta seja conforme à d'Ele»⁸⁴ — mas isto porque as suas acções são uma expressão de amor pelo Pai e pela humanidade. A *vida* que anima Jesus deve reflectir-se na vida das irmãs: «É um dever imperioso para serdes as imagens deste modelo perfeito. A vossa vida deve ser o verdadeiro reflexo da Sua vida. Deveis ser outros Jesus Cristo»⁸⁵.

⁸⁴ *Ecrits*, vol. 11, p. 3686.

⁸⁵ *Ecrits*, vol. 11, p. 3706.

Jesus é um de nós, nosso irmão, pois é Aquele em Quem Deus e o homem se encontraram e se reconciliaram. É na Sua Humanidade que Cristo é o nosso modelo. Já quase no fim da sua vida, Gailhac explicita isto mesmo numa carta à Congregação:

Deus quer servir-se de mim para vos ajudar... a ter como regra de vida a vida de Jesus Cristo... E eis a razão: Jesus Cristo Homem-Deus é nosso Irmão e o Pai celeste exalta o Seu Filho Incarnado apenas para nos fazer compreender que... é um dever imperioso tornar-se, com a ajuda da graça, um com Jesus Cristo ⁸⁶.

A santidade da segunda Pessoa da Trindade, enche-nos de admiração, adoração e amor. E então poder-se-á perguntar:

Mas como O podemos imitar? Procuremos estudá-Lo, Ele que se tornou tão acessível pela Sua Humanidade. Admiramo-Lo como modelo tal como Ele parece ter querido mostrar-se a nós ⁸⁷.

a) *Jesus-Modelo na Sua relação com o Pai*

De novo são as disposições interiores de Jesus que as irmãs são incitadas a estudar, a contemplar, a assumir. Estas disposições traduzem-se na relação de Cristo com o Pai e na sua relação com os homens. Na sua relação com o Pai, Cristo é essencialmente *FILHO*, Imagem do Pai, que recebe a vida do Pai, enviado para comunicar essa vida aos homens. No Seu Filho, O Pai contempla a Sua própria imagem perfeita ⁸⁸, e «O Pai nada tem que não exista no Filho... O Pai deu-no-Lo, revestido dum corpo humano para que Ele nos mostrasse na sua pessoa, tudo o que pode ser revelado da santidade inefável e invisível da divindade» ⁸⁹. A unidade entre o Pai e o Filho é tal que

a vida de Jesus é a vida do Pai celeste, e porque Jesus Cristo tem uma só vida com o Pai, não tem senão um pensamento,

⁸⁶ *Ecrits*, vol. 11, p. 3976.

⁸⁷ *Ecrits*., vol. 10, p. 3516.

⁸⁸ Cf. *Ecrits*, vol. 10, p. 3311; vol. 12, p. 4503.

⁸⁹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3365.

uma vontade, uma intenção com o Pai. Só fez a vontade do Pai, e fê-la em todos os momentos. Procurou apenas a glória do Pai⁹⁰.

É evidente a referência a Jo 8, 29 nesta passagem. Verificámos que o Evangelho de João era uma fonte onde bebia constantemente, e de todas as citações do quarto Evangelho que encontramos nas suas cartas, o versículo 29 do capítulo 8, sublinhando a união do Pai e do Filho, aparece com maior frequência: «Aquele que me enviou está comigo... porque Eu sempre faço o que é do Seu agrado». O Filho é dado pelo Pai⁹¹, é enviado pelo Pai⁹², e esta união com o Pai dinamizou tudo o que Ele disse e fez: «Jesus Cristo, unido ao Pai passava os dias a realizar a sua obra, e as noites, passava-as em oração⁹³. Cristo é um modelo de «fidelidade ao compromisso feito ao Pai»⁹⁴.

Jesus é a imagem do Pai e, por isso, é santo como o Pai é santo. É precisamente quando Gailhac fala de Jesus como modelo, que se refere a Ele como o «Santo dos Santos»⁹⁵. A Sua infinita santidade manifesta-se na Sua vida na terra. Viveu o que ensinou a tal ponto que pôde desafiar os Seus inimigos a descobrir n'Ele qualquer falta, e assim revelou a santidade do Pai. É a esta revelação da santidade do Pai que Gailhac se refere quando diz: «Ele (Jesus) realiza a Sua obra mais pelo exemplo do que pelas palavras. As palavras foram proferidas apenas para reforçar os seus exemplos»⁹⁶. Motivado pelo amor, revelou a Sua santidade «a fim de animar o zelo dos Seus amigos e levá-los à santidade»⁹⁷. O exemplo da santidade de Jesus, longe de desencorajar os discípulos, é motivação de santidade. Em Jesus eles vêem a santidade de Deus incarnada num homem:

Com um amor inefável Deus quis que a Sua santidade se tornasse visível em Jesus Cristo, nosso Senhor. Como poderíamos

⁹⁰ *Ecrits*, vol. 10, p. 3579.

⁹¹ Cf. *Ecrits*, vol. 10, p. 3331.

⁹² Cf. *Ecrits*, vol. 11, p. 3883; vol. 12, p. 4205; vol. 13, p. 4663; *VR*, pp. 276, 301.

⁹³ *Ecrits*, vol. 10, p. 3333.

⁹⁴ *Ecrits*, vol. 11, p. 3770.

⁹⁵ *Ecrits*, vol. 10, pp. 3258, 3246; vol. 11, p. 4088.

⁹⁶ *Ecrits*, vol. 10, p. 3427.

⁹⁷ *Ecrits*, vol. 10, pp. 3554-5.

imitar Deus se não tivéssemos um modelo diante dos olhos? Mas se Deus se manifestou com tanto amor, se Ele, para ser Modelo quis passar por todas as idades e, até por todas as dificuldades da vida experimentando assim todos os sofrimentos e contradições, se na Sua vida escondida, na Sua vida pública e no Calvário, reuniu todas as circunstâncias, todos os estados pelos quais nós somos obrigados a passar, unicamente para ser modelo, não temos desculpa alguma se não O imitamos⁹⁸.

Como homem, Jesus foi um com o Pai. A Sua preocupação constante era fazer o que o Pai faz (Jo 5, 19) dar a vida como o Pai a dá (Jo 5, 21) dizer o que tinha ouvido do Pai (Jo 8, 26). O maior testemunho da unidade entre o Pai e o Filho, era a unidade da vontade entre eles: «Eu não procuro a minha vontade, mas a vontade daquele que Me enviou» (J 5, 30). E por isso, Gailhac vê Jesus em relação com o Pai fundamentalmente como modelo de obediência. O hino em Filipenses: «Tido pelo aspecto como homem, humilhou-Se a Si mesmo, feito obediente até à morte e morte de cruz» exprime para Gailhac, assim como para S. Paulo, o «espírito» de Jesus Cristo. Em Cristo, a obediência é a grande expressão do amor pelo Pai. Gailhac considera que: «A Obediência é amor, o maior acto de amor»⁹⁹.

Ele nunca considera Jesus como obedecendo a um Pai exigente que quer, como uma espécie de resgate, o sacrifício da vida do Seu Filho. Quando Gailhac fala de Cristo como enviado para apaziguar a cólera do Pai, é no contexto da *nossa* ingratidão, acentuando assim a infidelidade da humanidade. Cristo apresenta-se como nosso irmão e pede o perdão e a reconciliação para a humanidade¹⁰⁰.

Para Gailhac a obediência, porque é amor, sintetiza toda a titude interior de Jesus perante o Pai:

Na alma de Jesus só havia uma disposição e esta disposição continha em si, duma maneira incéfavel e eminente, mais santidade e perfeição do que a existente em todos os anjos e santos. S. Paulo, a quem o divino Salvador tinha revelado todos

⁹⁸ *Ecrits*, vol. 12, p. 4343.

⁹⁹ *VR*, p. 67.

¹⁰⁰ Cf. *Ecrits*, vol. 10, p. 3469.

os mistérios contidos na Encarnação, ensina-nos: Cristo, diz-nos ele, ao entrar neste mundo, disse ao Pai: Eis que venho para fazer a Vossa vontade, pois está escrito no livro da vida, que Vós me enviastes para fazer a Vossa vontade¹⁰¹.

Esta passagem sobre a obediência é precedida duma exortação a que façamos de Cristo obediente, o nosso modelo: «Que Jesus ao vir a este mundo seja o vosso modelo».

Noutra carta, Gailhac vai mais longe e identifica obediência com Jesus:

Jesus Cristo é obediência. Pode-se chamar ao Verbo de Deus feito Homem a obediência *por excelência*. Ofereceu-Se ao Pai, como obediente no primeiro momento da Sua vida. Ele próprio apenas falou da sua obediência: Eu vim, diz este modelo admirável, para obedecer. O meu Pai sabe que O amo porque Lhe obedeço. Não retirarei uma só gota da obediência. As humilhações, os tormentos, encontrar-Me-ão obediente. Por obediência hei-de beber o cálice até à última gota¹⁰².

Em Jesus, a obediência ao Pai está tão intimamente ligada ao amor, zelo e humildade, que Gailhac muitas vezes se serve de ambos os termos indiferentemente para exprimir a atitude de Cristo. Já vimos como ele identifica amor e obediência. Quanto à humildade considera-a como uma disposição «prévia» à obediência e chama à obediência o primeiro acto de humildade¹⁰³.

No seu tratado sobre a humildade, diz: «A virtude que Cristo escolheu como sua virtude predilecta é a humildade, a primeira que ele praticou ao entrar no mundo»¹⁰⁴. O maior acto de humildade foi a Encarnação. A Segunda Pessoa da Trindade, a imagem do Pai, humilhando-Se, «despojando-Se de si próprio, tomando a forma de escravo, tornando-Se semelhante aos homens», não deixa nunca de ser para o P. Gailhac uma fonte de contemplação, de gratidão,

¹⁰¹ VR, p. 70. Ver também *Ecrits*, vol. 10, p. 3454.

¹⁰² *Ecrits*, vol. 10, p. 3559.

¹⁰³ *Ecrits*, vol. 11, p. 3874.

¹⁰⁴ VR, p. 112.

de encanto. O mistério do despojamento é uma tónica forte da sua espiritualidade. Os versículos 7 e 8 do hino no capítulo II da carta aos Filipenses aparecem com frequência. O despojamento de Cristo é sempre visto como um mistério de obediência e amor. Porque Cristo ama o Pai e partilha o amor do próprio Pai pelos homens, despoja-Se a si mesmo. É neste despojamento e nas profundas disposições de amor e obediência que isso implica, que Jesus é modelo.

b) *Jesus-modelo na Sua relação com os homens*

Jesus é também modelo na sua relação com os homens. De novo, o amor é a disposição fundamental de Cristo na sua relação com as pessoas. Este amor e o seu amor pelo Pai são o mesmo amor: «Jesus Cristo viveu para nós e o Seu amor por nós foi o reflexo do Seu amor pelo Pai»¹⁰⁵. É também um com o amor do Pai pela Humanidade: «Nosso Senhor Jesus Cristo veio... para revelar o amor imenso de Deus pela sua criatura»¹⁰⁶. Na Sua unidade com o Pai, Cristo personifica o amor do Pai pelos homens, amando a Humanidade como o Pai a ama. É o amor que impulsiona o despojamento de Cristo pela Humanidade.

Se a palavra «obediência» exprime o amor de Jesus pelo Pai, a palavra «zelo» exprime este mesmo amor pela Humanidade. Ao explicar o que Jesus pretende quando fala do zelo da casa de Deus, Gailhac escreve: «É o Seu amor, mas o Seu Amor nos seus efeitos mais admiráveis»¹⁰⁷. É na sua maneira de entender a virtude do zelo que nós vemos melhor a unidade da sua visão teológica. Quando Gailhac fala do zelo de Cristo, apresenta como objectivo a glória de Deus e/ou a salvação das almas. Jesus Cristo «ardia de zelo pela glória do Pai e salvação das almas»¹⁰⁸.

«Que Jesus, ardente de zelo pela glória de Deus, Seu Pai, e pela nossa salvação, seja sempre o vosso modelo»¹⁰⁹. Inicia o seu tratado sobre o zelo com estas palavras:

¹⁰⁵ *Ecrits*, vol. 11, p. 3668.

¹⁰⁶ *Ecrits*, vol. 11, p. 3646.

¹⁰⁷ *Ecrits*, vol. 11, p. 3734.

¹⁰⁸ *Ecrits*, vol. 12, p. 4690.

¹⁰⁹ *Ecrits*, vol. 11, p. 3774.

Que Jesus, o mais zeloso da glória de Deus seu Pai celeste e da salvação do mundo, encha o vosso coração de Sua santa presença e acenda na vossa alma o fogo sagrado que O consome¹¹⁰.

E continua dizendo:

O zelo parece ter um único objectivo, pois que a glória de Deus é o seu fim último. No entanto, este objectivo inclui, antes de mais a nossa própria santificação e depois a do próximo: uma é o fruto da outra¹¹¹.

O primeiro objectivo do zelo de Cristo foi a glória do Pai. O zelo que O enchia era tornar o Pai conhecido e amado pelos homens. O que Gailhac parece querer dizer é que o Seu Amor pelo Pai era tal que Jesus tinha um grande desejo de revelar o Pai, de O dar a conhecer e a amar. E Jesus fê-lo não só pelas palavras, mas sobretudo pela vida. Foi esta mesma revelação do Pai que trouxe a salvação ao mundo; dando a conhecer o Pai, Jesus dava à Humanidade o acesso ao Pai.

Tratar da disposição interior do zelo leva-nos à análise do título «Salvador» que Gailhac atribui a Cristo, mais do que qualquer outro. Antes de o fazer, porém, será bom fazer um pequeno comentário sobre Cristo, o Bom Pastor, já que sabemos ser esta parábola uma das favoritas do P. Gailhac, e onde ele via essencialmente o Bom Pastor como «modelo».

É surpreendente que nas suas cartas à congregação, Gailhac não se refere com muita frequência ao Bom Pastor. Sabemos que a obra do refúgio que ele fundou em 1834 teve o nome de «Bom Pastor» — um nome como as casas do género — e a Congregação de Padres e Irmãos teve também este título. Contudo, às irmãs, raramente se refere a Cristo como Bom Pastor. Talvez porque o título «modelo» é mais lato e se as Irmãs tomarem Jesus como seu modelo, imitarão também o Bom Pastor. Quando Gailhac se refere

¹¹⁰ VR, p. 140.

¹¹¹ VR, p. 141.

¹¹² Mais de 188 vezes comparada com a palavra 'modelo' que utiliza mais de 165 vezes.

¹¹³ *Ecrits*, vol. 10, pp. 3537, 3565, 3582, 3625; vol. 11, p. 3661; VR, p. 152.

a Cristo como Bom Pastor, fá-lo em contextos diversos: uma vez para mostrar Cristo como modelo de devoção; outra para sublinhar o seu amor pelos pecadores. Numa outra carta menciona o Bom Pastor como modelo de zelo e compaixão. Só numa carta especialmente dirigida às superiores, é que Gailhac fala mais pormenorizadamente de Jesus como Bom Pastor¹¹⁴. Apresenta Cristo neste mistério como modelo do que deve ser a superiora, de como deve actuar. A superiora deve conhecer bem as suas irmãs. «Ela deve amá-las pois no Bom Pastor, conhecer é amar»¹¹⁵. Em seguida Gailhac desenvolve o modo como a superiora deve conduzir as irmãs, formá-las estar atenta a elas. «Finalmente se alguma se desviar, então deve-se revelar todo o coração duma mãe... falando-lhe com o coração da bondade de Deus e da alegria que Ele experimenta ao reencontrar a ovelha perdida»¹¹⁶. A atitude de toda a comunidade para com a irmã que falhou deve ser de compaixão e amor. De facto, «muitas religiosas se têm perdido porque a comunidade não actuou como foi dito acima» isto é, não teve a atitude do Bom Pastor quando procura e recebe amorosamente a ovelha perdida.

A parábola do Bom Pastor exprime muitos dos traços mais característicos da espiritualidade de Gailhac. Nas constituições dos Padres do Bom Pastor, encontramos estes traços formulados:

Os Padres desta pequena Congregação têm por nome Padres do Bom Pastor. É um nome que lhes deve ser muito querido porque foi querido a Cristo, nosso Senhor. Ele deu-o a si próprio.

Quando os Escribas, os Fariseus, os Sumos Sacerdotes da antiga lei O enchiam de injúrias, O acusavam de ser um malfetor um ímpio, um possesso do demónio, para Se justificar o Salvador Jesus apenas diz: Eu sou o Bom Pastor, *Ego sum Pastor Bonus*. Este nome recordará aos padres da congregação que se vierem a sofrer calúnias, perseguições dos maus, nisso serão semelhantes a Cristo que lhes deu o Seu nome. Este nome dir-lhe-á qual deve ser a sua solicitude, o seu zelo, a sua dedicação para a glória de Deus e a salvação das almas; numa palavra, este

¹¹⁴ *Ecrits*, pp. 3541-2. As três citações seguintes, tiradas da mesma carta, encontram-se também nestas páginas.

¹¹⁵ *Idem*.

¹¹⁶ *Idem*.

nome há-de lembrar-lhes incessantemente o fim da sua vocação¹¹⁷.

Vemos aqui a mesma aceitação amorosa do mistério do sofrimento, conformidade com Cristo, e zelo pela glória de Deus e salvação dos homens que é evidente em todos os escritos de Gailhac às Religiosas do Sagrado Coração de Maria. Estas são as disposições imperiosas do Bom Pastor que as irmãs devem imitar.

Sintetizando o que foi dito de Jesus como modelo: como manifestação do amor e santidade do Pai, a *vida* de Jesus é exemplar. É sobretudo nas Suas disposições interiores de Revelador da vida do Pai aos homens que Ele nos serve de modelo. A Sua atitude de amor ao Pai é de obediência, manifestando-se na humildade do despojamento da Incarnação. Na Sua atitude com os homens, Cristo é modelo de zelo — zelo pela glória do Pai e zelo pela salvação dos homens.

3. *Jesus-Salvador*

O zelo de Jesus Cristo pelo Pai e pelos homens levou-O a oferecer-Se ao Pai como Salvador da Humanidade. Gailhac explicita que há relação entre os títulos de Modelo e Salvador:

Jesus Cristo preparou a Humanidade pelo Seu exemplo e palavras; pelo Seu sacrifício na cruz, quebrou as cadeias da humanidade, deu-lhe a liberdade dos filhos de Deus, mereceu-lhe as graças necessárias para abraçar a lei do evangelho¹¹⁸.

Começa assim outra carta: «Que Jesus, Salvador de todos os homens, enviado pelo Pai para ser luz pela Sua doutrina, modelo pela santidade da Sua vida, salvação pelo Seu sacrifício, seja Ele próprio a vossa regra de vida¹¹⁹.

Embora Jesus fosse Salvador desde o momento da Incarnação, é na Sua paixão, morte e ressurreição que completa a obra de salvação.

¹¹⁷ *Pos. Hist.*, p. 338.

¹¹⁸ *Ecrits*, vol. 10, p. 3428.

¹¹⁹ *Ecrits*, vol. 11, p. 3742.

Numa carta em que fala da seriedade da obra de salvação, Gailhac escreve: «Não foi com ligeireza que o Salvador Jesus empreendeu a obra da nossa salvação... O evangelho mostra-O começando o Seu sacrifício no presépio, continuando-o em cada momento da Sua vida, terminado-o apenas no Calvário»¹²⁰. «Porque Jesus bebeu o cálice e sofreu todos os tormentos da Paixão salvou o mundo»¹²¹.

Como Gailhac vê na cruz a fonte de salvação, também a vê como o sinal da identificação com Cristo e como a fonte de todo o bem apostólico.

«Será possível fazer alguma coisa sem cruz? Não é do Calvário que tudo vem? A cruz é a fonte de todo o bem»¹²². A expressão «Todo o bem vem do Calvário» é frequente nas cartas de Gailhac¹²³.

O mistério da salvação através da cruz não era meramente um conceito abstracto que Gailhac aceitou intelectualmente. Ele via-o, sim, como uma realidade a continuar na vida da Congregação. Em todos os seus empreendimentos, ele vê o sofrimento e as provações como sinais da bênção e presença de Deus:

A cruz é a esperança e salvação do mundo. Foi pela cruz que o mundo foi vencido. Todo o bem nasce da cruz e o que se não funda na cruz é construído sobre a areia movediça e não dura. É impossível operar algum bem real se não tiver a sua origem na cruz. Temo por qualquer fundação que não tenha a sua cruz; quanto maiores são os desígnios de Deus sobre uma casa, mais ela deve ser provada¹²⁴.

A vida de amor e zelo não é mais do que sacrifício e martírio contínuo, mas tal foi sempre a vida de Jesus Cristo e dos seus verdadeiros discípulos. Todo o bem tem a sua origem e perfeição na cruz¹²⁵.

A cruz salva o mundo e dá vida porque foi na cruz que Jesus nos revelou mais claramente o Pai como amor. Numa Sexta-Feira

¹²⁰ *Ecrits*, vol. 12, p. 4202.

¹²¹ *Ecrits*, vol. 12, p. 4569.

¹²² *Ecrits*, vol. 19, p. 3183.

¹²³ *Ecrits*, vol. 10, pp. 3183, 3210, 3275, 3337, 3543, 3596; vol. 11, p. 3670; vol. 12, pp. 4455, 4486, 4520, 4569, 4613; vol. 13, p. 4710.

¹²⁴ *Ecrits*, vol. 11, p. 3805.

¹²⁵ *Ecrits*, vol. 11, p. 3670.

Santa, Gailhac escreve à congregação. «Hoje Jesus deu-nos, segundo as suas próprias palavras, o testemunho do seu maior amor. Morreu para nos dar a vida»¹²⁶. Noutra carta fala de Jesus «manifestando o Seu zelo até ao ponto de morrer na cruz para a glória do Pai e para nossa salvação»¹²⁷ identificando assim mais uma vez o zelo e o amor.

Gailhac vê primeiramente a cruz em termos de reconciliação e acesso à vida do próprio Deus. Porque o homem pecou, necessita de ser liberto. A obra da redenção é apresentada como vida e reconciliação numa carta de 1880:

Jesus é o nosso Salvador; todos o sabem; é este o significado do Seu nome, e esse significado não é vazio, é uma realidade. Ele traz este nome, foi-lhe dado no dia da Sua Incarnação, foi revelado ao mundo no dia do Seu nascimento porque, na verdade, Jesus veio apenas para salvar o mundo. Sim, o Verbo desceu do Céu para reunir o que estava disperso. Ele desceu livremente ao nada apenas para tirar do nada aquele que livremente se tinha lançado no nada do pecado. Sim, Jesus é Salvador. Ele restitui a vida ao que a tinha perdido. Restitui o nome de filho de Deus ao homem que o tinha apagado e abre o Céu ao homem que o tinha fechado¹²⁹.

Gailhac encara, certamente, o mistério pascal como um todo. A cruz e a ressurreição são aspectos diferentes do único mistério do amor de Deus pela humanidade. «Jesus ressuscitou por nosso amor, deu-nos mais uma prova impressionante da nossa ressurreição futura»¹³⁰. «A vida e a morte estão intimamente ligadas na espiritualidade de Gailhac— morrer é viver. A morte e a ressurreição de Cristo são facetas diferentes do único mistério da vida através da morte. «Se a Sua morte nos diz como nos devemos despojar do homem velho, a Sua ressurreição diz-nos o que deve ser a vida nova, se ressuscitarmos pela Sua graça»¹³¹.

¹²⁶ *Ecrits*, vol. 11, p. 3807.

¹²⁷ *Ecrits*, vol. 11, p. 3830.

¹²⁸ *Ecrits*, vol. 10, p. 3543; vol. 12, p. 4569.

¹²⁹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3549.

¹³⁰ *Ecrits*, vol. 10, p. 3473.

¹³¹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3526.

Se é pela Sua paixão e morte que Jesus nos salva e nos dá acesso à vida do Pai, é a ressurreição que nos mostra a vida em que devemos entrar.

Porém, Gailhac atribui feitos diferentes à morte e ressurreição de Cristo: «Ele ressuscitou para vossa justificação assim como morreu para a vossa santificação»¹³². É para a ressurreição que Gailhac se volta para descrever a vida como salvação que é a vida em que Cristo nos introduz. Na Páscoa de 1877, escreve às irmãs incitando-as a ressuscitar espiritualmente com Jesus Cristo e identifica esta ressurreição espiritual com o amor¹³³. À pergunta: «O que é amar Jesus Cristo?» Ele responde: «É ressuscitar. Depois à pergunta recíproca: «O que é ressuscitar?» responde: «É amar Jesus Cristo». A identificação de amor, vida, ressurreição e conformidade com Cristo, é evidente nestas linhas:

Cantemos o grito de vitória, o grito da vida. Amemos, amemos Jesus Cristo. O amor é a vida; a verdadeira vida é amor. O amor é a transformação em Jesus Cristo; a transformação em Jesus Cristo é a ressurreição. Temos, minhas queridas filhas, temos de viver ressuscitadas... transformadas em Jesus Cristo. É preciso amar Jesus Cristo¹³⁴.

Depois Gailhac continua desenvolvendo três características da vida de Cristo ressuscitado; da vida em que Ele nos introduz: Cristo ressuscitou *verdadeiramente*, mostra-Se verdadeiramente ressuscitado, Ele não morre mais. Estas características aparecem de novo numa carta escrita seis anos mais tarde. Estudaremos esta carta com algum pormenor porque nos mostra como Gailhac via a vida de Jesus ressuscitado, na qual o cristão é chamado a participar.

Assim como Jesus morreu para atrair todas as coisas a Si, assim ao ressuscitar «quis que as almas participassem na glória da ressurreição dum maneira misteriosa mas real»¹³⁵. Ele é salvador e modelo na

¹³² *Ecrits*, vol. 10, p. 3473.

¹³³ Esta carta não se encontra nos 14 volumes do escritos de Gailhac. Foi descoberta com outras lembranças em Seafeld Convent, Liverpool, Inglaterra, em 1967. Há uma cópia já confirmada no arquivo de material não classificado.

¹³⁴ *Idem*.

¹³⁵ *Ecrits*, vol. 11, p. 3807. Esta carta termina na página 3809. Todas as referências feitas a ela encontram-se nas páginas 3807-3809.

Sua ressurreição como o foi através de toda a Sua vida. As três características da Sua ressurreição devem, portanto, reflectir-se na ressurreição espiritual das irmãs. Antes de mais, Jesus ressuscitou verdadeiramente. Então Gailhac faz uma descrição da ressurreição do corpo: «Ele retomou o Seu corpo do qual só a alma se tinha separado, mas que a divindade não tinha deixado. Não era um fantasma»¹³⁶. Gailhac descreve o Cristo ressuscitado como «resplandecente de vida, glória e poder». As irmãs ressuscitarão verdadeiramente se forem transformadas, se se tornarem um com Ele, vivendo a Sua vida. Esta transformação exige que cada uma trabalhe «incessantemente para sobrenaturalizar os seus pensamentos, acções, intenções e vontade».

Em segundo lugar, Jesus Cristo apareceu aos discípulos. Gailhac vê nisto um apelo a provar a autenticidade da ressurreição espiritual, pela maneira de viver. «A verdadeira ressurreição prova-se por obras e por toda a maneira de actuar»¹³⁷. A vida das irmãs deve ser um testemunho da vida do próprio Jesus; vendo-as, os outros poderão vê-Lo a Ele.

Finalmente, uma vez ressuscitado, Jesus não podia voltar a morrer. «Esta é a grande característica da verdadeira ressurreição». A ressurreição, a que as irmãs são chamadas, não é uma ressurreição passageira, consequência dum retiro, duma celebração ou de outra circunstância extraordinária. Tem, sim, de estar enraizada no que se chama: «o terrível quotidiano».

Gailhac tira a seguinte conclusão:

A consequência natural destas verdades é que, se nós queremos que a nossa ressurreição espiritual seja verdadeira, edificante e permanente, temos de nos despojar do homem velho, de todos os nossos hábitos, de tudo o que em nós não é conforme com os ensinamentos que Ele nos deu; é preciso, segundo a palavra de S. Paulo, morrer, e que a nossa vida esteja escondida em Deus com Jesus Cristo¹³⁸.

Temos aqui a essência da doutrina de Gailhac no que respeita à vida e morte: o homem velho tem de morrer para que o novo viva. Sempre que Gailhac fala de renúncia, despojamento dos velhos hábitos,

¹³⁶ *Idem.*

¹³⁷ *Idem.*

¹³⁸ *Idem.*

pecados, faltas, é sempre no contexto de entrada na vida. Talvez seja esta a razão por que o versículo 3 do capítulo III de Colosseenses: «Porque vós estais mortos e a vossa vida está escondida com Cristo em Deus» foi uma das suas passagens favoritas. Sem dúvida significava para ele a unidade do mistério da vida e da morte. É para viver a vida de Deus que devemos morrer para nós próprios. Tudo o que é negativo nas nossas vidas não tem outra *razão de ser*.

Vemos, então, que Jesus como Salvador nos salva de nós próprios. Oferece à humanidade uma vida totalmente nova, a vida do próprio Deus.

Gailhac aplica também a Jesus, mais de cinquenta vezes, o título de «Esposo» juntamente com os títulos de «Modelo» e «Salvador». Usa-o para reforçar a união que deve existir entre Cristo e as irmãs. Já que o termo «esposas» é aplicado ainda mais frequentemente às irmãs, é preferível tratar este aspecto do mistério da união com Cristo no próximo capítulo.

Para compreender a unidade entre os títulos «Modelo» e «Salvador» e para resumir o que aqui se disse, pode concluir-se que Gailhac vê a obra da redenção como um estabelecer de relações. O homem é salvo na medida em que se torna mais conforme a Jesus, o Filho por excelência, que é o exemplo e a origem destas relações. Pela sua atitude de relação de obediência amorosa ao Pai, e doação total aos homens, Jesus é ao mesmo tempo Salvador e Modelo.

4. *Coração de Jesus*

Este estudo da visão cristológica de Gailhac ficava incompleto sem uma referência ao Coração de Jesus. Sem dúvida, que é devido ao papel central da humanidade de Cristo na visão de fé de Gailhac, que ele facilmente se refere ao Coração de Jesus como um símbolo do Seu amor pelos homens. A maneira de entender o Coração de Jesus é clara nos seus escritos. Raramente acentua o aspecto físico do coração. Numa carta fala do coração trespassado pela lança do centurião, mas mesmo aí vê o lado trespassado como uma entrada para a «morada» que é o Coração de Cristo¹³⁹.

¹³⁹ *Ecrits*, vol. 12, p. 4316.

Na maior parte dos textos faz referência ao coração como centro dos sentimentos de Cristo: No Coração de Cristo estão as suas disposições, os seus sentimentos interiores; é aí que se encontra, duma forma especial, o Seu amor pelo Pai e pelos homens, a Sua humildade e obediência.

Porque o Coração de Jesus é um coração amoroso, é também a fonte de graça e as irmãs são incitadas a recorrer frequentemente a esta fonte. Gailhac usa muitas vezes o termo «Coração de Jesus» num contexto de intimidade entre Cristo e o «coração» das irmãs; o título encontra-se muitas vezes ligado ao de Esposo. As irmãs devem «habitar no Seu Coração», para unir o seu coração ao d'Ele. O Coração de Cristo é um lugar de presença, de encontro. Na medida em que cada irmã estiver «no coração de Jesus», é uma com as suas irmãs. E assim a exortação para ser «uma no coração de Jesus» é comum nas cartas de Gailhac¹⁴⁰. O habitar no coração de Jesus leva também a evitar a distância que poderia separar as irmãs umas das outras.

Gailhac não fala apenas da união com o Coração de Jesus, mas fala também de uma troca de corações¹⁴¹. O que ele quer dizer com isto é que as disposições interiores das irmãs se deviam identificar com as de Cristo, de tal modo que o Seu coração fosse por assim dizer, o delas.

Um aspecto que quase não aparece nos escritos de Gailhac sobre o Coração de Jesus é o da reparação. Só numa carta ele fala de reparação, e fá-lo numa situação concreta em que duas irmãs estão a viver duma maneira obviamente em desacordo com a sua consagração religiosa. Gailhac escreve: «Procuremos fazer reparação pela tristeza que elas (as duas irmãs) causam ao Seu coração amoroso»¹⁴². Numa outra carta, incita uma superiora a corresponder às graças que recebeu a fim de consolar o Coração de Jesus¹⁴³. A ausência deste aspecto de reparação é notável num século que tão fortemente o acentuou.

Na sua carta apostólica «Benigno divinae Providentiae» de 1889, o Papa Leão XIII declara que um dos principais fins da devoção

¹⁴⁰ Ver, por exemplo, *Ecrits*, vol. 12, pp. 4145, 4165, 4178, 4365, 4544.

¹⁴¹ *Ecrits*, vol. 11, p. 3964.

¹⁴² *Ecrits*, vol. 10, p. 3270.

¹⁴³ *Ecrits*, vol. 11, p. 3981.

ao Sagrado Coração é expiar as ingratidões dos homens e apaziguar a ira divina¹⁴⁴.

De igual modo ausente nas passagens em que Gailhac fala do Sagrado Coração é a referência ao reinado universal desse coração. Esta característica era bastante forte no século XIX pois levou à consagração do género humano ao Sagrado Coração de Jesus em 1875 e em 1899.

Gailhac centra a sua atenção quase exclusivamente no Coração de Cristo como símbolo, fonte e centro da vida interior de Jesus. Isto reflecte o papel central que a identificação com a Pessoa de Jesus Cristo tem na sua visão de fé.

Nos escritos de Gailhac o Coração de Jesus aparece frequentemente em ligação com o Coração de Maria. De facto, ele raramente fala do Coração de Maria sem se referir de certa maneira ao Coração de Jesus. As religiosas são muitas vezes chamadas a imitar Jesus e Maria. «Ao imitar Maria, imitais Jesus, pois Maria é a imagem fiel de Jesus»¹⁴⁵. A relação entre os corações de Jesus e Maria é esboçado numa carta escrita menos de quatro anos antes da morte de Gailhac, onde o seu amor pelo coração de Cristo é tão evidente que ele parece quase incapaz de falar de Maria sem voltar imediatamente ao coração de Seu Filho.

É certo que o Coração de Maria é o tesouro de graças, pois Jesus Cristo confiou-lhas para as distribuir por nós, mas o Coração de Jesus é a fonte; é deste divino Coração que nos vêm todas as riquezas do céu. Se nós amarmos o Coração de Maria, devemos amar ainda mais o Coração de Jesus; foi o Coração de Jesus que criou o Coração de Maria, o Coração de Jesus é eterno; o Coração de Maria tem limites, o Coração de Jesus não os tem. A lua deve a sua luz ao sol, o sol brilha com a luz que é sua¹⁴⁶.

Assim como o coração de Jesus é o símbolo de todas as disposições interiores de Cristo, também em Maria, o seu coração é o símbolo das suas atitudes mais fundamentais perante Deus e o homem. O seu coração é o símbolo do que ela é. Gailhac escreve à Congre-

¹⁴⁴ Cf. Leão XIII, *Pontificis Maximi Acta*, vol. IX, Roma, ex typographia Vaticana, 1890, pp. 121-125.

¹⁴⁵ *Écrits*, vol. 11, p. 3892.

¹⁴⁶ *Écrits*, vol. 11, p. 3955.

gação: «Ao criar-vos, Ele (Deus) deu-vos um nome que reúne todos os atributos de Maria, pois o nome Sagrado Coração de Maria diz tudo o que Maria é»¹⁴⁷. Ele esboça algumas das disposições do Coração de Maria na mesma carta: pureza, humildade, pobreza, obediência, caridade, zelo pela glória de Deus. Todas estas disposições reúnem-se numa só palavra: amor.

Ora, o que há no Coração de Maria? Amor de Jesus, nada mais senão amor... Que felicidade inefável! Uma simples criatura partilha do amor da Santíssima Trindade. Deus Pai deu a Maria uma parte do Seu amor pelo Filho muito amado que é o objecto de toda a sua bondade; Deus Filho comunicou-lhe o amor pelo Pai celeste e por todos os homens que Ele adoptou na Sua encarnação; Deus Espírito Santo encheu-a de amor divino, para que, com Ele, pudesse comunicar aos homens o amor do Pai e os méritos do Filho... Sempre fiel ao Seu amor, Maria guardou-o cuidadosamente, fazendo-o crescer e dilatar no Seu coração abandonando-se à acção do Espírito Santo e correspondendo a todas as suas inspirações. Ela foi toda amor... Pela sua conformidade perfeita à vontade de Deus, tornou-se a Mãe do Salvador, e a cooperadora na obra da Redenção¹⁴⁸.

Este último título, «cooperadora na obra da redenção», exprime bem como Gailhac via Maria no mistério cristão. Voltaremos a ele no próximo capítulo onde é desenvolvida a ideia de Gailhac sobre a participação do cristão no mistério da redenção.

D. O ESPÍRITO SANTO

O papel que o Espírito Santo ocupa na visão de Fé de Gailhac é notável. Além de mais de 170 referências directas à terceira Pessoa da Trindade, o Seu papel no mistério cristão está implícito em quase todas as páginas dos escritos de Gailhac. É o Espírito que nos santifica, que nos transforma em Jesus Cristo. Já que Gailhac vê a identificação com Cristo como o objectivo da vida cristã e essa iden-

¹⁴⁷ *Ecrits*, vol. 11, p. 3767.

¹⁴⁸ *VR*, pp. 269-270. Alterámos a ordem desta passagem.

tificação é um dom que em nós opera a terceira Pessoa da Trindade, o Espírito ocupa, necessariamente, um lugar central na sua visão de fé.

Como é que Gailhac encara a Pessoa do Espírito? Sobretudo como o Amor entre o Pai e o Filho. A ideia que Gailhac tinha do Espírito Santo está revelada numa oração, incompleta e sem data, dirigida ao Espírito, «membro eterno da Trindade adorável, amor infinitamente adorável do Pai e do Filho, um Deus com o Pai e o Filho»¹⁴⁹. Mais adiante, nesta oração, diz: «O Pai ama o Filho que gerou; o Filho ama o Pai que O gerou. Este duplo amor é o Espírito Santo que assim procede do Pai e do Filho»¹⁵⁰.

Como o Amor entre o Pai e o Filho, o Espírito Santo é por Eles enviado, e por vezes Gailhac incita as irmãs a rezar ao Pai para que envie o Espírito do Seu Filho; outras vezes, incita-as a pedir ao Filho que envie o Seu próprio Espírito. Embora «todas as obras exteriores à natureza divina sejam operadas pelo único Deus em Três Pessoas»¹⁵¹ atribui-se ao Espírito um papel específico no mistério cristão. Diversos dons, por exemplo, são efeito e sinal da sua presença.

Entre estes dons do Espírito, Gailhac menciona com mais frequência a luz, alegria e paz. «Deus quer ser servido com coração alegre; quer que Lhe demos alegremente o nosso coração e todas as coisas. A alegria é um dos frutos do Espírito Santo»¹⁵².

Com a luz, o Espírito comunica também a força:

Que o Deus das misericórdias de quem sois filha derrame cada vez mais na vossa alma o Espírito Santo, e que Ele vos ilumine com as suas divinas luzes e vos comunique todas as suas forças, para que, conhecendo a vontade de Deus, a possais cumprir fielmente¹⁵³.

Ele fala também duma «paz calma que é um dos dons mais preciosos do Espírito Santo»¹⁵⁴.

¹⁴⁹ *Ecrits*, vol. 11, p. 4095.

¹⁵⁰ *Ecrits*, vol. 11, p. 4095.

¹⁵¹ *Ecrits*, vol. 11, p. 4096.

¹⁵² *Ecrits*, vol. 12, p. 4199.

¹⁵³ *Ecrits*, vol. 12, p. 4284.

¹⁵⁴ *Ecrits*, vol. 10, p. 3558.

É o Espírito de amor que une as irmãs entre si numa comunidade. Numa carta sobre a unidade, Gailhac fala daquilo a que ele chama unidade interior e exterior e diz: «A unidade interior é a Caridade que Deus derrama nas almas pelo Seu Espírito Santo»¹⁵⁵. O Espírito de amor que actua nas irmãs dá-lhes a capacidade de se amarem umas às outras. O papel do Espírito na formação da comunidade está explícita na passagem seguinte:

«Entrar em comunidade» significa entrar em união com outras pessoas animadas e dirigidas pela caridade¹⁵⁶, que as torna uma só. A palavra «comunidade» não se pode compreender nem explicar doutra forma. Logo uma comunidade não é senão um número de pessoas unidas a Deus e a cada uma pela caridade. Melhor dito, uma comunidade é a verdadeira imagem do céu onde todos são *UM* pelo amor que Deus tem pelos eleitos, um amor que une Deus e os Seus eleitos. Daqui se conclui que uma comunidade animada pelo Espírito de Deus, que é a união do Pai e do Filho, é uma verdadeira imagem do céu¹⁵⁷.

A unidade, porém, não é um dom derramado «do exterior» numa comunidade. É um efeito da transformação das irmãs em Jesus Cristo, transformação que é a missão do Espírito. Só no Espírito o cristão pode exclamar «Abba, Pai» (Gal 4, 6) quer dizer, é só no Espírito que ele se pode apresentar diante do Pai como um filho no Filho. O Espírito não só «nos recorda tudo o que Jesus disse» (Jo 14, 26) mas também dá testemunho de Cristo naquele que crê (cf. Jo 15, 27). Sendo o amor entre o Pai e o Filho, pela Sua presença, o Espírito introduz o cristão nesse amor. A pessoa conduzida pelo Espírito torna-se cada vez mais «filial». «O Espírito Santo produz o mesmo efeito nas almas que O possuem. Jesus Cristo é o modelo»¹⁵⁸. A unidade é um efeito desta transformação em Jesus Cristo.

A imitação do Filho, o cristão abre-se ao Espírito para por Ele ser conduzido. A docilidade ao Espírito é uma das características da vida terrena de Jesus.

¹⁵⁵ *Ecrits*, vol. 11, p. 3686.

¹⁵⁶ Em vez de «caridade», podíamos escrever «Caridade» ou «Espírito» numa fidelidade total ao pensamento de Gailhac.

¹⁵⁷ *Ecrits*, vol. 12, p. 4302.

¹⁵⁸ *Ecrits*, vol. 11, p. 3873.

Numa carta já atrás referida onde Gailhac fala da regra e do espírito da regra, apresenta Jesus como um modelo daquele que é constantemente dirigido pelo Espírito:

Jesus Cristo nada fez senão pelo Espírito Santo; foi pelo Espírito Santo que Jesus Cristo foi conduzido ao deserto. Foi o Espírito Santo que apareceu no Seu baptismo, sob a forma duma pomba; foi pelo Espírito Santo que Ele pregou a Sua doutrina celeste, que inundou o mundo com a Sua luz, que mostrou aos homens o caminho do céu pela perfeição da Sua vida e a santidade do Seu exemplo. Pelo Espírito Ele operou os milagres que evidenciaram a Sua divindade. Foi pelo Espírito Santo que Ele fundou a Igreja e deu aos apóstolos o poder de a estender a todo o mundo. É também pelo Espírito Santo que Ele forma os Seus eleitos e os modela para a posse do céu¹⁵⁹.

Para Gailhac, a identificação com Cristo virá através duma total docilidade ao Espírito transformador. Esta sensibilidade e abertura ao Espírito estão no coração duma «vida espiritual», duma vida interior. *A vida* à qual as irmãs são chamadas é a vida do Pai que é um com o Filho:

Nós, criaturas, só podemos ser um com Deus, através de Jesus Cristo, traço divino de união com o Pai, através da graça de Jesus Cristo e da nossa fidelidade a essa graça. E respondemos à graça, quando, por ela, entramos na vida interior, vida esta que, conduzindo-nos a Jesus Cristo, nos une a Ele e por Ele ao Seu Pai Celeste¹⁶⁰.

Gailhac continua a dizer que é impossível entrar na vida de Deus sem se morrer para si próprio, mas que essa morte só é necessária para que o Espírito possa viver em nós:

E, pois, impossível entrar nesta vida sem morrer para tudo o que é terreno, mundano. Sim, porque a vida interior é a vida do Espírito Santo a habitar o nosso espírito e o nosso coração,

¹⁵⁹ *Ecrits*, vol. 11, p. 3872.

¹⁶⁰ *Ecrits*, vol. 10, p. 3579.

guardando todos os nossos sentidos, sujeitando-os a Deus, para que eles não sejam nossos mestres mas servos. Só através desta sujeição é que o Espírito Santo pode viver na nossa alma, uni-la a Jesus Cristo e torná-la apta a viver esta vida escondida em Deus com Jesus Cristo, única e verdadeira vida que produz frutos para a vida eterna¹⁶¹.

Só o Espírito pode introduzir-nos na vida de união entre o Pai e o Filho, e só o pode fazer quando encontrar em nós uma disponibilidade para morrer. Gailhac refere-se a esta «preparação» para a vinda do Espírito:

Só o Espírito pode preparar uma morada nas almas, mas há também a cooperação da alma a quem Ele se quer comunicar. Antes de enviar o Espírito Santo aos apóstolos, nosso Senhor Jesus Cristo exigiu que eles se retirassem para o Cenáculo e aí, em silêncio e oração, em mortificação e libertos de pecado, se preparassem para a Sua vinda¹⁶².

Não é, contudo, uma questão de renunciar a si próprio *antes* para que o Espírito possa vir. A própria renúncia é obra do Espírito.

Oh, como sereis felizes se vos deixardes conduzir pelo Espírito Santo! A criatura apagar-se-á em vós; guiadas por este Espírito, perfeição de Deus, renunciareis a tudo o que em vós é terreno, natural e humano¹⁶³.

Pelo contrário, Gailhac pressupõe uma abertura fundamental para se ser guiado pelo Espírito, um desejo de morrer para si próprio como condição à vida do Espírito em nós. Ele chama a estas condições «o espírito de recolhimento e sacrifício»¹⁶⁴. A primeira é necessária para se ouvir o Espírito, para estar atenta à voz de Deus falando à nossa alma, aos vários movimentos do Seu Espírito que opera no nosso coração». O espírito de sacrifício é necessário «para se fazer todos os sacrifícios que a Sua graça nos pede» e porque «nada se pode fazer sem morrer para si próprio».

¹⁶¹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3579.

¹⁶² *Ecrits*, vol. 11, p. 3872.

¹⁶³ *Ecrits*, vol. 11, p. 3892.

¹⁶⁴ *Ecrits*, vol. 10, p. 3337.

Gailhac, incita repetidamente as irmãs a deixarem-se conduzir pelo Espírito: «Não há nada que seja bom ou meritório na nossa vida que não tenha sido inspirado e feito pelo Espírito de Nosso Senhor»¹⁶⁵.

«Enchei-vos cada dia mais e mais do Espírito de Deus; deixai-vos guiar em tudo pelas Suas inspirações»¹⁶⁶. «Segui a luz que vos ilumina. Nós somos chamados a viver não só pela carne e o sangue mas segundo o Espírito de Deus»¹⁶⁷. «Que o Espírito de Nosso Senhor continue a dirigir a vossa vida, que a Sua luz e força se tornem cada vez mais evidentes em vós»¹⁶⁸.

A vida das pessoas abertas à acção do Espírito ganha raízes no amor. Tendo acesso ao amor entre o Pai e o Filho, vivem, gradualmente, cada vez mais nesse amor. Gailhac vê o amor como «tomada de posse pelo Espírito Santo»¹⁶⁹.

O Espírito de amor é igualmente um Espírito de verdade. A ênfase que Gailhac dá à simplicidade e autenticidade parece basear-se na ideia que ele tinha do Espírito Santo como o Espírito de verdade. Uma vida vivida sob a Sua conduta é necessariamente uma vida de verdade. A insistência de Gailhac sobre a verdade e veracidade é notável. Sobre este ponto escreve: «Entre todas as virtudes que a Regra recomenda, a simplicidade, a abertura ocupam o primeiro lugar»¹⁷⁰. Gailhac foi bem sucedido com a comunicação desta sua ideia do Espírito de verdade, e isto é evidente numa carta escrita pela Madre Saint-Croix em 1882. Referindo-se ao espírito da comunidade, ela diz: «É o próprio Espírito de Jesus Cristo, nosso Senhor. Este espírito não conhece manhas, nem desvios para quem quer que seja»¹⁷¹.

Além do trabalho nas pessoas e nas comunidades, Gailhac vê o Espírito cumprindo uma missão específica dentro de toda a Igreja. Ele fala do Espírito «que vive na Igreja, no seu Vigário e em todos aqueles que são membros da Igreja docente»¹⁷². Na sua oração

¹⁶⁵ *Ecrits*, vol. 11, p. 3779.

¹⁶⁶ *Ecrits*, vol. 10, p. 3433.

¹⁶⁷ *Ecrits*, vol. 12, p. 4147.

¹⁶⁸ *Ecrits*, vol. 11, p. 3717.

¹⁶⁹ *Ecrits*, vol. 11, p. 3777.

¹⁷⁰ *Ecrits*, vol. 12, p. 4451.

¹⁷¹ *Arch. Hist.*, vol. II-D, p. 52.

¹⁷² *Ecrits*, vol. 11, p. 3859.

ao Espírito Santo menciona a Igreja «cuja vida, luz e guia Vós sois, que só pode dizer e ensinar aquilo que Vós lhe revelastes e ensinastes»¹⁷³. Numa outra carta louva «a Igreja cheia do Espírito de Jesus Cristo e actuando segundo esse Espírito»¹⁷⁴. A fé e o amor pela Igreja estavam enraizados na compreensão que ele tinha da presença do Espírito dentro dela.

O seu amor pela Escritura fundamentava-se também na sua convicção de que os livros bíblicos são a obra do Espírito. Muitas vezes ele faz preceder citações da escritura com a frase: «O Espírito diz-nos...»¹⁷⁵. Numa ocasião até atribui uma citação não bíblica ao Espírito, talvez erradamente convencido de que se encontra na Escritura¹⁷⁶. Numa outra passagem atribui a Regra à inspiração do Espírito; mas quando o faz, é só porque entende a Regra como a a explicitação do Evangelho, a sua concretização na vida da comunidade¹⁷⁷. Nunca a Regra é vista em oposição ao Evangelho. Ele sublinha à Congregação que a Escritura é a Palavra de Deus: «Escutai as palavras do Espírito Santo; é Ele que fala através da boca dos evangelistas e dos apóstolos»¹⁷⁸.

Podemos recapitular esta secção dizendo que foi primeiramente como o Espírito de Amor entre o Pai e o Filho que Gailhac viu a Terceira Pessoa da Trindade. Dentro do mistério cristão, o Espírito tem uma missão específica: através das gerações Ele fala de Jesus Cristo pela Escritura e opera a transformação das pessoas em Jesus Cristo. Ele concede dons de luz, alegria, consolação e amor que são igualmente sinais da sua presença. Porque a identificação com Cristo é obra do Espírito, o cristão deve viver em constante abertura e fidelidade a Ele e às Suas inspirações. A rectidão e a autenticidade serão características duma tal vida. Gailhac não vê apenas o Espírito de verdade actuando nas pessoas individualmente, mas vê-O também a actuar em toda a Igreja, guiando-a e preservando-a de todo o erro.

¹⁷³ *Ecrits*, vol. 11, p. 4095.

¹⁷⁴ *Ecrits*, vol. 11, p. 3949.

¹⁷⁵ Entre outros, ver *Ecrits*, vol. 10, pp. 3341, 3391, 3421, 3447, 3515; vol. 11, pp. 3662, 3720, 3706, 3818, 3911, 4005; vol. 12, pp. 4151, 4176, 4238, 4317, 4482.

¹⁷⁶ «O Espírito Santo diz-nos noutro lugar que os olhos são as janelas da alma; que por elas o demónio entra em nós e destrói toda a nossa vida interior». *Ecrits*, vol. 12, p. 4482.

¹⁷⁷ *VR*, pp. 45, 208.

¹⁷⁸ *Ecrits*, vol. 11, p. 4004. Ver também, p. 4095.

Do que vimos sobre a ideia que Gailhac tinha do Pai, do Filho e do Espírito, é claro que a sua visão da Trindade era profundamente cristocêntrica. O Filho de Deus Incarnado está no coração da história, no coração da vida, dando sentido a ambas. Esta Pessoa divina é essencialmente Filho, e como homem está numa relação de obediência com o Pai. A Sua obediência não é a de um escravo, mas de um Filho, quer dizer, brota do amor que existe entre Pai e Filho.

Porque o Filho partilha do amor do Pai pela Humanidade «despojou-Se a si próprio» para revelar o amor do Pai na sua própria humanidade. Através desta revelação, todos os homens têm acesso ao Pai e são convidados a participar na vida do próprio Deus. A manifestação suprema do amor do Pai foi-nos dada no Calvário, quando Jesus amou os que eram seus até à morte. O mistério da salvação prolonga-se pela eternidade, onde o Filho continua a Sua Missão como mediador.

A Sua Missão de salvação na terra é continuada pelo Seu Espírito, enviado do Pai e do Filho. A tarefa do Espírito é continuar a vida e a missão de Jesus — transformando as pessoas em filhos e filhas, seguindo o modelo do Filho, por meio da Sua presença nelas.

O mistério da salvação, ou antes, a Pessoa de Cristo-Salvador, é o eixo à volta do qual gira a visão de fé de Gailhac. Todos os elementos na sua síntese pessoal da revelação, estão ordenados à volta desta realidade central que é sempre um mistério de amor. E este amor é a essência da própria vida de Deus.

Como o cristão, a religiosa é chamada a participar nesta vida. Este será o tema do próximo capítulo.

CAPÍTULO IV

A PARTICIPAÇÃO DO CRISTÃO NA VIDA DA TRINDADE

O grande dom à humanidade feito em Jesus Cristo, é o convite a partilhar da vida de Deus. Este convite é totalmente gratuito da parte de Deus e exige resposta. O mistério cristão é um mistério de diálogo.

Do mesmo modo que o homem, como homem, é aquele que responde ao seu mundo, assim o homem como crente, é aquele que responde à Palavra escutada. Uma panorâmica do mistério cristão que não considerasse a resposta do homem ao convite divino, seria incompleta.

No capítulo III vimos como Gailhac entendia o dom da Vida oferecido à humanidade. No capítulo presente, tentaremos analisar a resposta do homem a essa oferta. Na verdade, é o mesmo mistério da vida da Trindade que encaramos, mas desta vez sob o ângulo da participação nessa vida.

A. «ÊTRE À DIEU»

A resposta básica e mais geral que Gailhac descreve, talvez a possamos traduzir por: «ser de Deus». É o «être à Dieu» que ocorre mais de 140 vezes nas suas cartas. Muitas vezes termina essas cartas com a expressão «Soyons à Dieu» ou «soyez à Dieu» a qual parece sintetizar a mensagem contida no corpo da carta. Durante os quarenta anos que Gailhac escreve à congregação, o termo aparece constantemente. Uma carta dirigida à Madre Saint Jean, escrita a 29 de Agosto de 1849, termina assim: «Bom dia minha filha,

seja sempre totalmente de Deus, ame-O sem reservas»¹. De Liverpool, durante a sua última visita a Inglaterra em Agosto de 1887, escreve às irmãs de Béziers: «Minhas queridas filhas desejo ardentemente à minha chegada, encontrar-vos todas muito santas e todas de Deus»². Em 1886 refere-se ao facto de esta ter sido uma mensagem constante às irmãs durante toda a sua vida: «Quero repetir, minhas queridas filhas, o que já vos disse tantas vezes: Sejamos de Deus, dum modo total e sem partilha, vivamos em Deus, vivamos de Deus, para Deus»³.

Os contextos onde utiliza a expressão são diversos. Por vezes dirige a exortação às pessoas, individualmente, outras vezes a todas as comunidades. Insiste para que «sejam de Deus», como uma resposta tanto às provações e tentações como à consolação. A mesma frase resume as obrigações das religiosas e serve de critério à avaliação que devem fazer das suas próprias vidas. O termo tanto aparece em cartas onde Gailhac tinha sido muito concreto em pontos práticos como em cartas de direcção e inspiração. A frequência do seu uso e a variedade de contextos em que aparece brota, sem dúvida, da sua convicção de que «ser de Deus» é a condição essencial da vocação das irmãs.

Gailhac nunca define claramente o «être à Dieu», mas aquelas cartas em que completa o «soyez à Dieu» com outras expressões destinadas a reforçar a sua exortação, lançam luz no sentido da expressão. O que ele parece ter em mente é a orientação fundamental de uma vida, a determinação mais profunda de uma pessoa. O que se deseja realmente? Qual é o objecto dos desejos mais profundos e fundamentais? Em 1871 escreve: «Minha filha, seja totalmente de Deus. Veja tudo em Deus, faça tudo por Deus»⁴. Mais adiante, na mesma carta, acrescenta: Quando seremos nós todos de Deus? Quando será Ele o único mestre do nosso coração?»⁵. De acordo com este contexto, «ser de Deus» significa olhar toda a criação com os olhos da fé, sendo Deus e a sua glória a principal motivação de tudo o que se faz; significa ter Deus como último critério de todas as escolhas e acções.

¹ *Ecrits*, vol. 3, p. 554.

² *Ecrits*, vol. 11, p. 4024.

³ *Ecrits*, vol. 11, p. 3970.

⁴ *Ecrits*, vol. 10, p. 3118.

⁵ *Ecrits*, vol. 10, p. 3178.

O termo «être à Dieu», em alguns casos tem o seu sentido mais literal de pertença ou posse. A uma comunidade que lhe perguntou o que fazer para ser de Deus, Gailhac responde: «Ele quer que o vosso coração esteja penetrado pelo sentimento profundo de ser propriedade de Deus»⁶. Muitas vezes, ser de Deus é apresentado em contraste com o viver para si próprio: «Para ser de Deus, é preciso estarmos absolutamente mortos para nós mesmos»⁷. «Sede totalmente de Deus, não vos escuteis, jamais»⁸. Não se pode estar virado para duas direcções ao mesmo tempo. É necessário uma escolha radical.

É o processo de conversão pessoal que transforma uma orientação voltada para si, numa orientação centrada em Deus. «Que eu receba o mais depressa possível uma das vossas cartas que me console, dizendo-me que vos convertestes e sois todas de Deus»⁹.

Quando Gailhac incita as irmãs a serem de Deus, frequentemente sublinha a totalidade, a extensão deste estado. Usa várias expressões para indicar a totalidade da orientação pessoal para Deus: «Sede de Deus, toda de Deus, sem partilha»¹⁰. «De Deus, inteiramente de Deus, sem qualquer reserva»¹¹. «Sejam sempre, todas de Deus, em espírito, coração e vontade»¹². Nos fins de 1877, ele escreve a uma comunidade:

Não posso deixar começar o Novo Ano sem vos dizer: Minhas filhas, sejam de Deus, sejamos d'Ele duma vez para sempre, inteiramente de Deus, sem divisão, de Deus em todos os pormenores da vida, sempre de Deus¹³.

Todas estas frases tentam exprimir a orientação da pessoa total para Deus. Gailhac fala explicitamente da pessoa total: «Tudo o que somos deve ser de Deus»¹⁴. Ele entende esta orientação para Deus como algo de dinâmico. Não é algo conseguido duma vez

⁶ *Ecrits*, vol. 12, p. 4159.

⁷ *Ecrits*, vol. 10, p. 3405.

⁸ *Ecrits*, vol. 10, p. 3224. Ver também p. 3244; vol. 12, pp. 4234, 4391, 4513.

⁹ *Ecrits*, vol. 12, p. 4558.

¹⁰ *Ecrits*, vol. 10, p. 3305. Ver também p. 3373; vol. 11, p. 3692; vol. 12, pp. 4159, 4612; vol. 13, p. 4721.

¹¹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3308. Ver também vol. 12, p. 4280.

¹² *Ecrits*, vol. 10, p. 3264. Ver também vol. 12, pp. 4193, 4198, 4456, 4535.

¹³ *Ecrits*, vol. 10, p. 3398.

¹⁴ *Ecrits*, vol. 10, p. 3481. Ver também p. 3528.

para sempre que pode dar segurança à vida espiritual. Pelo contrário, exige uma renúncia constante, um aprofundamento constante dos nossos desejos:

Nós dizemos muitas vezes: Meu Deus, dou-me e consagro-me inteiramente a Vós. Porque os nossos lábios o dizem, já pensamos que isso é o sentimento do nosso coração e a disposição da nossa alma. Nas provações, nas dificuldades, nas cruces que aparecem no nosso caminho, vemos, experimentamos na verdade, que há muito de imperfeito na nossa oferta, no nosso sacrifício¹⁵.

Os acontecimentos da vida, mostram-nos às vezes, a falta de sinceridade ou a superficialidade da nossa orientação.

«Ser de Deus», porém, não é um ideal inatingível. Gailhac reconhece em certa ocasião que as irmãs são «totalmente de Deus», e alegra-se com este facto¹⁶. No entanto, continua a exortá-las:

Que Deus só, seja o nosso mestre, nosso rei, nosso Deus. Sejamos d'Ele mais uma vez e só d'Ele. Este deve ser o nosso único grito em tudo e em toda a parte, o único objectivo das nossas buscas e o único fim a que nos propomos, em tudo¹⁷.

Talvez o dinamismo deste conceito em Gailhac, brote do facto de ele situar a orientação para Deus no domínio do desejo, de um desejo que nunca é sentimento vago. «Perguntais-me o que deveis fazer para ser toda de Deus? A pergunta dá-me alegria; prova-me que há em vós o desejo de pertencer a esse Deus tão bom que vos fez como sois e que vos fez para Ele»¹⁸. Não basta dizer «Eu quero ser de Deus», este desejo tem de ser efectivo:

Nós dizemos bem: queremos ser de Deus; mas quase sempre a nossa conduta desmente as nossas palavras. Ah, se ao menos uma vez, sinceramente, eficazmente, dissessemos a Deus:

¹⁵ *Ecrits*, vol. 10, p. 3508.

¹⁶ Cf. *Ecrits*, vol. 12, pp. 4136, 4244, 4287.

¹⁷ *Ecrits*, vol. 12, p. 4456.

¹⁸ *Ecrits*, vol. 12, p. 4158.

«Nós somos vossas», nesse mesmo instante Deus seria todo nosso»¹⁹.

O desejo espiritual está implicitamente sublinhado nesta passagem que faz eco ao vocabulário do cântico dos cânticos.

Sede pois de Jesus, possuí-O, procurai-O, não descanseis enquanto O não tiverdes encontrado... Correi para Ele, abraçai os Seus pés adoráveis, colocai o vosso coração no coração d'Ele, e não o retireis mais de lá²⁰.

Esta última passagem é uma das poucas em que Gailhac se serve da expressão «sede de Jesus» em vez de «sede de Deus»²¹. Ser de Deus é ser semelhante a Jesus, que é, Ele próprio, do Pai. A medida que alguém se transforma n'Ele, se identifica com Ele, é cada vez mais de Deus, como Jesus o era, já que é por Ele que se pertence a Deus²². Numa carta onde fala da imitação de Cristo, Gailhac diz: «Fixai os vossos olhos em Jesus Cristo. Imitai-O; como Ele, sede humilde, fiel à graça... sede de Deus como Jesus Cristo e nada vos será difícil»²³.

O fruto deste estado é alegria e paz. Esta passagem mostra-o bem: «Nada vos será difícil»²⁴. Porque ser de Deus é um acto de amor, todas as coisas se tornam fáceis:

Minhas queridas filhas, sede de Deus, amai-O de todo o coração, que Ele seja tudo para vós, sede todas d'Ele. Com amor nada é difícil, nada custa. Sem amor, o coração enfraquece, arrastá-se, acha tudo difícil, não vê senão obstáculos por toda a parte. O coração que ama serve-se de tudo para amar mais²⁵.

¹⁹ *Ecrits*, vol. 12, p. 4140.

²⁰ *Ecrits*, vol. 12, p. 3140.

²¹ Ver também *Ecrits*, vol. 12, p. 4132.

²² Cf. *Ecrits*, vol. 10, p. 3289.

²³ *Ecrits*, vol. 11, p. 4037.

²⁴ Ver também *Ecrits*, vol. 12, pp. 4213, 4332.

²⁵ *Ecrits*, vol. 10, p. 3301.

B. IMITAÇÃO DE JESUS CRISTO

1. *Identificação interior*

Em muitas das cartas de Gailhac é bem claro que a identificação com a Pessoa de Jesus Cristo deve ser central na vida das religiosas. A transformação em Cristo como Ele é na relação com o Pai e com os homens deve ser a única preocupação das religiosas. Em 1881, Gailhac escreve:

Na verdade, Deus predestinou-vos para esta vocação celeste, para que, pela Sua graça, vos tornásseis imagens de Jesus Cristo, Seu adorável Filho. Formar completamente Jesus Cristo em vós, viver de Jesus Cristo, ser um outro Jesus Cristo: eis a meta da vossa e a coroa da vossa obra... Por isso, renovai-vos sem cessar no espírito da vossa vocação, não descanséis enquanto Jesus Cristo não estiver completamente em vós²⁶.

Para Gailhac, esta identificação com Cristo, assim como toda a vida cristã, está contida nestas palavras: «Imitai Jesus Cristo». Para ele a imitação de Jesus Cristo inclui tudo: uma verdadeira atitude para com Deus, para com o homem, para consigo próprio, para com todas as coisas criadas. Todos os aspectos da vida cristã devem ter como modelo Jesus-Modelo. O exemplo de Jesus não é apenas uma norma externa que permite avaliar a conduta de alguém, mas exerce no cristão um poder de atracção. Numa carta a que Gailhac dá o título de «Jesus Cristo, Modelo da Verdadeira Religiosa», fala deste poder de atracção:

O Modelo está sempre diante de vós, podeis olhar para Ele, admirá-Lo, estudá-Lo, à vossa vontade. Este primeiro trabalho é, em si mesmo, delicioso, entusiasmante... Não é verdade que... vos leva ainda mais longe, produzindo o querer, a determinação generosa de vos tornardes como Ele, a ser totalmente um com Ele²⁷. ?

²⁶ *Ecrits*, vol. 11, pp. 6351-2.

²⁷ *Ecrits*, vol. 11, p. 3722.

A imitação de Cristo, não é, portanto, uma conformidade exterior com certos gestos materiais, mas sim, identificação com a Pessoa de Jesus Cristo, um revestir-se do Seu espírito, uma união amorosa com Ele.

Há numerosas cartas que evidenciam a profundidade do conceito de «imitação» nos escritos de Gailhac. «Jesus é o nosso modelo, o nosso ideal; devemos formar-nos segundo Ele; só tornando-nos um com Ele, seremos o que devemos ser»²⁸. Numa carta incompleta escreve:

«A vossa vida deve ser a imagem, a cópia da Sua vida. Deveis unir-vos todas a Jesus Cristo, revestir-vos d'Ele, deixar-vos, penetrar de tal modo do Seu espírito, dos Seus pensamentos, das Suas intenções, imitando as Suas obras que sereis um só com este divino Salvador. E sem demora, seguindo o exemplo de Jesus Cristo, apressai-vos a dedicar a vossa vida à glória de Deus, à edificação do próximo, às obras de salvação»²⁹.

E de novo:

Imitar Jesus Cristo não é uma palavra vazia; é viver a vida de Jesus Cristo ao ponto de poder dizer com S. Paulo: Para mim viver é Jesus Cristo. Já não sou eu que vivo, é Jesus Cristo que vive em mim. Portanto, imitar Jesus Cristo, é amar tudo o que Ele ama e detestar o que Ele detesta³⁰.

Porque a atitude exterior de Jesus era o transbordar das Suas disposições interiores, as irmãs são incitadas a estudar e contemplar as acções, a maneira externa de ser de Cristo. «Ela (a religiosa) deve estudar Jesus Cristo, contemplá-Lo. Deste estudo, feito com amor, resultará uma dupla luz que lhe mostra Jesus Cristo na Sua vida exterior, e lhe revela a vida interior de Jesus Cristo»³¹. No entanto, são sempre as disposições interiores de Cristo que Gailhac recorda prioritariamente: «Não basta imitar o exterior de Jesus; deveis estudar também a Sua vida interior para que a vossa

²⁸ *Ecrits*, vol. 12, p. 4279.

²⁹ *Ecrits*, vol. 11, p. 3860.

³⁰ *Ecrits*, vol. 13, p. 4679.

³¹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3516.

seja semelhante à d'Ele»³². «Esforçai-vos todos os dias, na oração e meditação, por conhecerdes bem a vida e o interior de Jesus, não só para O conhecer, mas também para O imitar»³³.

Imitação é mais do que estudo ou contemplação de Jesus. Contemplação é o primeiro passo para a imitação, uma imitação que engloba todas as faculdades da pessoa. Na passagem seguinte vemos que a imitação é o culminar deste processo de pensar Jesus, de O estudar, O contemplar e O «saborear»:

Queridas filhas, procurem manter-se sempre unidas a Jesus Cristo; que o Seu pensamento encha todas as faculdades da vossa alma; que a vossa inteligência apenas queira conhecer Jesus Cristo e Jesus Cristo crucificado; que Ele esteja sempre presente na vossa memória. Estudem Jesus Cristo, a Sua vida, as Suas palavras, as Suas obras; peçam-Lhe que vos deixe entrar no Seu coração para aí poderem contemplar os sentimentos, as intenções, o amor, a dedicação. Mas estudar Jesus Cristo, contemplá-Lo é bem importante, sem dúvida, porém não basta, é preciso imitar Jesus Cristo³⁴.

Numa carta em que exalta Jesus como o Alfa e o Omega, o princípio e o fim de tudo, Gailhac escreve:

Em Jesus Cristo estão todos os tesouros da ciência e da sabedoria de Deus. Feliz, pois, a alma que consagra a sua vida a conhecê-Lo; mas mais feliz é aquela que, conhecendo-O, O ama e que amando-O, O imita; enfim, totalmente feliz é a alma que conhecendo-O, amando-O, copiando-O chega a formá-Lo inteiramente em si própria; pode dizer com S. Paulo: O meu viver é Jesus Cristo... Procurar Jesus Cristo deve ser todo o vosso pensamento, o vosso desejo, a vossa solicitude, a meta dos vossos pensamentos, da vossa vontade, da vossa vida³⁵.

É evidente que para Gailhac a imitação é um acto de conhecimento e de amor; é esta semelhança interior que permite dizer: «Já não sou eu que vivo, mas Cristo que vive em mim».

³² *Ecrits*, vol. 10, p. 3325.

³³ *Ecrits*, vol. 13, 4641.

³⁴ *Ecrits*, vol. 12, p. 4547.

³⁵ *Ecrits*, vol. 10, pp. 3529-30.

A identificação com os pensamentos, sentimentos e desejos de Jesus Cristo, numa palavra, com o «interior» de Jesus, reflecte-se necessariamente na maneira de agir, na conduta externa da pessoa. Este reflexo exterior é a prova da autenticidade da imitação de Cristo. «Que a vossa vida seja a imagem da vida de Jesus Cristo. Que todas as vossas acções sejam a expressão de Jesus Cristo... Queridas filhas estudem Jesus Cristo. Tenham-no constantemente no vosso pensamento, e mais ainda no vosso coração: «Que Ele se revele em toda a vossa vida»³⁶.

2. *Seguir a Cristo*

Gailhac usa, às vezes, uma outra expressão — «seguir a Cristo» — quando se refere à imitação de Cristo. Seguir a Jesus, imitá-LO, ser seu discípulo, são termos equivalentes para Gailhac. A regra de vida escrita para a Madre Saint Jean reflecte o modo como ele entendia o seguir a Cristo. Ele põe estas palavras na boca do Senhor:

Não sabes o que é seguir-Me?

Vou-te ensinar:

Seguir-Me é modelar a tua vida pelos meus exemplos.

Seguir-Me é pensar os meus pensamentos. É amar-Me unicamente a Mim, é sacrificar tudo para preservar e aumentar o meu Amor no teu coração.

Seguir-Me é fazer como eu fiz...

Seguir-Me é agir de tal maneira que possas realmente dizer: «Já não sou eu que vivo, é Jesus Cristo que vive em mim»³⁷.

Embora numa carta posterior afirme que «o primeiro passo a dar para seguir Jesus Cristo, é imitar Jesus»³⁸, é evidente pelo contexto desta carta e de outras que não há distinção entre o seguir a Cristo e imitá-LO.

Quando Gailhac fala do seguir a Cristo, cita muitas vezes Lc 9, 23: «Se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo, tome

³⁶ *Ecrits*, vol. 12, p. 4549.

³⁷ *Ecrits*, vol. 3, p. 583.

³⁸ *Ecrits*, vol. 11, p. 3993.

a sua cruz de todos os dias e siga-me». Esta passagem resume para ele o conteúdo da vida cristã: «Eis o resumo, a essência de toda a moral evangélica. É o caminho seguro e único da verdadeira perfeição»³⁹. «O conteúdo da vida cristã, a vida de santidade, está expresso nestas poucas palavras»⁴⁰. Das quarenta e duas citações do Evangelho de Lucas, vinte e duas referem-se a esta passagem. As irmãs já se deviam ter habituado à referência que Gailhac faz a este versículo como as «três palavras» que resumem a vida cristã, e nisto há uma evidência interessante. No décimo segundo volume dos escritos de Gailhac, encontramos cartas cujos originais se devem ter perdido mas que as irmãs copiaram para cadernos de notas.

Este costume de re-copiar as cartas de Gailhac era vulgar na congregação, sem dúvida por causa da dificuldade que as irmãs tinham de decifrar a letra de Gailhac, mas também para poderem «ler, reler e meditar» as suas cartas como ele por vezes aconselhava. A cópia duma carta de 7 de Junho de 1875 escrita a uma superiora, diz o seguinte: «Ajude-as a perceber... que toda a doutrina de Jesus Cristo e o Seu exemplo se resume nestas palavras: Se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesma, tome a sua cruz de todos os dias e siga-Me»⁴¹. O original desta carta foi encontrado em 1967, já depois dos escritos de Gailhac terem sido compilados no 12.º volume e é curioso notar que a citação bíblica não vem lá expressa. A passagem diz simplesmente: «Ajude-as a perceber... que toda a doutrina de Jesus Cristo e o Seu exemplo se resumem nestas três palavras». Eram evidentes as «três palavras» a que Gailhac referia, sem dúvida por causa do lugar de destaque que tinham na sua doutrina.

A importância desta passagem de Lucas na visão de fé de Gailhac e na vida da congregação é também acentuada no primeiro Capítulo Geral que se realizou em 1876. Na sessão final as delegadas escreveram:

A regra de perfeição deve consistir:

- 1) na regra que devemos observar em todos os pontos e pormenores;

³⁹ *Ecrits*, vol. 12, p. 4635.

⁴⁰ *Ecrits*, vol. 12, p. 4583.

⁴¹ *Ecrits*, vol. 12, p. 4366.

- 2) nestas três palavras de Nosso Senhor: Negar-se, tomar a cruz e segui-LO;
- 3) nestas palavras de S. Paulo: «Morro todos os dias», «Despojai-vos do homem velho e revesti-vos do novo»;
- 4) nas palavras do Profeta-Rei: «A minha alma está sempre nas minhas mãos e não esqueço Deus nem a Sua vontade»⁴².

O quarto item, parece-nos captar a realidade já anteriormente referida como «ser de Deus». Gailhac dá a entender isto mesmo numa carta em que, tendo constatado que « o 'eu' tende a ser um centro ao qual tudo se refere como sendo o seu fim último» acrescenta: «Renunciar-se a si próprio é o equivalente desta outra palavra do Pai celeste: «Caminhai na minha presença e sereis perfeitos»⁴³. Caminhar na presença de Deus é ser d'Ele e renunciar a si próprio.

Gailhac e as irmãs consideravam o segundo e o terceiro itens da declaração do Capítulo Geral, como sinónimos. Gailhac associa muitas vezes o texto de Lucas à carta aos Ef. 4, 22-24 (ou Col. 3, 9-10): «Despojai-vos do homem velho... e revesti-vos do homem novo, criado em conformidade com Deus na justiça e santidade verdadeiras». Em 1880 escreve:

Ele também nos ensinou que só podemos ir a Ele pondo em prática a Sua palavra, vivendo segundo a Sua doutrina. Está tudo nestas três palavras: Se alguém quer vir... isto é, como S. Paulo explica, despojar-se do homem velho e revestir-se de Jesus Cristo⁴⁴.

Faz a relação entre as passagens de Lucas e Paulo ainda mais explicitamente nesta carta:

Nosso Senhor disse: Se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz de cada dia e siga-Me; S. Paulo exprimindo o mesmo pensamento disse: Despojai-vos do homem velho e revesti-vos do homem novo, criado por Deus na justiça e na santidade da verdade. Comparai estes dois textos; o seu sen-

⁴² *Cop. Pub.*, fol. 1589, (*Summ.*, p. 2735-6).

⁴³ *VR*, p. 249.

⁴⁴ Carta de 9 de Julho, 1880. Não classificada nos arquivos; encontrada no convento de Seafield, Liverpool, Inglaterra, em Setembro de 1973.

tido é idêntico: impossível chegar a esta renovação sem renunciar a si próprio e sem se despojar do homem velho⁴⁵.

É no seu tratado sobre a ordem, que Gailhac mais realça a passagem de Lucas que estamos a considerar, dando ênfase especialmente à liberdade no seguimento de Cristo. Será aqui analisado, pois, este texto da escritura recapitula, para ele, a realidade total da imitação de Cristo.

Gailhac começa este tratado por descrever o que entende por ordem⁴⁶. Parece encarar a correspondência de toda a realidade com o plano divino, o estabelecimento de todas as coisas na correcta relação com Deus e de uns com os outros. A ordem abarca tudo e dá a paz, isto é a «tranquilidade da ordem». «A ordem entra na vida quando Deus, só, é a nossa vida, quando a alma é capaz de dizer com S. Paulo: «Para mim viver é Jesus Cristo»⁴⁷. Uma vez mais Gailhac parece estar a realçar a resposta total do cristão, a identificação do cristão com Jesus Cristo.

Se alguém tiver as disposições interiores de Cristo, estas atitudes não-de, necessariamente, reflectir-se no exterior.

Logo, «a ordem está na conduta da pessoa». Gailhac analisa «conduta» sob três pontos de vista: em si própria, nos princípios que a regem, na sua interioridade. É o segundo aspecto que aqui nos interessa, pois é como um princípio de ordem que ele considera o seguimento de Cristo.

Uma vida ordenada é a que se vive de harmonia com a vontade de Deus, origem de toda a ordem. Esta vontade não é vaga nem esotérica mas foi revelada ao homem ao longo de toda a história — primeiramente através dos patriarcas e profetas, mas total definitivamente em Jesus Cristo. Através das Suas palavras e sobretudo através da sua vida, o Filho proclamava a vontade do Pai. «A teoria da Sua vontade tornou-se clara pela vida do Seu Filho que a pregou»⁴⁸.

O Evangelho, como a memória das palavras e acções do Filho, é o resumo de todas as verdades que Deus revelou ao homem. No Evangelho — em especial no sermão da montanha — recorda-se

⁴⁵ *Ecrits*, vol. 13, p. 4767.

⁴⁶ Encontra-se este tratado nos *Ecrits*, vol. 3, pp. 797-812.

⁴⁷ *Idem*.

⁴⁸ *Idem*.

a novidade da mensagem de Cristo. O que o mundo considera como valores é completamente alterado. «Quem, antes de Cristo, ousou dizer que a pobreza é a fonte das verdadeiras riquezas, que o sofrimento é o princípio da felicidade real, que dura eternamente?»⁴⁹.

A fim de assegurar que a total mensagem do Evangelho fosse facilmente lembrada e recordada, o Senhor quis sintetizá-la antes de mais no mandamento do amor a Deus e ao próximo que contém toda a Lei e os Profetas. Em segundo lugar, recapitulou toda a mensagem em três palavras: Se alguém quer vir após mim...

Em seguida Gailhac explica estas «três palavras». Primeiro, apresenta-as no contexto de liberdade, sublinhando a passagem introdutória: «Se alguém quer vir após mim». «Jesus Cristo não quer que os Seus discípulos sejam forçados, mas livres... Há uma contradição entre a palavra «escravo» e a de «filho de Deus»⁵⁰. Já que é por filhos e filhas que Deus quer ser servido, espera uma obediência filial e não a obediência de um escravo. Gailhac afirma que a obediência dos discípulos de Jesus Cristo deve estar «enraizada na estima do que é verdadeiro e conseqüentemente bom, útil e necessário». Só aquelas que preferem a verdade à mentira, Deus a Satanás, podem ser discípulos de Jesus Cristo.

Há três condições para se ser discípulo. Primeiro, renunciar-se. Gailhac mostra como isto é razoável, pois que o homem, criado por Deus, tudo Lhe deve. Depois reforça a sua lógica mostrando que, por causa do pecado, a renúncia é mais urgente e mais difícil. E contudo, só a renúncia de tudo o que em nós é orgulho, ambição — em resumo, de tudo o que é pecado — nos há-de permitir ser verdadeiramente livres. «Elevar-se acima das criaturas... acima de si próprio... ser submisso apenas Àquele que é a verdade, a santidade infinita, não é isso a verdadeira e única liberdade? Só a alma que acredita e pratica a doutrina da renúncia, é justa, santa, livre...»⁵¹.

A segunda condição é levar a cruz de cada dia. «É também a segunda condição da verdadeira liberdade, da liberdade cristã»⁵². Gailhac sublinha a palavra «levar». O Senhor não diz, «arrastar a sua cruz», certamente que a resignação é necessária para aceitar a cruz na

⁴⁹ *Idem.*

⁵⁰ *Idem..*

⁵¹ *Idem.*

⁵² *Idem.*

vida, mas «a resignação não dura sempre se não é fortalecida pelo amor. «Só o amor dá capacidade para se levar a cruz com alegria. A cruz que devemos levar é a nossa, não uma à nossa escolha, mas aquela que faz parte da nossa vida». «Numa palavra, a nossa cruz é tudo o que o que nos faz sofrer... seja qual for a origem da nossa dor, sofrimento, humilhações, privações, é Deus quem a manda e nos diz 'levai a vossa cruz'»⁵³.

A palavra «de cada dia» é muito importante para Gailhac. Apesar da sua inexactidão quando faz citações da Escritura, nunca se esquece de acrescentar este excerto à passagem em questão, ainda que as versões de Mateus e Marcos a omitam. Embora não o desenvolva, diz: «Mas não há uma pausa, um momento de descanso? As palavras de Jesus são formais: todos os dias da vossa vida»⁵⁴.

A terceira condição — «segui-me» — inclui o morrer com Cristo:

Onde vai Jesus Cristo com a Sua cruz? Para o Calvário. Porquê? Para ser pregado na cruz. Então, se devemos levar a cruz e seguir Jesus Cristo, devemos ir até ao Calvário para sermos pregados na cruz com Jesus Cristo⁵⁵.

As últimas palavras desta citação são duma importância capital para compreender com que espírito Gailhac fala de renúncia, de sofrimento, de morte. Tudo é vivido *com* Jesus Cristo, à Sua imitação. Esta identificação com Ele transforma a morte em vida, o sofrimento em alegria. «Só há um meio de não sentir o sofrimento da cruz: levá-la com Jesus Cristo, e por amor de Jesus Cristo»⁵⁶. Outra razão ou «justificação» para sermos crucificados com Ele, é a participação na obra redentora de Cristo:

Foi pregado na cruz que Ele completou a obra de Seu Pai, que atraiu tudo a Si e assim Se tornou o traço de união, o mediador que reconciliou o céu com a terra, a humanidade com a divindade... A obra de Jesus Cristo está completa;

⁵³ *Idem.*

⁵⁴ *Idem.*

⁵⁵ *Idem.*

⁵⁶ *Idem.*

cabe-nos a nós agora tomar o Seu lugar nesta obra, consentindo em ser pregados na cruz com Jesus Cristo⁵⁷.

Seguir Cristo até ao Calvário não é uma realidade teórica, abstracta. Gailhac recorda as palavras de S. Paulo. «Estou pregado na cruz com Jesus Cristo», o exemplo dos santos, especialmente dos mártires dos primeiros séculos, dos ascetas e virgens através da história da Igreja. A graça do martírio físico não é dada a todos, mas todos são chamados ao martírio da vida de cada dia. «O martírio de sangue é de curta duração; o martírio exigido de todos os que querem viver a vida de Jesus Cristo, é tão longo como a vida»⁵⁸. Este martírio é a morte a si próprio, necessária para entrar na vida de Deus.

Aquele que constantemente renuncia a si próprio a fim de ouvir e seguir a doutrina de Jesus Cristo, o Seu exemplo — não é um mártir? Quando todas as provações espirituais ou físicas, todas as perseguições que Deus envia, ou pelo demónio, ou pelos homens são aceites com resignação, com amor, não é isso a morte a si próprio?⁵⁹.

Nesta terceira parte da sua explicação, Gailhac não continua o tema da liberdade que tinha sublinhado nas duas secções anteriores. Parece antes tão interessado em desenvolver a noção da morte com Cristo, que esqueceu a da liberdade. Termina bruscamente a sua exposição sobre as «três palavras» que resumem as condições para seguir a Cristo e continua depois a considerar «a ordem externa», isto é, a hierarquia existente na sociedade e especialmente nas congregações religiosas. Vemos que ele escreve sobre o «seguimento de Cristo», que é uma realidade envolvendo tudo na vida, enraizada na vida de cada dia e motivada e sustentada pelo amor. A renúncia que isso implica é secundária, quer dizer, não é procurada por si própria. A identificação com Cristo é sempre o centro da visão de Gailhac, mas se alguém se identifica totalmente com um Jesus crucificado, o sofrimento é necessariamente uma parte integral da

⁵⁷ *Idem.*

⁵⁸ *Idem.*

⁵⁹ *Idem.*

sua vida. Pode-se, então, compreender facilmente por que a expressão de S. Paulo «Despojai-vos do homem velho e revesti-vos do novo» era tão querida a Gailhac. «Revestir-se» do Homem Novo, Jesus Cristo, era o fim da sua vida e ele considerava o «despojar-se do homem velho» como um corolário necessário a esta transformação.

3. *Renúncia*

O papel da renúncia pode parecer preponderante na espiritualidade de Gailhac, e na verdade, é uma das pedras angulares na estrutura da sua visão teológica. Um seguimento radical de Cristo implica um afastamento radical de si próprio. O centrar a vida em Cristo implica necessariamente um des-centrar-se de si próprio. Portanto, a renúncia é uma parte integral da união com Jesus. De facto, a imitação de Jesus sob qualquer aspecto da Sua personalidade, requer este des-centrar. Mas numa espiritualidade como a de Gailhac, em que a «área de imitação» é precisamente o dom que Cristo faz de si próprio — o despojar-se (cf. Fil 2: 6-8) — o papel da renúncia é mais que evidente. Por isso é que a renúncia tem um papel tão importante na visão de fé de Gailhac.

É raro encontrar uma carta em que ele não exorte as irmãs a renunciar-se, a morrer para si próprias. E porque assim é, talvez seja bom examinar estas razões com mais profundidade.

A chave da renúncia depende de três condições distintas, mas relacionadas entre si: 1) a propensão da natureza humana para o egoísmo; 2) o mistério da identificação com o sofrimento de Cristo; 3) a participação do cristão no mistério pascal da redenção. Ao examinar estas três convicções, devemos ter presente, a unidade da visão teológica de Gailhac e reconhecer que nas suas cartas as distinções entre as motivações fundamentais para a renúncia não são claras. O que estamos na verdade a fazer, é encarar a mesma realidade sob três prismas diferentes. Antes de mais, há a convicção que Gailhac tinha sobre a propensão do homem para o egoísmo o que torna necessário a renúncia. Encarada sob este prisma a renúncia é como que uma espécie de preparação para a união com Cristo. Com a natural tendência de olhar para si próprio, de procurar a sua glória e interesses pessoais, só pela renúncia o homem se pode libertar da tirania do seu egoísmo. Neste contexto, a renúncia é um

caminho para a libertação que permite a identificação com Jesus Cristo e os seus valores. Esta definição mostra-nos que os valores do Evangelho não são os do homem: «O que é a renúncia? É viver de harmonia com os valores do Evangelho»⁶⁰.

Gailhac tem dois tratados sobre a renúncia — um sobre o espírito de renúncia⁶¹ e outro «Renúncia. Caminho Infalível para o Céu»⁶². Em ambos comenta o versículo: «Se alguém quer vir após mim negue-se a si mesmo, tome a sua cruz de cada dia e siga-me». Só este facto já nos mostra como Gailhac via a renúncia no contexto do seguimento de Cristo. Os dois tratados desenvolvem este primeiro aspecto da renúncia. Ainda mais significativo, contudo, é uma carta que, em «La Vie Religieuse» tem o título: «Renovação de si próprio» título este que não se encontra na carta original⁶³. De novo, é a passagem «Se alguém quer vir após mim...» que é comentada, assim como a passagem de Paulo «Despojai-vos do homem velho...». Nesta carta Gailhac fala das tendências para o pecado que tornam a renúncia necessária. Fala do «negar-se a si próprio» da passagem de Lucas e do «despojar-se do homem velho» de S. Paulo:

O «eu» é a alma que perdeu a justiça, que caminha nas trevas do orgulho, das más tendências, dos apetites terrenos, sensuais e corruptos, que vive no pecado, na mentira, nas ilusões, que rejeita Deus e a Sua Lei Santa para se satisfazer a si própria. O homem velho é o homem degradado pelo pecado e pelas más tendências que o dominam, afastando-o de Deus e de tudo o que Deus ordena; só tem prazer naquilo que Deus proíbe. É evidente que, logo que estes dois obstáculos (o eu e o homem velho), que na realidade são um só, não forem destruídos, a renovação é impossível. A luz e as trevas são incompatíveis⁶⁴.

Esta passagem resume bem o modo como Gailhac vê a renúncia em relação com o seguimento de Cristo: é preciso arrancar o homem velho, para se revestir do novo.

⁶⁰ VR, p. 105.

⁶¹ VR, pp. 102-107; em parte em *Ecrits*, vol. 3, pp. 868-9.

⁶² VR, pp. 108-111; *Ecrits*, vol. 3, pp. 816-821.

⁶³ VR, pp. 246-252; *Ecrits*, vol. 3, pp. 697-702. A mesma carta encontra-se em *Ecrits*, vol. 13, pp. 4767-4772.

⁶⁴ *Ecrits*, vol. 3, p. 698 e VR, p. 247.

É este aspecto que predomina na sua doutrina sobre a renúncia. No entanto, também se encontra nas suas cartas uma insistência forte exortando ao sacrifício e renúncia, porque Cristo os viveu na terra. Aqui a renúncia não aparece já como uma preparação para a identificação com Cristo, mas sim como um efeito, ou uma prova dessa identificação. É encarada à luz do mistério da imitação do Cristo crucificado. Jesus despojou-se de Si próprio e fez-Se obediente até à morte. «Portanto, sem demoras, com ardor, generosidade, diria mesmo com alegria e amor, aproveitemos dos exemplos que Ele nos dá»⁶⁵.

A renúncia a que Gailhac se refere neste contexto é, em geral, uma renúncia passiva, — uma aceitação alegre e amorosa dos sofrimentos e dificuldades que nos vêm através dos acontecimentos e das pessoas. Escreve a uma irmã que está doente, exortando-a a aceitar o sofrimento em união com o sofrimento de Cristo: «Minha querida filha, fiquemos no Calvário com Jesus, contemplemos as Suas chagas... tudo em Jesus sofre... Unamo-nos, pois, mais estreitamente a Jesus nosso Salvador, pelo sofrimento. Ele é tão bom para as almas que Lhe estão unidas pelo sofrimento...»⁶⁶.

A aceitação do sofrimento é uma prova de amor:

Não podemos, na verdade, ser de Deus, amá-Lo, senão cumprindo as condições que Jesus Cristo nos indica pela Sua vida... Não, não se ama a Deus quando se foge ao sofrimento à dor, à tristeza, às renúncias, à cruz... O sofrimento no amor, é a prova do verdadeiro Amor⁶⁷.

O auge da identificação com Cristo é o amor da cruz:

O querida filha, ame, pois, a cruz, e diga às suas queridas filhas que a amem; custa à natureza tão viciada, mas a cruz é o objecto amado e divino da fé. Os corações que amam Jesus Cristo desejam a cruz de Jesus Cristo; ardem no desejo de a levar com Jesus Cristo... Sim, ame a cruz que o seu Esposo Celeste carregou⁶⁸.

⁶⁵ *Ecrits*, vol. 3, p. 702.

⁶⁶ *Ecrits*, vol. 12, p. 4183.

⁶⁷ *Ecrits*, vol. 11, pp. 3667-8.

⁶⁸ *Ecrits*, vol. 11, p. 3898.

O sofrimento identifica a pessoa com Cristo e é um sinal dessa identificação.

Finalmente, é o papel do mistério pascal na obra da redenção que regula a doutrina de Gailhac sobre a renúncia. A salvação da humanidade realizou-se através da cruz de Jesus Cristo. A sua doação total pelos outros deve ser imitada pelas irmãs e isto implica, necessariamente, um alto grau de renúncia. Não há outro caminho para participar na obra da redenção senão partilhar da paixão, morte e ressurreição de Cristo. «O esquecimento de si própria, a morte, o espírito de sacrifício em todos os pormenores da vida são indispensáveis para abraçar a vida apostólica»⁶⁹.

Oh, mistério adorável, o bem verdadeiro, o bem por excelência — ou haverá outro bem mais precioso que a salvação das almas? — é a nossa obra; portanto, ... devemos saborear os sofrimentos e humilhações da cruz... Não serão os belos discursos, nem as frases elegantes que hão-de conduzir o mundo à verdade. É a virtude da cruz⁷⁰.

A expressão «todo o bem procede do Calvário» resume este aspecto apostólico da cruz.

Os três aspectos da doutrina de Gailhac sobre a renúncia devem ser, em definitivo, vistos em termos de união com Cristo. Em primeiro lugar, porque a condição pecadora do homem pode fechá-lo à união com o Senhor e deve ser combatida pela renúncia. Em segundo lugar, o mistério pascal é vivido como um meio de união com Cristo. O mistério cristão de vida através da morte é o cerne da vida religiosa cristã. Na sua sabedoria e amor infinitos, Deus escolheu redimir a humanidade pela vida e morte do Homem-Deus, vivida na total fidelidade à vontade do Pai. Ao passar da morte à vida, Cristo deu aos homens o poder de transformar as suas «mortes» — mortes experimentadas no dia a dia, assim como a morte, experiência última da existência humano-temporal — em vida. A lógica divina do paradoxo morte-vida é tão claro que o Senhor ressuscitado chamou: «loucos e lentos de coração» aos discípulos de Emaús que não entendiam ser «necessário que Cristo sofresse estas coisas

⁶⁹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3332.

⁷⁰ *Ecrits*, vol. 11, p. 3898.

para entrar na Sua glória» (Lc 24, 25-26). A renúncia — a livre e amorosa aceitação das próprias «mortes» — é uma passagem à união com Jesus Cristo que é vida, que é a Vida.

Finalmente, a união com Cristo implica abertura a todos os aspectos da Sua vida, inclusive ao sofrimento. Na Sua vida terrena, Jesus escolheu identificar-Se com o Servo Sofredor, embora fossem válidas outras possibilidades necessárias. Escolheu um caminho de pobreza, humildade e obediência que permanece como um convite, aos cristãos de todas as idades, a renunciar a tudo o que é egoísmo e desejo de riqueza e poder. O caminho escolhido por Jesus, levou-O, em última análise, à morte. A união com Cristo implica, pois, um desejo de abraçar as suas escolhas mais radicais.

A ênfase dada à renúncia evoluiu, sem dúvida, desde os meados do século XIX até à época conciliar e post-conciliar. Esta evolução que depende essencialmente da compreensão que o séc. XX tem do homem, faz com que esta linguagem e categorias que Gailhac utiliza, hoje soem um pouco duras, aos nossos ouvidos. Ele fala, por exemplo, da renúncia ao espírito, ao coração e ao corpo. Quando descreve esta última renúncia, diz: «O que é renunciar ao corpo? É nunca se deixar conduzir pelos apetites, não procurar em nada as vontades próprias... manter o corpo na sujeição, dominá-lo... reduzi-lo à escravidão, para que ele não domine a alma»⁷¹.

Esta afirmação de que o corpo deve «estar sujeito» sublinha a mesma verdade que o Vaticano II expressa: «A própria dignidade humana exige, pois, que o homem glorifique a Deus no seu corpo, sem permitir que se torne escravo das más inclinações do seu coração» (G.S., 14). O Concílio fala, no entanto, a partir duma compreensão do homem — alma e corpo — como o «instrumento» através do qual todos os elementos do mundo material «atingem o seu ponto mais alto e erguem a voz para louvar livremente o Criador» (G.S., 14). Fala a partir duma compreensão positiva do corpo humano, muito diferente da compreensão de Gailhac.

Apesar do lugar proeminente que a renúncia e o sacrifício ocupam na visão de fé do P. Gailhac, ele insiste que as irmãs não devem jejuar nem fazer penitências corporais senão com a autorização da superiora ou do confessor. A sua renúncia deveria ser, antes de mais, a que a imitação de Cristo e a fidelidade à vida apostólica

⁷¹ VR, pp. 104-5.

exigem. Numa carta em que dispensa as irmãs do jejum, Gailhac escreve: «É um dever nosso fazermos da vida um sacrifício perpétuo imitando Jesus Cristo»⁷². As irmãs substituirão o jejum «pelas mil contradições que terão de suportar para educar as crianças que lhe foram confiadas»⁷³. Vários anos antes ele tinha escrito num post-script: «Nada será mais agradável a Deus do que procurar a sua glória; trabalhar pela glória de Deus, pois, vale muito mais do que jejuar. Este é o espírito e a letra da Regra»⁷⁴. É na fidelidade quotidiana à vida evangélica que se encontra o coração da renúncia: «Numa palavra, o que é a renúncia? É viver de harmonia com os valores do Evangelho»⁷⁵.

A renúncia nunca é um fim em si própria, mas, como já se viu, está sempre integrada no contexto da identificação com Cristo. A convicção fundamental de que a vida vem através da morte está na base de todo o ensino de Gailhac sobre a renúncia, mesmo quando essa convicção não está expressa.

É para partilhar da vida de Deus que se deve morrer para si próprio. Numa carta de 1880 Gailhac explicita esta convicção:

É (pela observância da regra⁷⁶) que a alma se despoja, morre, leva a cruz, se abre para receber a vida e recebê-la em abundância. Maravilhoso efeito da graça quando a ela se corresponde! Faz-nos morrer para nos comunicar a verdadeira vida. O despojamento do homem velho abre as portas da alma à vida, à vida de Deus nela. Oh, já que Deus deseja tão ardentemente viver em nós, já que Ele nos pede para Lhe darmos os nossos corações, já que Ele Se lamenta de O termos deixado tanto tempo, esperando à nossa porta, já que Ele bate, e volta a bater, abramo-La, deixemo-LO entrar. Peçamos-Lhe insistentemente que nos comunique a vida⁷⁷.

⁷² *Ecrits*, vol. 11, p. 3949.

⁷³ *Ecrits*, vol. 11, p. 3949.

⁷⁴ *Ecrits*, vol. 11, p. 3724.

⁷⁵ *VR*, p. 105.

⁷⁶ Para Gailhac, «a vossa regra não é senão o Evangelho aplicado à vossa vocação» (Carta de 26 de Junho, 1880, não classificada nos arquivos. Ver também *VR*, p. 208). Portanto, continuamos a falar de fidelidade à vida evangélica.

⁷⁷ Carta de 9 de Julho, 1880. Não classificada nos arquivos; encontrada em Seafield, Inglaterra, no verão de 1973.

Depois Gailhac continua a falar dos «graus» da vida. Precisamente como o sol tem a sua aurora, o seu nascer, o seu meio-dia, assim é com a vida. Mas o grau de vida corresponde ao grau de morte. Gailhac vê no baptismo, na confirmação e na Eucaristia uma entrada gradual na morte — e por isso mesmo na vida. Para a religiosa, os graus do postulante, noviciado e profissão representam esta mesma entrada na morte-vida: «Ela entra cada vez mais na vida por cada um destes degraus que sobe, e cada um deles é um sacrifício que a une mais intimamente à vida e a torna mais participante desta vida»⁷⁸.

4. Santidade

Outro termo que na síntese de Gailhac é sinónimo de imitação de Cristo é santidade ou perfeição. Para ele, perfeição é o chamamento evangélico a ser «perfeito como o vosso Pai celeste é perfeito» (Mt 5, 48). Embora não seja uma perfeição meramente externa, não é também uma disposição interior que nada tenha a ver com a conduta pessoal, com a maneira de se estar no mundo, de estar com os outros. A «perfeição» autêntica é uma conformidade interior com Cristo que se reflecte exteriormente nas escolhas que se fazem, na vida quotidiana de cada um.

Gailhac fala muitas vezes de «cristão verdadeiro», «verdadeira religiosa» ou «verdadeira vida». Esta insistência na palavra «verdadeiro» reflecte o seu amor pela verdade, pela autenticidade. Numa carta sobre a fé diz: «O verdadeiro cristão não é aquele que pensa que cumpriu toda a justiça acreditando no Evangelho, é, sim, aquele que acredita e torna a sua conduta conforme aos ensinamentos do Evangelho»⁷⁹. Depois descreve em pormenor as contradições possíveis entre aquilo que o cristão diz acreditar e aquilo que de facto vive. E conclui a sua lista de contradições com esta pergunta: «Oh, como será longa a lista de contradições entre a nossa vida e a nossa fé se confrontássemos todos os pormenores da nossa vida com a fé do Evangelho!»⁸⁰.

⁷⁸ *Idem.*

⁷⁹ 26 de Junho 1880, não classificada nos arquivos.

⁸⁰ *Idem.*

O horror que Gailhac tem pela falta de autenticidade, e falsas pretensões, é especialmente marcado quando é uma questão de santidade. «A santidade não é uma palavra vã ou uma imaginação vaga. É uma realidade»⁸¹. «A santidade não é uma palavra vazia de sentido; é uma palavra cheia de significado; ser santo, é ser a imagem de Jesus Cristo. É, com a graça de Jesus Cristo, copiar as Suas virtudes»⁸². Numa outra carta diz: «Não tomemos uma decisão vaga, mas real, prática; e sentindo a necessidade de entrar no pensamento de Deus, tornemo-nos outros Jesus Cristo»⁸³.

Há uma certa falta de precisão no uso que Gailhac faz dos termos «perfeição» ou «santidade». Intitula uma das suas cartas: «Imitação de Jesus Cristo: Único Meio para Alcançar a Perfeição». No título, «perfeição» tem um sentido último; é a transformação definitiva em Cristo que, nesta vida há-de permanecer como um fim a atingir. Imitação, pois, referir-se-ia ao processo gradual de identificação com Cristo, à resposta da pessoa ao trabalho do Espírito dentro dela. Neste sentido, imitação de Cristo é um meio para atingir a «perfeição». No corpo da mesma carta, Gailhac diz: «É certo que toda a perfeição consiste em ser semelhante a Jesus Cristo»⁸⁴.

Continua, no entanto, a usar o termo «perfeição» com um sentido diferente — já não como o fim último a ser atingido, mas como a qualidade dos actos humanos; a perfeição é o esforço para atingir o fim último. Escreve: «Portanto, a alma que se dispõe a imitar Jesus Cristo e que verdadeiramente O imita é perfeita. Toda a perfeição consiste em trabalhar seriamente para imitar Jesus Cristo»⁸⁵. Aqui, imitação é perfeição; é vida; é algo dinâmico que nunca se possui duma vez por todas. Assim, os dois termos «imitação» e «perfeição» são usados por Gailhac para indicar ao mesmo tempo o fim a ser atingido e/ou o processo para a atingir o fim. A «imitação» é um meio para uma maior união, para a completa «imitação» ou identificação.

A santidade consiste na identificação com Jesus Cristo, em ter a Sua atitude de amor e humildade expressa na obediência ao Pai

⁸¹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3364.

⁸² *Ecrits*, vol. 10, p. 3381.

⁸³ *Ecrits*, vol. 13, p. 4681.

⁸⁴ *Ecrits*, vol. 10, p. 3594.

⁸⁵ *Ecrits*, vol. 10, p. 3594.

e no zelo pelos homens. Numa carta à recém-formada comunidade da América, Gailhac exprime o desejo de que todas sejam santas. Diz:

Que Jesus Cristo seja o vosso viver. Estudem Jesus; toda a Sua vida, todos os Seus actos... Ele apenas procurou duas coisas: a glória do Seu Pai e a salvação dos homens. Que os vossos sentimentos sejam os Seus. Permaneçam em Jesus; Ele próprio vos convida a isso: «Permanecei no meu amor»... Que Jesus seja, pois, o vosso único pensamento, que Ele seja todo o vosso amor ⁸⁶.

Gailhac diz muitas vezes às irmãs o que devem fazer para se abrirem à transformação que nelas se há-de operar. A natureza cristocêntrica e afectiva da sua própria espiritualidade é evidente nestas passagens:

Com os olhos fixos em Jesus Cristo, devem trabalhar constantemente para se tornarem um outro Cristo. A vossa conduta exterior deve recordar a conduta exterior de Jesus Cristo... Para que assim seja, procurem conformar o vosso interior com o interior de Jesus Cristo. O exterior é o reflexo do interior. Estudem, então Jesus Cristo, façam d'Ele o tema contínuo das vossas meditações, vejam-nO sempre e em tudo ⁸⁷.

Gailhac refere-se aqui à natureza transformadora da contemplação. De novo sublinha a contemplação amorosa na passagem seguinte:

Ser santo, é, portanto, copiar Jesus Cristo, revestir-se d'Ele. Para copiar Jesus Cristo é preciso tê-LO diante dos olhos... Não se pode copiar o que se não vê. Não basta olhá-LO por um instante, é preciso vê-LO sempre. Não basta vê-LO, é preciso estudá-LO; há tantas facetas neste modelo admirável. É preciso estudá-LO e estudá-LO sempre. Não basta estudá-LO, é preciso meditar n'Ele. É preciso conhecer Jesus Cristo, segundo a palavra de S. Paulo. Conhecer Jesus Cristo não é apenas tê-LO na

⁸⁶ *Ecrits*, vol. 10, pp. 3376-7.

⁸⁷ *Ecrits*, vol. 10, p. 3328.

memória, nem na imaginação, é tê-lo no coração, é amá-lo. Não se pode imitar o que se não ama. Logo, é preciso meditar, porque só na meditação é que o amor se inflama... Nem sequer basta um amor qualquer para imitar Jesus Cristo. É preciso um amor forte, poderoso, que se apodera de todas as potências da alma, move a vontade; a vontade uma vez atingida começa a agir⁸⁸.

A verdadeira vida consiste na imitação de Cristo. Não há outra vida de valor, de importância para o cristão. «Viver para ser santo imitando Jesus Cristo, eis a vida verdadeira»⁸⁹. «Quem são aqueles que vivem a verdadeira vida? São aqueles que permanecem unidos a Jesus Cristo e fazem as suas obras... que conformam a sua vida à vida de Jesus Cristo»⁹⁰. A uma irmã a quem Gailhac chama «filha da minha predilecção», escreve:

Viva em Deus, de Deus, para Deus, que é a única vida verdadeira. Qualquer outra vida não passa dum fantasma que se desvanece como a bruma da manhã. A vida em Deus dura sempre, cresce como a luz do sol... é a vida de Jesus Cristo comunicada à alma⁹¹.

O tratado que Gailhac escreve sobre «A Vida Interior» é um desenvolvimento da equivalência entre a vida verdadeira e a identificação com Jesus Cristo. «Levar uma vida sobrenatural ou interior é imitar Jesus Cristo e praticar o mandamento do amor que Ele nos deu»⁹². Vida e identificação com Cristo através do amor identificam-se, numa carta da Páscoa já referida, onde Gailhac fala da ressurreição (vida) espiritual:

O que é amar Jesus Cristo? É ressuscitar. O que é ressuscitar? É amar Jesus Cristo... Estas duas verdades são

⁸⁸ *Ecrits*, vol. 10, p. 3365.

⁸⁹ *Ecrits*, vol. 13, p. 4681.

⁹⁰ *Ecrits*, vol. 10, p. 3579.

⁹¹ *Ecrits*, vol. 13, p. 4739.

⁹² *VR*, p. 80. Este tratado encontra-se nas páginas 79-97 e também em *Ecrits*, vol. 3, pp. 675-692.

semelhantes e são uma e mesma verdade... Minhas queridas filhas, amem, ressuscitem, transformem-se em Jesus Cristo⁹³.

A transformação em Cristo é encarada como vida, por isso Gailhac escreve acerca de renovação de vida:

Está a começar um novo ano; procurem renovar-se. É bom apagar tudo o que havia de imperfeito nos anos que passaram, tornem-se criaturas novas e entrem plenamente no espírito e no fim da vossa vocação⁹⁴.

É sobretudo nas cartas escritas na Páscoa que ele incita as religiosas a viver uma vida nova: «Ressuscitemos espiritualmente se queremos dar a Jesus uma prova do nosso amor... Só imitando-O, seguindo-O, trilhando os Seus passos é que terão a graça de ser um com Jesus Cristo, de cantar o alcluia da ressurreição espiritual e um dia, o alcluia da vida eterna»⁹⁵. «Se a Sua morte nos diz como nos devemos despojar do homem velho, a Sua ressurreição diz-nos qual deve ser a nossa vida nova, uma vez que ressuscitamos pela Sua graça»⁹⁶. Esta renovação de vida deve ser continuada na vida das irmãs:

Formar Jesus Cristo plenamente em vós, viver de Jesus Cristo, ter uma mesma vida com Jesus Cristo, ser outro Jesus Cristo, é o fim da vossa corrida... Renovem-se, pois, no espírito da vossa vocação, nada de repouso enquanto Jesus Cristo não estiver completamente formado em vós⁹⁷.

É pela sua vocação que as religiosas se devem tornar um com Jesus Cristo. Os dois extractos que se seguem sublinham esta obrigação e indicam também o lugar central que a obra de identificação com Cristo ocupa na vida das irmãs:

Não é certo que a verdadeira religiosa deve ser uma imagem viva de Jesus Cristo? Logo, é também certo que, para serem esta

⁹³ Carta de 26 de Março, 1877. Não classificada nos arquivos.

⁹⁴ *Ecrits*, vol. 11, p. 4003.

⁹⁵ *Ecrits*, vol. 10, pp. 3473 e 3476.

⁹⁶ *Ecrits*, vol. 10, p. 3526. Ver também pp. 3664, 3807 e 4642.

⁹⁷ *Ecrits*, vol. 11, p. 3651.

imagem viva, devem copiar Jesus Cristo, e copiá-lo com tanta fidelidade que se possa encontrar nas irmãs todos os traços de Jesus Cristo, de modo a serem um outro Jesus Cristo, traço por traço⁹⁸.

Pode uma religiosa ter qualquer outro pensamento que não seja Jesus Cristo? Pode ter qualquer outro objectivo que não seja tornar-se semelhante a Ele?... Oh, que santa e sublime vocação! As irmãs são chamadas a ser como Jesus Cristo em Quem o Pai, com um amor infinito, contempla a Sua imagem perfeita. Imitem Jesus Cristo, copiem Jesus Cristo. Não deixem que algum dos Seus traços fique por imprimir nas vossas almas; e tornem-se outros Jesus Cristos⁹⁹.

Porém, Gailhac não limita às religiosas este apelo à santidade. Todos os cristãos são chamados a imitar Jesus, são chamados a estar unidos a Ele. «É uma obrigação divina para todos os cristãos imitar Jesus Cristo. Só aqueles que trazem a sua imagem entrarão no Céu»¹⁰⁰. A vocação religiosa é a vocação cristã vivida em toda a sua radicalidade. «Jesus Cristo deve ser toda a ciência do verdadeiro cristão. Quanto mais o não será da religiosa que é o cristão perfeito»¹⁰¹. E diz mais adiante: «Se ninguém pode ser cristão sem imitar Jesus Cristo, muito menos a religiosa. Porque o estado religioso é a perfeição imitada de Jesus Cristo»¹⁰².

É interessante ver Gailhac lutar com os termos «comparativos», tradicionalmente usados para descrever a vida religiosa na sua relação com a vida cristã. É uma vida superior? Uma vida mais profunda? Um seguir Cristo mais de perto? Numa passagem, certamente estranha na Igreja post-vaticano II, Gailhac diz:

De facto há uma grande distância entre um simples cristão e uma pessoa consagrada a Deus. Se me é permitido usar esta comparação: para um simples cristão se salvar basta ser o esboço verdadeiro do bom Deus; a pessoa consagrada a Deus deve ser a imagem perfeita de Deus, tanto quanto uma criatura

⁹⁸ *Ecrits*, vol. 11, p. 3667.

⁹⁹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3311.

¹⁰⁰ *Ecrits*, vol. 11, p. 3976.

¹⁰¹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3529.

¹⁰² *Ecrits*, vol. 11, p. 3723.

o pode ser. O cristão, em certo sentido, segue Jesus Cristo de longe; a pessoa consagrada a Deus segue-O tão intimamente que Deus e a pessoa parecem ser um só¹⁰³.

O próprio Gailhac parece hesitar ao empregar estas imagens: «se me é permitido usar esta comparação...» e «o cristão, em certo sentido, segue Jesus Cristo de longe». Parece situar a «diferença» no grau de união com Cristo. No entanto, mais adiante, na mesma carta, afirma, ser na prática dos conselhos e no compromisso público de imitar Jesus que as religiosas são diferentes dos leigos.

Para o cristão basta observar os mandamentos, mas a pessoa consagrada a Deus é obrigada a praticar os conselhos e tentar em cada dia tornar-se cada vez mais um com Jesus Cristo¹⁰⁴.

Ao sublinhar esta especificidade, Gailhac faz eco da doutrina comum do seu tempo. Pode ler-se, por exemplo, num livro de respostas canónicas publicado em 2.ª edição no ano após a morte de Gailhac, que todos os cristãos são obrigados a tender à perfeição. À pergunta «As religiosas são obrigadas a tender à perfeição dum modo mais particular do que o simples cristão?» podemos ler a seguinte resposta:

Evidentemente, já que são chamadas a uma santidade mais elevada e para isso abraçaram um estado de perfeição pela sua profissão religiosa. As religiosas são, no entanto, obrigadas a tender à perfeição não só pelo cumprimento dos deveres comuns a todos os cristãos, mas também por diversos meios específicos que são apenas conselhos, e especialmente pelos três votos de pobreza, castidade e obediência¹⁰⁵.

¹⁰³ Carta de 9 de Julho, 1880. Não classificada nos arquivos.

¹⁰⁴ *Idem*.

¹⁰⁵ A. M. Meynard, *Réponses canoniques et pratiques sur le gouvernement et les principaux devoirs des religieuses à vœux simples* (segunda edição); Clermont-Ferrand, 1891, p. 71. Este livro, encontrado com várias cartas de Gailhac e outras lembranças, no verão de 1973, tem um título interessante, visto que no tempo da sua publicação, «A Igreja não costuma dar o nome de 'religiosas' às virgens cristãs que não fazem votos solenes. No entanto, nada impede uma pessoa se conforme com o uso comum, nas circunstâncias normais da vida; as virgens cristãs consagradas a Deus pela profissão dos votos simples podem ter uma certa consolação no título e isso não nos parece trazer qualquer inconveniente» (pp. 51-52).

Na verdade, Gailhac parece mais preocupado em situar a vocação religiosa na linha do baptismo do que em especificar a diferença entre a religiosa e o cristão. «Queridas filhas, sois religiosas, isto é, duplamente unidas a Jesus Cristo. O Baptismo fez de vós cristãs e a profissão fez de vós esposas de Jesus Cristo. Como cristãs devem imitar Jesus Cristo; como religiosas devem ser uma com Ele»¹⁰⁶.

5. *Esposa de Jesus Cristo*

O termo mais revelador e constante que Gailhac utiliza para exprimir a relação da religiosa com Cristo é o de esposa.

Todos os cristãos devem imitar Jesus Cristo... Sois religiosas, isto é, esposas de Jesus Cristo. E se as servas devem ser imigagens de Jesus Cristo, as esposas devem ser um com Ele. A vida de Jesus Cristo deve ser a sua vida, segundo a palavra de S. Paulo: Para mim viver é Jesus Cristo¹⁰⁷.

Mais de 85 vezes nas suas cartas, Gailhac refere-se às religiosas como as esposas de Cristo, e há ainda mais 55 passagens em que se refere a Cristo como Esposo.

Gailhac utiliza este termo enquadrando-o na sua visão da imitação de Cristo. Pela sua profissão as religiosas tornam-se esposas de Jesus Cristo. «Sois esposas de Jesus Cristo. Quereis prová-lo? Imitai Jesus Cristo. Como Ele, fazei a vontade do Pai celeste em cada momento. Assim haveis de provar que amais o Pai e que não têm apenas o nome de esposas de Jesus Cristo, mas sois verdadeiramente as Suas esposas»¹⁰⁸. «Imitem Jesus Cristo, vosso esposo; caminhai nas Suas pegadas»¹⁰⁹.

Tornar-se esposa de Jesus Cristo é chegar a um determinado grau numa relação que existiu «desde toda a eternidade». Se as religiosas são esposas de Cristo, é porque Deus as conduziu através das suas vidas numa relação com Ele que se exprime e se realiza na vida,

¹⁰⁶ *Ecrits*, vol. 10, p. 3559.

¹⁰⁷ *Ecrits*, vol. 12, p. 4537.

¹⁰⁸ *Ecrits*, vol. 11, p. 3655.

¹⁰⁹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3382. Ver também pp. 3230, 3239, 3257, 3638; vol. 11, pp. 3706, 3748, 3784, 3862, 3981, 4003, 4084, 4089 e outras.

através de uma congregação religiosa. Num tratado sobre o estado religioso, Gailhac dedica uma secção breve à questão da vocação como existindo «desde toda a eternidade». Não hesita em usar o termo «predestinado» fazendo, sem dúvida, eco de Rom 8, 30: «Aqueles a quem predestinou, também chamou...».

Gailhac escreve:

Quando Cristo chama uma alma a tornar-se Sua esposa, inspira-lhe quer no princípio, quer em períodos posteriores, uma fé viva, uma esperança firme e sobretudo um amor ardente. Gradualmente estas virtudes crescem nela, a fé torna-se mais viva, a esperança aumenta em força e a caridade em ardor. E se ela for fiel à graça Deus dá-lhe luz...¹¹⁰.

Quando Gailhac fala aqui das virtudes teológicas da fé, esperança e caridade, subentende uma relação com Jesus Cristo. Fala da «atitude fundamental da existência cristã», essa opção fundamental que é uma resposta amorosa ao dom de Deus em Jesus Cristo¹¹¹.

Na passagem citada, Gailhac distingue entre a vocação, relação dinâmica com Deus que cresce e se aprofunda gradualmente, e a percepção da vocação que ele descreve como luz.

A luz que a pessoa recebe, segundo Gailhac, permite-lhe ver duas coisas: a beleza do céu e o nada da terra. Por «beleza do céu» percebemos a atracção dum cristão pelas pessoas da Trindade que está fora do espaço e do tempo. É isto que impele alguém a assumir uma vida de consagração total a Deus.

Compreender o «nada da terra» é também, segundo Gailhac, motivação para uma vida numa congregação religiosa. A perspectiva de Gailhac, neste ponto, é muito diferente duma visão contemporânea do mundo. O Vaticano II fala, certamente, duma renúncia do mundo (P.C. 5a) e de todas as coisas (P.C. 5d) mas esta renúncia não é porque o mundo nada vale, ou porque é uma ninharia. Em *Gaudium et Spes*, a Igreja afirmou a autonomia do mundo e seus valores (§ 35). A Igreja e o mundo são vistos como duas realidades, não opostas uma à outra, mas em diálogo uma com a

¹¹⁰ VR, p. 12.

¹¹¹ Ver o artigo de J. Alfaro «Attitudes fondamentales de l'existence chrétienne», NRT, Julho-Agosto 1973, pp. 705-734. Ver especialmente p. 733.

outra. Reconhecendo que a «batalha contra o poder das trevas durará até ao último dia», o Concílio distingue entre o «mundo», lugar onde onde a história humana se desenrola e o reino ganha raiz, e o «mundo», «esse espírito de vaidade e malícia que transforma em instrumentos de pecado a actividade humana, ordenada para o serviço de Deus e dos homens» (G.S. § 37).

Seria muito difícil Gailhac ter feito esta distinção, vivendo como viveu numa época em que o mundo era visto em oposição à Igreja. Gailhac fala do «mundo com a sua corrupção e todos os perigos que apresenta para a salvação eterna»¹¹² e diz novamente: «Tudo no mundo está corrompido»¹¹³. Não é difícil compreender, então, que ele apresentasse uma atitude negativa em relação ao mundo como um ideal para as religiosas¹¹⁴.

Ainda no contexto do título «esposa» há vários aspectos que são sublinhados dum modo particular por Gailhac. Antes de mais, há a união entre Cristo e a religiosa. A imagem de esposa é para Gailhac a mais apta para exprimir quer a profundidade quer a qualidade desta união:

O que diremos das religiosas destinadas desde toda a eternidade para ser não apenas discípulas de Jesus Cristo mas suas esposas?... De acordo com o que sabemos e sobretudo de acordo com a Escritura, o esposo e a esposa são apenas um. Ora a verdadeira religiosa não deve ser senão um com Jesus Cristo¹¹⁵.

¹¹² *VR*, pp. 12-13.

¹¹³ *Ecrits*, vol. 12, p. 4421.

¹¹⁴ Que esta atitude negativa prevaleceu até tempos recentes, é evidente na passagem seguinte tirada de um livro sobre a vida religiosa publicado em 1961 (portanto, pré-conciliar): «Excepto em caso de milagre, é sempre necessário um mínimo de contacto com o mundo exterior, o cosmos e a sociedade, para um equilíbrio humano... A vida religiosa está concretamente organizada em função dum mundo real que nos rodeia e onde reina o espírito do mal. A sua disciplina desempenha um papel de protecção: ajuda a evitar os contactos perigosos e rodeia as almas de pureza, de encanto, de graça, onde nada afasta de Deus. O claustro é uma antecâmara do céu na terra, e uma tradição antiga chama à vida que aí se leva 'vida angélica'. A. Motte, «Théologie de la séparation du monde», *Séparation du monde*, Paris, 1961, pp. 185-6. Nada indica se esta afirmação é dirigida só aos religiosos contemplativos e de clausura.

¹¹⁵ *Ecrits*, vol. 10, p. 3599.

Esta união, relacionada com o acto de profissão, leva-o a exprimir o seu temor.

Pela profissão, a alma eleva-se duma maneira espantosa; a sua união com Jesus Cristo torna-se tão íntima que Jesus Cristo chama Esposa à alma que se Lhe consagra pelos votos de religião. Por sua vez, a alma ousa chamar a Jesus Cristo «Seu Esposo». E tem o direito de O chamar por este inefável nome¹¹⁶.

Esta união é pessoal e livre. A religiosa entra nela por uma resposta amorosa à iniciativa divina:

A religiosa é a Esposa de Jesus Cristo... Jesus Cristo escolheu-a e por sua vez ela escolheu Jesus Cristo. E diz a esta alma: «Vem, deixa tudo, eu serei teu Esposo para a eternidade». Jesus Cristo mostra-se-lhe à luz da fé, ela vê-O, ama-O, confia-se a Ele, prefere-O a tudo¹¹⁷.

Às postulantes, noviças e professoras, Gailhac escreve:

Que vida pode ser mais semelhante à vida de Jesus do que a vossa? Sois as esposas de Jesus ou estais prestes a sê-lo ou, enfim, pretendeis ser as Suas noivas... Uma esposa deve ser apenas um com o seu esposo¹¹⁸.

O que Gailhac parece querer captar na imagem de esposa é a totalidade da relação entre Cristo e a irmã. Ele deve ser o seu único amor, e ela nada Lhe deve recusar:

Minhas queridas filhas, Deus quer-vos inteiras, sem partilha, sem reserva, quer que a vossa vida, todo o vosso ser e todos os vossos instantes sejam para o Seu serviço... Não foi isto que solenemente prometeram quando, pela santa profissão, se tornaram as esposas de Jesus Cristo? Uma religiosa pode ter

¹¹⁶ *VR*, p. 46.

¹¹⁷ *Ecrits*, vol. 10, p. 3512.

¹¹⁸ *Ecrits*, vol. 11, p. 3826.

outro pensamento que não seja Jesus Cristo? Pode aspirar a qualquer outro bem que não seja Jesus Cristo? Pode aspirar a qualquer outro bem que não seja tornar-se semelhante a Jesus Cristo?¹¹⁹.

E porque há uma identificação total de esposos, o destino de Jesus é também o destino das irmãs. As cruces que terão de levar não as deve surpreender. Pelo contrário, o amor transforma-as em alegria, a alegria de partilhar o destino do Seu Esposo:

Esposas de Jesus Cristo, a vida que deveis levar já foi traçada. Ao olhar Jesus, vós suas verdadeiras esposas, conheceis o que Jesus vos pede. Ele é pobre, prometestes-Lhe pobreza; Ele foi humilhado, a esposa não pode esperar mais glória no mundo que o seu esposo; não pode nem deve desejar senão a sorte do seu esposo¹²⁰.

O centrar total da vida de uma pessoa na Pessoa de Jesus, que Gailhac exprime no título de «esposa», pode resumir-se numa palavra — amor. O amor por Jesus Cristo deve caracterizar a vida das religiosas, deve ser a sua única preocupação. Este amor é uma resposta ao amor de Deus por elas: «Que Jesus, o princípio e o fim de todas as coisas, o alfa e o omega... seja também o vosso primeiro e último pensamento, o vosso primeiro e último amor, quer dizer, todo o vosso amor»¹²¹. O amor deve ser a alma da vossa vida, a fonte e origem de todos os vossos pensamentos, de todos os vossos sentimentos e desejos, o móbil da vossa conduta»¹²².

C. PARTICIPAÇÃO NA MISSÃO REDENTORA

Nesta primeira secção tentou-se demonstrar que a imitação de Cristo procurado pelo cristão, isto é, a união total e a identificação com Ele, sintetiza a vida cristã para o P. Gailhac. No entanto, esta imitação é vista como o *sine qua non* da participação na missão de

¹¹⁹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3310.

¹²⁰ *Ecrits*, vol. 10, p. 3394. Ver também vol. 11, p. 3855.

¹²¹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3598.

¹²² *Ecrits*, vol. 10, p. 3601.

Cristo. A salvação vem só de Jesus Cristo e a religiosa apenas participa na obra da redenção se, tanto quanto possível, for um com Ele. É esta participação na missão de Cristo que irá ser agora objecto de análise.

Já em 1853, quando enumerava as «glórias e obrigações» das Religiosas do Sagrado Coração de Maria, Gailhac escreve:

Como podemos cooperar na Obra de Jesus Cristo? Como continuá-la sem se tornar semelhante a Jesus Cristo, sem ter os Seus traços, a Sua imagem, sem estar revestido de Jesus Cristo?... Só Jesus Cristo em pessoa ou pessoas que tenham o espírito, o coração de Jesus Cristo — pessoas que sejam um com Ele, podem cooperar na obra de Jesus Cristo¹²³.

«Para ajudar Jesus a salvar o mundo», as irmãs terão de ser a «imagem perfeita do Filho de Deus feito Homem». Não há outro modo de participar na missão de Cristo.

A santidade — isto é, a união com Cristo — é, em si mesma, apostólica e é raro, nas cartas do P. Gailhac à congregação, ela aparecer separada das suas dimensões apostólicas. «Antes de mais, pois, sejamos santos. É uma dupla obrigação para nós. É uma obrigação se nos queremos salvar, e ainda mais urgente se queremos ser apóstolos, e foi para isto que Ele nos chamou»¹²⁴. «Sejamos santos, trabalhemos para nos tornarmos perfeitos a fim de estarmos mais aptos para a ganhar almas para Deus. Só os santos fazem santos, uma só pessoa santa fará mais do que mil almas túbias...»¹²⁵.

A congregação existe para ajudar as irmãs a participar na obra de salvação da humanidade. A glória de Deus através da «salvação das almas» é o único fim da congregação e isto só se pode realizar pela união das irmãs com Jesus Cristo: «Lembraí-vos que o fim principal da vossa vocação é a santificação das almas. Mas para entrar no plano de Deus, a vossa vida tem de ser a imagem da vida de Jesus Cristo»¹²⁶.

¹²³ *VR*, pp. 299, 305.

¹²⁴ *Ecrits*, vol. 10, p. 3427.

¹²⁵ *Ecrits*, vol. 11, p. 3692.

¹²⁶ *Ecrits*, vol. 11, p. 4002.

Para fazer santos, temos de ser santos, é a condição necessária... Jesus não nos dá outros meios para atingir o fim que tinha em vista ao criar o Instituto. Vós sois a continuação de Jesus Cristo, e de certo modo, a continuação dos apóstolos; por isso, não podeis atingir o fim que Jesus Cristo propôs e para o qual os apóstolos tanto trabalharam, senão procurando ser santa e vítima¹²⁷.

E porque as irmãs devem ser a continuação de Jesus Cristo na Sua missão, devem ser igualmente a «continuação» da Sua santidade. «Uma boa religiosa é como que Jesus Cristo continuado»¹²⁸. «Pela vocação e pelo seu compromisso livre, as Religiosas do Sagrado Coração de Maria, devem ser verdadeiras imagens de Jesus Cristo, Nosso Senhor. Por vocação são chamadas a imitar, a continuar... a obra da Redenção. É preciso que sejam outros Jesus Cristo»¹²⁹.

1. «A Obra de Deus»

Quando Gailhac fala do fim da congregação, de santidade ou de participação na obra da Redenção, usa muitas vezes o termo «a Obra de Deus». Já que este termo aparece com tanta frequência nas suas cartas — pelo menos 125 vezes — e revela a unidade da sua visão teológica, dar-se-lhe-á um relevo especial neste capítulo.

A «Obra» a que Gailhac se refere parece ser a obra de salvação, em todos os seus aspectos: o mistério pascal que é o centro; a santidade que é necessária à participação na obra; a actividade externa que a realiza.

É uma obra dinâmica que se realiza pouco a pouco e se há-de completar de uma maneira perfeita quando Cristo for «tudo em todos». Gailhac identifica a plenitude da «obra» com a unidade escatológica:

A realização da obra de Deus começou com o mistério da Incarnação...; mas só estará plenamente realizada no fim dos tempos quando os justos, que formam o corpo místico de Jesus

¹²⁷ *Ecrits*, vol. 11, p. 3830.

¹²⁸ *Ecrits*, vol. 10, p. 3328.

¹²⁹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3474.

Cristo, tiverem subido ao céu. Então Deus será tudo para os eleitos unidos em Jesus Cristo, e o mistério da unidade estará consumado¹³⁰.

Há características diversas nesta obra de unidade de que Gailhac fala. Antes de mais, é evidente que é obra de Deus. Gailhac usa muitas vezes a expressão «a obra de Deus»¹³¹. Outras vezes fala de «a obra de Jesus Cristo»¹³² mas quando o faz é porque Jesus só fez a vontade — a obra — de Seu Pai. À pergunta: «Até que ponto Jesus fez a vontade do Pai?», Gailhac responde: «EM TUDO». Os Seus pensamentos são os do Pai, as Suas obras são as do Pai, tudo na Sua vida é para a glória do Pai, para a glória dos eleitos que são a grande obra do Pai»¹³³.

O papel das irmãs é continuar esta obra, cooperar nela, mas não é nunca a *sua* obra: «Vós sois Religiosas do Sagrado Coração de Maria, Virgem Imaculada, só para continuar a obra de Jesus»¹³⁴. Só podem continuar a obra de Deus porque Ele próprio as chama. Gailhac pede à superiora duma comunidade em Portugal, para lembrar às irmãs este chamamento: «Deus chamou-as para O representar, para continuar a Sua Obra»¹³⁵. A um sacerdote que lhe comunicara a satisfação do bispo pelo trabalho das irmãs numa das casas, o P. Gailhac escreve: «Sempre desejei que todos os membros estivessem penetrados deste pensamento: que Deus não as escolheu no fim dos tempos senão para ser as cooperadoras de Jesus Cristo na Sua grande obra de salvação do mundo»¹³⁶.

O chamamento a participar na missão de Cristo, na obra de Deus, enche Gailhac de um certo temor — temor que ele comunica à congregação. «É uma grande felicidade ser chamado por Deus a trabalhar na salvação das pessoas, continuar a estender em todas as nações a obra de Jesus Cristo: a Redenção»¹³⁷. «Não esqueçais nunca,

¹³⁰ *VR*, p. 183.

¹³¹ Em *Ecrits*, só no vol. 10, ver pp. 3258, 3346, 3403, 3410, 3452, 3550, 3595, 3596, 3649.

¹³² Ver *Ecrits*, vol. 11, pp. 3845, 4019; vol. 13, pp. 4674, 4738, 4759.

¹³³ *Ecrits*, vol. 10, p. 3595.

¹³⁴ *Ecrits*, vol. 13, p. 4759.

¹³⁵ *Ecrits*, vol. 14, p. 67.

¹³⁶ *Ecrits*, vol. 11, p. 3906.

¹³⁷ *Ecrits*, vol. 10, p. 3406.

queridas filhas, como Deus tem sido bom para vós, que grande amor Ele teve por vós ao chamar-vos a ser esposas de Jesus Cristo, Seu Filho, associando-vos à Sua obra de Redenção; entre todas as vocações, sem dúvida esta é uma das mais belas¹³⁸. De novo, tentando inspirar às irmãs um certo sentido de grandeza do chamamento a participar na missão de Cristo, e das responsabilidades que daí lhes advém, escreve: «Sois a continuação de Jesus Cristo na obra da Redenção. Que glória! Que honra! Mas, «noblesse oblige...»¹³⁹.

Em virtude desta participação na obra da redenção, as irmãs associam-se aos apóstolos: «Pela vossa vocação participais na vida apostólica»¹⁴⁰. Este tema — que as religiosas devem, elas mesmas, ser apóstolas — é uma constante nos escritos de Gailhac. Insiste muitas vezes na gratuidade e grandeza do chamamento a ser apóstolo: «Com sincera humildade, não podereis dizer que Deus vos associou a Jesus Cristo e aos apóstolos? Sem dúvida que é uma graça totalmente gratuita da vontade de Deus mas, no entanto, recebeste-la»¹⁴¹.

Gailhac diz às irmãs que cada comunidade e todo o Instituto deve ser a imagem do colégio apostólico e da primeira comunidade cristã¹⁴². Na festa da Ascensão, em 1883, lembra-lhes que foram chamadas a ser sucessoras dos apóstolos¹⁴³. Numa carta inacabada, Gailhac faz o elogio da vocação apostólica:

Foi a vós, as eleitas de Jesus Cristo, antes que o tempo terminasse, e no seguimento dos apóstolos e dos homens apostólicos, que foi dada a graça de levar o nome e o conhecimento do Divino Salvador, o Qual veio para nos dar a conhecer o Pai e restabelecer o Seu reino entre os homens...¹⁴⁴.

Continua nesta mesma carta, a comparar a vocação apostólica com outros chamamentos — de longe superior à dos reis e príncipes deste mundo. Segue-se, depois, um parágrafo interessante e de certo modo hesitante, onde ele, aparentemente se debate com o facto das

¹³⁸ *Ecrits*, vol. 10, p. 3358.

¹³⁹ *Ecrits*, vol. 13, p. 4763.

¹⁴⁰ *Ecrits*, vol. 12, p. 4421.

¹⁴¹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3358.

¹⁴² *Ecrits*, vol. 11, p. 3804.

¹⁴³ *Ecrits*, vol. 11, p. 3820.

¹⁴⁴ *Ecrits*, vol. 10, p. 3330.

religiosas não fazerem parte da estrutura hierárquica da Igreja, enquanto que os apóstolos são os seus fundamentos:

Em proporção e em grau inferior, sem dúvida, mas a vocação dos apóstolos e a vossa? — sois, de certo modo, aos apóstolos o que os apóstolos são a Jesus Cristo. Os apóstolos dirigem, governam; vós, sois dirigidas; eles ordenam, vós obedecéis; mas os apóstolos ordenando e vós obedecendo, atingis o mesmo fim: tornar conhecido Deus Pai e Jesus Cristo Seu Filho. O fim supremo do trabalho dos apóstolos e do vosso, é conduzir as pessoas à vida eterna¹⁴⁵.

Nesta passagem de nítida inspiração Joanina, Gailhac parece considerar duas ordens ao mesmo tempo: a «carismática» e a hierárquica¹⁴⁶. Quando afirma que as religiosas continuam a obra dos apóstolos, refere-se à primeira, sublinhando a importância do seu dom de serviço à Igreja. Não partilham do papel hierárquico do governo da Igreja, nem partilham da vocação dos apóstolos no mesmo sentido que os bispos na Igreja. É mais no aspecto de ministério — participação na missão salvífica e revelação de Jesus Cristo — que Gailhac insiste, do que no de autoridade ou governo.

Depois de fazer a classificação necessária, Gailhac continua:

Que vocação sublime! Pois Deus nada fez nem faz senão para salvar as almas... É a esta obra que a vossa vocação vos associa... o objectivo final é a grande e infinita glória de Deus e a deificação da criatura. Mas como uma consequência natural, quanto maior for a vossa vocação, mais ela vos aproxima dos apóstolos e de Deus, e maiores são as obrigações que ela vos impõe¹⁴⁷.

A mesma distinção entre ordem «carismática» e ordem hierárquica aparece referida numa frase já citada: «Vós sois a continuação de Jesus Cristo e, de certo modo, a continuação dos apóstolos»¹⁴⁸.

¹⁴⁵ *Ecrits*, vol. 10, p. 3331.

¹⁴⁶ Para entender o sentido em que usamos estes termos, ver capítulo 1, p. 23.

¹⁴⁷ *Ecrits*, vol. 10, p. 3331.

¹⁴⁸ *Ecrits*, vol. 11, p. 3830

Ao partilhar a tarefa dos apóstolos as religiosas trabalham na obra de toda a Igreja. «Isto é claro. Sois chamadas por Deus a estar unidas aos grandes obreiros apostólicos, através dos quais a Igreja, Esposa de Jesus Cristo, continua a Obra do Seu celeste Esposo. Deveis, com a Igreja, no lugar em que ela vos coloca, trabalhar nesta Obra toda a vossa vida»¹⁴⁹.

Associando, tão intimamente, as religiosas aos apóstolos, Gailhac tem consciência de que está a falar a mulheres — mulheres cuja posição no séc. XIX em França, estava longe de ser uma posição de líderes. Numa obra intitulada «*De l'instruction des femmes*», publicada em 1866, pode, por exemplo, ler-se o seguinte:

É desejável que ela (uma mulher) tenha instrução suficiente para não estar completamente ignorante ou indiferente dos assuntos ou negócios do marido. Deve ser capaz, até certo ponto, de se interessar pelos estudos dele, descobertas ou sucessos. Mas é precisamente para atingir este fim que os seus estudos devem ser enquadrados em determinados limites— Que uma mulher tenha algumas noções elementares das ciências... tanto melhor; mas deve ter, acima de tudo, o conhecimento essencial ao seu sexo, à sua condição, aquelas coisas que são indispensáveis para cumprir duma maneira santa, os seus deveres como esposa e mãe e para manter a ordem, a limpeza e a economia da casa. —Sendo este conhecimento o fundamento e a parte principal da sua instrução, pode-se igualmente permitir, sem perigo, que outros dons do espírito e alguns talentos complementares a possam embelezar¹⁵⁰.

Talvez ainda mais revelador seja uma passagem sobre o problema da abertura de consciência nas comunidades religiosas de mulheres, que tem a mesma proveniência. Tendo a Sagrada Congregação dos Bispos e Regulares limitado «para o momento» a justificação de consciência às transgressões públicas da Regra, o autor justifica esta limitação da seguinte maneira:

O estado precário das congregações modernas, explica estas palavras «para o momento», que a Sagrada Congregação normal-

¹⁴⁹ VR, p. 282.

¹⁵⁰ M. l'abbé Balme-Frézol, Paris, 1866. Citado em *Réponses Canoniques* (ver nota 92), pp. 279-280.

mente acrescenta ao restringir a regra de abertura de consciência; estas palavras encontram-se sobretudo na aprovação de institutos femininos e isto devido à enfermidade do sexo naturalmente mais emotivo, menos discreto, mais inclinado à curiosidade e sem aquelas garantias que um sacerdote oferece à abertura de consciência feita em confissão. Daqui se pode concluir, portanto, que estas restrições nem são definitivas nem aplicáveis a institutos masculinos...¹⁵¹.

Embora sendo muito um produto do seu tempo até nas regras práticas que dá às religiosas («Repito-vos o conselho que já vos dei: vivei como as toupeiras»¹⁵²), Gailhac não hesita em associar as mulheres à obra redentora. Escreve:

Queridas filhas, nem só os homens devem participar nesta obra divina; as mulheres devem também contribuir para ela e largamente. Jesus Cristo escolheu Maria para cooperadora da Redenção... Portanto vós fostes escolhidas para trabalhar em união com Jesus na companhia de Maria, dos santos apóstolos, dos homens apostólicos, para reunir a colheita do Pai de Família que é o próprio Deus...¹⁵³.

A obra de salvação inclui as «obras» assumidas pela congregação, mas não se identifica nem se limita a essas obras. Todas as actividades apostólicas das irmãs são consideradas como meios para realizar a única obra de redenção. A relação entre a única obra de salvação e os vários trabalhos realizados pela congregação, é muito claramente sublinhada em várias ocasiões. Numa carta onde Gailhac diz: «Sou sacerdote há 51 anos e dois meses. Já tenho mais de 75 anos, e numa submissão total à vontade de Deus, aceito voluntariamente viver não para mim, mas para as obras de Deus», descreve a obra de salvação e a sua relação com as obras do Instituto:

As obras que fazemos, não são obras passageiras, mas obras que desejamos ver viver até à eternidade, pois estas obras bem

¹⁵¹ B. Valuy, *Du gouvernement des communautés religieuses* (5.^a edição) Lyon-Paris, 1875, p. 618.

¹⁵² *Ecrits*, vol. 13, p. 4726.

¹⁵³ *Ecrits*, vol. 11, p. 3888.

entendidas são apenas a continuação da obra da Redenção. Fazer conhecer Deus, o Pai e Jesus Cristo Seu Filho, a quem o Pai enviou; fazer conhecer o Espírito Santo; fazer amar todos os mistérios cristãos; levar os outros a cumprir os mandamentos de Deus e da Santa Igreja; enchê-los com um zelo santo pelos sacramentos de misericórdia e de amor que Jesus Cristo instituiu; livrar as almas do demônio, do mundo, do pecado; enchê-las de ardor pela prática das virtudes; fazê-las desejar o céu, não é isto a obra da Redenção? Mas serão as nossas obras qualquer coisa de diferente? Não é este o fim do nosso Instituto?¹⁵⁴

Numa outra carta escrita em 1875, Gailhac diz: «Há 40 anos que me ocupo desta Obra de Deus e ela está ainda longe de ser o que deve»¹⁵⁵. Quarenta anos antes de 1875 levar-nos-íam a 1835, isto é, à criação do Refúgio, quatorze anos antes da fundação das Religiosas do Sagrado Coração de Maria, Gailhac considera, claramente, todas as obras que realizou — orfanatos, refúgio, padres e irmãos do Bom Pastor, Irmãs Oblatas, Religiosas do Sagrado Coração de Maria — como sendo «esta Obra do Bom Deus».

A uma comunidade cuja escola tinha sido elogiada pelos inspectores, Gailhac escreve:

Tenho confiança de que este sucesso apenas irá inspirar-vos um novo zelo... Lembrai-vos que estais associadas aos apóstolos, que deveis ser as suas ajudantes na grande obra do restabelecimento do Reino de Deus nas almas. Esta é a obra, o resto é apenas um meio. O verdadeiro fim do vosso trabalho, da vossa dedicação, é tornar Deus conhecido, é fazer com que O amem generosamente, é estabelecê-LO duma maneira firme nas almas que Deus vos confiou¹⁵⁶.

A obra do estabelecimento do Reino de Deus é o fim a que todas as «obras» apostólicas estão subordinadas.

Porque as obras da Congregação são uma expressão da obra da redenção, as irmãs devem entregar-se totalmente a estas obras. Para isso, precisam de ter saúde. Alguns meses antes da morte da Madre

¹⁵⁴ *Ecrits*, vol. 12, p. 4510.

¹⁵⁵ *Ecrits*, vol. 12, p. 4360.

¹⁵⁶ *Ecrits*, vol. 11, pp. 3878-9.

Saint Jean, Gailhac escreve de Aven, para onde ela tinha ido tratar da saúde: «Rezem muito para que a nossa Madre volte forte, vigorosa, para poder trabalhar na Obra de Deus»¹⁵⁷. Repete a sua oração pela saúde de uma das irmãs que está doente, pedindo que «ela possa, por muitos anos, realizar a Sua obra»¹⁵⁸.

De igual modo Gailhac insiste com as irmãs para desenvolverem os seus talentos em função das obras que têm de realizar: «A santidade de vida é necessária, sem ela, os talentos seriam inúteis... Mas quando os talentos estão unidos à santidade, pode-se prestar maiores serviços a Deus»¹⁵⁹.

As obras da congregação vistas à luz da única obra, são dignas da dedicação total das irmãs. Devem gastar todas as suas energias na Obra da Salvação. «Dediquemo-nos, então, à obra de Deus. Por todos os meios, que a nossa vida seja consagrada à Obra de que o próprio Deus nos encarregou»¹⁶⁰. A uma comunidade que não sabe bem o que deve fazer quanto à abertura duma escola, por causa dos efeitos que isso possa ter na vida da comunidade e na vida de oração das irmãs, Gailhac responde:

Quanto ao que diz das escolas nocturnas, saiba, minha querida superiora, que já que o vosso Instituto foi criado por Deus para as obras de zelo, é um dever acomodar-se às Suas exigências¹⁶¹.

No entanto, adverte as irmãs contra um activismo que poderá centrar a sua atenção mais na obra a fazer do que no plano salvífico de Deus:

A serenidade pela fé e ter Deus sempre presente em tudo, é o meio mais seguro para conduzir à perfeição a obra que nos foi confiada. Não podeis imaginar como uma grande actividade e ocupação prejudicam a obra de Deus e a paz da nossa alma... Façamos tudo o que pudermos e fiquemos em paz¹⁶².

¹⁵⁷ *Ecrits*, vol. 10, p. 3175.

¹⁵⁸ *Ecrits*, vol. 12, p. 4607.

¹⁵⁹ *Ecrits*, vol. 12, p. 4221.

¹⁶⁰ *Ecrits*, vol. 11, pp. 3774-5.

¹⁶¹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3355.

¹⁶² *Ecrits*, vol. 13, p. 4709.

As religiosas nunca devem esquecer que a salvação passa pelo mistério Pascal e que as suas obras se realizam à luz do grande paradoxo cristão da força pela fraqueza. Deus escolhe instrumentos fracos para realizar a sua obra e do mesmo modo escolhe os meios que muitas vezes, não coincidem com a capacidade humana e a eficiência. De tal maneira que, embora «Deus queira que nos entreguemos às obras de salvação que nos confiou como se tudo dependesse dos nossos esforços... realizará a Sua obra através daquelas coisas que nos parecem mais contraditórias. Nas mãos de Deus tudo se torna um meio para atingir os seus fins»¹⁶³.

Assim, enquanto Gailhac insiste na importância da saúde e no desenvolvimento dos talentos de cada um, também escreve a uma irmã doente dizendo-lhe que mesmo a sua doença pode ser para o bem da Obra de Deus:

Oh minha filha, aproveitemos tudo para a nossa santificação e para o bem da Obra de Deus. Os Seus desígnios são tão admiráveis! Para realizar as obras, quase sempre emprega os meios que parecem mais contrários ao seu sucesso¹⁶⁴.

A obra de Deus realiza-se no coração. Pelo menos 30 vezes Gailhac faz sua a passagem da carta aos Filipenses: «Estou persuadido de que Aquele que começou em vós a boa obra, a completará até ao dia de Cristo Jesus» (1.6). A transformação da pessoa em Jesus Cristo, realizada pelo Espírito, é já a obra de salvação. E esta transformação é também o que a torna capaz de participar na obra de redenção. Numa carta breve, sem data e incompleta, em que Gailhac fala da vocação apostólica, diz: «O Espírito Santo transformou os apóstolos para viverem de Jesus Cristo continuarem a Sua obra e reconduzir o mundo para Deus que o criou»¹⁶⁵.

Esta identificação com Cristo é a «qualidade de vida» que deve caracterizar a religiosa e que, em si, é apostólica. Muitas vezes, quando escreve às irmãs das casas filiais, Gailhac incita-as a ser o «bom odor de Jesus Cristo». Esta exortação aparece geralmente no contexto do trabalho apostólico com os protestantes¹⁶⁶.

¹⁶³ *Ecrits*, vol. 10, p. 3212.

¹⁶⁴ *Ecrits*, vol. 10, p. 3181.

¹⁶⁵ *Ecrits*, vol. 11, p. 4080.

¹⁶⁶ Ver, por exemplo, *Ecrits*, vol. 10, pp. 3199, 3307, 3348, 3370, 3403; vol. 12, pp. 4150, 4337, 4434.

É bom lembrar que as primeiras fundações fora de França foram em regiões onde existia uma grande hostilidade entre Católicos e Protestantes — Liverpool, na Inglaterra, Lisburn, na Irlanda do Norte — e, embora as irmãs não fossem enviadas exclusivamente para os católicos dessa área, a sua proclamação explícita do Evangelho entre protestantes era necessariamente limitada. No entanto, as suas vidas deviam ser um forte testemunho, deviam ser «o bom odor de Jesus Cristo». Gailhac escreve a uma das casas filiais:

Com muita prudência, fazei-vos estimar mesmo pelos protestantes. Quem sabe se Deus não vos destina a ser um meio de salvação para um grande número deles; a verdadeira virtude, a virtude sólida é fecunda. Uma palavra dita a propósito, um exemplo de dedicação são muitas vezes mais eficazes do que um grande sermão... Pregai, pregai continuamente pelo exemplo; produzireis grandes frutos. Enfim, sede todas de Deus a fim de serdes o perfume do céu, o bom odor de Jesus Cristo e ganhades muitas almas para este divino Salvador¹⁶⁷.

A qualidade de vida das irmãs devia ser tal que, como S. Paulo, poderiam dizer: «Sede meus imitadores, como eu o sou de Jesus Cristo» (1 Cor 11, 1). As suas vidas deviam falar alto de Jesus Cristo; as suas palavras só podiam ser efectivas se acompanhadas e sustentadas pelo seu exemplo. Gailhac estava totalmente convencido da importância do contacto pessoal, da influência que uma pessoa podia ter sobre outra. As viagens que fazia para visitar as várias casas filiais são bem um amplo testemunho deste facto. Numa carta a uma superiora, faz eco das palavras de S. Paulo e diz: «Querida filha, estais em Lisburn para me substituir»¹⁶⁸. Fazia esta afirmação, sem dúvida, não só pelo facto de ser ele o fundador e de considerar todas as primeiras superiores como fundadoras, mas também e especialmente, porque compreendia a influência da autenticidade de vida duma pessoa nas outras. Gailhac pode incitar as irmãs a serem suas imitadoras porque

...o vosso pai tem sempre um modelo diante dos olhos; este modelo é Jesus Cristo. Estuda-O continuamente e, tanto

¹⁶⁷ *Ecrits*, vol. 10, pp. 3369-70.

¹⁶⁸ *Ecrits*, vol. 12, p. 4433.

quanto lhe é possível, com a ajuda da graça, procura imitá-LO. Mas como mesmo imitando Cristo, ele fica muito aquém, ao imitar o vosso pai, esforçai-vos por fixar os olhos em Jesus Cristo. Se há falhas na vida do vosso pai, não as há na vida de Jesus Cristo¹⁶⁹.

É especialmente às superiores que ele estimula a viverem tão unidas a Cristo que possam dizer às suas comunidades: «Sede minhas imitadoras como eu o sou de Jesus Cristo»¹⁷⁰. Gailhac acha que as superiores têm um papel especial na formação do espírito da congregação. O primeiro capítulo geral concluiu as suas sessões com a resolução seguinte:

Todas as superiores presentes que participam no governo da comunidade são devidamente consideradas fundadoras e devem, por conseguinte, ser modelos para todas aquelas que hão-de vir depois delas¹⁷¹.

O exemplo das suas vidas devia ser um forte incentivo à imitação de Jesus Cristo.

Gailhac tornou extensivo o título de «fundadora» a todas as religiosas da primeira geração e considera este título como uma motivação adicional ao seguimento de Cristo.

Não esqueçais que Deus vos escolheu, todas as que pertenceis à primeira época do Instituto, para serdes as fundadoras do edifício que Deus quis construir, ou as raízes duma árvore que Ele já plantou; Ele quer que as suas raízes sejam profundas para produzir ramos que se estendam para abrigar as aves do céu¹⁷².

Para resumir o que foi dito sobre a obra de Deus, vemos que, para Gailhac, a «Obra» era a salvação em si e a participação do cristão nessa obra. Só Deus pode salvar a humanidade, pode dar a vida, pode fazer o bem. A obra é Sua. Porém, chama os cristãos

¹⁶⁹ *Ecrits*, vol. 12, p. 4433.

¹⁷⁰ Ver *Ecrits*, vol. 10, pp. 3313, 3387, 3434, 3538, 3642; vol. 11, pp. 3701, 3981, 4006, 4028; vol. 12, pp. 4343, 4433, 4442, 4621; vol. 13, p. 4745.

¹⁷¹ *Cop. Pub.*, fol. 1589 (*Summ.*, p. 2736).

¹⁷² *Ecrits*, vol. 11, p. 3711. Ver também p. 3742.

a continuar a missão do Seu Filho Jesus Cristo, e estes continuam-na sobretudo, abrindo-se à acção do Espírito que os transforma à semelhança do Filho. Pela sua vocação, as religiosas têm um chamamento particular para participar na Obra de Deus:

Todos os eleitos são membros de Jesus Cristo; entre eles, desde toda a eternidade, são escolhidos aqueles que, unidos a Jesus Cristo e seguindo os Seus passos, fiéis, à sua vocação, devem trabalhar para completar a grande obra da Redenção¹⁷³.

2. Zelo

Identificadas com Jesus Cristo, as irmãs partilham do Seu amor pelo Pai e pela humanidade — um amor que se exprime num desejo efectivo de ajudar os outros a partilhar da mesma vida de Deus. Toda a actividade externa é vista à luz deste único desejo. A essência da vida apostólica é a capacidade de dizer: «Sede meus imitadores como eu o sou de Jesus Cristo».

O desejo efectivo de participar na Obra da Redenção é o que Gailhac caracteriza de zelo. A ênfase que dá ao zelo nos seus escritos à congregação, é extraordinária. Não hesita em considerar o zelo como a «principal marca da vossa vocação, pois este é o fim do vosso Instituto»¹⁷⁴. E acrescenta:

Todos os membros que formam o Instituto devem ter zelo em grau elevado. Viver para Deus, o bem das almas, o zelo numa palavra, deve ser toda a vossa vida... se vos quereis mostrar dignas da vossa vocação, as vossas almas ardentes de amor serão repletas de zelo pela santificação das pessoas¹⁷⁵.

É a virtude do zelo que revela a unidade da visão teológica de Gailhac. O zelo tem como seu objecto a glória de Deus realizada através da redenção dos outros e da santidade pessoal. Ter zelo é imitar Jesus Cristo que ardia em zelo pela missão que o Pai Lhe tinha

¹⁷³ *Ecrits*, vol. 11, p. 3999.

¹⁷⁴ *VR*, p. 140. Este tratado encontra-se em *Ecrits*, vol. 3, pp. 657-666.

¹⁷⁵ *VR*, pp. 140, 144.

dado. À medida que as religiosas se identificam cada vez mais com Cristo, à medida que se revestem do Seu espírito e das Suas atitudes, o zelo torna-se cada vez mais a força motriz nas suas vidas. Muitas vezes Gailhac apresenta Jesus ardendo em zelo pela glória do Pai, e a salvação das pessoas, como o modelo do zelo das irmãs. Em 1880 escreve a uma irmã:

Que toda a sua vida seja um modelo e o perfume de Jesus Cristo; é o único meio de fazer o bem, de ganhar as almas para Deus. Ele ardia de zelo pela glória do Pai e a salvação das almas¹⁷⁶.

Na passagem seguinte, podíamos ler «zelo» como identificado com «amor»:

Jesus Cristo amou o Pai e amou-nos a nós. Foi o amor pelo Pai e pela nossa salvação que O guiou em todos os Seus trabalhos, que O fez sofrer tudo, tudo suportar para obter a glória do Pai e a santificação das almas. Portanto, sede ardentes deste amor e não recueis diante de nada que o verdadeiro amor de Deus e do próximo exige¹⁷⁷.

Embora o zelo seja um efeito da identificação com Cristo, é também apresentado como um meio para realizar essa identificação com Jesus. Tendo falado da obediência «que origina a semelhança do Verbo Incarnado em vós» Gailhac acrescenta:

Para vós há ainda outro sinal de semelhança com Jesus Cristo: o zelo. «O zelo da vossa casa me devora» dizia-se de Jesus. As almas são a casa de Deus. Retirar os obstáculos colocados entre Deus e o homem, atrair as almas a Deus, merecer-lhes a graça, conduzi-las a Deus pelos seus exemplos, conquistá-las para Deus por meio de todos os sacrifícios, fazer delas os templos do Espírito Santo pelo seu amor, tal foi a ocupação de toda a vida do divino Salvador. Tal deve também ser a vossa

¹⁷⁶ *Ecrits*, vol. 13, p. 4690.

¹⁷⁷ *Ecrits*, vol. 13, p. 4679.

conduta para serdes as imagens conformes a Jesus Cristo. Deveis estar inteiramente ao serviço de Jesus Cristo para continuar a Obra da Redenção¹⁷⁸.

O zelo de que Gailhac fala está intimamente ligado com o amor de Deus. Este amor não pode ser contido e necessariamente transborda em amor pelos outros. Não se pode ter um autêntico amor a Deus sem amar os outros. O zelo é uma expressão do amor, um amor por Deus e pelos homens, um amor que é partilha do mesmo amor de Jesus pelo Pai e pela humanidade. Quanto mais nos identificamos com Cristo, mais partilhamos do Seu amor que unifica e integra a nossa vida. Gailhac considera que numa vida que continua a existência e missão de Cristo, a glorificação do Pai e a salvação do mundo, o amor de Deus e o amor dos homens são uma e a mesma coisa. A entrega total de cada religiosa às «obras de zelo» brota do seu amor e união com Deus. Gailhac afirma isto no seu tratado sobre o zelo:

Se realmente brota do amor de Jesus Cristo, o zelo quer, sem dúvida, na sua própria pessoa, glorificar Jesus Cristo pela sua vida santa e perfeita: isso é rigorosamente necessário; mas não pode limitar-se a si próprio, tem de se comunicar. É uma necessidade para ele dar tudo o que tem de Deus. Conhece Deus, e quer torná-LO conhecido; ama Deus e quer fazê-LO amar; serve-O, adora-O e quer que todo o mundo O sirva e O adore¹⁷⁹.

A descrição favorita que Gailhac dá do zelo mostra bem a relação que ele via entre amor e zelo: «O zelo é a chama do amor»¹⁸⁰.

Gailhac sintetiza a essência do zelo numa frase que muitas vezes repete e incita as irmãs a adoptá-la como o lema da congregação: «Amar Deus e fazê-LO amar, glorificar Deus e fazê-LO glorificar — é toda a minha vida»¹⁸¹. A glória de Deus é Jesus Cristo; Deus é glorificado na medida em que as pessoas se identifiquem com Jesus e se tornem um com Ele. A santidade das pessoas, por isso, é a maior glória que se pode dar ao Pai. «Na verdade, haverá algo mais precioso do que glorificar Deus pela nossa santificação? Deus criou-

¹⁷⁸ *VR*, p. 295.

¹⁷⁹ *VR*, p. 142.

¹⁸⁰ Ver, por exemplo, *Ecrits*, vol. 10, p. 3254; vol. 11, pp. 3821, 3876.

¹⁸¹ *Ecrits*, vol. 12, p. 4538.

-nos para este fim e não poderíamos explicar a nossa existência se esta verdade nos fosse desconhecida»¹⁸². O que é necessário para as obras de Deus não é simplesmente um grupo de pessoas para realizar o que poderia ser um serviço bom e válido, mas sim, pessoas cuja santidade será a maneira mais efectiva de glorificar Deus e levar os outros à salvação de Jesus Cristo.

Numa carta de 1882, Gailhac escreve um parágrafo que, na nossa opinião, resume o que foi dito sobre o zelo. Aqui se vê a sua relação com a santidade, o amor; vê-se também o valor apostólico da santidade, a importância da autenticidade de vida:

«O zelo da vossa casa me devora». Jesus Cristo dirigiu estas palavras ao Pai. Gravai-as na vossa alma; elas exprimem os sentimentos que devem encher o vosso coração, porque traduzem, dum modo admirável, o espírito do Instituto. Na verdade, ser santas e trabalhar pela santificação dos outros, não é a vossa vocação e o motivo determinante que vos levou a escolher este Instituto de preferência a outro? O amor e o amor de Deus produz este duplo efeito. O amor santifica o coração que possui, mas o amor tem uma chama que procura abrasar tudo o que o rodeia... Daí, tendes de ser santas; aquelas que o não são, não servem para a obra de Deus... Não basta ter uma santidade comum e vulgar; é preciso que pela vossa santidade possais ser um modelo. Palavras sem realidade não podem ajudar os outros a ser santos. As palavras devem apoiar-se no exemplo. Certamente que nem as palavras de Jesus Cristo teriam tido força se Ele não as tivesse vivido antes. Por isso mesmo, Ele começa por fazer, depois ensina o que fez; é isto que dá força, poder, à Sua palavra¹⁸³.

3. *Maria*

Este capítulo sobre a participação cristã na vida da Trindade pode resumir-se no pensamento de Gailhac sobre Maria, pois ele vê-A como a pessoa humana cuja participação na missão salvífica

¹⁸² *Ecrits*, vol. 12, p. 4548.

¹⁸³ *Ecrits*, vol. 11, pp. 3714-15.

foi total. Os títulos que Gailhac Lhe atribui com maior frequência, recapitulam o que foi dito neste capítulo: Maria é a mais bela imagem de Jesus, é a mais perfeita cooperadora na obra da Redenção.

Maria é aquela em Quem Jesus está mais fielmente retratado. Ela é a imagem de Jesus. Imitando-A, as irmãs imitam Jesus Cristo¹⁸⁴. Gailhac sublinha o facto de que o ideal cristão realizado em Maria parece tornar a identificação com Jesus mais ao alcance das irmãs:

Estudai Jesus em Maria; o modelo estará mais ao vosso alcance. Embora Jesus, de certo modo se tenha feito pequenino para não nos deslumbrar demasiado, é, no entanto, o Sol, e não é possível contemplá-LO senão através de algo transparente; Maria é esta nuvem luminosa que nos permite contemplar Jesus vivendo nela. Ao estudar Jesus através de Maria ou em Maria, não perdereis nenhum dos traços de Jesus¹⁸⁵.

Gailhac coloca Maria diante dos olhos das Religiosas do Sagrado Coração de Maria porque «o espírito de Maria é precisamente o espírito de Jesus Cristo, seu Filho»¹⁸⁶. Maria não só apresenta uma imagem de Jesus Cristo, mas intercede pelos cristãos na grande obra da sua transformação em Jesus Cristo¹⁸⁷.

Pela sua aceitação amorosa da Palavra de Deus na sua vida e a sua fidelidade constante a essa Palavra em todo o seu mistério, Maria cooperou em cheio na grande obra da Redenção. É a sua aceitação da vontade do Pai, total e amorosa, que Gailhac admira quando Lhe atribui o título de «cooperadora na obra da Redenção». Numa carta a uma superiora, fala deste título:

Todos os títulos de Maria são sublimes, celestiais, divinos. A sua Imaculada Conceição, a plenitude de graças, a maternidade divina ficam aquém de toda a expressão, e no entanto, eu creio, que há um título ainda maior: é o de cooperadora na obra da Redenção. Não é verdade que ela recebeu todos os outros privilégios só para poder ter o título de cooperadora?¹⁸⁸.

¹⁸⁴ *Ecrits*, vol. 11, pp. 3892, 3939.

¹⁸⁵ *Ecrits*, vol. 11, p. 3723.

¹⁸⁶ *Ecrits*, vol. 11, p. 3903.

¹⁸⁷ *Ecrits*, vol. 11, p. 3555.

¹⁸⁸ *Ecrits*, vol. 11, p. 3839. Ver também vol. 11, pp. 3768, 3896, 4003; *VR*, pp. 100, 101, 270, 271. Carta não classificada de 9 de Fevereiro, 1880.

As irmãs devem partilhar o papel de Maria como «cooperadora». «Vós sois as filhas do Sagrado Coração de Maria, desse Coração que tanto cooperou na obra da Redenção do mundo. Este nome só por si já vos diz como deve ser a vossa dedicação, o zelo com que deveis cooperar na santificação das almas para glorificar Deus por toda a eternidade»¹⁸⁹. Através da sua vida, as irmãs devem «fazer com que Jesus nasça espiritualmente em todos os corações»¹⁹⁰ tal como Maria O deu à luz.

Neste capítulo procurou-se mostrar como Gailhac encarou a participação do cristão na vida Trinitária. O cristão, a religiosa, deve ser totalmente de Deus, dócil ao Espírito cuja obra é identificar as pessoas com Jesus Cristo, transformá-las em filhos no Filho. E a resposta está em «imitar» Jesus Cristo, escolhendo-O consciente, livre e amorosamente, como o centro da sua vida. Este centrar-se em Cristo pressupõe, necessariamente um des-centrar-se de si próprio — a morte para si próprio para viver a vida do Filho.

A vida do Filho à qual o cristão é chamado, é uma vida para os outros. À medida que a religiosa-cristã se torna mais unida a Cristo — uma união que Gailhac caracteriza através da imagem da esposa — sente a necessidade de tornar o Pai conhecido e amado pelos outros; isto é, deseja participar mais completamente na própria missão de Cristo. Reciprocamente, o seu amor pelos outros e a sua compreensão da natureza da obra redentora à qual é chamada a participar, leva-a a concentrar mais ainda a sua vida na fonte de toda a salvação: Jesus Cristo.

Poder-se-á concluir este capítulo com uma longa passagem, lembrando a apologia que S. Paulo faz do seu apostolado, e que nos mostra que a ideia de Gailhac sobre a resposta do cristão, não era apenas teórica. Pelo contrário, era a única motivação de toda a sua vida e de todas as suas actividades:

Deus criou-me para Ele; quer que eu viva apenas do Seu amor e para a Sua glória. Desde a minha juventude encheu-me do Seu fogo Sagrado. O meu coração nunca desejou viver sem o Seu amor. E não é tudo. Sempre senti em mim o dever e a necessidade de O fazer amar. Muito jovem ainda, chamou-me

¹⁸⁹ *Ecrits*, vol. 11, p. 3903.

¹⁹⁰ *Ecrits*, vol. 11, p. 4015.

ao sacerdócio... Consenti em ser padre apenas na condição de não viver senão para O amar e fazer amar.

Desde a minha infância Deus pôs em mim um grande amor pelas almas. Aqui está a razão das obras que Ele me fez emprender, porque nada realizei que Ele não me indicasse ser da Sua vontade...

Quanto ao trabalho, à fadiga, à dedicação às obras, não me poupei. Parece-me que pelas obras de Deus estou até preparado a sacrificar-me inteiramente até ao meu último suspiro.

Mas, que faço eu, minhas filhas? Perdoai-me se vos falo tão longamente do que Deus fez por mim. Não é por mim que eu falo, pois sinto o meu nada, o meu vazio; sinto o pouco que sou mais do que vo-lo posso dizer. É para vós que falo...¹⁹¹.

¹⁹¹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3425.

CAPÍTULO V

VIDA NA CONGREGAÇÃO

Foi já afirmada a importância da instituição para preservar o carisma original. Sem expressão externa, o espírito duma congregação não pode perdurar nem ser vivido por gerações futuras. Gailhac tinha consciência do dom que lhe fora dado pelo Espírito e da sua responsabilidade em lhe responder.

A sua resposta tomou corpo na comunicação desse dom àquelas que Deus enviou a colaborar na Sua Obra. O fim deste capítulo é sublinhar certos elementos da visão teológica de Gailhac, já analisados, tão centrais, que se reflectem nas estruturas, no «cadre de vie» da congregação nos seus primeiros anos. Não é intenção estudar a história da congregação, mas apenas sublinhar certos aspectos significativos da sua vida que põem em foco os pontos centrais da própria visão de fé de Gailhac.

A. CENTRALIDADE DE JESUS CRISTO

Antes de mais a específica referência de Gailhac ao espírito de que ele desejava animar a congregação reflecte a centralidade de Cristo na sua visão de fé. Jesus Cristo, Salvador e Modelo, devia ser a única preocupação, o único desejo das irmãs. A sua ocupação principal devia ser a aquisição do Seu Espírito. O espírito das irmãs devia ser o espírito de Jesus. O segundo capítulo desta obra mostrou já a importância primordial que Gailhac dava a um espírito comum na congregação. Isto é também evidente nas primeiras

constituições: «O que é mais importante e deve ser tido em conta numa comunidade é que todos os seus membros sejam animados pelo seu espírito particular»¹.

1. *Espírito de Jesus Cristo*

Nas constituições Gailhac sintetiza o espírito da congregação na palavra «fé». O espírito do Instituto é apresentado como «primariamente um espírito de fé que deve manifestar-se em toda a sua conduta...» e «em segundo lugar num zelo ardente pela salvação das almas»². Já se falou e falar-se-á ainda na ênfase que Gailhac dá ao zelo. Para apreender a riqueza do termo «fé», é necessário lembrar os escritos de Gailhac à Congregação. Para ele, fé é uma realidade que abarca tudo, e que ele descreve de várias maneiras. Diz numa carta: «A vida de fé não é outra coisa senão a Fé, a Esperança e o Amor agindo em todos os pormenores da vida»³.

O começo desta frase em que ele define a Fé pela própria Fé, pouco revela da sua concepção de Fé. Todavia as palavras «agindo em todos os pormenores da vida» revelam que ele considerava a fé como uma motivação, uma realidade que afectava todos os aspectos, todos os momentos de uma vida. Numa outra carta diz: «A fé é a verdadeira vida» e continua a descrever os efeitos da fé: «A fé dá mérito a todos os nossos trabalhos... purifica as nossas intenções, eleva-nos acima da terra, faz-nos viver a vida de Jesus Cristo»⁴.

É também por analogia que ele tenta descrever a fé: «A fé é para a vida divina o que as raízes são para a árvore, e os alicerces para o edifício»⁵. O que ele parece encarar é uma maneira de ver todas as coisas em Deus e Deus em todas as coisas⁶. A Fé é ser de Deus e viver de acordo com isso. Gailhac insiste

¹ *Ecrits*, vol. 14, pp. 222-223. Esta frase — como várias outras secções das Constituições originais — não é de original composição de Gailhac. Nas Constituições de 1835 dos Irmãos das Escolas Cristãs, que viviam em Béziers na altura da fundação das Religiosas do Sagrado Coração de Maria, lemos, palavra por palavra, a mesma frase. Seja qual for a origem, a frase exprime a própria convicção de Gailhac.

² *Ecrits*, vol. 14, p. 223.

³ *Ecrits*, vol. 10, p. 3462.

⁴ *Ecrits*, vol. 10, p. 3384.

⁵ Carta de 26 de Junho, 1880. Não classificada nos arquivos.

⁶ Ver *VR*, p. 163.

sempre para que se viva da fé, falando do que ele chama a «fé prática». Por outras palavras, fé não é apenas uma adesão intelectual a um corpo de doutrina, mas uma vida, uma convicção motivadora da presença e acção de Deus em todas as coisas. «A fé especulativa não dá vida; só a fé prática nos une a Deus que é fonte de vida»⁷.

Embora as constituições das Religiosas do Sagrado Coração de Maria determinem que o espírito da congregação é um espírito de fé, nas cartas de Gailhac apenas algumas vezes encontramos referência ao espírito de fé. Pelo contrário, Gailhac descreve o espírito da congregação de vários modos: zelo, obediência, amor, simplicidade.

A que realidade se referia ele ao usar estes diferentes termos? Ele próprio o diz: o espírito de Jesus Cristo. «Já que o Espírito do Instituto é o espírito de Jesus Cristo, não se pode ter o espírito de Jesus Cristo sem ter todas as Suas virtudes»⁸.

Escreve a uma jovem que entrava na congregação:

Querida filha, vou admiti-la como postulante? Revista-se do espírito de Jesus Cristo; é, dum modo especial o espírito do nosso Instituto. Ora, o espírito de Jesus Cristo é um espírito de humildade, renúncia, dedicação, sacrifício⁹.

Em 1883 Gailhac agradece a Deus por sustentar e prolongar a sua vida para poder «trabalhar com zelo renovado em vos confirmar no espírito de nosso Senhor Jesus Cristo que é o fundamento e a vida do Instituto e de todos os seus membros...»¹⁰. Em 1885 agradece a um confrade tudo o que ele fez pelas irmãs e exorta-o: «Penetre-as bem do espírito de Nosso Senhor Jesus Cristo que é o único espírito do Instituto»¹¹.

Nos escritos à mão do P. Gailhac, há uma cópia das «Regras comuns das Damas (Senhoras) do Sagrado Coração de Jesus e Maria»¹². Estas constituições inacabadas eram, talvez, um primeiro ensaio

⁷ Carta de 26 de Junho, 1880. Não classificada.

⁸ *Ecrits*, vol. 10, p. 3643.

⁹ *Ecrits*, vol. 13, p. 4688.

¹⁰ *Ecrits*, vol. 11, p. 3800.

¹¹ *Ecrits*, vol. 11, p. 3906.

¹² *Ecrits*, vol. 3, pp. 623-627.

das constituições originais das Religiosas do Sagrado Coração de Maria. O fim do Instituto e suas práticas dadas nas «Regras comuns» são de facto as mesmas que as fixadas para as Religiosas do Sagrado Coração de Maria. A definição do espírito do Instituto nas «Regras comuns» explicita a relação entre o espírito de fé e o espírito de Jesus Cristo, e diz o seguinte:

O espírito do Instituto é, de facto, o espírito de Nosso Senhor Jesus Cristo e por conseguinte um espírito de fé que as deve levar a ver Deus e a Sua glória em todas as coisas. As irmãs devem ter grande cuidado em nada dizer, fazer ou pensar que não seja para este fim.

Em segundo lugar, para serem as imagens do seu Modelo, e como pessoas consagradas a Deus, procurarão empregar todos os seus esforços em praticar a humildade, simplicidade, afastamento do mundo.

Em terceiro lugar, uma vez que a Regra não prescreve outras penitências além das que a Igreja prescreve a todos os seus filhos, substituirão as práticas de penitência por um zelo ardente pela salvação e santificação das almas¹³.

Aqui encontramos todos os elementos considerados essenciais nas constituições das Religiosas do Sagrado Coração de Maria — fé, simplicidade, humildade, desapego e zelo — mas todos sintetizados e reunidos no termo «espírito de Jesus Cristo». Sem dúvida este termo foi considerado lato para servir como especificação dum espírito particular, e por isso, nas constituições originais aprovadas foi expresso como um «espírito de fé».

Obediência, humildade e zelo, como já vimos, são as características que melhor exprimem a relação de Jesus Cristo com Deus e com o homem. O acento na simplicidade que Gailhac torna explícito nas constituições, parece depender da sua ideia de que o espírito da congregação era o espírito de Jesus, isto é, o Espírito Santo, o Espírito de verdade.

Identifica o espírito de Jesus Cristo com o Espírito Santo. «O Espírito de Jesus Cristo é o Espírito Santo... o espírito da Regra

¹³ *Ecrits*, vol. 13, p. 624.

é o Espírito de Jesus Cristo. Por isso as religiosas devem ser animadas pelo Espírito de Jesus Cristo»¹⁴.

No fim da sua vida e depois da extinção da congregação dos Padres do Bom Pastor, Gailhac procurou uma congregação religiosa masculina que pudesse continuar a dirigir e animar espiritualmente as Religiosas do Sagrado Coração de Maria. E escolheu a Companhia de Jesus.

Esta escolha deve-se ao espírito comum dos dois grupos apostólicos. Em 1887 escreve ao P. Miguel, provincial da Companhia de Jesus em Toulouse pedindo-lhe que as Religiosas do Sagrado Coração de Maria fiquem sob a «protecção» da Companhia de Jesus: «Morrerei feliz ao saber que elas estão nas mãos de religiosos santos que levarão à perfeição a obra começada. Tanto quanto eu pude, tentei inspirar-lhes o espírito de Nosso Senhor Jesus Cristo que é o espírito do vosso santo e ilustre Instituto»¹⁵.

2. *Importância da Oração*

O papel central da pessoa de Jesus Cristo na espiritualidade de Gailhac, e o facto de ele querer que a congregação fosse animada pelo espírito de Jesus Cristo, leva a uma grande ênfase na oração, especialmente na oração afectiva, contemplativa centrada na Pessoa de Cristo. As irmãs devem ler, reler, estudar dum modo contemplativo as Sagradas Escrituras. Cristo deve estar sempre diante dos seus olhos e nos seus corações. Depois de dizer que o espírito da congregação é um espírito de fé, uma edição das constituições — a de 1873 — acrescenta: «As Religiosas do Sagrado Coração de Maria devem estudar continuamente e pôr em prática as lições do Evangelho, o

¹⁴ *Ecrits*, vol. 11, p. 3872. Às vezes é difícil nas cartas de Gailhac determinar se ele se refere ao «espírito de Jesus Cristo» em termos latos indicando a qualidade de vida dentro da Congregação, ou se se refere ao «Espírito de Jesus Cristo», indicando a terceira Pessoa da Trindade. O uso de letras minúsculas ou maiúsculas não esclarecem, pois utiliza-as inconsistentemente. Além disso, as suas cartas escritas depois de 1873, então escritas a lápis porque ele tremia tanto com a mão que lhe era difícil segurar uma caneta. É difícil decifrar a sua caligrafia a lápis ou a caneta — e ele por vezes não dá atenção nem às letras maiúsculas nem à pontuação.

¹⁵ *Ecrits*, vol. 14, p. 47. Este pedido foi feito à Companhia de Jesus dois anos após um pedido semelhante, mas sem resultado, feito aos Padres do Espírito Santo: «P. P. du St. Esprit et du Très Saint Coeur de Marie». Ver *Cop. Pub.*, fol. 1245-6 (*Summ.*, pp. 4585-6).

exemplo de Nosso Senhor Jesus Cristo, da Sua Santa Mãe e dos Santos»¹⁶.

A oração das irmãs deve ser feita com grande simplicidade, de acordo com as moções do Espírito em cada uma. A oração deve abri-las à união com Deus através da identificação com Jesus Cristo e deve, por isso, ser também a fonte do seu apostolado. É uma carta incompleta onde Gailhac fala da oração, que revela talvez, mais claramente, a sua ideia desta realidade — que ele ora chama «meditação» ora «oração». Falando de meditação diz:

É a oração por excelência, a que Jesus Cristo nos veio ensinar e nos indicou nestas palavras: Daqui em diante os meus discípulos adorarão Deus em espírito e em verdade. *Em espírito*, isto é... no Espírito Santo, porque na meditação é o Espírito que reza e forma nos nossos corações gemidos inenarráveis. *Em verdade*... porque a alma do verdadeiro apóstolo não se perde em ideias vagas, em sonhos vazios ou fantasias imaginárias, mas antes na contemplação da verdade, isto é, de Deus, nosso criador e de Jesus Cristo Seu Filho e nosso Salvador, para se prender e unir a Deus pela fé, a esperança e o amor¹⁷.

B. OBJECTIVO ÚLTIMO — A GLÓRIA DE DEUS

A unidade da visão teológica de Gailhac é-nos revelada pelo fim da congregação. Nas suas cartas, o termo que ele usa com mais frequência para exprimir o objectivo da congregação é a «glória de Deus». Este termo inclui os aspectos de consagração e missão, santidade pessoal, o serviço cristão dos outros, as diversas obras realizadas pela congregação — são todas encaradas em termos da glória de Deus. A maior parte das vezes quando se refere ao fim do Instituto, explicita o termo «glória de Deus» acompanhando-o de outra frase. «Em tudo o que fazemos, o nosso grande objectivo deve ser a glória de Deus e a santificação das almas...»¹⁸. Este segundo termo deve ser considerado como explicativo da glória de Deus e não como

¹⁶ *Arch. Hist.*, 11-A, p. 8.

¹⁷ *Ecrits*, vol. 3, pp. 741-42

¹⁸ *Ecrits*, vol. 12, p. 4321.

um segundo fim, um fim adicional. Os termos não são dois fins distintos mas antes um único fim. A glória de Deus é a salvação do ser humano. A perfeição ou santidade pessoal é um meio indispensável para atingir este fim único; é não só a condição mas o fruto do verdadeiro serviço apostólico.

Por isso, quando junta o termo «santificação pessoal» à «glória de Deus», Gailhac acrescenta: «Mas não basta glorificar a Deus pela nossa santidade; a nossa vocação tem ainda outro objectivo: a santificação das almas, e de tal maneira que só podemos glorificar Deus pela nossa própria santidade unida à das pessoas que nos são confiadas»¹⁹. Reconhece também que Deus o escolheu para ajudar as irmãs da congregação a tornarem-se «aptas a trabalhar numa obra, aptas a procurar a glória de Deus pela santificação das almas»²⁰.

Em algumas cartas, o P. Gailhac fala somente do serviço dos outros como o objectivo do Instituto. «Todo o fim do nosso Instituto é conduzir as almas ao amor de Deus»²¹. «O fim supremo da obra dos Apóstolos e da vossa é conduzir as almas à vida eterna»²². O zelo com que devemos realizar este objectivo único reflecte-se na seguinte passagem: «...Quanto a nós, procuremos apenas as almas, não queiramos senão as almas, trabalhemos, cansemo-nos, esgotemo-nos, sacrificuemo-nos pelas almas. Oh, como é bela a vida gasta apenas em ganhá-las para Jesus Cristo»²³.

Numa carta datada de 18 de Fevereiro, 1881, o Padre Gailhac indica a relação que encontra entre os vários fins do instituto, fins que são, na verdade, apenas um — a glória de Deus:

O Instituto do qual sois membros tem um duplo objectivo: a santificação dos seus membros e das almas que Deus confiou a cada casa. Estes dois objectivos têm um outro, que é o fim supremo: a glória de Deus.

Estes dois primeiros objectivos confundem-se no terceiro, pois que tudo está ordenado para Deus.

Mas os dois primeiros objectivos devem andar juntos, e nunca separados; não se podem separar para ser o fim do

¹⁹ *Ecrits*, vol. 12, p. 4548.

²⁰ *Ecrits*, vol. 11, p. 3840.

²¹ *Ecrits*, vol. 11, p. 3718.

²² *Ecrits*, vol. 10, p. 3331.

²³ *Ecrits*, vol. 10, p. 3406.

Instituto, pois as constituições não os separaram; constituem apenas uma mesma realidade que gera a glória de Deus²⁴.

Esta carta foi escrita pouco tempo depois da Sagrada Congregação dos Bispos e Regulares ter pedido que a santificação pessoal dos membros da Congregação fosse apresentada como o fim principal do Instituto e parece ser uma tentativa de assegurar a unidade do fim e da visão do Instituto.²⁵

Esta unidade de intenção e de visão foi concretizada nas constituições originais e nas edições posteriores. Nas primeiras constituições, escritas pela mão de Gailhac, lê-se: «O fim do Instituto do Sagrado Coração de Maria, é realizar todas as obras que podem contribuir para a salvação das pessoas do sexo feminino»²⁶. Já aqui estão implícitas a glória de Deus e a santificação pessoal, sendo a salvação das almas a maior glória exterior que se pode dar a Deus²⁷, e a santificação pessoal um meio indispensável para a salvação dos outros.

Nas constituições submetidas a Roma para aprovação, em 1870, encontramos algo de mais específico: «O fim do Instituto das Religiosas do Sagrado Coração de Maria, é realizar todas as obras de zelo que podem contribuir para a glória de Deus e salvação das almas»²⁸. Em resposta a uma objecção da Sagrada Congregação dos Bispos e Regulares de que a determinação do fim era demasiado lato e devia ser mais específico²⁹, Gailhac corrigiu a determinação da seguinte forma: «O fim do Instituto das Religiosas do Sagrado Cora-

²⁴ *Ecrits*, vol. 10, p. 3641.

²⁵ Tais intervenções da Sagrada Congregação dos Bispos e Regulares não eram invulgares nesse tempo. Para um estudo sobre este assunto, ver G. Lesage, *L'Accession des congrégations à l'état religieux canonique*. Ottawa, 1952; J. M. R. Tillard, *Devant Dieu et pour le monde*, Paris, 1974, especialmente pp. 84-94. A. Battandier, *Guide canonique pour les constitutions des Instituts à vœux simples* (6.ª edição), Paris, 1923; J. Creusen, «Evolution du droit des religieux de Vatican I au code de 1917», *NRT*, 1929, p. 885; V. La Puma, «Evoluzione del diritto dei religiosi de Pio IX a Pio XI», *Acta Congressus Juridici Internationalis an 1934*, vol. IV, Roma, 1937, pp. 193-204.

²⁶ *Ecrits*, vol. 14, p. 222.

²⁷ Ver *VR*, p. 301.

²⁸ *Cop. Pub.*, fol. 2674-5 (*Summ.*, p. 4532).

²⁹ «Expungendum periter, finem Instituti extendi ad omnia opera quae in Dei gloriam et animarum salutem influunt; finis enim Instituti debet esse determinatus». «Ani-madversiones», *Cop. Pub.*, fol. 2747, (*Summ.*, p. 4651, n. 4).

ção de Maria, Virgem Imaculada, é a formação e educação das jovens de todas as classes sociais»³⁰.

De novo, a pedido de Roma, a santificação pessoal dos membros foi apresentada como o fim primário da congregação e feitas várias outras modificações em relação ao «fim secundário», de tal modo que as constituições aprovadas definitivamente em 1899, nove anos após a morte de Gailliac, dizem: «O fim da Congregação das Irmãs do Sagrado Coração de Maria, Virgem Imaculada, é procurar a glória de Deus não só pela santificação pessoal dos seus membros mas também pela salvação do próximo». Estas alterações devem ser vistas no contexto da Igreja na mudança do século. Foi um período em que houve um forte movimento de centralização, o que levou a Sagrada Congregação a pedir a uniformidade das regras religiosas de tal modo que todas as constituições deviam ser conformes a umas certas «constituições modelo», as mesmas para todas as congregações. O que é evidente em todas as revisões da determinação do fim é que a congregação foi fundada para participar na Obra da Redenção. É isto que reflecte a unidade da visão teológica de Gailliac. Ele tinha expresso esta unidade de fim logo nos primeiros anos da congregação:

Temos de admitir, parece-me, que as Ordens mais agradáveis a Deus são as que Lhe dão maior glória. Mas essas Ordens que unem os seus membros tão intimamente a Jesus Cristo, cuja obra é também a deles, não são as que dão maior glória a Deus?... a Ordem em que entraís é uma dessas³².

³⁰ *Arch. Hist.*, vol. 11-A, p. 8.

³¹ *Arch. Hist.* 11-B², p. 32. Estas mudanças foram inspiradas por uma segunda série de «animadversiones» em 1880 (Ver *Cop. Pub.*, fol. 2751-6; *Summ.*, pp. 4656-4663) e especialmente pela terceira série em 1892. No artigo relevante do documento de 1892 lê-se: «Finis primarius Instituti i. e. propria sanctificatio per trium votorum simplicium observantiam assequenda, et finis secundarius per media idonea ab Instituto sibi proposita operandum tum per institutionem catholicam, civilem et literarium honestarum puellarum, tum per scholas et orphanotrophia pauperum ejusdem sexus, distincte praefiniantur; circa quae improbandum videtur pernicias distinctiones, quae ad minus sunt inexacta, spiritum proprii Instituti describere. » *Arch. Hist.*, vol. 11-B², p. 29.

³² «Gloires et Devoirs de la Vocation Religieuse», 18 de Setembro, 1853 *VR.*, pp. 300-301.

1. *Quarto voto de zelo*

O desejo e a promessa de participar na Obra da Redenção estava incluído no compromisso público e formal feito pelas Irmãs. Deviam fazer um quarto voto de zelo. Era normal nas congregações dessa época, sublinhar alguns aspectos da sua vida, ou precisar o seu carácter específico através de um quarto voto. Este voto expressava um traço característico da congregação e traduzia a sua própria identidade. É significativo que o P. Gailhac tenha dado ao zelo — solenizado pelo voto — uma nota característica das Religiosas do Sagrado Coração de Maria. A fórmula dos votos no cerimonial original era assim: «...faço voto e prometo a Deus Pobreza, Castidade e Obediência, e consagrarei todos os dias da minha vida às obras de zelo que me forem prescritas pela Santa Obediência»³³.

A relação entre zelo e obediência é evidente nesta fórmula, mas é ainda mais explícita na determinação das obrigações do voto de zelo que se encontram nas primeiras constituições:

Por este voto, as religiosas comprometem-se a fazer tudo o que as suas superiores lhes prescreverem e que possa contribuir para a salvação das almas. Não recusarão qualquer trabalho quer porque lhes pareça não estar de harmonia com os talentos que julgam ter, quer porque não vai ao encontro dos seus gostos ou inclinações.

Pelo contrário, desejarão o que é mais humilde, mais escondido e menos importante aos olhos do mundo.

Estarão sempre prontas para qualquer sacrifício ou renúncia que possam contribuir para a salvação das almas³⁴.

Tanto o zelo como a obediência são expressões da participação na missão da Redenção.

Quando em 1873 a Santa Sé pediu que o quarto voto de zelo fosse suprimido, porque «nos piedosos institutos modernos são

³³ *Arch. Hist.*, 11-B¹, p. 16. Fórmula escrita à mão, encontrada numa cópia de cerimonial não paginada

³⁴ *Ecrits.*, vol. 14, p. 235.

permitidos apenas os três votos simples usuais de pobreza, obediência e castidade»³⁵, Gailhac explicitou a relação entre obediência e zelo na fórmula do voto: «... faço voto e prometo a Deus Pobreza, Castidade e Obediência pela qual me comprometo a realizar todas as obras de zelo que ela me prescrever em qualquer nação»³⁶.

Depois da supressão do quarto voto, Gailhac continua a considerar o zelo como a marca específica da congregação. Escreve: «Embora a virtude de zelo esteja inerente à vida religiosa, não conheço nenhum outro Instituto que a inclua no voto de obediência como o vosso, para imitar Jesus Cristo duma maneira especial»³⁷. E escreve novamente: «Os vossos votos são de Pobreza, Castidade e Obediência, incluindo como uma característica distintiva do vosso Instituto, o zelo e a dedicação às obras a que vos dedicais»³⁸.

Continua ainda a considerar o zelo como um voto. Numa carta de 1880, interroga as irmãs sobre a sua observância dos votos e sublinha fortemente o zelo:

Fizestes votos de Pobreza. Sois realmente pobres de espírito e coração?... Fizestes voto de castidade. Estimais esta virtude como o vosso tesouro mais precioso?... Fizestes votos de obediência. Como a praticais?... Fizestes voto de zelo. Como o viveis?³⁹.

Ainda no contexto do zelo, continua:

O que fazeis para imitar Jesus Cristo, para vos tornardes um outro Jesus Cristo, para viver a Sua vida? Sois cada dia mais generosas para avançar neste caminho?

Não esqueçais que sem isso não podeis cumprir este voto, fim principal da vossa vocação. Não, uma religiosa que não

³⁵ «Expungendum quartum votum votum incumbendi operibus zeli christiani, quum id contineatur in voto obedientiae et in modernis piis Institutis non admittuntur nisi tria consueta simplicia vota paupertatis, obedientiae et castitatis». «Animadversiones», 1873, n. 14. *Cop. Pub.*, fol. 2748 (*Summ.*, p. 4653).

³⁶ *Arch. Hist.*, 11-A, p. 8.

³⁷ *VR.*, p. 140.

³⁸ *VR.*, p. 45.

³⁹ Carta de 26 de Junho, de 1880. Não classificada nos arquivos.

for perfeita, não poderá ser apta para as obras de zelo... É necessário ser um outro Jesus Cristo para fazer nascer e crescer Jesus Cristo nas almas⁴⁰.

O papel total e central do voto de zelo na vida das irmãs é sublinhado na passagem seguinte: «Os votos, esses laços divinos que abraçam todo o vosso ser, estão contidos na Regra... O quarto... inclui todos os outros porque é só amor»⁴¹.

Bastante depois da supressão do voto de zelo, Gailhac escreve a uma superiora a respeito de uma das irmãs que aparentemente não manifestava entusiasmo pelo seu trabalho: «Eu sei que se ela compreendesse bem o seu voto de zelo, seria feliz por se esvaziar, gastar»⁴².

Em 1883 refere-se ao zelo como um meio de corresponder plenamente às obrigações dum compromisso: «Entregar-se à prática da pobreza, castidade, obediência e ter um zelo ardente para trabalhar em todas as obras a que o Instituto do Sagrado Coração de Maria, se consagra»⁴³.

2. As Obras

Pelo facto de Gailhac ver todas as obras da congregação como uma expressão da única Obra da Redenção, resultou daí uma determinada característica dada a estas obras. Poderíamos enumerar estas características como solidez, flexibilidade e universalidade.

Por solidez, entende-se a seriedade com que Gailhac encarava as obras que a congregação assumiu. Não era qualquer grupo de pessoas, de trabalhadores necessários para a obra da Redenção, mas era importante que as pessoas fossem santas, fossem outros Cristo. Procurava assegurar bases sólidas de santidade em cada uma das suas obras. «Para fortalecer um instituto não basta multiplicar comunidades; é preciso ter um fundamento sólido. O único alicerce é a verdadeira santidade»⁴⁴.

⁴⁰ *Idem.*

⁴¹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3401.

⁴² *Ecrits*, vol. 13, p. 4755.

⁴³ *Ecrits*, vol. 13, p. 4755.

⁴⁴ *Ecrits*, vol. 11, p. 3721.

Gailhac crê também que a unidade da comunidade é necessária para a solidez das obras. Se não houver verdadeira caridade entre as irmãs, se não viverem verdadeiramente unidas pela sua conformidade comum a Jesus Cristo, as obras da congregação não podem subsistir. Gailhac escreve: «Insisto neste ponto pois é tão essencial que o sucesso da obra de que a Providência encarregou a Comunidade depende dele»⁴⁵.

Também achava que um mínimo de recursos eram necessários para assegurar a solidez das obras da congregação. Só sete anos após o estabelecimento da primeira casa filial, a congregação teve cinco comunidades fora de França — estas em três países diferentes. Gailhac receia que a rápida expansão possa pôr em perigo a solidez das obras realizadas. Escreve a uma superiora: «Temos realizado demasiado, muito de repente. Estamos então em grande dificuldade. A Casa Mãe está em maior dificuldade do que qualquer outra»⁴⁶. Uma avaliação realística dos recursos face às necessidades, foi sempre uma característica nas realizações de Gailhac.

Gailhac via todas as obras como expressões da única Obra, e há por isso, uma certa flexibilidade nas obras da congregação. Apesar da sua convicção do valor das obras que tinha estabelecido, não se agarrou a elas cegamente, mas foi sempre sensível aos sinais do seu tempo, às necessidades que o rodeavam e às inspirações do Espírito. Vimos, por exemplo, a transformação do refúgio, obra que lhe era tão querida. Em 1849 quando a congregação foi fundada, eram escassas as possibilidades de educação para jovens de classes médias ou mais elevadas e Gailhac compreendeu que isto era uma necessidade para a qual a comunidade primitiva das Religiosas do Sagrado Coração de Maria estava devidamente qualificada. E assim começou a escola de internato tendo por objectivo não apenas responder às necessidades da educação cristã das jovens em França que sofria ainda os efeitos da revolução, mas também para daí poder retirar recursos financeiros para manter as obras para os pobres. Com uma visão clara do objectivo de todos os seus trabalhos — participação na missão redentora de Cristo — soube adaptar-se às necessidades da sociedade, de acordo com os recursos da congregação.

⁴⁵ *Ecrits*, vol. 12, p. 4486.

⁴⁶ *Ecrits*, vol. 12, p. 4486.

Finalmente, as suas obras são caracterizadas pelo que podemos chamar «universalidade». E com isto queremos dizer que ele era sensível às necessidades das populações onde a congregação se tinha implantado. As irmãs eram enviadas a todas as classes da sociedade e deviam ir ao encontro das necessidades de todos na medida do possível. E assim, encontrámos uma variedade de obras em cada lugar onde as irmãs estão; internatos, orfanatos escolas de dia, escolas livres. Em 1877, Gailhac escreve às irmãs que acabavam de chegar à América: «Que todas as crianças venham à escola... Gostaria que tivessem também uma classe de catequese a que as raparigas mais velhas e até as mães pudessem assistir... Aproveitai todas as ocasiões para ganhar o respeito e afecto do povo dessa área⁴⁷. Ele considerava que estas novas oportunidades de ir ao encontro de necessidades específicas, eram um chamamento a participar na obra de tornar Deus conhecido e amado. Escreve a uma irmã: «Pedem-vos para visitar os doentes; é uma nova bênção para a comunidade, um meio novo de tornar Nosso Senhor Jesus Cristo conhecido e amado»⁴⁸.

D. REDENÇÃO — QUALIDADE DE RELAÇÕES

Gailhac encarava a obra da redenção como um estabelecer de relações: uma relação de amor filial para com o Pai, e de amor fraterno com todos os homens.

A sua visão de fé, reflecte-se, portanto, na qualidade de relações que ele tentou incentivar na congregação. Uma vez e outra insiste numa grande simplicidade entre as irmãs — uma simplicidade que se baseia na verdade. Não devia haver pretensão nem sofisticação, nem manha, nem hipocrisia nas relações de umas com as outras — e, concerteza, nas suas relações com o próprio Deus. A autenticidade e abertura que ele desejava entre as irmãs reflectiam a sua intransigência pessoal em tudo o que se tratasse de rectidão. Em termos fortes, escreve uma carta, às irmãs de Lisburn depois da sua primeira visita:

É realmente triste que as minhas filhas não me saibam compreender. Pensei que estava a falar uma linguagem fácil

⁴⁷ *Ecrits*, vol. 10, p. 3369.

⁴⁸ *Ecrits*, vol. 11, p. 4065.

de compreender, até às crianças. Nunca ninguém me acusou de esconder o meu pensamento usando enigmas ou uma linguagem inculta. Nunca ninguém me disse que o meu espírito, a minha intenção, eram mistérios. Sempre me disseram que, quer na intimidade, quer em público, eu era claro como o dia. E agora as minhas filhas dizem que já não compreendem nem os meus pensamentos, nem as minhas palavras; no entanto é certo que eu falo e escrevo com muita clareza, embora a minha letra seja má⁴⁹.

Na sua correspondência com as irmãs, pedia a mesma simplicidade e candura. Quando encontrava esta candura não podia deixar de a louvar:

Felicito-a pela simplicidade de criança com que fala ao seu pai. Deus há-de abençoá-la se viver toda a sua vida neste espírito da sua vocação⁵⁰.

Numa outra carta ele dá as razões de tal abertura:

«Deveis mostrar-me a vossa alma tal como a minha se revela a a vós. Devemos ser um com Deus pois que também somos um na Sua Obra»⁵¹. Sem a sinceridade e honestidade entre as irmãs, não é possível uma comunidade verdadeira. Sem essas qualidades não pode existir uma atmosfera de confiança e de verdade. Gailhac con-

⁴⁹ *Ecrits*, vol. 12, p. 4168. Parece que algumas Irmãs diziam não compreender Gailhac quando ele falava, referindo-se antes à sua mensagem e não à língua francesa pois as irmãs em Lisburn tinham vindo de França no ano anterior. Tendo Gailhac deixado a Irlanda com o coração amargurado por causa dessa falta de compreensão, procura saber a razão: «Será que elas têm horror a tudo o que lhes é contrário? Receio que sim. Será também porque para seguir a orientação e os avisos dados, é necessário o sacrifício dos seus pensamentos, inclinações e temperamento? Creio que sim». O que Gailhac transmitiu às irmãs, no entanto, foi apenas a mensagem do Evangelho. E por isso, pergunta com um sentimento de angústia: «Então, como estabelecer uma comunidade com o espírito do próprio Deus? Como é possível uma verdadeira vida de comunidade... Como se pode fazer algo de sério e que Deus possa abençoar através dos séculos? Há apenas um único fundamento que dura para sempre: Jesus Cristo e a Sua Palavra...» pp. 4168-4169. Esta passagem faz-nos lembrar a pergunta do próprio Jesus: «Também vós quereis ir embora?» (Jo 6, 67).

⁵⁰ *Ecrits*, vol. 10, p. 3179.

⁵¹ *Ecrits*, vol. 10, p. 3461.

sidera a abertura como o sinal de uma boa consciência e um indicativo de que se «é verdadeiramente de Deus»⁵².

A honestidade e simplicidade que ele desejava ver entre as irmãs devia brotar dum respeito e dum amor sinceros. Escreve a uma das superiores, cuja assistente parecia ter tomado certo ares:

O espírito do nosso Instituto não é de modo algum que as irmãs de coro olhem as irmãs conversas como criadas, mas como suas irmãs e devem ser tratadas com honestidade, delicadeza e caridade. As superiores ou as que participam no governo não devem agir como as senhoras do mundo, mas antes como as servas de Deus. Jesus Cristo, Filho de Deus, Deus com Seu Pai, disse: Eu não vim para ser servido mas para servir⁵³.

Esta simplicidade, respeito e amor devia servir de regra às relações das irmãs umas com as outras e com as suas superiores. Gailhac, caracteriza-o como «o espírito de família» que, diz ele, é a origem da felicidade da comunidade e edifica e alegra todos os que disso são testemunhas⁵⁴. E faz a descrição de que é o espírito contrário ao «espírito de família»: «O espírito contrário cria favoritismo, falseia o espírito e o coração das religiosas tornando-as manhosas, desonestas e hipócritas; semeia entre si um mal-estar que prejudica grandemente o fervor e leva à desunião»⁵⁵.

Tudo aquilo que for rígido, duro, frio ou violento deve ser desconhecido numa comunidade. A regra que ele dá às superiores é «amai as vossas filhas, deixai que elas o saibam e o sintam»⁵⁶, e reapidamente insiste na delicadeza nas relações. E isto di-lo ele da sua própria experiência:

Posso falar-vos por experiência. O pouco bem que fiz nos meus sessenta anos de ministério, se fiz um pouco de bem e se ganhei almas para Deus, fi-lo através da delicadeza «douceur», bondade, paciência e uma perseverança constante sem nunca me

⁵² «*Considérations pratiques ajoutées... en l'année 1864*», *Arch. Hist.*, 11-B, p. 10.

⁵³ *Ecrits*, vol. 10, p. 3590.

⁵⁴ *Ecrits*, vol. 12, p. 4174.

⁵⁵ *Idem*.

⁵⁶ *Ecrits*, vol. 11, p. 4068.

permitir que os obstáculos ou dificuldades me desencorajassem. Nada é tão poderoso como a docilidade quando tem a sua raiz no amor de Deus⁵⁷.

Todas as qualidades mencionadas como importantes nas relações das irmãs umas com as outras são vistas à luz da unidade — unidade que é o grande objectivo da missão de Jesus.

Em 1864 Gailhac acrescenta às constituições onze considerações de ordem prática em relação à união das religiosas. Depois de afirmar que «todas as Irmãs do Sagrado Coração de Maria, Virgem Imaculada, devem ter um só coração e uma só alma»⁵⁸, Gailhac continua a dizer que «a união de corações é o grande objectivo da missão de Jesus». Refere-se à Eucaristia como um meio para alcançar este fim e vê assim a recompensa final dos discípulos de Jesus: «Todos juntos no céu n'Ele, com Ele e por Ele, serão um único na glória da Sua divindade».

Concluimos, então, que a própria instituição, os documentos que exprimem e regulam a vida da congregação estão bem imbuídos da visão de fé de Gailhac. Tudo devia estar centrado em Jesus Cristo. O espírito de Cristo devia ser o espírito da congregação e como Ele as religiosas deviam entregar-se, sem cessar e sem descanso, pela salvação de todos os homens. Enraizadas em Jesus Cristo e sendo um com Ele, as religiosas podiam dar-se totalmente às obras da congregação com a compaixão e zelo do próprio Jesus Cristo. A sua obra era tornar o Pai conhecido e amado.

Esta participação na missão de Cristo — no Seu amor pelo Pai e pela humanidade — era tão central na vida da congregação que devia tornar-se pública e solene por um voto de zelo. Não havia dúvidas nem hesitações no espírito de Gailhac de que a congregação devia ser totalmente apostólica. As várias obras de serviço à Igreja deviam ser determinados de acordo com as necessidades dos outros e os recursos da comunidade, e as irmãs deviam dedicar-se-lhes totalmente.

Finalmente, se Gailhac insistia numa determinada qualidade de relações entre as irmãs, é porque considerava a unidade como o grande objectivo da Obra de Jesus Cristo, e por isso, também de todas as suas obras. A Obra de Deus tem de ser feita por um grupo que viva

⁵⁷ *Ecrits*, vol. 11, p. 3983.

⁵⁸ *Arch. Hist.*, 11-B¹, p. 10.

unido no mesmo espírito — o espírito do próprio Jesus Cristo. Tal unidade exigia relações baseadas na simplicidade, sinceridade, respeito, carinho e amor. Estas qualidades tinham de ser evidentes nas relações das irmãs entre si; deviam ser as bases sólidas em que a comunidade se apoiava. Dando à comunidade o «espírito de Jesus Cristo», insistindo explicitamente sobre o zelo, incitando as irmãs à unidade, Gailhac apenas exprimia as implicações da sua visão fundamental — que a essência e o fim da vida cristã e religiosa é a identificação com Jesus Cristo, que só um grupo identificado com Jesus Cristo pode continuar a Sua missão e que é através da união com Jesus Cristo que toda a criação será levada à consumação da unidade.

SEGUNDA PARTE:

AVALIAÇÃO

CAPÍTULO VI

A VISÃO DE FÉ DE GAILHAC À LUZ DO SEU TEMPO

A. SUMÁRIO

Já foi dito nos capítulos anteriores o que se considera ser as linhas essenciais da visão teológica de Gailhac. Para uma avaliação crítica, podíamos resumir mais sucintamente os traços principais desta visão. É o termo de relação que melhor capta os pontos centrais dessa visão, encarada sob dois aspectos: a relação dentro da própria Trindade; a relação do cristão com a vida trinitária.

A ambas as ópticas é central a Pessoa do Verbo Incarnado, Jesus Cristo. O Pai comunica-Se ao Seu Divino Filho e o Filho está totalmente centrado no Pai, sendo a relação mútua dos dois o Espírito, amor entre o Pai e o Filho. Embora a visão de Gailhac sobre Deus seja essencialmente cristológica, nunca deixa de ser trinitária, pois Gailhac vê Cristo sempre como o Filho divino, isto é, na Sua relação com o Pai no Espírito.

O Pai envia o Seu único Filho para redimir a humanidade e revelar o Seu amor pelos homens. Assumindo hipostaticamente uma natureza humana para a nossa salvação, Cristo dá-se totalmente aos homens numa relação de amor e zelo (dom de si próprio; despojamento). A unidade da relação de Cristo com o Pai e com os homens está na raiz da nossa salvação e de toda a actividade do Verbo Incarnado. Graças a esta unidade, Cristo é, ao mesmo tempo, e no sentido mais profundo, o nosso modelo. A Sua Missão como Salvador realiza-se e continua-se na adoração amorosa do Pai e no Seu zelo ardente pelos homens. Inseparáveis, na verdade, estes são dois aspectos duma mesma realidade: a vida de Deus feito homem.

Esta unidade, exemplificada na Pessoa de Jesus Cristo, é característica da visão de fé de Gailhac. Sem dúvida, é por causa do seu próprio conhecimento interior de Cristo que ele apreende a unidade fundamental do amor de Jesus pelo Pai e pela humanidade. O élan apostólico da vida de Gailhac tem a sua fonte nesta visão unificada que dá unidade à sua vida e doutrina.

A resposta do cristão à vida da Trindade recebida no Baptismo é a da imitação de Cristo, de incorporação n'Ele. As atitudes fundamentais do Salvador — vivendo sempre para o Pai e dando-se totalmente aos outros — devem também ser as atitudes mais profundas do cristão. Vivendo na docilidade do Espírito, o cristão-religioso torna-se cada vez mais semelhante a Jesus Cristo, e a contemplação do Senhor tem um papel essencial nesta identificação. A semelhança com o Senhor implica igualmente uma renúncia, um descender-se de si próprio, e assim verificamos que a oração e a renúncia, tiveram um lugar especial na visão de fé de Gailhac.

E neste resumo da visão teológica de Gailhac reconhece-se a doutrina mais sólida da Igreja. Como uma verificação destas conclusões sobre a sua visão, far-se-á uma referência aos três estudos anteriormente apresentados sobre o espírito ou espiritualidade de Gailhac.

Tentar-se-á depois situar esta visão no contexto da teologia espiritual da sua própria época tentando discernir as influências que o marcam e as afinidades com as correntes do séc. XIX, evidentes na visão de fé do P. Gailhac.

B. OUTROS ESTUDOS DA ESPIRITUALIDADE DE GAILHAC

O estudo mais antigo sobre o «espírito» de Gailhac é o do Padre V. Maynard, seu contemporâneo¹. Como fontes para este estudo, Maynard limitou-se às que também foram usadas neste trabalho, isto é, os tratados e as cartas que Gailhac escreveu às Religiosas do Sagrado Coração de Maria. Certamente que Maynard tinha à sua disposição outros sermões e escritos do seu colega, e no entanto compreendeu que foi em primeiro lugar à congregação das religiosas que Gailhac comunicou o seu espírito; diz ele que nestes

¹ Ver Introdução, p. 9.

escritos «il s'est révélé toute entier»². Portanto, é para estas cartas e tratados, dirigidos à congregação que Maynard se volta. A estes escritos, Maynard acrescenta pormenores biográficos e reflexões pessoais da sua experiência.

No capítulo sobre «L'Esprit du Révérend Père»³ Maynard aponta em particular, as ideias de Gailhac e a encarnação de certas virtudes que, sem dúvida sentiu serem características do espírito de Gailhac. Em primeiro lugar Maynard fala das virtudes teológicas: fé e vida de fé; esperança e confiança; amor de Deus e do próximo. Só a elucidação dos tópicos é já de si esclarecedora. Logo a seguir à virtude da «fé» Maynard sente a necessidade de falar da «vida de fé», sublinhando assim o facto de que a fé de Gailhac não era abstracta, mas essencialmente «prática», vivida. A fé de Gailhac na bondade e misericórdia de Deus iluminou todos os acontecimentos e pessoas que faziam parte da sua vida. «Nada acontece sem a vontade expressa de Deus. Que esta verdade derrame luz em todos os acontecimentos, grandes ou pequenos, e na maneira de os acolher»⁴. A esta referência dos escritos do P. Gailhac, Maynard acrescenta o seu próprio testemunho de que a frase «Senhor, vós o quereis, também eu o quero» estava muitas vezes nos lábios de Gailhac⁵.

Maynard classifica a esperança de Gailhac como confiança — uma confiança especialmente manifestada na vida do fundador, embora também se encontre nas cartas às irmãs. A confiança de que Maynard fala, está profundamente enraizada na convicção que Gailhac tinha da bondade de Deus. Não se deve temer a Deus como um juiz, mas amá-LO e confiar n'Ele como num Pai. Quando se refere ao amor em Gailhac, Maynard reforça a unidade desse amor que ele contemplava em Jesus Cristo — amor a Deus e amor ao próximo. !

Ao falar de fé e amor, Maynard sublinha a relação destas realidades com a imitação de Jesus Cristo. Escreve que é sobretudo na maneira de aceitar os acontecimentos difíceis e humilhantes que Gailhac se sentia impellido pelo desejo de imitar Jesus Cristo⁶. De igual modo Maynard cita livremente Gailhac dizendo: «Viver,

² *Proc. Hist.*, p. 275.

³ Cf. *Proc. Hist.*, pp. 234-275.

⁴ *VR*, p. 160 como citado no *Proc. Hist.*, p. 235.

⁵ *Proc. Hist.*, pp. 237-8.

⁶ *Idem*, p. 238.

da fé segundo S. Paulo, é viver de Jesus Cristo, é Jesus Cristo que vive, pensa, fala e age na criatura que se torna um outro Jesus Cristo»⁷. Referindo-se ao amor que ele tinha a Deus, Maynard escreve: «Este amor de Deus, o R. P. Gailhac fê-lo consistir no amor e imitação de Jesus Cristo»⁸.

Maynard aponta várias características do amor de Gailhac pelos homens: a sua dedicação aos outros, zelosa e totalmente desinteressada; a unidade como o objectivo e o resultado do amor ao próximo. Ao falar da unidade começada por Jesus Cristo na terra e que será consumada no céu, Maynard diz que todos os cristãos são chamados a entrar nesta unidade — unidade que é sinónimo de amor, de identificação com Jesus Cristo.

Tendo falado das três virtudes teologais como eixos do espírito de Gailhac, Maynard mencionava a seguir a piedade do fundador — dum modo especial a sua humildade e zelo. E sublinha alguns traços: — a importância da oração na espiritualidade que Gailhac comunicou à Congregação — não só uma oração contemplativa mas uma «oração na acção», quer dizer, de uma vida vivida em conformidade com o Evangelho⁹. Ao falar da sua devoção aos Sagrados Corações, é sobretudo à vida de Gailhac que Maynard se reporta, referindo-se ao facto de que, durante o período em que as religiosas correram o risco de serem expulsas de França, Gailhac colocou, em todas as portas, uma imagem do Bom Pastor para pedir a protecção do Sagrado Coração. E é especialmente no facto de Gailhac ter posto o Instituto sob a protecção de Maria que, na opinião de Maynard, se nota a devoção de Gailhac ao Coração de Maria¹⁰.

Acha que a devoção de Gailhac ao Coração de Jesus era inseparável da devoção ao Coração de Maria. Como é possível alguém pensar na mãe sem se lembrar do Filho? Como é possível amar o Filho sem amar a Mãe?¹¹.

⁷ *Idem*, p. 239.

⁸ *Idem*, p. 249.

⁹ Cf. *Nroc. Hist.*, p. 257 e *VR*, p. 42.

¹⁰ Se, como já presumimos noutro capítulo, a intenção original de Gailhac era dar o nome de Religiosas dos Sagrados Corações de Jesus e Maria à congregação, este título que nunca se tornou oficial, sublinhava ainda mais a relação íntima entre os Corações de Jesus e de Maria, o que é tão evidente nos escritos de Gailhac. O próprio Maynard sublinha esta relação.

¹¹ *Proc. Hist.*, p. 262.

Maynard situa a humildade e o zelo, características de Gailhac, no contexto da imitação de Jesus Cristo. Começa esta parte sobre a humildade com o seguinte parágrafo:

Querendo o P. Gailhac que a sua comunidade assentasse sobre um fundamento sólido... estabeleceu-a sobre Jesus Cristo e a Sua palavra. Para levar as suas filhas à imitação de Jesus Cristo, tomou-O como modelo e esforçava-se por O imitar em tudo. Sendo o superior, queria poder dizer às suas filhas, como S. Paulo aos seus discípulos: «Sede meus imitadores, como eu o sou de Jesus Cristo»¹².

Na secção em que fala sobre o zelo coloca esta virtude na perspectiva da imitação de Cristo que se ofereceu a si próprio para a redenção do mundo. Maynard chama ao zelo a virtude predominante do P. Gailhac¹³.

Vemos então, que, embora Maynard não diga que a imitação de Jesus é um ponto fulcral da visão de fé de Gailhac, isto está implícito em tudo o que ele diz. A descrição que Maynard faz do espírito de Gailhac, através das três virtudes teológicas é clássica, especialmente no séc. XIX¹⁴. É também aquela que a própria Igreja segue na investigação das virtudes de Gailhac para o processo apostólico da beatificação.

Em vez dum estudo baseado nas virtudes que Gailhac praticou, escolhemos ordenar a sua visão à volta do eixo da imitação de Cristo que parece resumir não só a sua visão sobre a vida trinitária, mas também a resposta cristã a essa vida. Embora este modo de ordenar a visão de Gailhac seja diferente da de Maynard é uma hipótese basicamente de acordo com a sua. Maynard torna explícita a relação da visão de Gailhac com a imitação de Cristo.

A fazer um estudo baseado nas virtudes que Gailhac praticou, haveria coincidência com o resumo que Maynard fez, e poderíamos acrescentar rectidão e honestidade. Esta honestidade, esta «droiture»

¹² *Idem*, p. 268.

¹³ *Idem*, p. 273.

¹⁴ No seu capítulo «Portrait du Père Gailhac» (cf. pp. 205-231), F. Leray segue a ideia de Maynard, só que ele fala do zelo de Gailhac em ligação com o seu amor pelo próximo. Mas até a ordem das virtudes tratadas é idêntica.

brotada da unidade de visão e intenção tão evidente em Gailhac, assim como da sua devoção ao Espírito Santo, o Espírito de Verdade.

Em 1948, para o centenário da fundação da congregação, G. Guizard, S. J. fez um estudo sobre o P. Gailhac¹⁵. Além dos seus escritos, Guizard teve à sua disposição as várias biografias de Gailhac (Maynard, Condere, Leray) e ainda a *Positio super introductionem Causae* que inclui o depoimento de 12 testemunhas oculares e 9 testemunhas auditivas. Referiu-se também ao *Processus rogatoriali romanis* do qual cita mais outros quatro depoimentos. Guizard não limitou as suas consultas às cartas e tratados dirigidos à congregação, e este facto reflecte-se no seu estudo, como veremos.

Guizard divide o seu estudo sobre a espiritualidade de Gailhac em três partes principais: a) fontes¹⁶; b) princípios directivos; c) principais perspectivas que advêm destes princípios. Admite que as secções b) e c) se sobrepõem e é difícil distingui-las devido à unidade da visão de Gailhac. Como princípios directivos, Guizard menciona 1) a glória de Deus; 2) a glória de Deus pelo amor; 3) o corpo místico; e como perspectivas que advêm destes princípios: 1) renúncia; 2) oração; 3) devoções (ao Espírito Santo, ao Sagrado Coração, a Maria e aos Anjos).

Embora Guizard trate as fontes dum modo específico e exacto, em relação aos princípios directivos é, de certo modo inexacto. É certo que a glória de Deus era uma preocupação constante em Gailhac — desde o tempo do Seminário até à morte, como Guizard o diz e muito bem. No entanto, tal formulação parece demasiado genérica para se poder captar a característica marcadamente cristológica da espiritualidade de Gailhac, como se verá depois. Guizard reconhece que, para Gailhac, a glória de Deus não é outra coisa senão imitação de Jesus Cristo. Ele escreve que a glória de Deus é o «homem total procurando ser um outro Jesus Cristo»¹⁷. A glória de Deus é que o homem se identifique com o Filho e viva da vida do próprio Filho. Mesmo no seu segundo princípio, que, na realidade é um comentário ao primeiro, Guizard escreve: «Modelar Jesus Cristo em si, por amor a Deus; por amor a Deus, trabalhar por modelá-LO

¹⁵ Cf. *Proc. Ap.*, vols. XX e XXI, pp. 5967-6131.

¹⁶ Voltaremos às «fontes» de Gailhac mais adiante, neste Capítulo.

¹⁷ *Proc. Ap.*, vol. XXI, p. 6001.

nos outros, tais são os pensamentos chave que animam a espiritualidade do nosso personagem»¹⁸.

Ao tratar a «glória de Deus através do amor», Guizard dá uma grande ênfase à unidade — unidade cósmica — como um aspecto da espiritualidade de Gailhac. O tema da unidade está, sem dúvida, presente nos escritos de Gailhac e ele considera muito definidamente a unidade ou recapitulação de todas as coisas em Cristo — como o «ponto de chegada» da vida cristã¹⁹. A familiaridade que Gailhac tinha com as epístolas de S. Paulo e os Padres da Igreja indicam que a ideia de «unidade cósmica» não lhe era estranha. Já vimos que a consumação na unidade é a plenitude da «obra de Deus». E no entanto parece que a visão de Gailhac sobre o universo e a criação é mais estática do que dinâmica. Embora ele considere a vida do cristão dinâmica, como dirigindo-se gradualmente para a união total com Cristo, e (embora considere) a unidade como o fim último de toda a criação, seria difícil encontrar uma noção evolutiva da criação na obra de Gailhac. É mais a Obra de Deus no mundo que ele vê como dinâmica do que o próprio mundo. Se por «unidade cósmica» Guizard entende essa unidade de toda a criação que se completará quando «todas as coisas estiverem sujeitas a Cristo» (cf. 1 Cor 15, 28), então está certo que este é um tema na visão teológica de Gailhac, frisando, no entanto, que a visão do cosmos em evolução está ausente na visão de Gailhac.

É bom notar também que as declarações mais estáveis sobre a unidade de toda a humanidade, que serão completadas na era escatológica, se encontram fora dos escritos que Gailhac dirigiu à congregação²⁰. Quando fala à congregação sobre a unidade, refere-se especialmente, à união entre irmãs que vivem no «aqui e agora». Certamente que esta unidade será consumada no mundo que há-de vir — tal como a identificação com Cristo, base desta unidade, que existe agora, será completada quando chegar o último «dia do Senhor». A característica da unidade apontada por Guizard e sugerida por Maynard brota desta compreensão profunda de Gailhac de que a união com Deus é o objectivo da vida cristã. Na medida em que o cristão se torna um com Cristo, torna-se um com seus irmãos, em Cristo.

¹⁸ *Idem*, p. 6002.

¹⁹ Já mencionamos este tema no capítulo IV, p. 103.

²⁰ Ver, por exemplo, *Escrits*, vol. 8, p. 2293 e seguintes.

O corpo de Cristo constrói-se pela identificação pessoal com Jesus, de modo que no fim dos tempos todos sejam um n'Ele. Para Gailhac, muito influenciado pela teologia Paulina neste campo, a unidade nesta vida e a consumação da unidade no fim dos tempos são corolários da sua maneira de entender o chamamento do cristão à união com Cristo.

Como último «princípio geral», Guizard menciona o corpo místico de Cristo. É certo que não faltam referências ao corpo de Cristo nos escritos de Gailhac e que esta era, talvez, a sua imagem mais fundamental da Igreja. É também inegável que o amor de Gailhac pela Igreja e o seu «*sensus ecclesiae*» são evidentes tanto na sua vida como nos seus escritos e a tal ponto, que este aspecto foi especialmente apontado pelo bispo de Montpellier durante o processo apostólico da beatificação²¹.

Entender-se-ia, no entanto, o termo «princípio geral» como indicando uma percepção central da revelação da qual derivam outras percepções e à volta da qual se reúnem outros elementos da visão teológica duma pessoa. Viu-se que identificação do cristão com Jesus Cristo, é um eixo fundamental da visão de Gailhac e parece que a sua maneira de encarar a Igreja era em relação a este eixo. A união do Corpo de Cristo era para Gailhac um corolário do seu entendimento quanto à identificação de cada cristão com Cristo, e a união dos cristãos como consequência desta identificação. Ele escreve: «É o próprio Jesus Cristo que forma o seu Corpo e isto não acontecerá senão quando, tendo reunido todas as coisas, unindo os celeitos, Ele se apresentar completo diante do Seu Pai²²».

Devido ao lugar central que a identificação com Cristo tem no pensamento de Gailhac hesitamos em aplicar o termo «princípio geral» da sua espiritualidade, a este conceito de corpo místico.

Esta hesitação é reforçada pelo reconhecimento de que, para desenvolver o tema do corpo místico na teologia de Gailhac, seria necessário consultar sobretudo os sermões e conferências que não são dirigidos à congregação. O próprio Guizard demonstra a sua hipótese referindo-se quase só a um sermão «Jesus Cristo, nosso Chefe». Não há dúvida que a doutrina deste sermão é notavelmente semelhante à doutrina apresentada na encíclica *Mystici Corporis*. Guizard debru-

²¹ *Pos. S. V.*, vol. 11, p. 576.

²² *Ecrits*, vol. 5, p. 1344.

ça-se sobre esta semelhança, reconhecendo uma convergência sobretudo na insistência comum com a semelhança a Cristo e união de todos os fiéis com Ele e n'Ele. Mas passar deste reconhecimento à conclusão de que o Corpo Místico é um «princípio geral», parece infundado.

Quando se chega às «perspectivas principais» que advêm destes princípios, concordamos com Guizard na maior parte dos aspectos — sobretudo quando ele sublinha a importância da renúncia e da oração na síntese de Gailhac. Guizard aponta duma maneira muito correcta, a perspectiva de Gailhac em relação à renúncia. «Na verdade, a renúncia não é um fim em si: é um meio necessário para nos unirmos a Jesus, o caminho que a Ele conduz»²³. Guizard mostra também que, para Gailhac, a oração era não só um meio, mas um fim — um meio para atingir a união com Deus, união essa já começada. Salienta também a sensibilidade do fundador ao Espírito na sua direcção às religiosas.

Em relação às devoções que Guizard enumera como sendo centrais na espiritualidade de Gailhac, coloca a do Espírito Santo em primeiro lugar. Já vimos no capítulo III o lugar do Espírito Santo na visão de Gailhac. Em seguida Guizard refere-se à devoção ao Sagrado Coração e a Nossa Senhora, em quarto lugar a devoção aos anjos. Esta última devoção é notável, sem dúvida, no seu tempo de seminário e nas exortações às irmãs, incitando-as, ocasionalmente, a ter consciência dos seus anjos da guarda. Tais referências, no entanto, são pouco frequentes e não nos parece que esta devoção aos anjos esteja intimamente incorporada na síntese teológica de Gailhac, da mesma maneira que a devoção ao Espírito e aos Corações de Jesus e de Maria. Estas brotam das convicções teológicas da vida cristã de união com Ele, enquanto que a devoção aos anjos parece ser secundária na sua síntese teológica.

Finalmente e mais recentemente, M. de Lattre sintetizou o espírito de Gailhac numa série de conferências feitas em Roma, em Janeiro de 1965. Tal como Guizard, de Lattre considera a glória e o amor de Deus como sendo a ideia motivadora de Gailhac. Resume a motivação fundamental de Gailhac nas próprias palavras do Fundador: «Amar a Deus e fazê-LO Amar».

²³ *Proc. Ap.*, vol. XXI, p. 6018.

Porque, como já vimos, tanto Guizard como de Lattre seleccionaram a glória e o amor de Deus como a ideia central e motivadora de Gailhac, seria bom examinar esta ideia em relação com a síntese já feita sobre a visão teológica de Gailhac.

Vimos já que a categoria básica que caracteriza a espiritualidade de Gailhac é a de relação, de união. Como Jesus é um com o Pai, assim os discípulos devem ser um com Ele. É através da sua união com Ele que se unem ao Pai. Na medida em que se tornarem um com Jesus Cristo, tornam-se um com os outros e de tal modo que, eventualmente a visão Paulina de unidade escatológica — todas as coisas em Cristo e Cristo em Deus — será realizada. Gailhac podia ter usado as palavras graça ou amor como as categorias básicas de expressão — e na verdade usa muitas vezes essa palavra amor, sem dúvida porque significa essencialmente relação. Para ele, a glória de Deus, a união com Jesus Cristo e amor, são aspectos diferentes da mesma realidade, e nos seus escritos usa-os muitas vezes como sinónimos. A categoria fundamental na qual Gailhac se expressa mais naturalmente, mais facilmente e mais frequentemente, contudo, é a de união com Jesus Cristo.

Certamente que a glória de Deus é a razão última para a imitação de Cristo, para a união com Ele. Gailhac di-lo especificamente várias vezes, e no entanto ele vê nesta união algo mais do que um *meio* para a glória de Deus. Para ele, união é o fim, união com Cristo é já a glória de Deus. Cristo é o reflexo da glória do Pai (cf. Hb 1, 3) e estar unida a Ele é glorificar o Pai. A união com Jesus, a sua imitação é para Gailhac, portanto, o fim e o meio; e como fim, é sinónimo da glória de Deus.

Finalmente, a esta luz, poderíamos perguntar se a glória de Deus não tem um papel tão importante na visão de Gailhac já que a glória do Pai, era a preocupação de Jesus. Porque veio para procurar a glória do Pai, e não a Sua, Jesus actuou, falou e viveu sempre em referência a essa glória. A preocupação total de Gailhac pela glória do Pai podia ser resultado de ter Jesus Cristo como centro da sua vida. Por outras palavras, a preocupação pela união com Cristo podia-*o* ter levado à preocupação da glória de Deus.

Esta sede da glória de Deus viria como consequência da imitação de Cristo. Seja qual for o caso, a imitação de Cristo em si parece-nos tão central na visão de Gailhac — que não só é digna de menção, mas até do lugar central em qualquer análise da sua espiritualidade.

Como meios de atingir a glória do Pai, de Lattre enumera a renúncia, a imitação das virtudes de Jesus Cristo e o zelo. A nossa opinião sobre esta classificação é evidente por tudo o que já se disse. Diríamos que a imitação de Jesus Cristo é o ponto central da visão de Gailhac e não só o meio. Sentimos também que a expressão «imitação das virtudes de Jesus Cristo» não dá expressão adequada à riqueza deste conceito como já o apontámos, sobretudo no Capítulo IV. Para Gailhac, o ponto central da imitação não é as «virtudes» de Cristo como tal, mas a sua Pessoa nas suas relações mais fundamentais. Concerteza que estas relações se expressam como «virtudes» — obediência, humildade, zelo — mas é a Pessoa total de Jesus Cristo que é central na visão de Gailhac. De Lattre menciona dois pontos que considero importantes: a unidade que Gailhac considerava entre a santificação das almas e a santificação pessoal; e a sua extraordinária rectidão de carácter. É o conhecimento profundo da relação entre a santificação das almas e a santificação pessoal que dá uma unidade tão extraordinária à visão e vida de Gailhac. Para ele, não era uma questão de uma ou outra. Na verdade, para ele, a santificação pessoal e a salvação das almas eram inseparáveis, uma não se podia realizar sem a outra.

A rectidão de carácter que de Lattre sublinha é uma qualidade evidente em toda a vida de Gailhac. A duplicidade e a falta de honestidade eram-lhe desconhecidas e encontramos nas suas cartas uma tal franqueza que não deixava dúvidas às irmãs sobre a opinião que tinha em determinados aspectos. Esta rectidão de carácter dá-nos mais luz sobre a sua constante incidência na autenticidade.

Ao tratar do espírito da congregação, de Lattre baseia as suas afirmações na definição desse espírito que encontrou nas constituições. Em vez de considerar fé e zelo como centrais a esse espírito e humildade, simplicidade e desapego como sua expressão, de Lattre considera o espírito com três aspectos: fé; humildade, simplicidade e desapego; zelo.

Já vimos, então, como é que a visão teológica de Gailhac foi compreendida por um contemporâneo e colega e por dois analistas da sua espiritualidade no séc. xx. É agora a altura de tentar colocar Gailhac dentro da panorâmica teológica e espiritual do seu próprio tempo — não com a intenção de determinar a dependência de Gailhac de certos autores, mas para mostrar como é que o Espírito trabalhou nele através dos grandes movimentos espirituais que Ele, de modo semelhante, conduziu no séc. xix.

Duma maneira geral, os teólogos e historiadores teológicos têm sido duros no juízo que fazem sobre o séc. XIX. Falam da «decadência da teologia»²⁴ no princípio do séc. XIX e da pobreza de obras teológicas e espirituais²⁵. A maior parte dos críticos fazem uma distinção nítida entre a primeira e a segunda metade do século. Não é para admirar que a França do princípio do séc. XIX não tenha sido produtiva no campo da teologia e da espiritualidade. Foi chamada a restaurar a Igreja e as suas instituições depois do colapso da Revolução, a ir ao encontro de várias necessidades de ordem pastoral criadas pela Revolução e a enfrentar a questão das relações da Igreja em França com a Igreja universal, sobretudo com o seu representante supremo, o Papa. A controvérsia Galicana esgotou muitas das energias intelectuais que podiam ter ido para campos teologicamente mais produtivos.

Mas falar da decadência dos estudos teológicos não é falar duma diminuição de caridade — e duma caridade expressa em instituições. Na verdade foi como se um forte vento carismático tivesse precedido um renascimento teológico. Talvez o resumo de Pourrat sobre o princípio do séc. XIX seja mais clássico e mais próximo da verdade: «A espiritualidade está muito mais nas obras que se vão criando por todos os lados do que em livros que ninguém teve tempo de escrever»²⁶. A teologia do século foi escrita nas vidas dos homens e mulheres que a realizaram: por exemplo um Jean Baptiste Vianney, Pauline Jaricot, Madeleine Sophie Barat. Estritamente falando nenhum deles é autor espiritual ou teólogo. E contudo, os efeitos da sua caridade tiveram uma influência extraordinária não só na sua própria época mas também na nossa. É para os párocos, missionários, mártires, religiosos, fundadores e educadores que nós olhamos para escrever a história da santidade no princípio do século²⁷. O sopro do Espírito está bem patente nas obras de caridade — obras

²⁴ J. Bellamy, *La théologie catholique au XIXe siècle*, Paris, 1904. Bellamy intitula a sua primeira secção em que trata dos anos 1800-1830 «La décadence théologique au début du XIXe siècle».

²⁵ Cf. P. Broutin, «Pastorale Episcopale au XIXe siècle», *RAM*, vol. 35, 1959, pp. 60-77; J. J. Laumonier, «Contemplation: au XIXe siècle», *DS*, col. 2057.

²⁶ «*La Spiritualité Chrétienne*», vol. IV, Paris, 1928, p. 582.

²⁷ Cf. M. Nédoncelle, *Leçons de Théologie Spirituelle*, Paris, 1936, p. 86.

que não surgem como uma conclusão lógica duma hipótese teológica, mas que são respostas às necessidades dos tempos, inspiradas pela *Charis* do Espírito e apoiadas por uma determinada visão de fé.

O extraordinário florescer da caridade que continuou através do século está, contudo, relacionado com as grandes correntes de renovação teológica que estão ainda em embrião no séc. XIX e florescem no séc. XX. Estes movimentos não só influenciaram as grandes figuras carismáticas do séc. XIX, mas a reflexão sobre a sua experiência ajudou a alimentar estas correntes. Na Sua grande liberdade, o Espírito libertou-os da dependência duma teologia que estava longe de ser vigorosa e inspirou-lhes o Seu dinamismo através do contexto teológico e social em que viveram.

O século XIX foi chamado um século de transição — e é-o, na verdade. O papel das figuras carismáticas na Igreja da época é extremamente importante na origem dessa transição. Numa época de racionalismo excessivo, de confiança no intelecto, injectam uma actividade de caridade que vem sublinhar um outro aspecto do mistério cristão. Não é que eles se tenham lançado numa campanha anti-intelectual, anti-racionalista. Na verdade, a sua própria actividade era na maior parte das vezes baseada numa percepção teológica correcta do mistério cristão — como mostrou a canonização de vários deles. Por causa da sua percepção particular da mensagem cristã, eram, sim, sensíveis às necessidades — sociais e humanitárias — do seu tempo.

Situando Gailhac neste contexto, iremos ver primeiro as escolas de espiritualidade onde ele foi mais provavelmente buscar alimento. E só depois o situaremos dentro das fortes correntes espirituais do seu tempo. ,

É quase impossível ligar Gailhac a uma determinada escola de espiritualidade. De Lattre reconhece, dum modo especial, uma influência inaciana e a influência da Escola Francesa. Guizard fala também destas duas escolas²⁸. No seu depoimento durante o processo apostólico, Leray menciona a Escola Francesa «de Jean Eudes» como sendo aquela a que Gailhac está mais intimamente ligado²⁹, e na biografia de Gailhac, faz um paralelo entre a doutrina do fundador sobre a vida religiosa e a obra de Monsignor Charles Gay: *De la*

²⁸ *Proc. Ap.*, vol. XX, pp. 5991-5997.

²⁹ *Pos. S. V.*, vol. 11, p. 334.

vie et des vertus chrétiennes considérées dans l'état religieux que apareceu em 1874³⁰. Esta obra não devia ter escapado a Gailhac, afirma Leray, e no entanto não vê que haja qualquer influência de Mons. Gay em Gailhac. Também se podia detectar uma relação com a escola Salesiana; e na verdade Francisco de Sales é um dos autores que Gailhac cita com mais frequência³¹. Estas três escolas sofreram uma renovação no séc. XIX³². O contacto que Gailhac teve com elas, vem sem dúvida, desde o seu tempo de Seminário. Infelizmente pouco se sabe da vida do Seminário em Montpellier no tempo em que Gailhac lá esteve. Esta lacuna vem do facto dos arquivos diocesanos terem sido destruídos nos primeiros anos do séc. XX. Temos, no entanto, biografias de vários dos colegas de Gailhac ou de padres que estiveram no mesmo seminário logo a seguir. Estas biografias dão-nos alguma luz, sobre o grau e tipo de estudos teológicos que Gailhac deve ter feito aí.

Na vida do Père d'Alzon, fundador dos Padres Assumpcionistas, que entrou no Seminário logo que Gailhac o deixou, encontramos uma avaliação severa sobre o grau teológico e filosófico do Seminário de Montpellier³³. Por outro lado, na biografia de Monsignor Paulinier (que também entrou no seminário depois de Gailhac sair), vemos que este Seminário era um dos melhores do sul da França³⁴. Sabemos que os manuais teológicos usados nos Seminários durante os primeiros 35 anos do séc. XIX eram «resumos — esqueleto» de obras que já tinham sido usadas anteriormente³⁵. Pela sua pesquisa e perspectiva históricas, de Lattre apoia esta observação em relação ao Seminário de Montpellier. Ali, como em qualquer outra parte, a teologia era ensinada a partir dos volumes de Bailly, e a história da Igreja era adquirida através da leitura de Fleurey, no refeitório. Os cursos de Escritura eram de segunda importância³⁶.

³⁰ P. 193.

³¹ Cf. *Ecrits*, vol. 10, pp. 3569, 3601; vol. 11, pp. 3742, 3936; vol. 12, pp. 4508-9; *VR*, pp. 94, 197, 202, 206, 246.

³² Cf. E. Hocedez, *Histoire de la Théologie au XIXe siècle*, vol. 111, Paris, 1947, pp. 344-345.

³³ G. Bernoville, *Un promoteur de la renaissance catholique au XIXe siècle*, Paris, 1957, pp. 41-47.

³⁴ Não foi possível consultar esta biografia escrita por Mons. Besson, bispo de Nîmes. Guizard refere-se a esta obra em *Proc. ap.*, vol. XX, pp. 5991-2.

³⁵ M. J. Congar, «Théologie», *DTC*, col. 439.

³⁶ Hocedez, *op. cit.*, vol. 1, p. 69.

Embora o Seminário de Montpellier fosse dirigido por padres diocesanos e não por Sulpicianos, foi ali que Gailhac teve contacto com a escola francesa de espiritualidade. Pouco se sabe dos directores do Seminário, mas havia uma real influência inaciana, que se manifesta nas resoluções de Gailhac, nas suas notas de retiro e no facto de que «A.M.D.G.» aparece muitas vezes no cimo das suas notas. O único autor que Gailhac diz especificadamente ter lido no seu tempo de seminário, é Bourdaloue, aquele Jesuita do séc. xvii cuja doutrina está penetrada da convicção do pecado do homem. Embora pareça que Gailhac aprendeu de Bourdaloue a arte de pregar às comunidades religiosas, não tem o tom pessimista deste orador. Através de Bourdaloue, teve contacto não só com a escola inaciana da espiritualidade mas também com a escola Salesiana³⁷.

É Guizard quem afirma que é inútil ligar Gailhac a qualquer escola³⁸ — uma opinião com a qual concordamos. Seria fácil encontrar textos ou orientações nos escritos de Gailhac para mostrar a sua ligação a qualquer uma das três escolas mencionadas — Francesa, Inaciana e Salesiana. Mas encontramos duas razões principais para a dificuldade que há em classificar Gailhac segundo uma escola. Antes de mais, Gailhac ia muitas vezes, directamente às fontes — Escritura e Padres da Igreja; em segundo lugar lia e reflectia muito e fazia a sua síntese pessoal de tudo o que lia. Desde os primeiros tempos de seminário, passava pelo menos duas horas por dia a estudar as Escrituras e as obras dos Padres da Igreja. Este interesse em ir directamente às fontes é, sem dúvida, motivado pela busca de verdade e autenticidade.

O seu estudo não se ficava na teoria. Encontramo-lo muitas vezes a fazer referência aos Padres da Igreja, ao apresentar a sua doutrina espiritual à Congregação — doutrina que serve de base à aplicação prática na vida das irmãs. Encontramos, por exemplo, referências a Agostinho e Bernardo, assim como aos Padres em geral³⁹.

A outra segunda razão pela qual se torna difícil classificar Gailhac segundo uma escola de espiritualidade é que ele faz uma

³⁷ Cf. R. Daeschler, «Bourdaloue», *DS*, col. 1904.

³⁸ *Proc. ap.*, vol. XX, p. 5996.

³⁹ Quanto a Sto. Agostinho, ver *Ecrits*, vol 11, pp. 3665, 3668, 3872, 3927; vol. 13, p. 4680; *VR*, pp. 53, 87, 113, 116, 141, 161, 178, 199, 242. Quanto a S. Bernardo, ver *Ecrits*, vol. 11, pp. 3662, 3801; vol. 12, pp. 4180, 4189; *VR*, pp. 114, 119, 165. Quanto aos Padres da Igreja, *VR*, pp. 113, 300.

síntese muito pessoal das muitas fontes de que se serviu. Não era homem de repetir as ideias dos outros, a não ser que as tivesse tornado suas, através da reflexão e da oração. Foi o contacto com os escritos Joaninos e Paulinos que o influenciou dum modo especial — e de tal modo que ele se expressa com muita naturalidade em termos Joaninos e Paulinos. *Grosso modo* podíamos dizer que a sua visão da Trindade é Joanina (o Pai enviou o Seu único Filho ao mundo em vista da revelação salvífica do Seu amor. O Espírito continua a missão do Filho que está sempre em referência ao Pai) e que a sua visão da vida cristã é Paulina (somos chamados à incorporação em Cristo, a imitá-lo, a uma vida escondida com Cristo em Deus). No entanto, mesmo aqui podíamos encontrar expressões Paulinas quando se refere à vida da Trindade (o Filho que é o mediador diante do Pai, por exemplo) ou comentários sobre a natureza da vida cristã que são obviamente Joaninos (a verdadeira vida é conhecer e amar Aquele que o Pai enviou).

Já vimos que os estudos que Gailhac fez no seminário puseram-no em contacto com várias escolas de espiritualidade. Desconhecem-se quaisquer outros contactos que ele possa ter tido, para além das leituras que fez. A sua viagem a Roma tê-lo-á posto em contacto com a renovação da teologia? O movimento de Oxford influenciou-o nas suas várias viagens a Inglaterra? Não podemos responder a estas questões com qualquer grau de certeza. As cartas de Gailhac à Congregação, na sua maioria, parecem atemporais. Isto é, encontramos nelas muito poucas referências aos acontecimentos políticos, sociais e teológicos do seu tempo. Infelizmente os seus biógrafos manifestaram também esta característica atemporal nas suas obras. Gailhac estava certamente atento aos acontecimentos do seu tempo, mas a sua resposta era mais na acção do que em palavras.

D. PRINCIPAIS CORRENTES DO SÉCULO

Iremos agora apontar algumas das correntes do séc. XIX para verificar a sensibilidade de Gailhac em relação a elas. Dividimos estas correntes em três categorias: devoção, doutrina e apostolado.

Entre as correntes de devoção que apareceram no séc. XIX, mencionamos a orientação cristológica, devoção à Eucaristia, ao Sagrado Coração e à Mãe de Deus. A principal corrente dogmática, certamente relacionada com as correntes devocionais e apostólicas, é a renovação da eclesiologia, e, como consequência, o movimento

litúrgico. Ambas atingem a sua apoteose no séc. xx. Finalmente como correntes apostólicas delinearemos os grandes esforços feitos para remediar os males físicos e sociais criados pela revolução, e a tendência missionária tão forte no séc. xix.

A corrente principal de devoção no séc. xix é a orientação cristológica⁴⁰. O amor pessoal de Jesus Cristo é o centro da piedade. Nesta orientação cristológica, não resta dúvida que a renovação da escola de espiritualidade francesa desempenhou um papel importante. Vendo tudo em termos de Jesus Cristo, sobretudo como Verbo Incarnado, esta escola estava apta a dar um *élan* e uma motivação ao trabalho de restauração tão necessário à primeira metade do século. A ligação entre a contemplação do Verbo Incarnado e a caridade deu origem a uma variedade de realizações apostólicas.

Os aspectos desta piedade cristológica particularmente fortes são a devoção ao Sagrado Coração e a devoção à Eucaristia. Durante o séc. xix estas duas devoções tornaram-se elementos activos na vida cristã. A criação do Apostolado da Oração em 1861 só por si, é suficiente para sublinhar o vigor destas devoções. Outra prova reveladora da devoção ao Sagrado Coração — e ao Sagrado Coração de Maria que é o seu corolário — é o número de congregações religiosas fundadas no séc. xix que tomaram o nome de um ou de ambos destes corações. Vemos igualmente as origens do Congresso Eucarístico no séc. xix e o decreto, de Pio X incitando à comunhão frequente, como o culminar desta devoção Eucarística.

Na sua ênfase decididamente cristológica, Gailhac foi, sem dúvida, um homem do seu tempo. Tudo na sua síntese teológica anda à volta deste ponto fulcral — Jesus Cristo — como já vimos. Quando se trata de devoções ao Sagrado Coração e à Eucaristia, contudo, encontramos nos escritos de Gailhac uma ênfase comum do seu tempo. Como vimos anteriormente, o aspecto de reparação — intimamente relacionado com as devoções do séc. xix — quase não existe na espiritualidade de Gailhac. Não insiste em longas horas de adoração ao Santíssimo Sacramento, embora muitas outras congregações fundadas nessa altura ligassem a adoração ao SS. Sacramento a uma vida apostólica. Gailhac parece ter sido muito inaciano neste campo, quer dizer, as irmãs deviam «ver Deus em todas as coisas». É também, sem dúvida, porque Gailhac compreendeu que

⁴⁰ Nédoncelle, *Leçons*, p. 44.

«salvar a humanidade» através da actividade apostólica, é também glorificar a Deus. A unidade da sua vida apostólica era determinante neste ponto.

Não queremos com isto dizer que Gailhac não tinha devoção à Eucaristia. Pelo contrário, incita as irmãs a comungar com frequência. Quando fala da Eucaristia, parece referir-se mais à celebração litúrgica do que à presença de Jesus no Sacramento. Não se refere muitas vezes a Jesus no Tabernáculo⁴¹. Acha que é na celebração do memorial da morte, da ressurreição e ascensão do Senhor que Jesus Cristo comunica a Sua própria vida⁴², que o Reino se realiza⁴³, que participamos no grande sacrifício de Cristo⁴⁴ e nos unimos a Ele⁴⁵. Gailhac vê a Eucaristia, a maior parte das vezes, como o Sacramento do amor de Jesus Cristo entre os homens⁴⁶.

A França do séc. XIX foi palco de várias aparições de Nossa Senhora, o que deu à Igreja uma devoção particular à Mãe de Deus. Os primeiros trinta anos do século, são, mais uma vez, caracterizados pela pobreza da teologia mariana e a escassez de obras sobre Maria. Mas quando da primeira aparição do século — em Paris, em 1830 — a face da devoção Mariana foi radicalmente alterada. A aparição em La Salette foi em 1846, seguindo-se a de Lourdes, dois anos mais tarde. A definição do dogma da Imaculada Conceição em 1854 marcou igualmente o carácter Mariano do século. Gailhac foi sensível a esta corrente de devoção como o indica o nome da Congregação. Também vemos nas suas primeiras cartas como ele encorajava a Mère Saint Jean na sua grande devoção a Nossa Senhora de La Salette.

Talvez a corrente dogmática mais importante e de maior alcance no séc. XIX seja um novo sentido teológico e espiritual da Igreja. Embora a Alemanha tenha tido o principal papel nesta renovação eclesiológica, certamente que a França também foi atingida. A noção de Igreja, como uma união misteriosa e viva dos cristãos, está no centro de vários movimentos apostólicos tão característicos da espi-

⁴¹ *Ecrits*, vol. 12, p. 4140; *VR*, p. 144.

⁴² *Ecrits*, vol. 11, p. 3665; vol. 13, p. 4746.

⁴³ *Ecrits*, vol. 10, p. 3581.

⁴⁴ *Ecrits*, vol. 10, pp. 3534, 3582.

⁴⁵ *VR*, p. 215.

⁴⁶ Cf. por exemplo, *Ecrits*, vol. 11, pp. 3859, 3862; vol. 13, pp. 4701, 4710; *VR*, p. 122.

ritualidade francesa deste tempo. O sentido de Igreja como o Corpo Místico de Jesus Cristo substituiu gradualmente a tendência de apresentar a Igreja nos seus aspectos hierárquicos e sociológicos, tão comuns à França no princípio do século⁴⁷. Os grandes acontecimentos que afectavam a vida da Igreja tiveram também grandes repercussões em França — a queda do poder temporal da Igreja, o primeiro Concílio do Vaticano e a sua definição da infalibilidade do Papa. Gailhac não se refere a estes acontecimentos em nenhuma das suas cartas. É antes no sentido de Igreja, que é muito forte, que ele adere ao movimento eclesiológico. A lealdade à Igreja foi evidente em toda a sua vida: recusou-se a professar os artigos Galicanos quando ainda estava no Seminário; era sempre obediente à autoridade diocesana; procurou a aprovação diocesana para cada uma das obras e a aprovação de Roma, para as suas duas congregações.

No que diz respeito ao seu conceito teológico da estrutura da Igreja, podemos estar bem certos que aceitava a estrutura da Igreja como pirâmide, aquela em que o Santo Padre estava situado no vértice e os «simples» cristãos na base. De facto a controvérsia galicana tinha levado os teólogos franceses a concentrarem-se quase exclusivamente na estrutura hierárquica da Igreja⁴⁸. Isto não significa que a eclesiologia de Gailhac fosse pobre. Pelo contrário, os seus conceitos da natureza da Igreja são extraordinariamente contemporâneos, talvez por causa da utilização das fontes da doutrina cristã. Fala dos cristãos como peregrinos, vê a relação intrínseca entre Cristo e a Sua Igreja, e não poucas vezes, como já vimos, fala da Igreja como o Corpo Místico de Cristo.

Dom Gueránger foi certamente o apóstolo do movimento litúrgico que nasceu nos meados do séc. XIX. A sólida piedade litúrgica que floresceu no nosso século tem raízes nos seus esforços. Embora Gailhac nunca fale da liturgia como tal, temos, nas suas cartas, um elemento que revela a sua consciência do movimento litúrgico, sobretudo na ênfase que dava ao ano litúrgico. O primeiro parágrafo das suas cartas começava muitas vezes com um comentário sobre a festa litúrgica do dia e vimos que as grandes festas da Igreja são ocasião para as suas reflexões mais profundas.

⁴⁷ R. Aubert, «Géographie ecclésiologique au XIXe siècle», em M. Nédoncelle, *L'Éclésiologie au XIXe siècle*, Paris, 1960, p. 25.

⁴⁸ *Idem*.

De longe, a corrente mais forte e mais característica do séc. XIX é a extraordinária variedade de actividades apostólicas. Uma vasta onda carismática de caridade precedeu a renovação teológica que havia de vir só no fim do século, se não no princípio do século seguinte. Sem dúvida como uma resposta às necessidades muito reais e gritantes criadas pela revolução francesa. O Espírito Santo inspirou várias pessoas a porem-se totalmente ao serviço de Cristo nos Seus irmãos — os pobres, os ignorantes, os fracos. E assim vemos não só um grande número de «obras de assistência» criadas pela multidão de congregações religiosas fundadas — em certo sentido, como grupos para assegurar continuidade em resposta a determinadas necessidades da Igreja.

Uma das necessidades mais evidentes no princípio do século foi a protecção aos jovens. A dedicação dos católicos era, de modo especial, sensível a esta necessidade. Fundaram-se uma grande variedade de estabelecimentos «do Bom Pastor» para reabilitar aqueles que se entregavam a uma vida de prostituição. É dentro desta corrente que situamos Gailhac na criação do refúgio e eventualmente na fundação das Religiosas do Sagrado Coração de Maria. A medida que a sua obra progride, ele compreende que, sendo a reabilitação dos que caem uma obra muito válida, a prevenção e protecção do mal é ainda mais eficaz. E assim temos a abertura de estabelecimentos de educação e a transformação do refúgio na «preservação» ou «providência».

Um aspecto particular do movimento apostólico do séc. XIX é o seu impulso missionário. Por razões várias — por exemplo, a maneira de entender a catolicidade da Igreja como comunidade de irmãos — os cristãos tornam-se mais conscientes da necessidade de evangelizar os que estão fora do seu próprio país e surge um extraordinário desabrochar de actividade missionária e a fundação de várias congregações missionárias⁵⁰. As condições políticas em França, muito precárias, favoreceram este êxodo para outros países, assim como a consciência das condições sociais angustiantes, sobretudo naqueles países afectados pela revolução industrial. A expansão da Con-

⁴⁹ Nédoncelle, *Leçons*, p. 101.

⁵⁰ Cf. Hocedez, vol. 111, p. 345 e Kerkvoorde, A. «Eglise: au 19e siècle — Renouveau du sens théologique et spirituel de l'Eglise», *DS*, col. 427.

gregação de Gailhac para outros países vem, certamente, deste contexto ⁵¹.

Em resumo, podemos caracterizar o séc. XIX sobretudo como uma época de grande actividade caritativa. O número de congregações religiosas fundadas neste século tornam evidente a acção do Espírito em algumas pessoas para o bem de toda a Igreja. Numa época em que o nível dos estudos teológicos e filosóficos era muito baixo, o Espírito fez aparecer pessoas cheias da Sua caridade para continuar a missão de Cristo — missão de misericórdia e de salvação.

Na França do séc. XIX, apesar da escassez de sólidas obras teológicas, encontramos uma grande onda de devoção cristológica que serve de base a todos os tipos de obras de caridade e à fundação de muitas congregações religiosas apostólicas. Gailhac situa-se muito bem dentro desta corrente como um homem do seu tempo, muito sensível aos vários movimentos à sua volta.

E. A ORIGINALIDADE DE GAILHAC

Como já vimos não podemos encontrar em Gailhac novos elementos doutrinários ou ascéticos. A sua teologia não foi criativa mas era solidamente tradicional no melhor sentido da palavra. A sua originalidade está mais na unidade dos vários elementos da sua visão de fé, unidade centrada em torno do eixo fundamental da identificação com Jesus Cristo. É esta unidade — na sua visão teológica e na sua vida — que é muito característico nele e é talvez a sua maior contribuição à Igreja. Foi um homem de uma grande unidade. Alimentado nas fontes da tradição cristã e profundamente convencido que a união com Jesus Cristo era a única realidade que importava na vida, viveu, actuou e falou de acordo com essa convicção.

Os estudos teológicos de Gailhac, o seu alimento doutrinário e bíblico não foram uma aquisição intelectual desligada da vida. Pelo contrário, as suas pesquisas intelectuais e estudos da Escritura formaram

⁵¹ Outro factor que contribuiu para esta expansão foi a preocupação pela saúde das irmãs irlandesas para quem os invernos rigorosos do Mediterrâneo eram muito duros e algumas chegaram até a contrair a tuberculose.

nele profundas convicções, e estas convicções informaram a sua vida e acção. Encontramos nele uma grande unidade de doutrina, convicção e vida.

O espírito que quis comunicar à congregação foi também um espírito fortemente integral — unificado pelo eixo fundamental da união com Deus. Nunca Gailhac entendeu que houvesse conflito entre a santidade pessoal e a dedicação total aos outros. Pelo contrário, a santidade pessoal era uma qualidade necessária na vida do apóstolo; o dom total de si próprio a Deus determinava a mesma qualidade do dom de si aos outros. Nenhum «apostolado» genuíno era possível se o apóstolo não fosse outro Jesus Cristo; nenhum apostolado era válido se não tivesse o conhecimento e amor de Jesus Cristo como sua origem e objectivo último. Por outro lado, a entrega à missão salvífica de Cristo através de «actividades apostólicas» era um meio privilegiado para a missão com o Senhor. «A imitação de Jesus Cristo», identificação com Ele — pelas irmãs ou por todos aqueles com quem elas contactavam — devia ser a única preocupação da congregação. Na sua visão integral de santidade e apostolado, Gailhac nunca precisou de harmonizar «o ser com o fazer». Tanto na sua visão de fé como na sua vida, estes aspectos eram um só. Ambos provinham da mesma fonte: união com Jesus Cristo, que é um com o Pai e enviado por Ele para redenção de todos os homens.

Graças à sua visão de fé integral, Gailhac pode criar uma congregação totalmente apostólica — dentro dos limites históricos do séc. XIX — sem receio de activismo, sem o perigo de que a sua congregação se tornasse uma organização «meramente humanitária». Para fazer a obra de Jesus Cristo como Gailhac a via, era necessário fundar uma congregação religiosa. Só uma consagração total e incondicional a Jesus Cristo e à sua Missão, podiam manter a «obra de Deus» como ele a via. O dom de si próprio a Deus através da consagração religiosa era a base do dom de si próprio aos outros através das «obras de zelo» que ele tinha fundado. Ele compreendeu que o melhor meio de evangelização é uma vida vivida em fidelidade total a Deus, em união com Cristo. E assim vemos que a sua visão de fé, centrada na Pessoa de Cristo como Salvador e Modelo, não é um acessório teológico. É, sim, aquela preocupação central que engloba tudo, que é a força motriz da sua vida e que ele desejou que fosse força motriz da vida das Religiosas do Sagrado Coração de Maria.

CAPÍTULO VII

A VISÃO DE FÉ DE GAILHAC À LUZ DO VATICANO II

Propomo-nos neste capítulo reflectir teologicamente sobre a visão de fé que examinámos nos capítulos anteriores à luz do que hoje se entende profundamente ser a vida religiosa apostólica. Fazemo-lo para clarificar alguns problemas que tocam a vida e a existência da Congregação das Religiosas do Sagrado Coração de Maria hoje e tocam também outras congregações. Neste último quartel do séc. xx, poderá a visão teológica de Gailhac ser ainda uma fonte de dinamismo para as religiosas da congregação que partilhem do seu carisma particular? Estará esta visão de harmonia com os ensinamentos do Vaticano II e a nova maneira do Concílio entender a vida religiosa apostólica em congregações femininas? Será a fidelidade a uma visão de fé concebida há mais de cem anos compatível com a resposta ao apelo que a Igreja hoje faz às religiosas?

Antes de procurar examinar a relação entre a visão teológica de Gailhac e o que hoje se compreende por vida religiosa apostólica, são necessárias algumas anotações, prévias. Antes de mais, há a realidade histórica que a visão de fé de Gailhac serviu, na verdade, para motivar a consagração para a missão de muitas mulheres de diversas gerações, culturas e circunstâncias durante mais de um século. Se respondermos negativamente às perguntas acima formuladas, temos de justificar a existência, pelo menos aparentemente vigorosa, da congregação até esta altura. Se hoje existe como um grupo apostólico na Igreja, o facto relaciona-se com o dinamismo original do carisma do fundador, com a clareza da sua visão. Se é possível pôr-se, hoje, estas perguntas, é porque gerações anteriores, de certo modo preservaram, responderam e renovaram o dom do Espí-

rito à Igreja através de Jean Gailhac. Isto não quer dizer que tenha havido sempre uma fidelidade total ao espírito do P. Gailhac, um abraçar consciente e reflectido e uma vivência da sua visão de fé. Pelo contrário, a congregação de Gailhac — como muitas outras e como a própria Igreja — conheceu os seus tempos de luz e escuridão, de fidelidade e menor fidelidade. Identificou erradamente, por vezes, unidade e uniformidade, lealdade e conformidade. Mas independentemente do seu grau de fidelidade no passado, temos de considerar o facto da sua existência hoje.

Em segundo lugar a autora admite que o Instituto foi formado segundo a tradição, baseada na própria visão de fé de Gailhac. Por esta razão olha para o mundo de hoje e para as origens da congregação com uma determinada perspectiva, considerando que esta perspectiva nem é limite nem é vantagem, mas sim uma realidade. Uma objectividade completa e total é impossível a quem reflecte sobre a revelação ou sobre realidades passadas ou presentes. O que parece realmente importante é ter consciência da posição que se toma em relação à realidade que se estuda.

A. METODOLOGIA

A metodologia que aqui vamos seguir pressupõe a continuidade e a descontinuidade da tradição. Porque o depósito da fé é um só, porque a revelação última e completa de Deus se fez em Jesus Cristo, todas as visões de fé, todas as espiritualidades são fundamentalmente uma. Encontram a sua unidade n'Aquele que veio para revelar o Pai. Por esta razão, podemos avaliar uma espiritualidade em relação à espiritualidade das épocas que a precederam, e podemos reconhecer, muitas vezes, influências directas e indirectas das épocas anteriores sobre essa espiritualidade. Por outro lado, a singularidade da assimilação que cada um faz da revelação, implica uma certa novidade na tradição. Novas percepções, novas ênfases inspiradas pelo Espírito revelam, por vezes, grandes riquezas já presentes no depósito original, mas as gerações precedentes não tinham ainda lançado luz sobre elas.

Vimos a visão de fé de Gailhac no contexto da espiritualidade do seu século; vamos agora avaliá-la segundo a teologia do Vaticano II. Como já mencionamos ao longo deste trabalho, o próprio Gailhac

reconheceu que nada havia de novo na sua doutrina; tinha consciência que se situava na tradição rica dos séculos anteriores. A maneira como ele reuniu os elementos da revelação cristã, contudo, é única e pessoal. Se a sua espiritualidade é sã e profundamente cristã, tem de estar à prova das percepções das gerações futuras dos cristãos, assim como das precedentes. Se à visão teológica, que é a subestrutura do seu carisma na Igreja, faltar algum elemento essencial à luz dos ensinamentos do Vaticano II, ou se o elemento central na sua visão é agora considerado secundário, então podemos muito bem perguntar como é que aquela visão pode continuar a motivar pessoas consagradas para a missão hoje, na congregação.

Podemos avaliar a compreensão que Gailhac tinha da imitação de Cristo, ou união com Cristo (santidade), como a essência da vida cristã e religiosa. Como norma da nossa avaliação, usaremos os documentos do Vaticano II, *Lumen Gentium* e *Perfectae Caritatis*. E fazêmo-lo, considerando estes documentos como sendo uma declaração da maneira como a Igreja compreende o mistério cristão na segunda metade do séc. xx. Temos consciência que na década após o encerramento do Concílio, houve já muita reflexão teológica e que ao escolher a referência ao Vaticano II estamos, de facto, a prescindir das posições teológicas desenvolvidas desde o Vaticano II, mesmo que muitas destas posições tenham raízes na doutrina conciliar. Isto é especialmente verdadeiro para a vida religiosa apostólica. Houve, e continua a haver uma evolução considerável sobre a compreensão dessa vida como resultado do Concílio Vaticano. Sobretudo em algumas congregações femininas, a natureza apostólica da sua acção é agora mais clara. Um estudo das fontes da maior parte das congregações revela-nos que a intuição apostólica, o desejo de viver uma vida totalmente apostólica estava presente aos fundadores. No entanto, diversos factores de ordem cultural, sociológica e eclesiástica impossibilitaram, no passado, que essa vida se expressasse duma maneira total. A compreensão da própria vida religiosa implicando necessariamente a clausura, foi, sem dúvida, o maior elemento na lentidão do desenvolvimento desta vida. Seja qual for o caso, parece que hoje surgem muitas condições que possibilitam ver as potencialidades e riquezas da vida religiosa apostólica na Igreja. Nos documentos do Vaticano II, encontramos a evolução que hoje se está a dar.

Na nossa comparação, será bom lembrar quais os fins que levaram Gailhac e os Padres do Vaticano a escrever, pois isso influenciou,

necessariamente, o «género» e a metodologia que cada um empregou. Os documentos do Concílio Vaticano II, têm como objectivo «apresentar aos homens do nosso tempo, íntegra e pura a verdade de Deus, de tal maneira que eles a possam compreender e a ela espontaneamente aderir»¹.

Temos, portanto, uma série de textos do Concílio, que apresentam o ensinamento da Igreja em relação a certas áreas da vida e doutrina cristãs — sendo a vida religiosa uma dessas áreas. As deliberações do Concílio deviam ser um «progresso na penetração doutrinal e na formação das consciências em correspondência mais perfeita com a fidelidade à doutrina autêntica»², enquanto que o carácter predominante dos documentos devia ser pastoral.

Os ensinamentos conciliares sobre a vida religiosa foram elaborados em dois documentos que se devem considerar complementares e inseparáveis: a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (capítulos V e VI) e o decreto *Perfectae Caritatis*. O primeiro, um trabalho doutrinal situando a vida religiosa dentro do mistério total da Igreja, trata sobretudo da natureza e função eclesial da vida religiosa e dá as bases para o decreto disciplinar *Perfectae Caritatis*. Este pressupõe a doutrina dos capítulos V e VI de *Lumen Gentium* e apela duma maneira específica à renovação e adaptações dos institutos religiosos. Para isso, descreve os critérios fundamentais que brotam da natureza da vida religiosa e que devem guiar essa renovação. Com o intuito de dar direcção à renovação e adaptação da vida religiosa, o decreto centra-se em especial, na «vida e disciplina dos institutos cujos membros fazem profissão de castidade, pobreza e obediência» (P.C.1). Ao descrever os elementos pessoais e colectivos desta vida, a incidência do decreto está naquilo que constitui a natureza dos institutos religiosos e a força espiritual que une os seus membros.

Gailhac, embora bascando, certamente, as suas reflexões em sã doutrina, procura antes exortar as religiosas a um compromisso mais profundo, a um amor maior e à fidelidade na sua vocação. Ao dirigir-se a mulheres comprometidas na vida religiosa, escreve como um «pai espiritual», como aquele que anima as irmãs a uma resposta mais total. Por vezes fá-lo por uma exposição doutrinal, mas a sua

¹ «Mensagem dos Padres Conciliares», *Concilio Ecuménico Vaticano II*, Secretariado Nacional do Apostolado de Oração, Braga, 1966, p. XIV.

² «Discurso de abertura do Concílio pelo Papa João XXIII», *Idem*, p. X.

exposição não é a razão primeira que o leva a escrever. Nisto encontramos uma diferença entre a intenção de *Lumen Gentium* e as cartas de Gailhac. Embora o fim secundário da constituição conciliar fosse exortar, o seu fim primeiro era expor, claramente e com precisão, a doutrina católica. Nos escritos de Gailhac a exposição doutrinária é secundária, enquanto a exortação é prioritária. Por outro lado, *Perfectae Caritatis*, oferecendo directrizes para a renovação e adaptação da vida religiosa, corresponde mais de perto à intenção de Gailhac em muitas cartas de natureza prática onde explica como é que as irmãs devem viver como «verdadeiras religiosas».

Tanto o Vaticano II como Gailhac expressam a vocação religiosa apostólica como uma vida essencialmente centrada na Pessoa de Jesus Cristo e só tendo sentido em termos duma relação profunda, pessoal e de amor para com Ele. A união com o Filho de Deus é a *razão de ser* desta vida. Não é só a forma de vida vivida nas congregações religiosas que é destinada a alimentar e expressar essa união, mas é-se levado a escolher a vida religiosa em resposta a uma relação de amor já existente. Fora da perspectiva de uma relação pessoal com Jesus Cristo, de «caridade perfeita» como o indica o título do decreto conciliar, a vida religiosa perde o seu sentido, o seu significado.

Acreditamos que é primeiramente na sua ênfase cristológica, na importância dada à «imitação» (identificação, conformidade, adesão, união) de Jesus Cristo, que a visão de fé de Gailhac corresponde aos ensinamentos do Concílio Vaticano II sobre a vida religiosa. Para verificar esta hipótese, iremos examinar a doutrina do Vaticano II sobre a vida religiosa, tentando mostrar que, segundo a doutrina conciliar: 1) a união com o Cristo (caridade perfeita) é um elemento (constitutivo) da santidade à qual todos os cristãos são chamados; 2) a essência e fim da vida cristã é a união com Cristo; 3) a vida religiosa tem as suas raízes na vida cristã e é uma expressão única desta vida, um dom de consagração especial dado a certas pessoas para o bem de todos.

Antes de passarmos ao estudo comparativo dos conselhos evangélicos em Gailhac e no Vaticano II, esperamos mostrar que, na sua relação com Cristo, os religiosos se identificam com Ele especialmente como Ele se dá ao Pai e a todos os homens. Faremos depois as perguntas: «Porque é que há uma concordância (ou discordância) fundamental entre Gailhac e o Vaticano II?» «Quais são as implicações desta (dis)cordância?»

1. *A santidade consiste na união com Cristo*

Não há dúvida que, segundo os documentos conciliares, a santidade consiste na união com Jesus Cristo. Proclamam a sua equivalência — por vezes explicitamente, outras implicitamente. Ao fazê-lo o Vaticano II está a expressar e a desenvolver o que os teólogos cristãos sempre mantiveram³. O preâmbulo ao capítulo V de *Lumen Gentium*, «Vocação Universal à Santidade na Igreja» afirma claramente que só Deus é santo e que a santidade da Igreja e dos cristãos está fundada na Sua própria santidade. Uma referência à expressão Paulina em Ef 5, 25-26 explicitamente afirma que a santidade da Igreja está enraizada no amor de Cristo por ela e no dom de Si próprio a ela: «...Cristo amou a Igreja e entregou-se a Si mesmo por ela, a fim de a santificar». A santidade não é uma realização humana mas é uma partilha totalmente gratuita, da vida do próprio Deus.

Embora nunca apresente uma definição de santidade, *Lumen Gentium* utiliza um vocabulário que realça a santidade como uma relação. Os cristãos devem seguir a Cristo tornando-se conformes à sua imagem e obedecendo em tudo à vontade do Pai, (cf. LG, 40). A santidade consiste na «união perfeita com Cristo» (LG, 50) e n'Ele com o Pai pelo Espírito; consiste naquela «caridade perfeita» que os religiosos buscam duma maneira particular.

A santidade, isto é, a união com Cristo, é tanto ontológica como ética⁴. Pelo Baptismo, o cristão estabelece-se «em Cristo» torna-se filho no Filho, recebe o dom do Espírito. E contudo, toda a sua vida é um esforço contínuo para se tornar o que é, conformar a sua vida e regulá-la de acordo com a sua vocação baptismal. A participação ontológica na vida de Deus, efectuada no Baptismo, é actualizada, experimentada, e efectivada pela incorporação crescente do cristão em Jesus Cristo, pela sua conformidade sempre maior com Ele. São principalmente os sacramentos que, pela sua antecipação

³ Cf. P. Molinari, «La santità dei cristiani: Riflessioni teologiche sulla dottrina del Concilio Vaticano II», *Ecclesia a Spiritu Sancto Edocta: Mélanges théologiques, Hommage à Mgr. Gérard Philips*, Belgium, 1970, p. 526. Ver todo o artigo sobre a santidade cristã nos documentos do Vaticano.

⁴ Cf. I. Iparraguirre, «Nature de la sainteté et moyens pour l'obtenir», *Eg VII*, vol. 51 c, pp. 1120-1135.

do encontro definitivo com Cristo na glória, possibilitam a imitação e identificação com Ele nesta vida: mas a rica tradição ascética e e mística da Igreja, dirige-se igualmente para esta conformidade com Cristo.

A graça da santidade é uma graça filial. A medida que nos tornamos mais unidos com Cristo através do Espírito, partilhamos da relação de filiação de Jesus com o Pai. É na medida em que nos tornamos santos, isto é, que somos um com Cristo, que podemos dizer «Abba, Pai». O Espírito que transforma o cristão no Filho, dá-lhe poder para se dirigir a Deus como Pai.

Porque a santidade é ao mesmo tempo ontológica e ética, é também total e progressiva, «já possuída» e «ainda não realizada». Enquanto progressiva, conhece graus e diversificações. Como relação da pessoa humana no tempo com a Pessoa de Jesus Cristo que está para além do tempo e do espaço, a *única* santidade existe em modalidades diferentes e diversas. A vida de Deus, transcendente, infinita e eterna é vivida por uma pessoa humana finita e temporal. O cristão com todas as suas limitações está unido ao único Jesus Cristo que existe — isto é, ao Cristo que ressuscitou dos mortos e que «pode salvar perpetuamente os que por Ele mesmo se aproximam de Deus, vivendo sempre para interceder por nós» (Heb 7, 25). Cristo une-se às pessoas humanas que são muito diferentes, não só de temperamento, dons naturais e espirituais, mas também que se encontram em condições e formas de vida diferentes, vivendo em diferentes épocas históricas. Cada pessoa tem a sua maneira particular e única de ver Jesus Cristo, e por isso a personalidade rica do Homem-Deus irá ser apreendida e reflectida por cada um de maneira diferente. Em cada um há uma certa capacidade de se relacionar e responder à Pessoa de Jesus Cristo. Cada um usa o dom misterioso da liberdade de uma maneira que só ele próprio pode determinar.

E assim, embora a santidade seja essencialmente única naquilo em que é relação ao Pai através da identificação com Jesus Cristo, iniciada pelo Baptismo, é também diversa porque um dos sujeitos da relação é uma pessoa humana limitada e criada única. *Lumen Gentium* fala da diversificação da santidade: A única santidade é diferenciada «segundo os dons pessoais e as funções que foram confiadas a cada um» (LG 41). Os seguidores de Cristo — todos os cristãos — são chamados por Deus «segundo o seu próprio fim e graça» (LG, 40). Quando *Lumen Gentium* diz que todos são «chamados à plenitude da vida cristã e à perfeição da caridade» (LG, 40)

isto deve-se entender num sentido relativo, isto é «que cada um é chamado a essa plenitude da vida cristã e a essa perfeição da caridade, que corresponde à medida do dom que recebeu do Senhor, que obviamente pode variar, e varia de facto, segundo os muitos factores que diversificam e diferenciam a vida de cada cristão»⁵.

Perfectae Caritatis fala da santidade em termos de caridade perfeita, uma caridade a que todos os cristãos são chamados e que os religiosos procuram «por meio dos conselhos evangélicos» (§ 1). Aqui também, esta expressão sublinha a relação de amor que é a santidade.

2. União com Cristo — finalidade da Igreja

No seu capítulo VII sobre a índole escatológica da Igreja, *Lumen Gentium* diz especificamente que a santidade ou união perfeita com Cristo é o fim da vida cristã (§ 50). Este capítulo diz claramente que os santos são aqueles que vivem «mais intimamente unidos a Cristo» na Sua glória, que podem, por isso, «confirmar mais solidamente toda a Igreja na santidade» (LG, 49). Ao falar dos santos como «imagens de Cristo especialmente eleitos» (LG, 50) e ao apresentá-los como inspiração para todos os cristãos, o Concílio diz a mesma coisa: a Igreja está ordenada para a santidade. Mais atrás, no mesmo documento, os Padres do Concílio escrevem que através da Igreja «todos os homens são chamados a esta união com Cristo» (§ 3) e num parágrafo mais adiante fundamentam este ensinamento na Palavra de Deus, que é segura: «Na Igreja, todos são chamados à santidade, segundo a palavra do Apóstolo: 'Porque esta é a vontade de Deus, a vossa santificação' (Tim 4, 3; Ef 1, 4)» (LG, 39). A Igreja, «é em Cristo como que sacramento ou sinal, e também instrumento da união íntima com Deus e da unidade de todo o género humano» (LG, 1.) Como Sacramento de Cristo, a sua tarefa é «trazer todos os homens à união total com Cristo» (LG, 1).

O poder santificador da Igreja é, um dom que a Igreja recebe do seu Senhor. Se ela é capaz de unir os homens com o Pai, através de si própria, é por causa da sua união com Cristo e porque «em tão grande obra, pela qual Deus é perfeitamente glorificado e os

⁵ Melinari, *art. cit.*, p. 537.

homens são santificados, Cristo associa sempre a Si a Igreja» (SC, 7). Jesus Cristo, o único que dá ao homem o acesso ao Pai, quis que a Sua Igreja participasse na Sua missão. É em Cristo, e por Cristo e com Cristo que os homens vão ao Pai. Pela sua união com Cristo na sua missão, a Igreja exprime e realiza a união com Deus.

Todas as coisas, na Igreja, estão ordenadas para a união com o Senhor. Antes de mais, os Sacramentos são ordenados para a santificação dos homens (SC, 59) como já atrás foi dito. «Pelo Baptismo, são os homens inseridos no mistério pascal de Cristo: mortos com Ele, sepultados com Ele, com Ele ressuscitados, recebem o espírito de adopção filial» (SC, 6). A Eucaristia é o sacramento de unidade por excelência — de unidade entre os homens porque partilham do mesmo pão que os torna no único Corpo de Cristo. Unidos a Jesus Cristo no memorial da Sua morte e ressurreição, estão unidos uns aos outros.

Também pelo seu sacerdócio, a Igreja conduz os homens à santidade. Por ela, os fiéis participam do «sacerdócio santo e real» dado a todo o Corpo. O parágrafo de abertura do decreto sobre o ministério pastoral dos Bispos, situa igualmente este ministério no contexto da santidade, da união com Cristo. O *ministério de ensinar* da Igreja tem Jesus Cristo e o seu Evangelho como sua regra; na verdade a missão é «conservar o Evangelho para sempre íntegro e vivo na Igreja» (DV, 7). A revelação confiada à Igreja tem como seu último fim a amizade com Jesus Cristo (cf. DV, 2).

Tal como Jesus existe para o Pai, assim a Igreja existe para Jesus Cristo. «Total e inteiramente ela tem como seu objectivo mostrar-nos Cristo, conduzir-nos até Ele, comunicar-nos a sua graça; na verdade, a sua única razão de ser é pôr-nos em contacto com Ele»⁶.

3. *Vida cristã — Vida religiosa*

a. *A Vida Religiosa está enraizada na vida cristã*

A própria evolução dos capítulos V e VI da constituição *Lumen Gentium* é significativa na questão da relação da vida religiosa com a vida cristã. O esquema da constituição apresentada à segunda

⁶ H. de Lubac, *Méditation sur l'Eglise*, Paris, 1953, p. 176.

Sessão do Concílio continha um capítulo «Da vocação à santidade na Igreja», e cinco dos nove parágrafos falavam de religiosos. Quando se pôs o problema de dividir o capítulo em dois, todos concordaram que esta divisão se devia fazer, sublinhando assim com maior clareza do que no primeiro rascunho, que *todos* os cristãos são chamados à santidade. Esta divisão realçava também a importância particular dos religiosos na vida da Igreja⁷. Ao colocar o capítulo sobre os religiosos depois do capítulo sobre o chamamento universal à santidade, os padres do concílio separaram-no dos capítulos sobre a estrutura hierárquica da Igreja e sobre os leigos. Esta separação foi feita para sublinhar o facto de que os religiosos não formam um «grupo intermédio» na estrutura hierárquica da Igreja (clero-leigos). Por outro lado, chamados por Deus quer do clero, quer dos leigos (LG, 43) são na Igreja de uma outra ordem — mais uma ordem carismática do que uma ordem hierárquica — «pertencendo inseparavelmente à sua vida e santidade» (LG, 44). *Lumen Gentium* realça, por isso, que o chamamento religioso não é paralelo à vocação cristã, mas está profundamente enraizado nele.

Também no texto de *Lumen Gentium*, não há dúvida que a vocação religiosa é uma expressão especial da vocação cristã. O dom de «consagração mais íntima» está enraizado na consagração inicial do baptismo; é «para conseguir frutos mais abundantes da graça baptismal» que a pessoa faz profissão dos conselhos evangélicos, que constituem a vida religiosa (cf. LG, 44; também AG, 18). Esta «consagração mais intensa» é um dom concedido segundo o propósito e a generosidade de Deus. Por este dom, certas pessoas são chamadas a viver a sua relação de amor com o Senhor com uma intensidade que engloba uma oferta total de si próprias através da castidade. Este dom, testemunhando o tempo em que os «filhos da ressurreição» não casarão nem serão dados em casamento (cf. Lc 20, 35 e paralelos) é um elemento primário da vida religiosa. Pelo seu carácter total este dom testemunha dum modo particular a busca da caridade perfeita que a vida cristã representa. Os documentos conciliares reflectem este facto aplicando certos termos, por vezes a todos os cristãos ou à vida cristã, outras vezes especificamente aos religiosos ou

⁷ Cf. U. Betti, «Histoire chronologique de la Constitution», e C. Moeller, «Le ferment des idées dans l'élaboration de la constitution», *Eg VII*, vol. 51 c, pp. 57-83 e 85-120 respectivamente.

à vida religiosa. Iremos aqui considerar três destes termos: seguimento de Cristo, imitação de Cristo, esposas de Cristo.

Quando *Lumen Gentium* fala de todos os cristãos como seguidores de Cristo (§ 37, 40, 41, 50), um título que o documento igualmente atribui aos religiosos (§ 44), continua a longa tradição da Igreja⁸. Que o termo «seguimento de Cristo» é atribuído à vida cristã em geral e à vida religiosa em particular, isso indica a relação entre os dois. A vida religiosa é uma modalidade especial do seguimento de Cristo, uma participação íntima na sua doação total ao Pai para a salvação de todos os homens.

Perfectae Caritatis fala igualmente dos religiosos como aqueles que se esforçam por «seguir a Cristo com maior liberdade e imitá-Lo mais de perto pela prática dos conselhos evangélicos (§ 1), implicando assim o chamamento de todos os cristãos a seguir a Cristo e especificando essa forma de seguimento praticado nas congregações religiosas. Porque é uma expressão da vida cristã e profundamente enraizada nessa vida, as «fontes de toda a vida cristã» devem animar a renovação das comunidades religiosas e o Evangelho deve ser a sua regra suprema (cf. PC, 2).

«Imitação» é outro termo usado pelo Vaticano II quer para os religiosos quer para os cristãos (ver LG, 40-41 onde o termo não é usado mas se descreve a realidade: 42, 44, 46, 50; PC, 1, 8, 25). Embora quase sinónimo do «seguimento», a palavra «imitação» refere-se frequentemente à forma de vida que os religiosos levam, à imitação de Jesus. Todos os cristãos são chamados a imitar o Senhor na sua caridade e humildade (LG, 42; AA, 4); alguns dentre eles imitam «mais intimamente» a sua virgindade, pobreza e obediência, (cf. LG, 44-50). É primeiramente no contexto dos conselhos evangélicos que o termo «imitação» é utilizado em *Perfectae Caritatis*: «Desde os primórdios da Igreja, existiram homens e mulheres que pela prática dos conselhos evangélicos se propuseram seguir a Cristo com maior liberdade e imitá-Lo mais de perto levando uma vida consagrada a Deus» (PC, 1) Os Religiosos «imitam Cristo, o homem virgem e pobre» (PC, 1). A imitação de que aqui se fala é uma identificação interior com as disposições de Jesus

⁸ J. M. R. Tillard apresenta um bom resumo histórico da utilização do termo «seguimento de Cristo» no grupo apostólico que viveu no tempo de Jesus e na Igreja depois do Pentecostes, clarificando a aplicação do termo às religiosas, através dos tempos. Ver *Devant Dieu et pour le monde*, Paris, 1974, pp. 163-171.

Cristo, adesão a Ele, união com Ele, expressa numa forma de vida que incarna a virgindade, pobreza e obediência de Cristo.

Um outro termo que o Vaticano II, baseando-se em sãos fundamentos da escritura, aplica a toda a Igreja e que a tradição aplicou às religiosas é o de «esposa de Cristo». *Lumen Gentium* refere-se onze vezes à Igreja como esposa de Cristo (§ 4, 6, 7, 9, 11, 39, 41, 44, 46, 64 e 65). Só duas destas referências (§ 44 e 46) estão no capítulo sobre os religiosos e mesmo aqui é claro que a consagração religiosa é um símbolo da «união indissolúvel de Cristo com a Igreja, sua Esposa» (§ 44). A forma de vida particular que os religiosos levam é para «adornar» a Igreja como a Esposa de Cristo. Numa análise mais profunda, o facto do termo «esposa de Cristo» ter sido consistentemente aplicado através da história da Igreja às religiosas, revela a natureza profundamente eclesial da sua vocação. Os primeiros padres e doutores da Igreja viam a virgindade consagrada⁹ em termos de assimilação ao Senhor — uma assimilação que é o objectivo de toda a Igreja — e por isso pode ser descrita como imagem de noivado. Na virgem que experimenta o mistério do amor de Cristo pela Igreja, «a Igreja é perfeitamente aquilo a que ela é chamada a ser»¹⁰. O cerimonial da consagração das virgens acentua este aspecto eclesial.

Tendo visto que a vida religiosa é uma expressão particular da vida cristã¹¹, propomo-nos agora examinar essa modalidade particular da vida cristã.

b. *A modalidade específica: Vida Religiosa*

Como fenómeno profundamente cristão, a vida religiosa é ordenada para a caridade perfeita, a santidade, a união com o Senhor. O ponto de inserção da vocação religiosa na vocação cristã é precisa-

⁹ Fazemos aqui referência às «virgens consagradas» como as primeiras antecessoras das «religiosas» na Igreja.

¹⁰ S. Schneiders, «Non-marriage for the Kingdom», *Widening the Dialogue: Reflection on Evangelical Testificatio*, Ottawa, 1974, p. 168.

¹¹ Talvez pareça que reforçamos a ideia de que a vida religiosa está enraizada na vida cristã, mas não o fazemos porque essa verdade tenha sido posta em questão sob o ponto de vista teológico, mas porque essa relação nem sempre foi clara na maneira de viver de algumas congregações religiosas. Deve dizer-se que em alguns casos a prática de certas observâncias parecia ser mais importante do que a vivência do Evangelho.

mente nesta área de caridade, de relação, de incorporação em Cristo. A relação que fundamenta o mistério de toda a Igreja está na raiz do chamamento à vida religiosa. Essa vida tem a sua *razão de ser* no seguimento de Cristo, na Sua imitação, especificamente nesse grau profundo onde o Seu amor pelo Pai e pelos homens é o mesmo.

O nível mais profundo da existência de Cristo na terra foi constituído pelo dom incondicional de Si próprio ao Pai, um dom que foi resposta ao dom que Deus Lhe fez como Pai. Foi este dom que sustentou e fundamentou a Sua vida totalmente entregue aos outros. Porque Jesus Se deu totalmente ao Pai, deu-Se igualmente sem reservas, aos homens. Um só amor estava na origem da Sua doação. Quando Cristo rezava ao Pai não era como uma fuga às suas actividades entre os homens; nem nesses momentos Ele «armazenava energias» para gastar nos Seus encontros com as pessoas. Pelo contrário, estes momentos eram de solidão com o Pai e eram inspirados pelo mesmo amor que o incitava a caminhar com os homens fazendo o bem e a amá-los mesmo até à morte.

Há algumas pessoas na Igreja que são chamadas a imitar o Senhor, a «seguir-Lo» precisamente nesta doação de si mesmos ao Pai, que ao mesmo tempo redime a humanidade. Por uma profissão pública de virgindade comprometem-se a seguir o Senhor «com um coração indiviso», a nada procurar senão Ele, a escolhê-LO acima de tudo, de tal maneira que esta escolha é evidente na sua forma de vida. Por este dom de graça recebido por amor do Reino, os religiosos expressam — ao Senhor e à Sua Igreja — a doação total de si próprios a Deus. Os conselhos de pobreza e obediência advêm deste dom fundamental de si próprio. A existência da virgindade na Igreja serve para recordar constantemente o mundo que há-de vir e possibilita àqueles que a vivem a experiência de uma qualidade de amor cuja plenitude só será conhecida no mundo que há-de vir¹².

A virgindade expressa e alimenta uma qualidade de relação com Jesus Cristo que não podia ser vivida noutra forma de vida. Os religiosos são aqueles que, pela iniciativa de Deus, criativa e gratuita, são chamados a uma relação com Jesus Cristo, que só se pode

¹² P. Molinari, «*Perfectae Caritatis: Introduction and Commentary*», *SuppWay*, May 1966, p. 42.

expressar e alimentar na virgindade, vivida à imitação de Jesus e em união com o dom que Jesus fez de si próprio ao Pai.

A identificação com Cristo na Sua doação ao Pai, implica, necessariamente, amor pelo próximo. Não se pode amar a Deus que ama todos, sem partilhar do mesmo amor e ter preocupação pela salvação de todos. «No próprio acto de amor a Deus, o homem ama todos os que são amados por Deus»¹³. *Perfectae Caritatis*, dirigindo-se a todos os religiosos da Igreja, fala deste amor apostólico que necessariamente brota da identificação com Jesus Cristo. À medida que alguém se torna cada vez mais filho do Pai no Filho, torna-se mais genuíno, mais consciente e mais amorosamente irmão de todos os homens. A relação filial leva necessariamente o cristão-religioso a uma relação fraternal.

c. *Vida Religiosa Apostólica*

Se o amor apostólico é comum a todas as formas de vida religiosa apostólica na Igreja, algumas são chamadas a comprometer-se especificamente numa «actividade apostólica», em obras de serviço, de misericórdia ou destinadas a restaurar ou proteger a dignidade humano-cristão. Dentre essas congregações em que «pertence à própria natureza da vida religiosa a acção apostólica e de beneficência» (PC, 8), é a mesma identificação com Jesus Cristo no dom de Si próprio ao Pai para todos os homens, que é o factor integrante na vida das religiosas. Durante a Sua vida pública, Jesus dirigiu-se sempre aos mais necessitados. Esta misericórdia e amor activo pelos outros tinha origem no Amor do Pai que amou os homens de tal modo que enviou o Seu próprio Filho para os redimir. A acção de Jesus entre os homens era uma expressão do seu amor pelo Pai.

A imitação de Cristo, o tornar-se semelhante a Ele na sua atitude mais fundamental de entrega ao Pai, que no mistério da Encarnação é ao mesmo tempo entrega ao homem, é a base da vida religiosa apostólica na Igreja. *Perfectae Caritatis* indica: «Para que os membros (destes Institutos) possam corresponder à sua vocação de seguir em primeiro lugar a Cristo, e de servir o mesmo Cristo nos Seus

¹³ J. Alfaro, «Attitudes fondamentales de l'existence chrétienne», *NRT*, vol. 95, Julho-Agosto 1973, p. 713.

membros, a sua acção apostólica deve brotar dumia união íntima com Ele. Donde resulta que é assim fomentada a própria caridade para com Deus e para com o próximo» (§ 8).

A compreensão da unidade da vida religiosa apostólica — uma unidade que brota da identificação com Cristo — é realmente importante nas congregações religiosas femininas onde a dicotomia entre acção-contemplação se tem sentido, particularmente nestes últimos anos, sem dúvida, por causa do desenvolvimento histórico destas mesmas congregações. Para os religiosos de vida apostólica amar o Pai é amar e servir activamente os irmãos; reciprocamente, amar e servir os irmãos é amar o Pai.

C. GAILHAC E O VATICANO II

Nesta altura, seria bem confrontar a visão fundamental que o P. Gailhac tinha da vida religiosa com a doutrina do Vaticano II. Vimos que «a imitação de Jesus Cristo» é o eixo central da visão de Gailhac sobre a vida cristã-religiosa. Todos os outros elementos na sua visão de fé estão em função da imitação. Para Gailhac, a imitação é a união com Cristo que ele vê claramente como o único fim e objectivo da vida religiosa.

Se a mensagem fundamental que ele mais frequentemente repete às irmãs é «ser de Deus», é porque esta era a atitude de Jesus Cristo. Gailhac podia ter expressado o seu «sede de Deus» como «vivei exclusivamente para Deus» (PC, 5) ou «Procurai primeiro que tudo e unicamente a Deus (PC, 5) ou «Amái e procurai acima de tudo a Deus, que nos amou a nós primeiro» (PC, 6). É a atitude de Jesus em procurar a vontade do Pai em todas as coisas que está em causa, quer na exortação de Gailhac quer nas expressões de «*Perfectae Caritatis*».

As «nuances» entre «imitação» de Cristo e «seguimento» de Cristo não existem para Gailhac. Ambas expressam, para ele, o movimento fundamental da vida cristã-religiosa. Para ele indicam intimidade, união, semelhança, conformidade, identificação. Ao usar os dois termos, ele refere-se a Jesus como modelo, isto é, vê em Jesus o exemplo que as religiosas devem imitar.

O seu seguimento não deve ser uma conformidade externa. Em vez de imitar a pobreza de Cristo, devem imitar Cristo, o homem pobre. Esta tónica na imitação da Pessoa de Cristo, nas Suas

atitudes mais profundas, é comum a Gailhac e ao Vaticano II (cf. PC, 1). Os religiosos devem identificar-se de tal maneira com Jesus Cristo, que a escolha feita por Ele de uma vida pobre, será também a sua escolha.

A pobreza tem a sua inspiração e dinamismo na imitação do Cristo pobre. O mesmo se pode dizer para outras atitudes de Cristo.

Mas a conformidade interior expressa-se, necessariamente, em atitudes e condutas externas. Daqui a grande ênfase que Gailhac dá à autenticidade, à *vida*, como a confirmação das atitudes interiores duma pessoa. Embora o movimento na contemplação das irmãs seja das palavras e acções externas de Jesus para as Suas atitudes interiores, o movimento gerado nas irmãs é de identificação interior para a expressão externa dessa identificação em palavras e acções. Ambos os movimentos pressupõem a correspondência de gestos e expressão externa com atitudes internas. É esta correspondência que Gailhac indica quando fala da «verdadeira religiosa» ou do «verdadeiro cristão».

Já vimos que para Gailhac união com Cristo e santidade são sinónimos. Por vezes vê essa união como um fim a atingir, outras como uma realidade já existente. A distinção entre a santidade ontológica e a santidade ética está implícita no uso duplo que Gailhac faz da «imitação de Cristo». Ele vê a relação orgânica entre a existência cristã «em Cristo» através do baptismo e dos esforços de ascese necessários para responder, tão totalmente quanto possível, à graça baptismal. De igual modo considera a apoteose da imitação de Cristo, isto é, aquilo a que poderíamos chamar «santidade escatológica» — aquela plenitude da união com Cristo que será a do Cristão depois da morte. Esta «santidade escatológica» está enraizada na santidade ontológica e em relação com a santidade ética.

Vemos então que a santidade está longe de ser para Gailhac uma realidade estática ou quantitativa. Pelo contrário, é uma vida — vida que é dada no Baptismo, que se desenvolve e alimenta por opções morais e ascéticas, que alcança a sua plenitude na passagem do cristão da morte física para a vida de glória. Santidade é, para Gailhac, um conceito dinâmico, porque é essencialmente relacional. Como todas as relações, cresce e aprofunda-se e nunca se completa totalmente nesta vida.

Certamente que Gailhac via a consagração religiosa profundamente enraizada na consagração baptismal. A sua atribuição do título

«cristãs perfeitas» às religiosas é, por si só, suficiente para sublinhar este ponto. Quando fazia comparações entre a vocação cristã e a vocação religiosa, no entanto, Gailhac não tinha ainda acesso ao conceito teológico das diversas modalidades da santidade na Igreja. Por isso tenta dizer que a diferença entre cristãos leigos e religiosos está mais no grau da santidade, do que na qualidade dessa santidade. Não se sente claramente à vontade em tal comparação, pois muitas vezes a qualifica por uma expressão tal como «de certo modo» ou «de certa maneira».

Ao falar da estrutura hierárquica da Igreja, Gailhac escreve um parágrafo que teria ganho em precisão se as distinções que o Vaticano II fez entre os elementos hierárquicos e carismáticos na Igreja fossem claros para ele. Embora estas distinções fossem teologicamente desenvolvidas e elaboradas pelo Vaticano II, certamente que Gailhac as pressentiu, e na passagem seguinte, notamos que ele fala de uma «segunda hierarquia» que se refere à perfeição:

... Na Igreja Católica... há diversos graus, há a hierarquia; há os grandes e os pequenos; os que ensinam e os que aprendem. Os Bispos a seguir ao Soberano Pontífice; os padres depois dos Bispos; os que ensinam depois dos Bispos e dos Padres. Há mais na Igreja Católica; há duas hierarquias totalmente de acção e se posso exprimir o meu pensamento, há os modelos e os copistas. Os modelos são os Bispos, os padres e os religiosos. Os Bispos devem ser perfeitos; os padres devem seguir as suas pisadas, os religiosos são os que caminham para a perfeição¹⁴.

Vimos que «Esposa de Cristo» era um termo que Gailhac aplicava frequentemente às religiosas. No entanto, não restringiu o título só a elas, e o uso que dele faz reflecte o facto de que ele via a vida religiosa como profundamente enraizada na vida cristã e no mistério da Igreja. Numa conferência intitulada «Jesus Cristo, Esposo da Alma Cristã»¹⁵, Gailhac fala de Jesus como o Esposo de toda a humanidade através da Encarnação, como Esposo da Igreja através do seu lado trespassado no Calvário, como Esposo da alma de cada cristão pelo Baptismo. Descreve em seguida a dignidade do cristão

¹⁴ *Ecrits*, vol. 10, p. 3636.

¹⁵ *Ecrits*, vol. 5, pp. 1356-1362.

que partilha a vida do Senhor — as Suas riquezas, as Suas alegrias e as Suas tristezas. É esta partilha comum de vida assim como a união de amor entre esposos que torna a imagem de noivado apta a descrever a vida de união com Jesus Cristo iniciada no baptismo e aprofundada pela consagração religiosa. Porque a relação entre esposos é exclusiva e total, Gailhac, seguindo a longa tradição da Igreja, achou-a particularmente capaz de descrever a vida religiosa.

Notamos, pois, que há uma correspondência fundamental entre os ensinamentos de Gailhac e os do Vaticano II sobre a união com Jesus Cristo (caridade perfeita, santidade) como o fim último da vida cristã-religiosa. Antes de passar à questão dos conselhos evangélicos é necessário explicar como Gailhac via a unidade da vida religiosa apostólica.

A este respeito, é a cristologia de Gailhac que dá um eixo unificador à congregação que fundou. Jesus Cristo é, para Gailhac, Modelo e Salvador por causa da Sua relação ao Pai e a todos os homens. Unido ao Pai e sendo objecto do Seu Amor, Jesus salvou toda a humanidade pela Sua obediência ao Pai, que O enviou para revelar o Seu amor. É só pela Sua entrega ao Pai e aos homens que Jesus é Salvador e Modelo, e, segundo Gailhac, a identificação com Ele neste dom é a única motivação para o amor obediente das irmãs ao Pai e para o amor zeloso pelos homens.

A percepção que Gailhac tem da unidade entre o amor de Deus e o amor do homem é notável, e não é por acaso que a sua espiritualidade centrada na identificação com a Pessoa de Jesus Cristo põe também um grande acento no zelo. Ao fundar uma congregação totalmente apostólica e acentuando ao mesmo tempo uma vida totalmente centrada na união com Jesus Cristo, Gailhac estava a dar expressão à sua intuição da unidade do amor de Deus e do amor do próximo. Convencido que «a imitação de Cristo» significa identificação com Ele na Sua missão de redenção de todos os homens através da Sua entrega, Gailhac sublinha ambos os termos desta verdade — identificação com Jesus e zelo pela salvação do homem. Para ele os dois aspectos formam uma realidade. Assim, quando fala de união com Cristo ou imitação de Cristo, refere-se também ao zelo, e quando fala de zelo, pressupõe a união com Cristo. É esta compreensão básica que dá tal unidade à sua visão de fé e que nos dá outro ponto fundamental de semelhança com o Vaticano II.

1. Vaticano II

Não há nenhum dos cinco parágrafos do capítulo sobre religiosos em *Lumen Gentium* que não fale dos conselhos evangélicos¹⁶ como o indicam já as primeiras palavras do capítulo. É evidente, neste documento, que a profissão dos conselhos constitui o estado religioso (cf. LG, 44). *Perfectae Caritatis* descreve também os religiosos como «aqueles que professam os conselhos evangélicos» (§ 6) e por isso o papel constitutivo dos conselhos está continuamente sublinhado; os conselhos são apresentados sob diferentes aspectos.

Antes de mais, e este aspecto encontra-se especialmente em *Lumen Gentium*, os conselhos são considerados meios para atingir a caridade perfeita. A caridade perfeita é o objectivo da vida religiosa que só existe em função desta caridade. A prática dos conselhos é vista como o meio particular de atingir este fim. Levam à caridade, directa e indirectamente. Ajudam à «perfeição do amor por Deus e pelo próximo» (LG, 45) e ao mesmo tempo libertam o religioso «dos impedimentos que o poderiam afastar do fervor, da caridade» (LG 44). Tanto «excitam o fervor da caridade» como purificam o coração (LG, 46). Esta purificação de coração tem em vista um amor de Deus mais profundo e mais livre.

Os conselhos não são apenas meios para a caridade, mas são também expressões de caridade. Embora os documentos do Vaticano mencionem este aspecto só uma vez, esta ideia está implícita em todos estes mesmos documentos. *Perfectae Caritatis* 6, afirma: «Esta caridade anima e rege a prática mesmo dos conselhos evangélicos». O dom total de si mesmo ao Senhor expressa-se na virgindade, pobreza e obediência. Não é por acaso que o Concílio colocou a virgindade consagrada como o primeiro dos conselhos. Encara a virgindade como a expressão fundamental do dom de si próprio, o primeiro elemento na consagração religiosa. Este voto implica uma união com Cristo cuja totalidade necessariamente traz consigo a pobreza e a obediência à imitação d'Ele. Vemos, então, que os

¹⁶ Usamos o termo «conselhos evangélicos» com o mesmo sentido com que o Vaticano II o usa, isto é, referindo-se às três realidades tradicionalmente associadas à vida religiosa: castidade, pobreza e obediência. O breve parágrafo 47 da *Lumen Gentium* menciona a «profissão dos votos», significando os três conselhos.

conselhos são meios e expressão da caridade perfeita, conforme o ensinamento conciliar.

Os conselhos evangélicos são também vistos pelo Concílio especificamente à luz da imitação de Cristo. O capítulo VI de *Lumen Gentium* começa: «Os conselhos evangélicos de castidade consagrada a Deus, de pobreza e obediência fundamentam-se nas palavras e nos exemplos do Senhor (§ 43). Pela sua prática, imitam a vida de Cristo com «um particular cuidado» (LG, 44). É *Perfectae Caritatis* que sublinha mais especialmente este aspecto da prática dos conselhos. Estes três conselhos (juntos) não são apenas um modo de vida, ordenados para seguir a Cristo com maior liberdade e imitá-LO mais de perto (§ 1), mas cada um, individualmente, modela o religioso segundo o exemplo de Jesus Cristo (§ 12-14). O papel dos conselhos numa vida de imitação de Cristo é especificamente afirmado: «...a vida religiosa ordena-se sobretudo a que os seus membros sigam a Cristo e se unam a Deus através da prática dos conselhos evangélicos» (§ 2).

É evidente que os aspectos sob os quais o Vaticano II apresenta os conselhos são, na realidade, uma mesma coisa. Imita-se a vida de Jesus Cristo através de um desejo de estar cada vez mais unida a Ele; essa imitação leva a uma união sempre maior com Ele, tal como a união leva a um desejo sempre maior de O imitar. A caridade perfeita de que o Concílio fala é, de facto, aquela imitação perfeita de Cristo, aquela união com Ele que é o objectivo duma vida segundo os conselhos evangélicos.

Há outros aspectos dos conselhos a que *Lumen Gentium* e *Perfectae Caritatis* dão menos relevo. Mencionam, por exemplo, o valor da vida dos conselhos como sinal, o seu papel no desenvolvimento humano e integral da pessoa. Porém, porque estes aspectos não são centrais na doutrina conciliar, e porque não se encontram nos escritos de Gailhac, não falaremos aqui disso.

2. Gailhac

Gailhac considera também os votos¹⁷ como uma expressão de amor e um meio para o amor. Numa instrução sobre os votos escreve:

¹⁷ Gailhac usa mais o termo «votos» do que «profissão dos conselhos evangélicos». No entanto, continuaremos a utilizar este último termo na maior parte dos casos.

Minhas queridas irmãs, não é hoje que começais a amar a Deus, não é hoje que começais a dar-vos a Ele; já há muito que não viveis senão para Ele, que não tendes coração senão para O amar, mas sabeis que o verdadeiro amor deseja continuamente amar sempre mais, deseja (continuamente) unir-se cada vez mais ao objecto que ama... Seria muito pouco para um coração abrasado de amor dizer a Jesus que O ama, é preciso que Ele o experimente pelos efeitos, é necessário fazer com Ele uma união indissolúvel... Ora, minhas queridas Irmãs, é isso, na verdade que fazeis pelos quatro laços com que vos ides unir na presença da Igreja...¹⁸.

Num sermão a encerrar um retiro, Gailhac refere-se à profissão dos conselhos como uma expressão de amor e meio de união¹⁹.

É notável que os conselhos evangélicos *como tal* não desempenhem um papel central na visão de Gailhac. Ele fala, por exemplo, muito mais frequentemente da humildade e zelo do que de pobreza ou castidade.

Parece haver três razões básicas para esta falta de ênfase: antes de mais, porque Gailhac seguia a doutrina comum do seu tempo, presumia que a profissão dos votos constituía o estado religioso; segundo, porque Gailhac, reflectindo a sua própria visão de fé, concentra-se na conformidade com Cristo nas suas atitudes mais fundamentais; terceiro, porque Gailhac vê os conselhos evangélicos primariamente expressando um acto radical de doação e fala mais frequentemente desta doação.

Vimos já que, entre essas atitudes fundamentais de Jesus que Gailhac sublinha com mais frequência, estão a conformidade com a vontade do Pai em todas as coisas, o despojamento e o zelo. Estas são as expressões mais básicas do amor de Jesus pelo Pai e pela humanidade. Quando Gailhac incita as irmãs a procurar a vontade do Pai em todas as coisas, está certamente a incitá-las à obediência, mas a sua óptica não é a de um «conselho» ou de um voto.

¹⁸ *Ecrits*, vol. 7, p. 2227. Esta instrução não se dirigia às Religiosas do Sagrado Coração de Maria pois Gailhac diz «Minhas queridas irmãs» e não «minhas queridas filhas» como costumava dizer quando falava às religiosas da sua congregação. E ainda porque a instrução refere-se a um quarto voto de serviço aos pobres.

¹⁹ *Ecrits*, vol. 8, pp. 2618-2623. Esta instrução também não era dirigida à congregação de Gailhac, mas sim a irmãs hospitaleiras.

Encara antes a obediência como a atitude mais radical de Jesus diante do Pai. É esta atitude — Gailhac chama-lhe obediência, zelo, ou despojamento — o ponto fulcral da síntese de Gailhac.

A doação de si mesmo, que está no coração da sua visão de fé, dá origem à sua maneira de ver os conselhos evangélicos. Em primeiro lugar considera-os como expressões de um dom total de si próprio no amor, de um despojamento que, ao mesmo tempo é adoração. A palavra usada para expressar esta ideia é «sacrifício». E na verdade, a palavra «sacrifício» é a que melhor expressa, para ele, a realidade dos conselhos evangélicos.

Gailhac é, certamente, influenciado pela teologia do seu tempo, a qual explicava o acto da profissão em termos de holocausto e de um acto da virtude de religião. Ele próprio di-lo claramente: «Os votos são o maior acto pessoal de Religião que uma alma pode fazer, o maior sacrifício que pode oferecer. Não é um sacrifício ordinário, é um holocausto»²⁰.

Mas temos de ver a riqueza dada por Gailhac ao termo «sacrifício». Ele encara o «sacrifício» da profissão como um acto positivo, pelo qual se oferece a vida inteira ao Pai, em união com Jesus Cristo. Aquelle acto inclui o passado, o presente e o futuro. O religioso «faz como que um só fascículo de toda a sua existência, oferece-o a Deus sem partilha nem reserva; é o maior acto de adoração, de amor, de confiança, de abandono a Deus»²¹. Essa união com Cristo é o objecto e a força motivadora deste acto e é explicada na frase seguinte:

Além disso, ela faz este sacrifício só para imitar Jesus Cristo, para se unir mais intimamente a este divino Salvador; fá-lo em Jesus Cristo, com Jesus Cristo, por Jesus Cristo, dá a Deus toda a glória que uma criatura Lhe pode dar²².

Numa nota muito breve intitulada «Sacrificium Solemne Est», Gailhac situa o sacrifício da profissão na escolha de Deus e de novo sublinha a sua totalidade: «Tendo-vos Deus escolhido e tendo

²⁰ VR, p. 45.

²¹ *Idem.*

²² VR. pp. 45-46.

vós escolhido Deus, para ser o vosso Deus, quereis reconhecê-lo como tal... abraçais o tempo, a eternidade, todo o vosso ser»²³.

Embora Gailhac fale dos conselhos como uma *expressão* de amor e união, refere-se também a eles como *meios* para a imitação. «Os três votos são os meios que conduzem os religiosos à perfeição»²⁴. Recapitula a sua própria doutrina sobre os conselhos na mesma passagem em que menciona os dois aspectos de que já falámos aqui e acrescenta-lhes a liberdade que os conselhos trazem aos religiosos:

O estado religioso pode ser considerado um exercício que conduz à perfeição ou um estado tranquilo que nos deixa livres para nos ocuparmos só de Deus, ou um sacrifício de si mesmo e de tudo o que se possui, que se faz a Deus²⁵.

É com certeza ao terceiro aspecto que Gailhac dá maior ênfase nos seus escritos.

Para resumirmos o que até aqui dissemos, vemos que há uma convergência real entre a doutrina de Gailhac e a do Vaticano II nos pontos essenciais que se referem à vida religiosa. Ambos consideram a vida radicalmente centrada na Pessoa de Cristo e orientada para união com Ele. Tanto para os Padres do Concílio como para Gailhac, a vida religiosa é uma expressão válida e completa da vida cristã. Enquanto o Vaticano II sublinha e explica os conselhos evangélicos como constituintes da vida religiosa, Gailhac apenas diz, de passagem, que os conselhos fazem parte da própria natureza dessa vida.

Encontramos ênfases diferentes em Gailhac e no Vaticano II — este sublinhando a natureza eclesial da vida religiosa muito mais fortemente, por exemplo; o outro acentuando os conselhos evangélicos, como tais, com muito menos intensidade. As diferenças na ênfase, porém, não prejudicam a correspondência básica dos dois pontos de vista sobre a vida religiosa naquilo que é mais central e mais essencial nessa vida.

²³ *Ecrits*, vol. 8, p. 2593-2594.

²⁴ *Ecrits*, vol. 8, p. 2547.

²⁵ *Idem*.

Pomos agora a pergunta: «Como se pode explicar uma concordância tão fundamental»? Sem dúvida que a primeira e principal razão para uma tal concordância é que tanto Gailhac como o Vaticano II compreenderam verdadeiramente e expressaram fielmente qual é a essência da vida religiosa através dos tempos. Ambos apreenderam a sua relação fundamental com a Pessoa de Cristo e perceberam também a continuidade da essência dessa vida como tem sido vivida na Igreja. Para ambos a vida religiosa é um dom que chama uma pessoa a centrar totalmente a sua vida no Senhor, através da virgindade consagrada, pobreza e obediência, vividas como sinais de caridade e como um estímulo para a caridade. A fonte desta vida, o seu dinamismo é a identificação com Jesus Cristo na oferta de Si mesmo ao Pai por todos os homens. Que a visão de fé de Gailhac se mantém de pé em confronto com as normas do Vaticano II é certamente uma evidência da autenticidade da sua inspiração e da sua fidelidade em comunicar essa inspiração.

E. VIDA RELIGIOSA E A ACÇÃO DO ESPÍRITO

Talvez a razão mais fundamental desta concordância que verificamos, contudo, seja a unidade de acção do Espírito Santo através dos tempos. O mesmo Espírito que conduz a Igreja hierárquica no cuidado que tem com a vivência dos conselhos evangélicos (LG, 45) fez também surgir fundadores para «um florescimento mais vigoroso da santidade da Igreja através da vivência dos conselhos. Vimos esta acção marcante do Espírito no século XIX. Numa época em que as necessidades concretas da comunidade eclesial eram numerosas, o Espírito fez aparecer, como um dom para a Igreja, fundadores e fundadoras que, devido à sua percepção do Evangelho e à sua abertura ao Espírito de Amor, iriam expressar a caridade e a compaixão de Cristo de maneiras diversas. Esta acção do Espírito nas congregações religiosas — no seu nascimento e continuação — é um tema dos documentos conciliares.

Subjacente a toda a doutrina conciliar sobre a vida religiosa está a fé da Igreja na acção do Espírito Santificador. No princípio do capítulo V sobre o chamamento universal à santidade, *Lumen Gentium* menciona a acção do Espírito. Cristo, o Filho de Deus, uniu a Igreja a Si próprio e coroou-a com o dom do Espírito

Santo (LG, 39). Através dos «frutos da graça» dados pelo Espírito, a santidade da Igreja torna-se evidente. É «por dentro» que o Espírito trabalha e o objectivo da Sua obra é a caridade; que os homens possam «amar a Deus de todo o seu coração, de toda a sua alma, de todo o seu espírito, com toda a sua força (cf. Mc 12, 30) e que possam amar-se uns aos outros como Cristo os amou (cf. Jn 13, 34; 15, 12)» (LG, 40). Os cristãos, pelo seu baptismo e pela acção contínua do Espírito Santo neles, são transformados em filhos no Filho, isto é, na imagem de Cristo e em resposta ao dom de Deus, amando o Pai e amando os homens; são constituídos numa relação de filiação com o Pai que, no mesmo acto, os constitui irmãos uns dos outros.

Ao especificar as várias modalidades da única santidade, *Lumen Gentium* refere-se de novo à acção do Espírito: «Uma mesma santidade é cultivada por todos aqueles que nos vários géneros de vida e nas diferentes profissões, são guiados pelo Espírito de Deus» (41). No nascimento e evolução das congregações religiosas o Concílio reconhece igualmente a acção do Espírito (Cf. PC, 1) e vê a fidelidade ao Espírito motivando a aprovação da Igreja para estas mesmas Congregações.

A acção unificadora e a presença do Espírito, por isso, é bem evidenciada nos documentos do Vaticano. É o Espírito que inspira a caridade em todos os cristãos, que os transforma na semelhança do Filho. É o Espírito que faz surgir fundadores carismáticos de congregações religiosas e que inspira certos membros da Igreja a seguir mais de perto o Senhor através da concretização dessas opções básicas, dessas disposições fundamentais tão evidentes na vida terrena de Jesus: virgindade, obediência ao Pai, pobreza, dedicação total à missão do Pai na comunhão com os outros.

Vemos, então, o Espírito actuando nas pessoas, criando nelas certas sensibilidades, dando-lhes certos dons não só para a sua santidade pessoal, mas também para o bem da Igreja. O «carisma de fundação» dado a alguns é, certamente, «um fruto da Graça» destinado a manifestar a santidade da Igreja, sendo a perfeição da caridade o fim último de todas as congregações. Então, a vida religiosa, como toda a vida cristã, é um projecto espiritual. Usamos a palavra «espiritual» no sentido mais restrito, isto é, a vida religiosa é uma obra do Espírito. É uma vida no Espírito e deve definir-se essencialmente, em termos das suas qualidades espirituais mais do que pela sua forma de vida. Uma certa forma de vida

é resultante da qualidade da relação com Jesus Cristo, mas essa relação é primária.

A obra do Espírito é uma obra de diversidade na unidade. Cada fundador apreendeu o Evangelho à sua própria maneira e respondeu às necessidades que eram únicas. Várias congregações nasceram porque os fundadores viram, em situações particulares, necessidades relacionadas com a salvação das pessoas a que ninguém ainda tinha respondido. Encontraram meios concretos de responder a essas necessidades, meios que, na maior parte das vezes, eram criativos e corajosos no seu contexto histórico. Embora todos respondessem ao mesmo Espírito e vissem a sua obra como uma participação na única missão de Jesus Cristo, houve uma diversidade rica na percepção inicial do Evangelho que inspirou e sustentou a resposta caritativa dos fundadores. A forma canónica de vida aceite, conhecida no séc. XIX, contudo, uniformizou muitas vezes as congregações nas suas estruturas e observância, para que, com o decorrer do tempo, a diversidade entre as congregações fosse diluída. Através do Vaticano II, o Espírito falando pela Igreja, fez um apelo às Congregações a desenvolverem de novo a diversidade das suas origens.

O apelo à diversidade em *Perfectae Caritatis* é claramente uma consequência da fé da Igreja na acção do Espírito. O primeiro parágrafo do decreto conciliar fala da «admirável variedade de comunidades religiosas» que cresceram sob a influência do Espírito Santo e refere-se também ao grande dom que esta variedade tem sido para a Igreja.

Esta diversidade brota dos diferentes «dotes espirituais». Vimos, no primeiro capítulo deste trabalho, o que consideramos ser estes «dotes espirituais» — uma graça dada a um determinado homem ou mulher, informando a visão de fé dessa pessoa com a caridade, de tal modo que ela se torna atraente aos outros e normativa para uma nova experiência cristã de santidade e serviço na Igreja. Como duas visões de fé não são idênticas, também a concretização e institucionalização dessas visões de fé não serão as mesmas; e contudo, como todas as autênticas visões de fé cristãs estão em relação com o único Senhor, o único baptismo, o único corpo de revelação confiado à Igreja, todos terão as mesmas características essenciais. Como os acentos da visão variam, assim também varia a vivência dessa visão, proporcionando aquilo a que *Perfectae Caritatis* chamou «a admirável variedade de comunidades religiosas».

Para assegurar esta diversidade, o Concílio incitou as comunidades a basearem a sua renovação não só nas fontes de toda a vida cristã mas também na inspiração original da sua comunidade. Porque «contribui para o bem da Igreja o facto de que cada instituto tenha o seu carácter e fim peculiares» (PC, 2) o espírito dos fundadores deve ser fielmente reconhecido e vivido. Por isso, é desejável e necessário clarificar a visão teológica que está na base desse espírito.

Expressões como «cada instituto tenha o seu carácter e fim peculiares» (PC, 3) e «segundo o exige o carácter de cada instituto» (PC, 3) sublinham apenas a graça particular que cada congregação tem para contribuir para a vida da Igreja. Na verdade, «têm contribuições a dar que são tão diversas como as graças que lhes foram dadas» (PC, 8). Porque a graça original de cada congregação é diferente e a vida vivida na fidelidade a essa graça varia de uma congregação para a outra, assim «uma renovação adequada tem de ter em conta estas diversidades [de cada congregação]» (PC, 8).

As congregações religiosas são chamadas pelo Concílio a testemunharem a unidade fundamental do Espírito numa diversidade rica de formas de vida. Nos anos passados, as congregações apostólicas femininas mostraram um grande entusiasmo por uma tal renovação. Muitas descobriram que um regresso às originais preocupações evangélicas dos seus fundadores, ao dinamismo original que impulsionou a fundação da congregação, libertou energias apostólicas que, por vezes, tinham estado escondidas por uma identificação errada de fidelidade e imutabilidade, de unidade e uniformidade de costumes ou estilo de vida.

O presente trabalho teve como objectivo a clarificação da visão teológica que sustentou o carisma de fundação dado a Jean Gailhac. É de esperar que, de certa maneira, possa contribuir para uma maior fidelidade das Religiosas do Sagrado Coração de Maria ao dom concedido à Igreja na pessoa do Padre Gailhac — dom destinado a «uma maior santidade na Igreja e maior glória da Trindade Una e Indivisível, que, em Cristo, é a fonte e origem de toda a santidade» (LG, 47).

CONCLUSÃO

A Congregação fundada por Jean Gailhac encontra-se em 1975 numa situação que nunca antes tinha experimentado. Muitos factores convergiram para tornar único o momento presente, na história da congregação. Nestas páginas de conclusão gostaria de sublinhar três «sinais dos tempos» que recentemente afectaram a congregação e continuarão a influenciá-la no futuro. Todos estes três factores apresentam situações previligiadas para a reflexão da visão de fé de Gailhac e vivência do seu carisma. Os três «sinais» a que me refiro são:

- 1) uma nova compreensão da vida religiosa apostólica na Igreja;
- 2) a evolução da compreensão do papel da mulher na sociedade, e especificamente dentro da própria Igreja;
- 3) a procura dum sentido novo de comunidade.

Fundada numa altura em que a única forma de vida canónica conhecida para as congregações religiosas femininas era largamente baseada na tradição monástica, as Religiosas do Sagrado Coração de Maria, encontram-se, seguindo o Vaticano II, a apreender, duma maneira nova, a ideia de Gailhac quando dizia às irmãs: «Vós deveis continuar a obra dos apóstolos». Na sua busca por uma espiritualidade apostólica adequada que as ajude, à medida que procuram responder às necessidades e às situações de injustiça e miséria humana que o mundo jamais conheceu em tal escala, a visão de fé de Gailhac mostra uma extraordinária actualidade e capacidade para servir de dinamismo às suas vidas. A visão de Gailhac era vasta e centrava-se no essencial e perene da vida apostólica. A identificação com Cristo era apresentada quer como fim quer como meio; não havia obra digna de ser realizada se não tivesse como objectivo a união com Cristo. Da sua própria vida concluímos que ele entendia que o alívio da miséria humana estava intimamente ligado a esta missão; de facto, as duas tarefas não podiam separar-se.

Na realização desta missão o instrumento mais efectivo era a santidade pessoal de qualquer irmã, a sua relação com o Senhor. Gailhac ters-e-ia alegrado ao ver o dia em que as irmãs tivessem verdadeira consciência da sua missão como religiosas apostólicas e certamente as teria encorajado a reflectir sobre essa missão e os meios apropriados para a realizar.

Quando se considera a acção do Espírito na fundação de congregações religiosas femininas no séc. XIX, vê-se que uma semente foi plantada naquela altura mas que não foi capaz de desabrochar completamente até uma época que iria fazer a distinção entre a tradição monástica e o que se veio a chamar «vida religiosa apostólica». Nem pretendemos que a semente tenha já atingido a sua maturidade. O que encontramos em Gailhac — e noutros fundadores e fundadoras — é uma intuição, sem dúvida obra do Espírito, daquilo que é a essência da vida religiosa apostólica. As estruturas para expressar essa vida em toda a sua plenitude não existiam na altura em que as Religiosas do Sagrado Coração de Maria foram fundadas. E contudo Gailhac foi claro na sua intuição de que a congregação devia ser verdadeiramente apostólica, que as irmãs deviam participar, duma maneira activa, na obra da salvação, que era ao mesmo tempo a obra de proteger a dignidade humana. Quando deu à congregação um voto de zelo, via as irmãs como um grupo totalmente ao serviço dos necessitados. Sensível ao facto de que, no seu tempo, a educação era um meio efectivo de promover a dignidade humana e cristã de todas as classes da sociedade, e reconhecendo naquelas que Deus chamou para serem suas colaboradoras, capacidades e talentos especiais para o campo educacional, Gailhac responde a esta indicação do Senhor abrindo estabelecimentos de ensino, na maior parte das vezes acompanhados por uma variedade de outras actividades apostólicas. Nunca viu estas escolas como um fim em si mesmas. Todas as suas «obras» eram expressões concretas da única Missão a que a congregação era chamada a participar. A sua visão de fé, as necessidades à sua volta, e as capacidades e desejos espirituais das irmãs eram sempre factores determinantes na sua resposta concreta. Na sua resposta ao chamamento do Senhor hoje, a congregação de Gailhac tem os mesmos factores a guiá-la.

Um sinal dos tempos de hoje, que Gailhac certamente nunca conheceu, é a mudança da posição das mulheres na sociedade. Na sua época, os costumes sociais regulavam, com muita rigidez, a participação da mulher na sociedade, a relação da mulher com outros.

Este costume social cujo objectivo era a protecção das mulheres, aliada à forma de vida religiosa quase monástica então conhecida, justifica muitas das regras de clausura e «semi-clausura» que a congregação conheceu nos seus primitivos dias e até noutros já não tão primitivos. Contudo, Gailhac sentiu — e afirmou especificamente — que as mulheres eram chamadas a desempenhar um papel essencial na obra da redenção, e esta convicção reflectiu-se no próprio facto de ter fundado uma congregação apostólica, que devia ser governada pelas próprias irmãs. Exorta a superiora geral a exercer o serviço de governo na congregação e as superiores locais a animarem espiritualmente as suas comunidades. Trabalhou intimamente com a comunidade primitiva e, em colaboração com elas, enviou as irmãs para países estrangeiros para serem pioneiras, muitas vezes em circunstâncias imprevistas e difíceis. De novo, Gailhac alegrar-se-ia, por certo, ao ver o dia em que as mulheres pudessem contribuir mais efectivamente para a vida da Igreja, colaborando de maneiras novas e criativas na grande Obra da Redenção à qual elas são, de facto, chamadas a participar.

O sentido de comunidade que a congregação busca para hoje, reflectindo essa mesma busca na sociedade contemporânea, toma um grande élan na visão de fé de Gailhac. A comunidade constituída por relações autênticas e abertas entre as pessoas; comunidade que partilha a mesma fé e a mesma visão de fé, articulada e reflectida nas comunidades a nível local, provincial e geral; comunidade que participa numa tradição comum, uma Missão comum e um destino comum; tudo isto encontra as suas raízes na própria orientação de Gailhac à comunidade primitiva.

O carisma dado à Igreja, por intermédio de Gailhac não é um dom estático. Dado pelo Espírito que continua a «fazer novas todas as coisas», é incarnado numa congregação que constantemente se refere ao dom normativo na visão de fé vivida por um homem, Gailhac, e que se reflecte na maneira como as gerações precedentes responderam a esse dom dentro da sua conjuntura histórica. O dom foi confiado à congregação não como um tesouro a ser guardado e preservado, mas como uma planta a ser regada, podada, tratada — indo sempre buscar a sua vida e força às mesmas raízes, adaptando-se às diversas condições do tempo e à mudança das estações. Cada geração deve viver o dom na sua situação real, deve através do prisma da visão de fé de Gailhac — que é, ele próprio, uma percepção particular da mensagem do Evangelho — discernir o chama-

mento do Senhor à Congregação no «aqui e agora». Só assim, a fidelidade ao dom pode ser vivida, e não de outra maneira.

Finalmente, a mensagem fundamental de Gailhac é dirigida a todas as Religiosas do Sagrado Coração de Maria de todas as épocas: «Sede totalmente de Deus», «Imitai Jesus Cristo». O chamamento a ser radicalmente «para os outros» tem as suas raízes nesta mensagem fundamental. Com certeza que a resposta da congregação irá requerer a mesma docilidade à acção do Espírito, a mesma renúncia, o mesmo espírito de fé e oração em que Gailhac tanto insistia. E não menos verdade nos nossos dias que «Todo o bem vem do Calvário». O mistério pascal continua a residir no coração do mistério da redenção.

Jesus Cristo, totalmente virado para o Pai, e totalmente entregue ao homem, é o mesmo ontem, hoje e para sempre.

Ele é que foi o centro da vida e da visão de fé de Gailhac e tem de continuar a ser a fonte e o centro da fidelidade da congregação ao dom do Espírito à Igreja em Jean Gailhac.

BIBLIOGRAFIA

Bíblia Sagrada. Difusora Bíblica, Lisboa, 1968, 3.ª Edição.
Vaticano II, Documentos Conciliares. União Gráfica, Lisboa, 1966.

1. Biografias e Estudos sobre Gailhac

- Couderc, P. — *La Congrégation du Sacré-Coeur de Marie*, Montauban, 1922. Baseado em Maynard, com excertos dos escritos de Gailhac e a história da congregação depois da morte de Gailhac.
- Deschrever, E. — *Un Créateur d'Oeuvres: Le Père Jean Gailhac*, Bruges, 1932. O autor não indica as fontes de que se serviu, mas este opúsculo parece estar totalmente baseado em Maynard e Couderc.
- Fontenelle, R. — *Le Père Jean Gailhac*, (Artigos escritos para a causa da beatificação do P. Gailhac). Béziers, 1948.
- Guizard, G. — «Essai sur le Père Gailhac», *Summ.*, pp. 5967-6131.
- Leray, F. — *Un Apôtre: Le Père Jean Gailhac*, Paris, 1944. Baseado em Maynard e Couderc.
- Magaret, H. — *Gailhac de Béziers*, New York, 1964. Baseado em Leray. (Tradução Espanhola: *Gailhac de Béziers: Su Vida y su Obra*. Bogotá, 1955).
- Maynard, V. — *R. P. Gailhac: Sa Vie et Ses Oeuvres*, Béziers, 1895.

!

II. Obras de Gailhac já publicadas

La Vie Religieuse (1.ª Edição), 22 vols., Lille, 1892, (2.ª Edição, 1 vol., Lille, 1937).

III. Obras consultadas sobre a panorâmica histórica do tempo de Gailhac

- Aubert, R. — «Géographie ecclésiologique au XIXe siècle», em M. Nédoncelle. *L'Ecclésiologie au XIXe siècle*. Coll. *Unam sanctam*, vol. 34, Paris, 1960, pp. 11-55.
- Audinet, J. — «L'Enseignement 'De Ecclesia' à Saint-Sulpice sous le premier empire et les débuts du gallicanisme modéré», em M. Nédoncelle, *L'Ecclésiologie au XIXe siècle*. Coll. *Unam Sanctam*, vol. 34, Paris, 1960, pp. 115-139.
- Bellamy, J. — *La théologie catholique au XIXe siècle* (2.ª Edição), Paris, 1904.

- Bernoville, G. — *Un promoteur de la renaissance catholique au XIXe siècle: Emmanuel d'Alzon*, Paris, 1957.
- Brémond, H. — *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, Vol. III, Paris, 1921; vol. IV, Paris, 1928.
- Broutin, P. — «Pastorale épiscopale au XIXe siècle», *RAM*, vol. 35, 1959, pp. 60-77.
- Cognet, L. — *La spiritualité moderne*, Vol. 3/2, Paris, 1966.
- Congar, M. J. — «Théologie: Coup d'oeil sur la théologie du XVIIe siècle à nos jours», *DTC*, col. 431-447.
- Daeschler, R. — *La spiritualité de Bourdaloue*, Belgium, 1927.
- Goyau, G. — *Histoire religieuse de la nation française*, Paris, 1922.
- de Guibert, J. — *The Jesuits: Their Spiritual Doctrine and Practice*, Saint Louis, 1972.
- Hernandez, F. M. — «Situación religiosa de la Iglesia en el siglo XIX», *Historia de la Espiritualidad*, Vol. II, Barcelona, 1969, pp. 449-477.
- Hocedez, E. — *Histoire de la théologie au XIXe siècle*, Vol. I, Paris, 1948; vol. II, Paris, 1952; vol. III, Paris, 1947.
- Hostie, R. — *Vie et mort des ordres religieux*, Paris, 1972.
- Kerkvoorde, A. — «Eglise: Au 19e siècle — Renouveau du sens théologique et spirituel de l'Eglise», *DS*, col. 426-432.
- Laumonier, J.-J. — «Contemplation: au XIXe siècle», *DS*, col. 2057.
- Laurentin, R. — *Court traité de théologie mariale* (4.^e Edição), Paris, 1959.
- Lesage, G. — *L'accession des congrégations à l'état religieux canonique*, Ottawa, 1952.
- Meynard, A. M. — *Réponses canoniques et pratiques sur le gouvernement et les principaux devoirs des religieuses à voeux simples* (2.^e Edição). Clermont-Ferrand, 1891.
- Nédoncelle, M. — *Les leçons spirituelles du XIXe siècle*, Paris, 1936.
- Piñero, J.-M. — «Ordenas religiosas», *Historia de la Espiritualidad*, Vol. II, Barcelona, 1969, pp. 507-523.
- Pourrat, P. — *La spiritualité chrétienne*, Vol. III, Paris, 1927; vol. IV, Paris, 1928.
- Pourrat, P. e R. Daeschler — «Biographies spirituelles: France, XIXe siècle», *DS*, col. 1693-1696.
- Rayez, A. — «France: De la révolution au début du XXe siècle», *DS*, col. 853-997.

IV. Obras consultadas sobre carisma, espírito, espiritualidade

- Allo, E. B. — *Première épître aux Corinthiens*, Paris, 1934.
- Amiot, F. — *L'enseignement de Saint Paul*, Paris, 1968.
- Andrews, E. — «Spiritual Gifts», *Interpreter's Dictionary of the Bible*, Vol. IV, New York, 1962, pp. 435-437.
- Bernard, C. A. — «Note sur la signification des mots 'spirituel' et 'spiritualité'», *Chr*, vol. 16, Outubro de 1969, pp. 468-473.
- Bittingler, A. — *Gifts and Graces*, London, 1967.
- Braso, G. — *Liturgia y Espiritualidad*, Barcelona, 1956, (tradução inglesa: *Liturgy and Spirituality*. Minnesota, 1960).
- Cognet, L. — «Esprit», *DS*, col. 1233-1246.
- Conzelmann, H. — «χαρισματα» *TWNT*, pp. 393-397.
- Ducros, X. — «Charismes», *DS*, col. 503-507.
- Emmet, C. W. and H. Riesenfeld — «Spiritual Gifts», *DB*, pp. 934-935.
- Gallagher, J. F. — «Charism: For the Church», *NCEncy*, pp. 462-463.
- Geweiss, J. — «Charisma», *LThK*, col. 1025-1027.

- Gomá Civit, I. — *Ubi Spiritus Dei, Illic ecclesia et omnis gratia: El Espíritu Santo y sus 'carismas' en el theologia del Nuevo Testamento*, Barcelona, 1954.
- de Guibert, J. — *Leçons de théologie spirituelle*, Toulouse, 1955.
- Hasenhüttl, G. — *Charisma, Ordnungsprinzip der Kirche* Freiburg, 1969 (tradução italiana: *Carisma: Principio fondamentale per l'ordinamento della Chiesa*, Bologna, 1973).
- Käsemann, E. — «Amt und Gemeinde im Neuen Testament», *Exegetische Versuche und Besinnungen*, vol. I, Göttingen, 1960, pp. 109-134. (tradução inglesa: «Ministry and community in the New Testament», *Essays on New Testament Themes*, London, 1964).
- Küng, H. — *The Church*, New York, 1967.
- Lemonnyer, A. — «Charismes», *DBSupp*, col. 1233-1243.
- Lucien-Marie de S. Joseph — «Ecole de spiritualité», *DS*, col. 116-128.
- Lyonnet, S. — «Deux nouvelles biographies de Saint Paul», *Biblica*, vol. 29, 1948, pp. 126-137.
- Malevez, L. — «L'existence chrétienne dans sa relation à l'Esprit», *Ecclesia a Spiritu Sancto edocta; Mélanges théologiques, Hommage à Mgr Gérard Philips*, Belgium, 1970, pp. 127-140.
- Menoud, J.-H. — *L'Eglise et les ministères*, Cahiers Théologiques de l'Actualité Protestante, Paris, 1949.
- O'Connor, E. D. — «Charisme et institution», *NRT*, vol. 96, January, 1974, pp. 3-19.
- Pollet, J.-V.-M. — «Charismes», *Catholicisme*, vol. III, Paris, 1949, col. 956-959.
- Prat, F. — *Theology of Saint Paul*, Vol. I, Westminster, 1958.
- Rahner, K. — «Das Charismatische in der Kirche», *LThK*, col. 1027-1030.
- Rahner, K. — *Das Dynamische in der Kirche*, Freiburg, 1958 (tradução inglesa: *The Dynamic Element in the Church*, London, 1964).
- Schürmann, H. — «Les charismes spirituels», *EgVII*, vol. 51-b, pp. 541-573.
- Tapia, R. J. — «Charisms: Given to Individuals», *NCEncy*, pp. 460-462.
- Tromp, S. — «Esprit-Saint, âme de l'Eglise», *DS*, col. 1296-1302.

V. Obras consultadas sobre o carisma de fundadores ou de congregações

- de Certeau, M. — «L'épreuve du temps», *Chr*, vol. 13, Julho, 1966, pp. 311-331.
- Cognet, L. — «Qu'est-ce que l'esprit d'une congrégation», «L'esprit d'une congrégation et sa spiritualité», «L'esprit d'une congrégation et la vie de l'Eglise», três conferências policopiadas, dadas numa sessão para superiores gerais, Mont Sainte-Odile (France), Maio, 1966.
- Futrell, J. C. — «The Founder's Charism», *SuppWay*, Autumn 1971, pp. 62-70.
- Gambari, E. — *The Global Mystery of Religious Life*, Boston, 1973.
- Ganss, G. — (tradução) *Constitutions of the Society of Jesus*, Saint Louis, 1960.
- Gilmont, J. F. — «Paternité et médiation du fondateur d'ordre», *RAM*, vol. 40, 1964, pp. 393-426.
- Holstein, H. — «Conseils et charism», *Chr*, vol. 16, Abril, 1969, pp. 172-185.
- Jeanne d'Arc, Soeur — «Les cognrégations à la recherche de leur esprit», *VSSupp*, vol. 20, Setembro, 1967, pp. 502-534.
- Lafont, C. — «L'esprit-saint et le droit dans l'institution religieuse», *VSSupp*, vol. 20, Setembro, 1967; Novembro, 1967, pp. 473-501, 594-639.
- McCarty, S. — «Touching Each Other at the Roots: A Reflection on the Charism of the Founder», *RR*, vol. 31, Março, 1972, pp. 202-205.
- Murphy-O'Connor, J. — «The Charism of the Founder», *SuppDL*, Janeiro-Fevereiro, 1974, pp. 10-19.

- Olphe-Galliard, M. — «Charisme des fondateurs religieux», *VC*, vol. 39, Novembro-Dezembro, 1967, pp. 338-352.
- Olphe-Galliard, M. — *Chrétiens consacrés*, Paris, 1970.
- Régeamey, P.-R. — *L'exigence de Dieu*, Paris, 1969.
- Régeamey, P.-R. — *Paul VI donne aux religieux leur charte*. Paris, 1971.
- Rondet, M. — «Signification ecclésiologique de la vie religieuses», *Lumière et Vie*, vol. 19, Janeiro-Fevereiro, 1970, pp. 139-151.
- Tillard, J. M. R. — «Les grandes lois de la rénovation de la vie religieuse», *EgVII*, vol. 62, pp. 77-158.
- Wright, J. — «The Grace of our Founder and the Grace of our Vocation», *Studies in the Spirituality of Jesuits*, vol. III, Fevereiro, 1971.

VI. Obras consultadas sobre vida religiosa

- Benoist d'Azy, P. — «Vatican II et la vie religieuse: Notes pour une réflexion», (2.^a Edição) texto policopiado, Dourgne, 1966.
- Besret, B. — «Principles of Renewal», *Religious Orders in the Modern World*, Maryland, 1965, pp. 105-122.
- Beyer, J. — *De Vita per Consilia Evangelica Consecrata*, Roma, 1969.
- Carpentier, R. — «Vers une théologie de la vie religieuse», *La Vie religieuse dans l'Eglise du Christ*, Bruges-Paris, 1964, pp. 33-78.
- Carpentier, R. — «La vie religieuse au coeur du peuple de Dieu», *Chr*, vol. 7, Abril, 1960, pp. 151-170.
- Comblin, J. — «A Vida Religiosa como Carisma», *Grande Sinal*, Outubro, 1970, pp. 585-592.
- Congar, Y. — «Théologie du rôle de la religieuse dans l'Eglise», *VSSupp*, vol. 12, 1959, pp. 315-342.
- Daniélou, J. — «La place des religieux dans la structure de l'Eglise», *Etudes*, vol. 320, Fevereiro, 1964, pp. 147-155. (Ver o artigo com o mesmo título em *EgVII*, vol. 51c, pp. 1173-1180).
- Domergue, M. — «Aux sources de la diversité», *Chr*, vol. 16, Abril, 1969, pp. 186-198.
- Galot, J. — «Vers une charité parfaite», *VC*, vol. 38, Maio-Junho, 1966, pp. 150-165.
- Galot, J. — «The Vocation to Holiness in the Church», *Sponsa Regis*, vol. 36, Setembro 1964, pp. 1-17.
- Geffré, C. — «L'avenir de la vie religieuse à l'heure de la sécularisation», *Concilium*, vol. 49, pp. 71-80.
- Holstein, H. — «Consécration et voeux», *Chr*, vol. 7, Abril, 1960, pp. 171-189.
- Leclercq, Jean — «Points de vue sur l'histoire de l'état religieux», *VS*, vol. 74, Junho, 1946, pp. 816-833; vol. 75, Julho 1946, pp. 127-137.
- Martelet, G. — «A Reflection on *Perfectae Caritatis*», *RR*, vol. 25, Novembro, 1966, pp. 986-999.
- Martelet, G. — *Sainteté de l'Eglise et vie religieuse*. Toulouse, 1964, (tradução inglesa: *The Church's Holiness and Religious Life*, Kansas, 1966).
- Molinari, P. — «Consecration for Mission», *SuppWay*, Autumn 1972, pp. 3-13.
- Molinari, P. — «The Following of Christ in the Teaching of Vatican II», *SuppWay*, Novembro, 1967, pp. 92-119.
- Molinari, P. — «Introduction and Commentary: *Perfectae Caritatis*», *SuppWay*, Maio, 1966, pp. 3-64.

- Molinari, P. — «La sequela di Cristo nella vita consacrata», *II Cursus Internationalis Exercitiorum Spiritualium in hodierna luce ecclesiae*, Vol. II, Roma, 1969, pp. 241, 163-1 a 241.163-35.
- Pousset, E. — «L'existence humaine et les vœux de religion», *VC*, vol. 41, Março-Abril, 1969, pp. 65-94.
- Pousset, E. — «Religieux et chrétiens dans le monde», *VC*, vol. 44, Março-Abril, 1972, pp. 65-96.
- Ranquet, J.-C. — *Consécration baptismale et consécration religieuse*, Paris, 1965.
- Ranwez, E. — «The Three Evangelical Counsels», *Concilium*, vol. 9, pp. 71-79.
- Rondet, M. — *Choix et discernements de la vie religieuse*, Paris, 1974.
- Schneiders, S. — «Non-marriage for the Kingdom», *Widening the Dialogue: Reflection on Evangelica Testificatio*, Ottawa, 1974, pp. 125-197.
- Schulte, R. — «La vie religieuse comme signe», *EgVII*, vol. 51c, pp. 1139-1172.
- Schürmann, H. — «Le groupe des disciples de Jésus: signe pour Israël et prototype de la vie selon les conseils», *Chr*, vol. 13, Abril, 1966, pp. 184-209.
- Sheets, J. — «Toward a Theology of the Religious Life: A Sketch, with Particular Reference to the Society of Jesus», *Studies in the Spirituality of Jesuits*, vol. III, Novembro, 1971.
- Tillard, J. M. R. — «L'avenir de la vie religieuse dans une église aux prises avec le problème de la sécularisation», *La théologie du renouveau*, Vol. I, Montréal, Paris, 1968, pp. 321-331.
- Tillard, J. M. R. — *Devant Dieu et pour le monde*, Paris, 1974.
- Tillard, J. M. R. — «Religious life, Sacrament of God's Presence», *Donum Dei*, Ottawa, 1965, pp. 53-64.
- Voillaume, R. — «Claims of Consecrated Life», *Donum Dei*, Ottawa, 1965, pp. 163-191.
- von Balthasar, H. U. — «A Theology of the Evangelical Counsels», *CC*, vol. 16, Spring 1966, pp. 213-236.
- Yarnold, E. — «The Vows: Consecration and Sign», *SuppWay*, Maio, 1966, pp. 77-89.

VII. Outras obras consultadas

- Alfaro, J. — «Attitudes fondamentales de l'existence chrétienne», *NRT*, vol. 95, Julho-Agosto, 1973, pp. 705-734.
- Betti, U. — «Histoire chronologique de la Constituion [*Lumen Gentium*]», *EgVII*, vol. 51b, pp. 57-82.
- de Bovis, A. — «Foi: Esprit de foi», *DS*, col. 603-606.
- Iparraguirre, I. — «Nature de la sainteté et moyens pour l'obtenir», *EgVII*, vol. 51c, pp. 1119-1135.
- Labourdette, M. — «La sainteté, vocation de tous les membres de l'Eglise», *EgVII*, vol. 51c, pp. 1105-1117.
- de Lubac, H. — *Méditation sur l'Eglise*, Paris, 1953.
- Moeller, C. — «Le ferment des idées dans l'élaboration de la constituion [*Lumen Gentium*]», *EgVII*, vol. 51b, pp. 85-120.
- Molinari, P. — «La santità dei cristiani: Riflessioni teologiche sulla dottrina del Concilio Vaticano II». *Ecclesia a Spiritu Sancto Edocta: Mélanges théologiques Hommage à Mgr Gérard Philips*, Belgium, 1970, pp. 521-546.
- Mollat, D. — *Introduction à la christologie de Saint Jean*, Ad usum privatum auditorum, Roma, 1970.
- Rey, B. — «L'homme: l'homme dans le Christ», *DS*, col. 622-637.

ÍNDICE

Abreviaturas usadas	5
INTRODUÇÃO À EDIÇÃO PORTUGUESA	7
INTRODUÇÃO	9

PRIMEIRA PARTE: A VISÃO DE EÉ

CAPÍTULO I: O DOM NA VIDA DA IGREJA — DEFINIÇÃO DE TERMOS	17
A. <i>Carisma</i>	17
1. Análise da literatura recente	17
2. Para uma definição	22
3. Carisma de fundação	25
4. Carisma de uma congregação?	30
B. <i>Visão teológica</i>	31
C. <i>Espírito e espiritualidade</i>	34
CAPÍTULO II: A VIDA DO HOMEM, GAILHAC	39
A. <i>Gailhac, o homem</i>	40
1. 1802-1849	40
2. 1849-1890	44
B. <i>Elaboração da visão</i>	50
1. Unificada, experimentada	50
2. Utilização da Escritura	52
C. <i>Partilhando a visão</i>	55
CAPÍTULO III: A VIDA TRINITÁRIA	61
A. <i>Metodologia</i>	61
B. <i>Deus, o Pai</i>	62

C.	<i>Deus, o Filho</i>	70
1.	Jesus, quando?	70
2.	Jesus-Modelo	79
a.	Jesus-Modelo na Sua relação com o Pai	80
b.	Jesus-Modelo na Sua relação com os homens	84
3.	Jesus-Salvador	87
4.	Coração de Jesus	92
D.	<i>O Espírito Santo</i>	95
CAPÍTULO IV: A PARTICIPAÇÃO DO CRISTÃO NA VIDA DA TRINDADE		103
A.	<i>«Etre à Dieu»</i>	103
B.	<i>Imitação de Jesus Cristo</i>	108
1.	Identificação interior	108
2.	«Seguir» a Cristo	111
3.	Renúncia	118
4.	Santidade	124
5.	Esposa de Jesus Cristo	131
C.	<i>Participação na missão redentora</i>	135
6.	«A Obra de Deus»	137
2.	Zelo	148
3.	Maria	151
CAPÍTULO V: VIDA NA CONGREGAÇÃO		155
A.	<i>Centralidade de Jesus Cristo</i>	155
1.	Espírito de Jesus Cristo	156
2.	Importância da Oração	159
B.	<i>Objectivo último — A Glória de Deus</i>	160
C.	<i>Participação na obra da redenção</i>	164
1.	Quarto voto de zelo	164
2.	As obras	166
D.	<i>Redenção — Qualidade de relações</i>	168
SEGUNDA PARTE: AVALIAÇÃO		
CAPÍTULO VI: A VISÃO DE FÉ DE GAILHAC À LUZ DO SEU TEMPO		175
A.	<i>Sumário</i>	175
B.	<i>Outros estudos da espiritualidade de Gailhac</i>	176
C.	<i>Fontes</i>	186
D.	<i>Principais correntes do século</i>	190
E.	<i>A originalidade de Gailhac</i>	195

CAPÍTULO VII: A VISÃO DE FÉ DE GAILHAC À LUZ DO VATICANO II	197
A. <i>Metodologia</i>	198
B. <i>Vaticano II</i>	202
1. Santidade — União com Cristo	202
2. União com Cristo — finalidade da Igreja	204
3. Vida Cristã — Vida Religiosa	205
a. A vida religiosa está enraizada na vida cristã	205
c. A modalidade específica: vida religiosa	208
c. A vida religiosa apostólica	210
C. <i>Gailhac e o Vaticano II</i>	211
D. <i>Conselhos evangélicos</i>	215
1. Vaticano II	215
2. Gailhac	216
E. <i>Vida religiosa e a ação do Espírito Santo</i>	220
CONCLUSÃO	224
BIBLIOGRAFIA	229

Composto e impresso na Gráfica de Coimbra

Bairro de S. José, 2 — Coimbra

2 000 ex.

Depois destas e outras actividades, regressa à Califórnia, onde rege a cadeira de Introdução ao Antigo Testamento, de 1977-78, em Loyola-Marymount University, Los Angeles, dirigindo no Verão de 1977 um Seminário de Espiritualidade, na Universidade de S. Francisco, Califórnia.

Na Primavera de 1979, e de novo em Roma, rege a cadeira de Espiritualidade, na Universidade Gregoriana.

— Durante estes anos, teve experiências várias de funções exercidas no Instituto.

Além de Mestra de Juniorado e Assistente Geral, foi Superiora local, Conselheira Provincial, Mestra de Noviças na Província do Oeste, Estados Unidos, Coordenadora da Comissão Internacional de Revisão das Constituições das R.S.C.M., sendo eleita no Capítulo Geral de 1980, Superiora Geral da Congregação.

OUTRAS PUBLICAÇÕES:

- “Faith: The Heart of the Matter,” *Review for Religious*, September 1968. Pp. 838-844.
- “Action of the Spirit,” *UISG Bulletin*, fourth quarter, 1971. Pp. 9-12.
- “Future of Religious Congregations,” *UISG Bulletin*, third quarter, 1972. Pp. 20-24.
- “The Woman of Faith Opening to the Spirit,” *Sister Formation Bulletin*, Fall 1972, vol. 19. Pp. 15-22.
- “Memory and the Interpretation of Scripture,” *The Bible Today*, Nov. 1973. Pp. 1307-1314. (Reprinted in COMPASS Theology Review, pub. by Australian province of Missionaries of the Sacred Heart).
- “Apostolate: Being or Doing?” *Way Supp.*, n.º 20, Autumn 1973. Pp. 136-143.
- “The Future of Apostolic Religious Life,” *Way Supp.*, n.º 23, Autumn 1974. Pp. 68-74.
- “The Woman Religious and the World: In Search of a Preposition,” *UISG Bulletin*, special issue 1975-76. Pp. 80-92
- “Formation et faiblesse: Réflexions sur les vœux,” *Cahiers de Spiritualité Ignatienne*, vol. III, Janvier-Mars 1979. Pp. 15-22.
- “Le rôle des expériences apostoliques au noviciat,” *Cahiers de spiritualité ignatienne*, vol. III, Juillet-Septembre 1979. Pp. 147-158.
- “Charism and Constitutions,” *Way Supp.*, N.º 36, Summer 1979. Pp. 45-47.

Nota: Em breve, estes trabalhos serão publicados em Língua Portuguesa.

O Espírito Santo costuma trabalhar através de uma experiência ou inspiração originais, que só podem ser compreendidas à luz da história subsequente, e depois, só através da fé, da contemplação, da reflexão, da «ponderação». Por esta percepção contínua, os acontecimentos passados orientam e inspiram o presente e o futuro. A acção do Espírito nos fundadores de congregações religiosas não é excepção. Nos fundadores temos uma experiência original, uma inspiração evangélica que é normativa para as gerações futuras. Esta experiência não é normativa no sentido de que as acções no século vinte — em contexto histórico muito diferente do do fundador — devam ser medidas concretamente face às acções dum fundador. Pelo contrário, o espírito dum fundador — dum homem ou mulher que se esforçaram por se identificar totalmente com Jesus Cristo e que tentaram incarnar a sua vida e missão num contexto histórico particular — deve ser a força orientadora e motivante daqueles que dizem ser os seus «seguidores».