

Faculdade Canção Nova

Willian Silva Guimarães

A posse da divina formosura: a inabitação trinitária como penhor da
divinização do homem segundo São João da Cruz

**Cachoeira Paulista
2021**

Faculdade Canção Nova

Willian Silva Guimarães

**A posse da divina formosura: a inabitação trinitária como penhor da
divinização do homem segundo São João da Cruz**

Trabalho de Conclusão de
Curso apresentado como
exigência parcial para
obtenção do grau de bacharel
em Teologia na Faculdade
Canção Nova sob orientação
do Prof. Lino Rampazzo.

**Cachoeira Paulista
2021**

Agradecimentos

Ao Deus Uno e Trino pela indescritível dádiva da inabitação trinitária, como presença amorosa e constante, que me legou sua luz e sua graça para tratar aqui deste tão belo e fascinante mistério. A Ele o meu amor e minha vida!

Aos professores da Faculdade Canção Nova, pelo empenho e dedicação na minha formação acadêmica, em especial ao querido professor Lino Rampazzo, por sua atenção, cordialidade, simplicidade e bom humor, virtudes que sempre fizeram parte de sua frutuosa vida acadêmica.

À minha família que sempre abençoou e acreditou em minha vocação sendo constantemente meu sustento pela oração e pela presença.

À Comunidade Canção Nova, minha maior Faculdade, lugar da formação de Deus na minha vida, ambiente propício para que eu possa progredir na vontade e nos desígnios de Deus para minha história.

A todos os irmãos e amigos que direta ou indiretamente colaboraram para a construção deste trabalho, minha profunda gratidão e a garantia de minhas orações!

*Como o Pai e o Filho, e o que deles procedia como um vive no outro, assim a esposa seria,
dentro de Deus absorpta, vida de Deus viveria.
São João da Cruz, Romances Trinitários, 4*

*O que Deus pretende é fazer-nos deuses por participação, sendo-o ele por natureza, como
fogo que converte tudo em fogo.
São João da Cruz, Ditos de Amor e Luz, 105*

*Quantas almas soltarão, um dia, um grito de surpresa, ao descobrir o que tinham no seu
interior, sem o saberem!
Mons. de Hulst*

RESUMO

A presença de Deus no interior das almas é uma verdade de fé fundamentada nas Sagradas Escrituras, no testemunho da Tradição e do Magistério Eclesiástico. Esta verdade fundamental do Cristianismo, definida pelo termo inabitação trinitária é um elemento primaz da fé cristã e o escopo final da vida batismal: trata-se da presença real da Santíssima Trindade no interior dos fiéis que receberam a graça do Batismo; presença esta que vem para comunicar ao homem a graça da participação na vida íntima de Deus. O homem, habitado por Deus pela graça, tem a oportunidade de um contato íntimo e amistoso com o Deus Trino e assim, pode entrar numa plena configuração a Ele. O presente trabalho apresenta uma concatenação de dados da Teologia Católica em torno deste tema com um viés mais expressivo para a obra de São João da Cruz, Doutor da Igreja nascido na Espanha no século XVI. Como grande expoente da vida espiritual, João da Cruz apresenta uma teologia peculiar em torno do tema da inabitação trinitária, apresentando-a como caminho de transformação do homem em Deus por uma santificação progressiva. Este processo, chamado pela tradição da Igreja de divinização, é fruto de uma consciência sempre mais ativa a respeito do dom da presença interior de Deus, bem como de uma resposta generosa a tão grande dádiva. Est a consciência leva o homem a estreitar sua união com Deus, de tal modo que entra em posse da beleza e da formosura divinas, tonando-se herdeiro dos bens e da glória do próprio Deus.

Palavras-chave: consciência espiritual; divina formosura; divinização; espiritualidade; inabitação trinitária; interioridade; união transformante; Trindade.

RESUMEN

La presencia de Dios en el interior de las almas es una verdad de fé fundada en las Sagradas Escrituras, que atestigua la Tradición y el Magisterio Eclesiástico. Esta verdad fundamental del Cristianismo, definida por el termino inabitación trinitária es un elemento que prima en la fé cristiana y el fin último de la vida bautismal: que trata de la presencia real de la Santísima Trinidad en el interior de los fieles que recibieron la gracia bautismal; tal presencia viene a comunicar al hombre la gracia de la participación en la vida íntima de Dios. El hombre, habitado por Dios por la gracia, tiene la oportunidad de un contacto íntimo y de amistad con Dios Trino, y así, puede entrar en una plena configuración con Él. El presente trabajo contiene una concatenación de datos de la Teología Católica en torno de este tema, con un linea más expresiva de la obra de San Juan de la Cruz, Doctor de la Iglesia, nascido en Espana, en el siglo XVI. Como grande exponente de la vida espiritual, Juan de la Cruz presenta una teologia peculiar en torno del tema de la inabitación trinitária, presentandolo como camino de transformación del hombre en Dios por medio de una santificación progresiva. Este proceso de divinización, también citado por la Tradición de la Iglesia, es fruto de una consciencia siempre más activa, respeto del don de la presencia interior de Dios, asi como de una respuesta más generosa a tan grande dádiva. Esta consciencia lleva el hombre a estrechar su unión con Dios, de tal modo que pasa a poseer las bellezas y la hermosuras divinas, tornandose herdero de los bienes y de la glória del proprio Dios.

Palabras llave: consciencia espiritual; divina formosura; divinización; espiritualidad; inabitación trinitária; interioridad; unión transformante; Trinidad.

SUMÁRIO

Introdução	7
1 A INABITAÇÃO TRINITÁRIA: CONCEITUAÇÃO E VISÃO GERAL	9
1.1 Os motivos pelos quais a Trindade habita o homem	13
1.2 Sagrada Escritura, Tradição e Magistério	17
1.3 Caráter cristológico da inabitação trinitária	24
1.4 Caráter pneumatológico da inabitação trinitária	26
2 SÃO JOÃO DA CRUZ: ENAMORADO DA PRESENÇA DIVINA	29
2.1 A inabitação trinitária na obra sanjuanista	31
2.1.1 Modos da presença divina	34
2.1.2 O centro mais profundo da alma	36
2.2 A divinização do homem na obra de São João da Cruz	38
2.3 A posse da divina formosura	43
3 A INABITAÇÃO TRINITÁRIA E A CONSCIÊNCIA HUMANA	46
3.1 A fé como posse na obscuridade	48
3.2 Um retorno à interioridade	51
3.3 A primazia do amor	53
CONCLUSÃO	55
REFERÊNCIAS	57

Introdução

A Revelação do mistério trinitário por meio da Encarnação, das obras e da Páscoa de Cristo revela a grandeza do amor, da bondade e da misericórdia de Deus que desejou se aproximar de sua criatura para salvá-la e elevá-la até sua vida divina. Este mistério de amor contém em si, entre muitas graças e dons, um elemento central e primaz que confere sentido a toda obra da redenção e da santificação do homem. Este elemento, longe de ser algo distinto das verdades da fé ou um mero adereço dentro do panorama da redenção, é o ápice da vida cristã e o coroamento de toda ascese espiritual do homem em direção a Deus. Trata-se da vocação de todo indivíduo à comunhão eterna e perfeita com Deus. Este sublime chamado tem seu esboço e início no contato íntimo entre o homem e Deus por meio de uma presença divina que é distinta e peculiar, a habitação da Santíssima Trindade no interior da alma humana.

A arcana presença do Deus Trino na interioridade do homem tem sua gênese na graça batismal e se desdobra, por meio da mesma graça, em uma relação amistosa entre o Criador e a criatura, de modo a se tornar paulatinamente uma relação de transformação e configuração do homem segundo a imagem, a vida e o pensamento de Deus. A este mistério da presença divina no interior dos batizados a Tradição da Igreja deu o nome de inabitação trinitária, uma graça eficiente e incriada que se trata, em sua essência, do próprio Deus, o Autor da graça, que vive pessoal e intimamente na alma humana e nela age de tal modo que, por Sua graça associada à consciência e à liberdade humana, pode se tornar um veículo de transformação e configuração da vida do homem aos moldes da vida do próprio Deus, num misterioso e esplêndido processo que a Teologia Mística deu o nome de divinização.

Uma reflexão a respeito do tema da inabitação trinitária associando-a a esta gradual e divina transformação é o escopo do presente trabalho que intenciona apresentar o legado doutrinal, dogmático e experiencial do tema em questão a partir dos dados da Revelação, da Sagrada Escritura, da Tradição da Igreja, do Sagrado Magistério, mas sobretudo com um olhar mais atento e acurado sobre os dados da Mística Moderna e na reflexão de um dos seus maiores expoentes, São João da Cruz.

Reconhecido pela Igreja como Doutor da fé e da Mística, João da Cruz foi, ao lado de Santa Teresa de Jesus, o maior expoente da Teologia Espiritual da Igreja no Período Moderno. Nascido na Espanha nos albores do século XVI, num contexto de grande amplidão doutrinal e espiritual, o santo legou à Igreja por meio de seus esmerados estudos e de sua refinada experiência do mistério de Deus, escritos que ainda hoje oferecem consistência e vivacidade à Teologia Mística. No que tange ao conteúdo de sua obra João da Cruz apresenta como cerne de

sua experiência esta referida presença de Deus no interior da alma como meio de se alcançar o que ele mesmo chamou de *união transformante*, ou seja, uma tal identificação e assimilação da vida e do mistério do Deus Uno e Trino, que o homem se torna divinizado.

Assim, tendo como base primeira a experiência de João da Cruz e com o objetivo de refletir a respeito da verdade da inabitação trinitária na alma humana e em sua relação com o processo de divinização do homem, o presente trabalho concatena os dados da Revelação, da Tradição e da Teologia Espiritual, de modo a relacionar de modo simbiótico e harmônico a presença interior de Deus na alma humana com a obra de santificação e configuração do homem a Deus. A inabitação trinitária como pressuposto da divinização, e esta como escopo daquela, tendo como sua referência nefrágica a obra de São João da Cruz.

A pertinência do presente estudo é entendida ao se contemplar o vazio da consciência do homem a respeito do sublime mistério da inabitação trinitária que, uma vez entendido e correspondido, torna-se garantia de uma vida em plenitude, rica de sentido e dignidade, sobretudo para a hodierna humanidade tão assolada pelo vazio dos valores religiosos, pela volatilidade das relações e por uma interioridade cada vez mais estéril e aquém do mistério de Deus, o que torna a vida humana marcadamente reduzida e disforme.

A reflexão em torno deste tema esconde a possibilidade de um resgate da consciência humana em torno do mistério que habita a todos os batizados. Tal reflexão pode tornar-se uma premissa eficiente para se restabelecer a sublime da dignidade do homem, criado a imagem e semelhança do Seu Criador e chamado às alturas de uma vida em comunhão com Ele, em amistosa relação de união, conformidade e configuração Àquele que pode lhe satisfazer os anseios mais profundos.

Do ponto de vista metodológico, o trabalho possui o caráter de uma pesquisa documental e bibliográfica tendo como referência elementar diversas obras de São João da Cruz, além, naturalmente, das Sagradas Escrituras, alguns Padres da Igreja e documentos do Magistério Eclesiástico. Apresenta ainda publicações de teólogos distintos que na atualidade abordaram a problemática escolhida.

1 A INABITAÇÃO TRINITÁRIA: CONCEITUAÇÃO E VISÃO GERAL

O dogma da inabitação trinitária, legado primaz do batismo cristão, consiste essencialmente naquela graça incriada que permite ao homem tornar-se templo e habitação da Santíssima Trindade, participante da vida e da natureza íntima de Deus. Por meio da graça do Batismo, o fiel, inserido no mistério pascal de Cristo, é introduzido no seio na vida intratrinitária e haure gratuitamente de uma relação amistosa e unitiva com as Pessoas Divinas, de tal modo que pode experimentar paulatinamente, aquela configuração e assimilação a Cristo que o introduz na vida trinitária, num processo que a Teologia Espiritual deu o nome de vida mística. Segundo o Catecismo da Igreja Católica, esta vida mística é o escopo normal de todo organismo espiritual: “O progresso espiritual tende à união sempre mais íntima com Cristo. Esta união recebe o nome de ‘mística’, pois ela participa do mistério de Cristo pelos sacramentos – os santos mistérios – e, nele, no mistério da Santíssima Trindade. ”¹

Este chamado à comunhão com a vida trinitária constitui o núcleo central da vida cristã e a dádiva mais nobre do Batismo, uma vez que a presença das Divinas Pessoas no interior da alma humana supera em muito todas as graças advindas da sabedoria divina. A inabitação trinitária é o núcleo da vida espiritual e a componente essencial para o desenvolvimento da vida sobrenatural a qual todo batizado é vocacionado. A verdade da presença ativa e inabitante de Deus no interior da alma humana é o escol singular em torno do qual gravita toda vida espiritual do cristão.²

Ao tratar especificamente da presença inabitante da Trindade na essência da alma dos batizados cumpre elucidar, como premissa fundamental, os modos e formas da presença de Deus que foram esclarecidos pela Teologia Espiritual no correr dos séculos, a fim de se localizar com mais clareza o espaço crucial que a presença de inabitação ocupa dentro da reflexão teológica. Assim, os modos naturais da presença de Deus podem ser distinguidos em até cinco formas distintas³:

A presença pessoal e hipostática: trata-se da presença exclusiva e própria de Jesus Cristo por ocasião de Sua Encarnação. Em Cristo a Segunda Pessoa da Trindade, o Verbo Filho de Deus, habita não como em um templo ou uma casa, mas está no cerne de sua própria personalidade, de tal modo que, em decorrência dessa mesma união hipostática, Jesus Cristo é

¹ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Loyola, 2000, n. 2014.

² Ibid, n. 260.

³ MARÍN, Antonio Royo. **Teologia da Perfeição Cristã**. Anápolis: Magnificat, 2020a, p. 63.

uma pessoa divina e não uma pessoa humana.⁴ A expressão grega hipóstase (υπόσταση) que corresponde ao termo pessoa, foi largamente utilizada dentro da linguagem teológica para expressar a união das duas naturezas, humana e divina, na Pessoa do Verbo. Portanto, é nesta mesma Pessoa que se dá este tipo de presença divina, totalmente peculiar e distinta dos outros modos de presença.⁵

A presença eucarística: é um modo especial da presença de Deus em que a Trindade está toda presente na hóstia consagrada em virtude do aspecto de inseparabilidade entre as Pessoas Divinas. Se Cristo está todo presente no pão consagrado, por força de um aspecto de compenetração existente da vida intratrinitária chamado pericorese (compenetração), o Pai e o Espírito também habitam o Sacramento do altar e assim os três permanecem um no outro na consubstancialidade que os une, numa “circulação de amor sem mistura ou confusão de pessoas.”⁶

Presença de imensidão: é a presença de Deus que permanece em tudo e em todas as partes, ou seja, trata-se da imensidade de Deus que faz com que todos os espaços do cosmos e da eternidade sejam preenchidos pela sua presença, de modo a não existir nenhuma criatura ou lugar em que Ele não se encontre. Este tipo de presença se dá de três modos distintos:⁷

a) Por essência – Deus concede o ser e a existência a tudo que existe, de uma maneira ativa e ininterrupta. Esta presença de imensidão por essência garante a conservação e estabilidade de toda obra criada, seja ela racional ou irracional.

b) Por presença – O olhar de Deus é presente a tudo que se passa na totalidade e na individualidade dos seres criados, de maneira tal que nenhum detalhe escapa à sua percepção e atenção.

c) Por potência – O poder de Deus submete toda e qualquer criatura por Ele criada e nenhuma delas escapa desse seu atributo divino.

A presença de inabituação, por fim, é a presença especial de Deus que supera os aspectos da pura presença de imensidão, uma vez que, por meio da presença inabitante, estabelece-se entre Deus e a alma uma relação que vai além da pura subsistência. Pela inabituação a alma pode entrar em relação amistosa, amorosa e unitiva com as Pessoas Divinas, de tal modo que esta forma de presença é compreendida como princípio basilar da vida cristã e condição essencial

⁴ Ibid.

⁵ MARÍN, Antonio Royo. **Jesus Cristo e a vida cristã**. 1 ed. Campinas: Ecclesiae, 2020b, p. 71.

⁶ LEXICON. **Dicionário Teológico Enciclopédico**. Tradução de João Paixão Netto e Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Loyola, 2003, p. 588.

⁷ MARÍN, 2020a, op. cit., p. 63.

para a vida da graça e da santidade dos batizados. Assim, a inabituação torna-se a vivência mais plena e radical do Batismo, trazendo à plenitude os frutos mais eminentes da graça batismal, a saber, a filiação divina, a herança eterna e a participação na vida do próprio Deus.⁸

Essa graça inefável, que dá à alma a dádiva de tornar-se templo e santuário da Trindade só é possível por meio de uma graça anterior que purifica e aperfeiçoa a alma para receber em si a residência das Pessoas Divinas. A esta graça precursora da inabituação dá-se o nome de graça santificante ou graça habitual e pode ser definida como “uma qualidade sobrenatural inerente à nossa alma, que nos dá uma participação física e formal, embora análoga e acidental, da própria vida de Deus.”⁹ Trata-se de uma graça infundida na alma pelo sacramento do Batismo que garante ao fiel a participação na vida divina e na intimidade trinitária. É um dom gratuito de Deus que, de maneira estável e sobrenatural, aperfeiçoa a alma a fim de torná-la capaz de receber o dom maior da inabituação.¹⁰

A esse respeito assim escreveu Santo Tomás de Aquino:

À Pessoa Divina convém o ser enviada, no sentido em que existe de novo modo em alguém; e ser dada, no sentido de ser possuída por alguém. Ora, nada disso é possível senão pela graça santificante. Pois, há um modo comum pelo qual Deus está em todas as coisas pela essência, pela potência e pela presença; assim como a causa está nos efeitos que participam da sua bondade. Mas além desse modo comum, há um modo especial, que convém à natureza racional, na qual dizemos que Deus está, como o conhecido no conhecente, e o amado, no amante. E porque, conhecendo e amando, a criatura racional atinge, pela sua operação, o próprio Deus; deste modo especial dizemos não somente que Deus está na criatura racional, mas também nela habita, como no seu templo. E assim, nenhum outro efeito pode ser a razão de estar a Pessoa divina na criatura racional, de novo modo, senão a graça santificante. Por onde, somente quanto a tal graça a Pessoa divina é enviada e procede temporalmente. Semelhantemente, consideramo-nos possuidores só daquilo de que livremente podemos usar ou gozar. Ora, o poder de gozar a Pessoa divina só é possível pela graça santificante.¹¹

Assim, o príncipe da Teologia Católica, associa estreitamente a graça habitual e o dogma de inabituação. Este não seria possível sem aquela, visto que a santidade de Deus é incompatível com o pecado, e a comunhão com Ele depende de uma prévia purificação. Essa habitação traduzida de maneira singular pela expressão “conhecido no conhecente e o amado no amante”, visa deixar claro a intensidade e a profundidade do mistério a que todo batizado é chamado a viver num progresso sempre maior.

A graça santificante é chamada de graça criada quando relacionada à inabituação que, por sua vez, é denominada graça incriada por se tratar, em última análise, da presença viva do

⁸ MARÍN, 2020a, p. 64.

⁹ Ibid., p. 115.

¹⁰ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, op. cit., n. 1997-2000.

¹¹ AQUINO, Tomás. **Suma Teológica**. 4.ed. Trad. Alexandre Correia. Campinas: Ecclesiae, 2016. 1a pars. v. I, q. 43, a. 3.

próprio Deus enquanto cerne e origem de toda graça. Assim, esta graça incriada de inabitação deve pressupor a presença no interior da alma de uma graça que lhe aperfeiçoe para receber o dom de ter em si as Pessoas Divinas.

A mudança da não possessão para a possessão do Espírito Santo não se explica sem que se opere uma troca ou mutação real, ou no próprio dom, ou no donatário. Contudo, como o Espírito Santo – que é Dom que a criatura recebe – é por natureza absolutamente imutável, forçoso é que o donatário, ou seja, a criatura, a quem se dá o Espírito Santo, experimente uma troca ou mutação interior que a aperfeiçoe ou capacite para receber e tomar posse do divino Espírito. Essa mutação interior, a alma experimenta através de uma qualidade criada, de ordem sobrenatural, que recebe o nome de graça santificante, sem a qual o dom do Espírito Santo seria impossível a ela.¹²

Destarte, a graça santificante torna-se o elemento primaz para a concretização e enraizamento da graça de inabitação. Sem esta graça não poderia haver o movimento de entrada e permanência das Pessoas Divinas no interior da alma remida pelo Batismo. Em síntese, de forma análoga, a graça santificante pode ser considerada o trono onde se assentam as Pessoas Divinas no interior do batizado.¹³

Nesse sentido, vale ressaltar o que diz Santo Tomás de Aquino:

O dom da graça santificante aperfeiçoa a criatura racional, para que livremente use, não só do próprio dom criado, mas para que também goze da própria Pessoa Divina. E assim, a missão invisível se opera pelo dom da graça santificante; e, contudo, a própria Pessoa Divina é dada.¹⁴

Ao enxerto da graça santificante acompanha a entrada das Pessoas Divinas na alma, ou seja, a inabitação só é possível pela graça. São duas ações divinas relacionadas diretamente ao único ato da graça batismal: aperfeiçoar e habitar. Após o influxo da graça Deus passa a estar no interior do homem não apenas como autor, mas como Pai e Amigo, inaugurando assim, a possibilidade de uma nova e mais profunda forma de relação com Sua criatura. O padre Yves-Ernest Masson, dominicano nascido na França no final do século XIX, grande estudioso da vida mística, assim se expressa ao relacionar a graça santificante e a inabitação trinitária:

(...) Efetivamente, esta habitação supõe uma modificação na criatura, um efeito novo produzido nela, que se torna o princípio de uma nova relação com Deus. Este novo efeito que funda, entre a alma justa e Deus, relações tão diferentes das que existem entre uma criatura qualquer e seu Criador, é a graça santificante. Ela é o laço, o traço de união, de aliança da Santíssima Trindade com os filhos de Deus.¹⁵

¹² Santo Tomás apud MARÍN, 2020a, p. 124.

¹³ MARÍN, 2020a, op. cit., p. 123.

¹⁴ AQUINO, op. cit., Ia pars. v. I, q. 43, a. 3.

¹⁵ MASSON, Pe. Yves-Ernest. **Breve manual de vida espiritual**: uma introdução ao estudo da ascética e da mística. Tradução de Christiano Oliveira. Campinas: Casa Pedro, 2021, p. 106.

1.1 Os motivos pelos quais a Trindade habita o homem

Sendo uma graça superior a qualquer outra graça, o dom de inabituação coloca o homem em posse da vida e da presença do próprio Deus, participante da Sua natureza e dos Seus bens. A inabituação trinitária é tão alta e tão nobre que pode ser considerada como uma inserção do próprio ser de Deus dentro da alma feita templo divino após o Batismo.

A reflexão teológica aprofundou e definiu dois principais motivos pelos quais a Santíssima Trindade habita a alma humana.

a) A participação na vida íntima de Deus e a divinização

A vida íntima de Deus, revelada por Jesus, consiste na essência una e simples das Três Pessoas Divinas e nas suas relações entre si: O Pai, que gera eternamente o Filho e do fluxo de amor entre ambos procede a Pessoa do Espírito Santo. Assim, a eterna processão que subsiste em Deus e o permanente amor com que os Três se entregam mutuamente constitui o cerne da vida íntima de Deus.¹⁶ Segundo o teólogo dominicano Antonio Royo Marín:

A vida íntima de Deus consiste, como já dissemos, na processão das pessoas divinas – O Verbo do Pai através da geração intelectual; e o Espírito Santo, do Pai e do Filho por via de procedência afetiva – e na infinita complacência que as pessoas divinas experimentam umas nas outras.¹⁷

Ora, a vocação última do homem é adentrar nesse mistério da vida íntima de Deus revelada por Jesus e acessível por sua Páscoa de morte e ressurreição. Ao ser inserido na vida plena da Trindade por meio da inabituação, o homem é acolhido nessa unidade dos Três e torna-se participante do amor trinitário: “A unidade mais profunda que pode existir no Deus trino é pois a do amor”.¹⁸ Ao tratar da oração do Pai Nosso, o Catecismo da Igreja Católica apresenta a graça da filiação divina como essa possibilidade de se participar da vida íntima de Deus:

Aquilo que o homem não pode conceber nem as potências angélicas podem entrever, isto é, a relação pessoal do Filho com o Pai, eis que o Espírito do Filho nos faz participar dela (nessa relação pessoal), nós, que cremos que Jesus é o Cristo e cremos que somos nascidos de Deus.¹⁹

O padre Juan Gonzalez Arintero, espanhol nascido no século XIX, cuja obra foi singular para os estudos místicos em toda a Igreja durante a primeira metade do século XX, assim expõe este caráter relacional da vida íntima de Deus:

¹⁶ MARÍN, 2020b, op. cit.

¹⁷ Ibid., p. 549.

¹⁸ LADARIA, Luis F. **O Deus vivo e verdadeiro**: O mistério da Trindade. São Paulo: Loyola, 2005, p. 371.

¹⁹ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, op. cit., n. 2780.

A participação que tenhamos na vida íntima de Deus, essa é nossa vida sobrenatural. As novas relações que por ela nos ligam a Ele e com nossos próximos são como um reflexo daquelas entre as três adoráveis Pessoas. A Trindade divina – dissemos – é a vida sobrenatural por essência (...).²⁰

Assim, a presença de inabitação oferece ao homem a nobre possibilidade de uma amorosa relação com o Deus Uno e Trino, uma vez que o coloca no cerne da relação que subsiste no interior da vida íntima de Deus. A inabitação é, portanto, presença relacional e afetiva, íntima e concreta, que dá ao homem o sentido máximo de sua existência. Segundo o padre francês François-Xavier:

Essa presença é, pois, toda relacional; embora se exprima em imagens de ordem espacial, é comunhão de pessoas. Inabitação mútua e em-existência recíproca é linguagem daqueles que se amam e que aspiram a uma reciprocidade de presença até em seu eu, até o mais profundo de seu ser. A presença do Pai e do Filho no fiel tem por base o amor; por isso ela supõe nele a presença do Espírito, que é amor. (...) Deus habita o íntimo do homem, e este habita na profundidade de Deus: “A Trindade, eis nossa morada.” Em sua comunhão identificante com Cristo, os fiéis começam desde esta terra a viver a relação eterna do Filho com o Pai. Já lhes aparece a face de Deus. Ver Deus face a face é conhecê-lo em toda a sua verdade, isto é, em sua paternidade.²¹

Assim, Xavier resgata a noção mais elementar e essencial do amor como relação, habitação recíproca, união e identificação. Esta relação amorosa entre o homem e as Pessoas Divinas consiste justamente na participação do batizado na eterna geração do Verbo por parte do Pai e na infusão contínua do Espírito Santo. Esta é a vida divina, motivo elementar do dom de inabitação. Esta relação estreita entre o homem e a Trindade desemboca, portanto no escopo primaz desta divina presença no interior do homem que é a sua divinização. Uma vez que a proximidade gera unidade e a unidade gera identificação, a proximidade desta presença de Deus no interior do homem lhe garante a apropriação dos dons e da vida do próprio Deus, a participação da Sua santidade e bem-aventurança, num processo que Tradição Patrística e a Teologia Espiritual deu o nome de divinização.

Esta divinização é a meta suprema do dom da inabitação trinitária, uma vez que, por meio da presença inabitante de Deus no interior da alma, esta como supracitado, torna-se participante da vida íntima de Deus. Assim, por meio desta participação no interior da vida divina a alma se associa a Deus de tal modo que, por esta mesma graça de participação, se transforma Nele.²²

Assim se expressou o padre Arintero a respeito dessa graça de divinização:

²⁰ ARINTERO, Padre Juan González. **A Evolução Mística**. Rio de Janeiro: Centro Dom Bosco, 2019, p. 130.

²¹ DURRWELL, François-Xavier. **O Pai: Deus em seu mistério**. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1990, p. 80.

²² MARÍN, 2020a.

Essa deificação, ou *theopoeisis* (θεοποίηση) tão celebrada pelos Padres – embora hoje, desgraçadamente, muito lançada no esquecimento – **é o ponto capital da vida cristã**, que deve ser toda ela um contínuo progresso, e tão portentoso, que tenha por término uma perfeição verdadeiramente divina; já que devemos chegar a nos assemelhar a Deus como um filho a seu pai: “Sede perfeitos como vosso Pai celestial.” (Mt 5, 48).²³

Assim, podemos entender que a divinização, chamada ainda de deificação ou trinificação, é o termo correspondente à expressão santificação, que, na Igreja latina foi mais largamente utilizada para expressar esta vocação do homem à santidade como uma participação na vida divina. A divinização, longe de ser erroneamente interpretada como uma heresia panteísta, não muda em nada a natureza humana do homem, pelo contrário, essa divina comunicação restaura esta mesma natureza segundo sua forma original, a imagem e semelhança de Deus, de maneira que ela se torna uma irradiação do esplendor e da vida do próprio Deus. Assim, o homem torna-se, *por participação*, o que Deus é *por natureza*. O padre Arinterro assim se expressa ao expor em sua obra-prima, *A Evolução Mística*, o termo divinização:

Deus permanece sendo o mesmo, o Deus imutável; mas o homem, sem deixar de ser homem, fica deificado... Permanece sua natureza íntegra, mas em outra forma; pois não só é purificada e reintegrada em sua nativa beleza, mas reforçada e exaltada até a altura da Divindade, irradiando com verdadeiro esplendor divino, à semelhança do ferro que, metido no forno, perde toda sua escória, e sem deixar de ser ferro, fica feito fogo.²⁴

A divinização, portanto, implica a inabituação, uma vez que a comunicação interna das Pessoas Divinas por meio de sua presença interior e substancial, possibilita uma comunhão típica da amizade, que permite ao homem participar das operações das Pessoas Divinas e dos atos próprios de Deus como conhecimento, sentimento, tendência e amor que Ele possui em relação a Si mesmo.²⁵

b) A posse plena de Deus e o gozo agradável das divinas pessoas

A alma inabitada por Deus possui um tesouro infinito que é a vida interior da própria Trindade. Deus se dá a ela de maneira inteira e total, com todos os seus atributos e favores, na sua mais pura essência. Ele se oferece para ser apreendido pela alma humana tal como Ele é em si, sem meias medidas, de maneira tal que essa apreensão satisfaz o desejo infinito pela beatitude que habita a alma humana. Por isso, a inabituação tem como finalidade salutar conferir à alma uma posse plena de Deus, o que supõe um estado moral que não a coloque em condição

²³ ARINTERO, 2019, p. 94, grifo nosso.

²⁴ Ibid, p. 129.

²⁵ Ibid.

de pecado grave, único fato que pode romper o vínculo da presença de inabituação, reduzindo-a à simples presença de imensidão.

A posse plena de Deus é a resposta mais salutar ao anseio infinito que habita a vontade humana, que possui uma profundidade sem medidas e, portanto, somente a posse de Deus pode preenchê-la e satisfazê-la. São Tomás de Aquino defende o pressuposto de que somente o bem universal é capaz de satisfazer a vontade humana e como os bens criados são de natureza particular, eles não alcançam a profundidade da vontade: “É impossível, portanto, que o homem encontre, em algum bem limitado, a verdadeira felicidade que deseja naturalmente, porque sua inteligência, constatando imediatamente seu limite, concebe um bem superior, e naturalmente a vontade o deseja.”²⁶

Essa posse de Deus se dá pela via do amor e do conhecimento, ou seja, pelas partes mais nobres e mais altas da alma humana que são a vontade e a inteligência. Possibilita então um gozo frutivo das Pessoas Divinas, que é um dos fins mais nobres da presença de inabituação. Essas distintas faculdades, inteligência e vontade, dão ao homem seu tom diferencial frente às demais criaturas e lhe possibilitam entrar no conhecimento da vida de Deus e do seu amor, cume e ponto mais alto de sua vocação. É a inteligência que, iluminada pela fé, sugere à vontade a adesão e a fruição do Bem Supremo por meio do amor. São Tomás de Aquino defende que esta fruição de Deus, ou seja, este deleite que o homem experimenta ao entrar em contato com as Pessoas Divinas e de cada uma delas haurir graças, dons e méritos, é consequência da posse de Deus concedida pela presença inabitante: “O dom da graça santificante aperfeiçoa a criatura racional, para que livremente use, não só do próprio dom criado, mas para que também goze da própria Pessoa Divina.”²⁷

O padre Arinterro ressalta que essa fruição das Pessoas Divinas por parte do homem batizado se dá de maneira individualizada por cada uma das Pessoas da Trindade. As processões divinas, ou seja, o mistério da vida íntima de Deus, repercutem dentro da alma de tal modo que o Pai faz com que o homem participe da geração eterna do Verbo bem como da infusão do Espírito Santo. Além disso, há uma impressão das propriedades de cada Pessoa Divina dentro da alma: o Pai confere ao homem seu ser divino, o Espírito vivifica e santifica, enquanto o Filho desposa a natureza humana elevando-a e configurando-a segunda a sua imagem (Rm 8, 29).²⁸

²⁶ LAGRANGE, Reginald Garrigou. **O homem e a eternidade**: A vida eterna e a profundidade da alma. Tradução de José Eduardo Câmara de Barros Carneiro. Campinas: Ecclesiae, 2018c, p. 26.

²⁷ AQUINO, 2016, op. cit., la pars. v. I, q. 43, a. 3.

²⁸ ARINTERO, 2019.

Portanto, desse deleite da vida de Deus por parte do indivíduo, cada uma das Pessoas Divinas “influencia segundo sua propriedade especial na obra de deificação do homem.”²⁹

Portanto, essas quatro finalidades, participação na vida íntima de Deus, divinização, posse plena das Pessoas Divinas e gozo agradável delas, são o escopo primaz do dom de inabitação e seu sentido maior. Em outras palavras, pode-se dizer que a todo batizado é concedida a possibilidade de vivenciar cada uma das finalidades supracitadas, visto que elas são consideradas como um desenvolvimento natural da graça santificante adquirida no Batismo. Afinal, a vida cristã consiste basicamente nessa comunhão com o Deus Uno e Trino. Neste ponto assim está explanado no Catecismo da Igreja Católica:

Outrossim, toda a vida cristã é comunhão com cada uma das pessoas divinas, sem de modo alguém separá-las. (...) O fim último de toda a Economia divina é a entrada das criaturas na unidade perfeita da Santíssima Trindade. Mas desde já somos chamados a ser habitados pela Santíssima Trindade: “Se alguém me ama – diz o Senhor –, guardará a minha palavra, e meu Pai o amará e viremos a ele, e faremos nele a nossa morada.” (Jo 14, 23).³⁰

A inabitação trinitária é, depois da Encarnação, o que há de mais elementar dentro da pedagogia divina da salvação do homem visto que ela é a autocomunicação de Deus de maneira contínua e ininterrupta. O cerne de toda a vida cristã é justamente este desenvolvimento da graça a tal ponto que o homem alcance a mais perfeita união com Deus e atinja a transformação espiritual na chamada vida mística, como prelúdio da vida bem-aventurada. Daí, conclui-se que o “mistério trinitário representa a totalidade do mistério cristão.”³¹

1.2 Sagrada Escritura, Tradição e Magistério

Apesar de ser uma manifestação explicitamente neotestamentária, a revelação da Trindade e da sua habitação nas almas possui discretas referências prefigurativas dentro do cânon do Antigo Testamento. Já o Salmo 139 elucida com vivacidade poética o que a Teologia Espiritual chamou de presença de imensidão: “Para onde ir, longe do teu sopro? Para onde fugir, longe da tua presença? Se subo aos céus, tu lá estás; se me deito no Xeol, aí te encontro. Se tomo as asas da alvorada para habitar nos limites do mar, mesmo lá é tua mão que me conduz, e tua mão direita que me sustenta.” (Sl 139, 7-10). E o livro de Jó, apresenta a queixa do justo provado pela onisciência permanente de Deus: “Que é o homem, para que faças caso dele, para que dele te ocupes, para que o inspeciones cada manhã e o examines a cada momento? (Jó 7,

²⁹ Ibid, p. 132.

³⁰ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, op. cit., n. 259-260.

³¹ A. Milano apud DICIONÁRIO TEOLÓGICO O DEUS CRISTÃO. São Paulo: Paulus, 1998, p. 509.

17-18). O livro de Crônicas faz referência ao Templo erguido por Salomão como lugar da presença e da permanência de Deus: “Doravante, meus olhos estão abertos e meus ouvidos atentos à oração feita neste lugar. Para o futuro escolhi e consagrei esta casa, a fim de que meu Nome esteja aí sempre; meus olhos e meu coração aí estarão sempre.” (2 Cr 7, 15-16).

Estes testemunhos mostram uma progressiva compreensão dos autores sagrados em torno de uma presença de Deus que é constante, permanente e solícita, que mantém o homem na existência e lhe garante a manutenção da vida. Essas expressões veterotestamentárias fazem discretas referências ao dom da inabitação e estão longe de expressar com precisão o conteúdo deste mistério, mas são importantes como prelúdios que preparam a inteligência humana para a plenitude da Revelação que, por sua vez, terá como cume o mistério da presença de inabitação revelada por Cristo no Evangelho de João e chancelado nas cartas paulinas. Revelação esta que visava devolver ao homem a graça de habitar na presença de Deus, numa relação de amizade e proximidade tal qual o escritor do Gênesis sublinha com a metáfora de Deus que procura, ao passear pelo jardim de Éden, a criatura distanciada de sua presença pelo mal do pecado: “Eles ouviram o passo de Iahweh Deus que passeava no jardim à brisa do dia e o homem e a mulher se esconderam da presença de Iahweh Deus, entre as árvores do jardim. Iahweh Deus, chamou o homem: Onde estás? Disse ele.” (Gn 3, 8). A manifestação do Filho de Deus, sua encarnação e seu mistério pascal foram o ponto onde culminou a revelação da vida íntima do Deus Uno e Trino bem como sua presença no interior daqueles que são alcançados pela graça batismal.

O Novo Testamento, portanto, revela com clareza a intenção divina de se rebaixar para dar aos homens a graça de participar de sua própria natureza e de sua vida íntima. Jesus, no auge de sua missão, deixa claro que a presença de inabitação é o coroamento de toda obra salvífica e o sentido de todo o seu mistério pascal: “Jesus lhe respondeu: Se alguém me ama, observará minha palavra, e meu Pai o amará; nós viremos a ele e estabeleceremos a nossa morada.” (Jo 14, 23). Este é o fundamento bíblico mais claro e preciso da presença de inabitação da Trindade na alma do justo. O original grego usa a expressão *διεύθυνση δίπλα του θα κάνουμε* (morada junto a ele faremos), o que resgata toda conotação que a tradição judaica trazia para o termo morada como lugar da permanência, tal qual a tenda do encontro construída por Moisés e que era o sinal eminente da presença de Deus para o Antigo Israel. Em João, a tenda torna-se real no interior daqueles que creem em Cristo e obedecem aos mandamentos.

Além disso, a exegese bíblica encontra nessas palavras de Jesus uma resposta precisa aos anseios profundos do Antigo Israel que aspirava pela manifestação e permanência da presença de Deus, tão velada e limitadamente ocorrida na história de Israel: “Respondendo

indiretamente à pergunta, Jesus afirma que ele e seu Pai fixarão sua morada nos que exprimirão efetivamente seu amor, obedecendo-lhes à palavra: assim se realizará a aspiração dos fiéis do Antigo Testamento.³² Esta ânsia é expressa na oração de Salomão por ocasião da construção do Templo de Jerusalém: “É verdade que Deus poderia habitar sobre a terra? Os próprios céus e o céu dos céus não te podem conter” (1 Rs 8, 27). Além disso, o profeta Ezequiel, anuncia uma promessa de unificação aos deportados do exílio que possui um teor de grande ressonância com a palavra de Jesus no Evangelho de João e um caráter de forte referência à presença de inabitação: “Firmarei com eles uma aliança de paz; será uma aliança perene com eles. Eu os estabalecerei, multiplicá-los-ei. Estabalecerei meu santuário no meio deles para sempre. Minha morada estará junto deles; serei para eles Deus, e eles serão para mim um povo.” (Ez 37, 26-27).

A Teologia contida nas cartas paulinas, por sua vez, demonstra a importância do tema da inabitação dentro da mensagem de Paulo, apresentando o dogma de maneira conceitual e simbólica. Para o apóstolo dos gentios essa presença de Deus no interior sugere um lugar, um templo. Por isso ela é real e objetiva, o que exclui qualquer concepção metafórica ou reducionista do dom da presença de Deus no interior dos fiéis.

A teologia paulina também dispensou singular interesse pela inabitação trinitária tanto no âmbito da moral, como na espiritualidade. O apóstolo dos gentios usa de signos para expressar a capital importância do tema em sua Teologia. A expressão habitação que evoca casa, lugar e templo, é utilizada por São Paulo para expressar a verdade concreta e objetiva do dom de inabitação: “O Espírito de Deus habita em vós.” (Rm 8, 9b); “Acaso não sabeis que sois templo de Deus e que o Espírito de Deus habita em vós? ”; (1 Cor 3, 16); “Pois nós somos o templo do Deus vivo”. (2 Cor 6, 16b); “Conserva o precioso depósito pelo Espírito Santo que habita em nós”. (2 Tm 1, 14).

Ao refletir sobre a presença do Espírito Santo na Igreja Primitiva e na obra paulina bem como sua relação com a conduta moral dos fiéis, o carmelita francês Maria Eugênio do Menino Jesus destaca:

Estas exortações nos demonstram como esta doutrina era familiar e viva entre os primeiros cristãos, pois podia servir de argumento e fundamento para os preceitos da vida moral ordinária. Segundo o Apóstolo e os primeiros convertidos, a presença e a ação do Espírito Santo na alma é o distintivo específico do cristão; é a verdadeira barreira que Deus colocou entre o cristianismo e o paganismo.³³

³² BÉGUIN, O. et al. Nota Jo 14, 23. In: BÍBLIA TRADUÇÃO ECUMÊNICA. São Paulo: Loyola, 2015, p. 2082.

³³ JESUS, Frei Maria-Eugênio do. **Quero ver a Deus**. Tradução: Carmelo do Imaculado Coração de Maria e Santa Teresinha, Cotia. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 1298.

Para o apóstolo essa presença divina no interior dos fiéis é o que garante a dignidade de filhos e a vitória contra a carne e o mundo. Paulo ainda sublinha que o homem está santificado pela presença do Espírito em si e que essa presença é o alicerce primaz da vida cristã. Ao priorizar a Pessoa do Espírito na sua linguagem Paulo não divide a Trindade, pelo contrário, para ele o Espírito é o Espírito do Pai e do Filho: “A imanência do Espírito torna inabitante Deus em nós. Deus, Uno e Trino, realiza tudo o que São Paulo atribui ao Espírito de santificação”.³⁴

A Tradição da Igreja também concedeu especial relevo ao dogma da inabitação trinitária considerando-o um sinal distintivo e elementar na vida cristã dos fiéis dos primeiros séculos. No século II, Inácio de Antioquia considerava os verdadeiros cristãos como portadores de Deus (*theophoroi*), doutrina que foi amplamente divulgada no seio da Igreja primitiva.³⁵ Na carta aos efésios, Inácio exorta os fiéis a uma vida moral que tenha como pressuposto e estímulo a presença de Deus no segredo da interioridade:

Nada está escondido para o Senhor, mas até nossos segredos estão junto dele. Portanto, façamos tudo como se ele morasse dentro de nós, para sermos templos dele e ele próprio ser o nosso Deus dentro de nós, como o é de fato e como aparecerá diante de nossa face, se o amarmos justamente.”³⁶

Esta admoestação de Inácio de Antioquia, que por sinal se autointitulava como *Teóforo* (portador de Deus), demonstra o quanto os padres apostólicos se esmeravam em considerar o dogma de inabitação um elemento primaz para a vivência cristã e para o desenvolvimento de uma moral que tenha por alicerce e escopo essa presença divina no interior. Ao lado de Inácio, Irineu de Lião, também do século II, deixou um contributo especial para o tema em questão ao tratar do mistério da Encarnação do Verbo como um meio de resgatar essa familiaridade interior entre Deus e o homem: “Pois ele é o Verbo de Deus, que habitou no homem e se fez Filho do homem para habituar o homem a conhecer Deus e habituar Deus a habitar no homem, segundo o beneplácito do Pai”.³⁷

Além destas exortações dos primeiros séculos, há de se considerar entre os padres da Tradição uma teologia essencialmente trinitária com especial destaque à inabitação. Tais padres, como Tertuliano, Atanásio, Gregório de Nissa, João Crisóstomo, Basílio, Ambrósio, Agostinho, Cirilo de Alexandria, entre outros, se esmeraram em explanar o tema da Encarnação

³⁴ DICIONÁRIO TEOLÓGICO O DEUS CRISTÃO, 1992, op. cit., p. 514.

³⁵ LAGRANGE, Reginald Garrigou. **As três idades da vida interior**. Tomo I. São Paulo: Cultor de Livros, 2018b.

³⁶ ANTIOQUIA, Inácio de. Padres Apostólicos. In: SANTOS, Claudiano Avelino dos (dir.). **Patrística**. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2014, n. 15.

³⁷ LION, Irineu. Contra as heresias. 2 ed. In: SANTOS, Claudiano Avelino dos (dir.). **Patrística**. São Paulo: Paulus, 2014, Adv. Haer. III, 20, 2.

do Verbo e da Trindade com um afeto característico pela inabitação trinitária a partir de duas premissas fundamentais: a morada substancial de Deus no interior dos justos e a habitação comum e igual das Três Pessoas da Trindade na alma, sem qualquer diferença ou preponderância a alguma das Pessoas.³⁸

Segundo Yves Congar, a tentativa maior dos padres da Igreja foi traçar as bases da Teologia em torno da Encarnação do Verbo e da Trindade, sendo que, na interpretação patrística dos padres, há uma considerável reflexão favorável ao dogma de inabitação do Espírito nas almas dos justos. Além disso, os padres apresentam uma correspondência interdependente entre os termos inabitação e deificação.³⁹

Santo Atanásio, ao relacionar a graça de inabitação com a deificação assim se expressa na sua carta a Serapião: “Pelo Espírito temos parte com Deus. (...) Pela participação do Espírito, nós nos tornamos participantes da natureza divina. (...) Por isso aqueles em quem o Espírito habita são divinizados.”⁴⁰ São Basílio relaciona as almas portadoras do Espírito com a emanção da graça: “E como os corpos claros e diáfanos, atingidos por um raio luminoso, tornam-se brilhantes e emitem outro fulgor, assim as almas portadoras do Espírito, iluminados por ele, tornam-se elas também espirituais e propagam a graça.”⁴¹

Agostinho também ofereceu singular contributo para a tema em suas obras, cartas e homilias. Por diversas vezes o bispo de Hipona expressou a realidade interior da presença divina nas almas justas como caminho primaz da vida espiritual e sentido último da existência, sobretudo ao manifestar magistralmente seu estupor ao reconhecer a presença inabitante de Deus em seu interior: “Tarde te amei, ó beleza tão antiga e tão nova! Tarde demais eu te amei! Eis que habitavas dentro de mim e eu te procurava do lado de fora! Eu, disforme, laçava-me sobre as belas formas das tuas criaturas. Estavas comigo, mas eu não estava contigo”.⁴²

Agostinho atribui ao Espírito o protagonismo da inabitação dizendo que ele (o Espírito) “difunde em nossos corações o amor de Deus, pelo qual toda Trindade mora em nós”.⁴³ Esta presença interior da terceira Pessoa da Trindade não exclui de modo algum o Pai e o Filho, uma vez que, na reflexão agostiniana, não se pode ignorar a inseparabilidade subsistente no interior da Trindade. Este pensamento, desenvolvido ulteriormente pela Teologia de João Damasceno

³⁸ DICIONÁRIO TEOLÓGICO O DEUS CRISTÃO. op. cit, p. 509.

³⁹ CONGAR, Yves, o.c., I apud DICIONÁRIO TEOLÓGICO O DEUS CRISTÃO, 1992, p. 513.

⁴⁰ Santo Atanásio, Ep. Serap. 1, 24: PG 26, 585B apud CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, op. cit., n. 1988.

⁴¹ CESAREIA, Basílio de. Tratado sobre o Espírito Santo. In: SANTOS, Claudiano Avelino dos (dir.). **Patrística**. São Paulo: Paulus, 2014, n. 23.

⁴² AGOSTINHO, Santo. Confissões. In: SANTOS, Claudiano Avelino dos (dir.). **Patrística**. São Paulo: Paulus, 2014, n. 139.

⁴³ Ep. Ad Ef. 15 apud DICIONÁRIO TEOLÓGICO O DEUS CRISTÃO, op. cit., p. 513.

e pelo Concílio de Florença, expressa uma inabitação existente entre as pessoas divinas, no interior da Trindade. O termo técnico que define esta verdade foi a expressão grega *perichoresis* (rotação, girar em torno), utilizada desde tempos remotos para definir esta mútua habitação e compenetração das Pessoas Divinas, que sublinha a unidade de essência que existe na Trindade. Sobre esse ponto assim se expressa o teólogo Luís Ladária:

A unidade e a distinção em Deus são tais que implicam ser um no outro, não somente com ou junto ao outro. Junto à relação (esse ad) que distingue na unidade divina, a pericorese (esse in) une mantendo a distinção. A inabitação recíproca expressa e realiza na máxima medida a unidade das pessoas em sua distinção. Ao mesmo tempo, essa união mostra a que comunhão com Deus nós, os homens, estamos chamados. Com efeito, segundo Jo 17, 21s, os que creem em Jesus devem ser uma só coisa no Pai e no Filho.⁴⁴

A pericorese, portanto, ressalta a veemente reflexão da tradição patrística a respeito dessa habitação recíproca que existe entre Pessoas Divinas e é uma evidência do chamado do homem a participar dessa comunhão por meio da vivência sempre mais viva, dinâmica e consciente do dogma da inabitação.

Nesse sentido por fim, cumpre elucidar o papel discreto, mas crucial do Magistério da Igreja para a reflexão em torno da presença de inabitação. Os pronunciamentos oficiais da Igreja sobre o tema em questão foram tímidos e raros, mas plenos de concordância, verdade e estímulo para a vida espiritual e moral dos fiéis. Após discretas referências nos primeiros séculos da era cristã com o símbolo de Santo Epifânio e o Concílio de Trento, o tema da inabitação encontrou uma formulação mais concreta no magistério dos papas que governaram a Igreja no século XX.

O Papa Leão XIII, na sua magistral encíclica sobre a missão do Espírito Santo publicada no limiar do século XX, expõe a verdade da união entre Deus e o homem por meio do dom da inabitação trinitária distinguindo a presença de imensidão desta forma de presença especial e particular que é a inabitação:

(...) No homem, porém, está Deus presente não apenas como nas coisas; mais que isso, é por ele conhecido e amado, pois a mesma natureza nos impele a que espontaneamente amemos, cobicemos e procuremos alcançar o bem. Enfim, Deus, pela sua graça, reside na alma do justo como num templo, de maneira completamente íntima e singular; daí os fortes liames de caridade que estreitissimamente unem a alma a Deus, sobrepujando a amizade do amigo ao melhor dos amigos, e a fazem gozá-lo em delícias inextinguíveis.⁴⁵

Esta foi a primeira vez que a verdade da presença interior de Deus nas almas foi definida e explicada por um documento oficial da Igreja e abriu o caminho para posteriores manifestações

⁴⁴ LADARIA, Luís F. **O Deus vivo e verdadeiro**: O mistério da Trindade. São Paulo: Loyola, 2005, p. 276.

⁴⁵ LEÃO XIII, Papa. **Divinum Illud**: A missão do Espírito Santo. Rio de Janeiro: Louva a Deus. p.16.

do Magistério sobre o tema. A encíclica de Leão XII ainda definiu mais específica e tecnicamente o ensinamento sobre a inabitação:

Esta admirável união, denominada “inabitação”, não difere, a não ser por sua condição e estado, daquela que possuem os habitantes do céu na posse beatífica de Deus; e, não obstante seja um efeito realíssimo de toda a Trindade Divina: “Viremos a ele e faremos nele nossa habitação”. (Jo 14, 23), é, contudo, considerada obra peculiar do Espírito Santo. Porquanto também no homem perverso podemos deparar reflexos do poder e sabedoria de Deus; mas só o justo participa do amor divino, característica do Espírito Santo.⁴⁶

Esta peculiaridade do Espírito na obra da inabitação de toda a Trindade na alma dos fiéis resgata a noção supracitada da pericorese como elemento fundamental da vida da Trindade: onde está uma Pessoa Divina as outras duas também estão. Assim, o Papa Leão XIII destaca com particular relevo a missão específica do Espírito como laço do amor divino que une o homem a toda a Trindade.

Ao lado de Leão XIII cumpre elucidar ainda a contribuição do Papa Pio XII para a compreensão da presença de inabitação dentro do contexto do magistério da Igreja. Na sua carta encíclica *Mystici Corporis* que trata da união entre os fiéis com o Corpo Místico de Jesus Cristo, Pio XII, ao resgatar a premissa de Leão XIII na tentativa de tornar um pouco mais clara a misteriosa presença de Deus no interior das almas, assim se expressou:

Note-se também que se trata de um mistério recôndito, que neste terrestre exílio nunca se poderá completamente desvendar ou compreender nem explicar em linguagem humana. Diz-se que as Pessoas Divinas habitam na criatura inteligente enquanto presentes nela de modo imperscrutável, dela são atingidas por via de conhecimento e amor, de modo, porém absolutamente íntimo e singular, que transcende a natureza humana.⁴⁷

Assim, o Papa reconhece que, apesar de permanecer um mistério por vezes impenetrável pela inteligência humana, o dom de inabitação é algo certo e objetivo, ou seja, as Pessoas Divinas habitam verdadeiramente a criatura inteligente de maneira real e singular tal qual estão presentes no céu onde os bem-aventurados já participam sem véus da vida e da glória da Trindade.⁴⁸

João Paulo II, por sua vez, na ilustre encíclica *Dominum et Vivificantem* sobre o Espírito Santo, retoma os pronunciamentos de seus predecessores sobre a habitação do Espírito na alma e a relaciona com o desenvolvimento da vida interior do homem a partir desta presença secreta de Deus:

Sob a influência do Espírito Santo, este homem interior, quer dizer espiritual, amadurece e fortalece-se. Graças à comunicação divina, o espírito humano que

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ PIO XII, Papa. **Mystici Corporis**: Sobre o Corpo Místico de Cristo e a nossa união Nele com Cristo. 29 jun. 1943. São Paulo: Paulinas, 1965, p. 43.

⁴⁸ PIO II, Papa, 1965, op. cit.

conhece os segredos do homem encontra-se com o Espírito que perscruta as profundezas do próprio Deus. E neste Espírito, que é o Dom eterno, Deus uno e trino abre-se ao homem, ao espírito humano. O sopro recôndito do Espírito divino faz com que o espírito humano, por sua vez se abra, diante de Deus que se abre para ele, com desígnio salvífico e santificante. Pelo dom da graça, que vem do Espírito Santo, o homem entra numa vida nova, é introduzido na realidade sobrenatural da própria vida divina e torna-se habitação do Espírito Santo, templo vivo de Deus. **Com efeito, pelo Espírito Santo, o Pai e o Filho vêm a ele e fazem nele a sua morada. Na comunhão de graça com a Santíssima Trindade dilata-se o espaço vital do homem, elevado ao nível sobrenatural da vida divina.** O homem vive em Deus e de Deus, vive segundo o Espírito e ocupa-se das coisas do Espírito.⁴⁹

Assim, a inabitação trinitária é a condição de vida plena e santa para todo batizado. O legado do Magistério da Igreja em torno deste tema deixa clara sua pertinência e sua basilar importância na vida espiritual e moral dos fiéis. Fazendo eco das palavras supracitadas por João Paulo II, é graças ao dom da Santíssima Trindade dentro do interior do homem que se tem acesso a esta vitalidade garantida pelo contato com a vida sobrenatural.

Há de se considerar que, apesar de não possuir uma conotação dogmática e nem mesmo um valor de ensinamento *ex cathedra*, a verdade em torno da presença de inabitação da Trindade na interioridade do homem, não deixa de ser um ensinamento oficial da Igreja chancelado pela Tradição e pelos papas. Estes, por sua vez, buscam ensinar uma doutrina que seja coesa com a Tradição e com a verdade das Sagradas Escrituras. Portanto, sublinhar os espaços que o tema da inabitação encontrou também na linha do Magistério da Igreja coloca em evidência a autenticidade do assunto, bem como sua importância no âmbito da pertença eclesial dos fiéis.

Assim, as Sagradas Escrituras, a Tradição e o Magistério concedem à verdade da inabitação trinitária um crucial e quicá elementar significado para a vida de fé dos fiéis e para seu crescimento em graça e santidade. Trata-se de um caminho seguro para se galgar a maturidade do homem interior e aquela postura moral que permite aos batizados refletirem externamente a vida do Reino divino que o habita de maneira perene e incessante. Esta graça do Reino nada mais é do que “a união de toda a Santíssima Trindade com o espírito pleno”.⁵⁰

1.3 Caráter cristológico da inabitação trinitária

O mistério de Cristo é, sem dúvida, o ponto primaz da experiência espiritual cristã e do agir moral do homem. Em Jesus e nos seus mistérios abre-se para o homem o caminho de

⁴⁹ JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica Dominum et Vivificantem**. 18 maio 1986. São Paulo: Paulinas. Grifo nosso, n. 58.

⁵⁰ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, op. cit., n. 2565.

regresso para a comunhão da vida divina, rompida pelo pecado. É por meio de Jesus que será aberto o acesso à comunhão da vida trinitária, uma vez que Ele, pela sua Encarnação, revelou o mistério de Deus escondido desde toda eternidade. Assim, ao adentrar e haurir os frutos do mistério da Encarnação do Filho de Deus, todo fiel recebe a graça de mergulhar na vida de Cristo e participar dos seus mistérios. A vida íntima da Trindade torna-se acessível pela revelação do Filho Encarnado de Deus. Segundo o Catecismo da Igreja Católica:

Tudo o que Cristo viveu foi para que pudéssemos vivê-lo nele e para que Ele o vivesse em nós. Por sua Encarnação, o Filho de Deus, de certo modo, se uniu a todo homem. Nós somos chamados a ser uma só coisa com Ele; Ele nos faz partilhar (comungar), como membros de seu corpo, de tudo o que (Ele), por nós e como nosso modelo, viveu em sua carne.⁵¹

Assim, cumpre sublinhar que os bens que o Filho de Deus possui por direito no seio da vida trinitária tornam-se, por graça, os bens de todo batizado feito filho no Filho. A herança de Cristo é também a herança daqueles que, pelo Batismo, entraram em posse da vida divina. O teólogo bizantino do século XIV Nicolau Cabasilas, ao refletir sobre o mistério da vida em Cristo, declara que “o que é de Cristo é mais nosso do que aquilo que é de nós”.⁵² Ou seja, em Jesus, o homem possui de tal modo a vida de Deus que é mais proprietário dos bens divinos do que de tudo aquilo que por si só alcançou.

Essa graça, advinda da Encarnação e do Mistério Pascal de Cristo, permite-nos definir a essência cristológica da Teologia Espiritual e orbitá-la em torno de três pontos principais: a Encarnação do Verbo, sua estrutura ontológica como verdadeiro Deus e verdadeiro homem e sua condição de Filho eterno do Pai. Pelo mistério do Verbo feito carne a humanidade adentra definitivamente na esfera do divino e é elevada ao conhecimento do mistério da Trindade, fato que transfigura profundamente a dimensão espiritual do homem e lhe permite uma participação decisiva e direta na vida do próprio Deus. O teólogo francês, Charles André Bernard, jesuíta estudioso da Teologia Espiritual, assim se expressa ao relacionar a verdade da Encarnação do Verbo com o dom da inabitação trinitária: “Essa participação na vida intratrinitária constitui a singularidade da fé e da experiência cristã, insuperável plenitude de vida, ontológica e espiritual.”⁵³

⁵¹ Ibid. n. 521.

⁵² CABASILAS, Nicolau. **A vida em Cristo**. Tradução de Luís Roberto de Oliveira. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2020, p. 154.

⁵³ BERNARD, Charles André. **Introdução à Teologia Espiritual**. 3 ed. Tradução de Pier Luigi Cabra. São Paulo: Loyola, 2014, p. 35.

Essa plenitude de vida como sentido último da existência humana encontra seu princípio basilar na revelação que Cristo fez de si mesmo e do Pai, na comunhão do Espírito. Segundo Ladaria:

A revelação desse sentido último do ser acontece na vida de Jesus, imagem e revelador do Pai, o qual, por sua vez, é o princípio, a raiz e a fonte da Trindade. Quem vê Jesus vê o Pai. Quem vê Jesus pode entender a Deus como o total desprendimento do amor. Vida, morte e ressurreição de Jesus abrem-nos o mistério da comunhão trinitária no amor desprendido.⁵⁴

Pode-se assim sintetizar que a grande finalidade do mistério da Encarnação de Jesus foi dar ao homem a participação na vida íntima da Santíssima Trindade. Destarte, o caráter essencialmente cristológico do tema da inabitação trinitária torna-se evidente e irrefutável, visto que a vida da Trindade só se tornou manifesta ao homem por meio da Revelação que o Filho de Deus fez de si mesmo e da sua vida íntima no seio da Trindade. Revelação esta que não apenas manifesta ao homem os segredos da intimidade divina, mas o convida a nela adentrar:

Pai, quero que, lá onde eu estiver, os que me destes estejam também comigo, e que contemplem a glória que me deste, pois me amaste desde antes da fundação do mundo. Pai Justo, enquanto o mundo não te conheceu, eu te conheci, e estes reconheceram que tu me enviaste. Eu lhes dei a conhecer o teu nome e darei a conhecer ainda mais, a fim de que o amor com que me amastes esteja neles, e eu neles. (Jo 17, 24-25).

Nessa participação do amor trinitário encontra-se o termo e o fundamento da vocação cristã, o cume do Batismo e o sentido maior da vida e da missão de Cristo.

Assim, o núcleo do conteúdo neo-testamentário é a “revelação da Trindade divina como ensinamento cristão fundamental. À luz dessa revelação os fiéis podem considerar-se também como filhos do Pai Celeste, juntamente com Cristo, no Espírito Santo.”⁵⁵

1.4 Caráter pneumatológico da inabitação trinitária

Cumpramos ressaltar ainda a participação da Terceira Pessoa da Trindade no organismo e na dinâmica da presença de inabitação das Pessoas Divinas na alma do justo. Ao Espírito cabe, como supracitado, o protagonismo de tal dom, uma vez que é por meio Dele que, por concomitância, o Pai e o Espírito passam a habitar no interior do batizado.

A inabitação trinitária é comum às Três Pessoas Divinas, mas sua singularidade e possibilidade são garantidas graças ao Espírito, conforme as palavras do padre Arinterro:

Essa inabitação amorosa, embora comum às Três Pessoas divinas – que nunca podem estar separadas –, atribui-se de um modo singular, tanto nas Escrituras como nos

⁵⁴ LADARIA, 2005, op. cit., p. 376.

⁵⁵ SPIDILÍK, Tomás. **Nós na Trindade**: Breve ensaio sobre a Trindade. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 28.

Padres, ao Espírito consolador, como se nela exercesse alguma missão especialíssima, e o Pai e o Filho assistem como por concomitância.⁵⁶

Essa compenetração ou coexistência que subsiste entre as Pessoas Divinas é o que garante a presença total e concreta de toda a Trindade no interior das almas. Trata-se de uma habitação recíproca entre os Três numa órbita de amor e doação. Essa mútua entrega de um dentro do outro que, conforme citado, corresponde a uma inabitação que existe também no interior da vida trinitária, assim é a explicada pela reflexão teológica:

O significado é sempre o de compenetração, de um recíproco estar uma na outra das pessoas trinitárias, que permanecem uma na outra em uma única substância, como circulação de amor sem mistura ou confusão de pessoas. As hipóstases divinas estão uma na outra sem se confundir, elas permanecem e residem juntas, é impossível pensá-las separadamente. “Por isso na Santa Trindade há três hipóstases unidas por sua pericorese” (Presteiger), que expressam a máxima compenetração e comunhão de amor na máxima diversidade.⁵⁷

Sendo assim, se o homem se torna habitáculo do Espírito por ocasião do Batismo, com a vinda do mesmo Espírito vem também, por compenetração, o Pai e o Filho. Essa inseparabilidade das Pessoas Divinas, atributo elementar constitutivo do dogma da Santíssima Trindade, é o que dá coesão e sutura também à verdade da inabitação trinitária. Esta noção pericorética da vida intratrinitária é a ideia central que possibilita simultaneamente protagonizar o Espírito na Teologia da inabitação sem subestimar o Pai e o Filho que igual e integralmente residem no interior das almas. São João Damasceno um dos pioneiros a aprofundar este assunto, assim definiu a ideia da pericorese na vida intratrinitária:

O estar e habitar uma na outra das Três Pessoas significa que elas são inseparáveis e não devem ser separadas, e têm entre si uma compenetração sem confusão, não de modo que se fundam ou se misturem, mas de modo a se unirem (...). Uno e idêntico é o movimento, pois o impulso e o dinamismo das Três Pessoas é único, coisa que não se pode notar na natureza criada.⁵⁸

Assim, o movimento de entrada do Espírito Santo no centro mais profundo da alma no ato do Batismo comporta a entrada e permanência de toda a Trindade na interioridade do batizado. Esse movimento único das Pessoas trinitárias é o que dá o aporte necessário para a consolidação e compreensão desse elemento distintivo do dogma trinitário que é a pericorese. A inabitação pertence, portanto, a esse campo de movimento idêntico das Pessoas Divinas no interior das almas

⁵⁶ ARINTERO, 2019. op. cit, p. 178.

⁵⁷ LEXICON, op. cit, 2003, p. 588.

⁵⁸ De Fide Orthodoxa I, 14: PG 94, 860 *apud* FORTE, Bruno. **A essência do Cristianismo**. Tradução: Ephraim F. Alves. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 101.

Outro ponto da dimensão pneumatológica que concede ao Espírito o protagonismo na Teologia da inabitação é a tradicional noção agostiniana do movimento de amor subsistente na vida intratrinitária. O Espírito é considerado, na doutrina de Santo Agostinho, o Amor que une o Pai, o Amante, o Filho, o Amado. Assim, a Terceira Pessoa da Trindade é, além do vínculo de união entre Amante e Amado, o próprio amor que se movimenta e se derrama eternamente entre ambos. Segundo o teólogo Bruno Forte a percepção deste mistério revela a profundidade do amor trinitário e sua dimensão mais essencial que é a oblação, esse sair de si numa entrega plena, a tal ponto que o Espírito pode ser considerado como “o êxtase de Deus para o seu outro”. Nessa perspectiva, por meio do Espírito, o Pai e o Filho se abrem um ao outro em uma unidade de amor e entrega mútua.⁵⁹

O padre Royo Marin, ao refletir sobre o Espírito Santo como agente primordial da inabitação e sua dinâmica no seio do amor trinitário, assim se expressa:

Preferencialmente, se atribui essa inabitação ao Espírito Santo não porque caiba uma presença especial do Espírito Santo que não seja comum ao Pai e ao Filho, mas por uma muito conveniente apropriação, já que esta é a grande obra de amor de Deus ao homem e é o Espírito Santo o Amor essencial no seio da Santíssima Trindade.⁶⁰

Este Espírito, amor essencial no ventre trinitário, é, segundo a reflexão teológica, aquela expiração de amor procedente do Pai e do Filho, na qual o homem é chamado a adentrar sobretudo por meio do dom de inabitação. É a vida do Pai que se derrama no Filho, e a vida do Filho que habita integralmente no Pai, permitindo a ambos uma comunicação de amor tal que causa a processão da Terceira Pessoa Divina, o Espírito Sano: laço de unidade entre o Pai e o Filho que, se derramando nas almas pelo Batismo, lhes confere a graça de haurir desta arcana vida de Deus.⁶¹

⁵⁹ FORTE, 2003, op. cit., p. 98.

⁶⁰ MARIN, Antonio Royo. **O grande desconhecido**. Campinas: Ecclesiae, 2016, p. 114.

⁶¹ Ibid.

2 SÃO JOÃO DA CRUZ: ENAMORADO DA PRESENÇA DIVINA

São João da Cruz, místico e teólogo do século XVI, é considerado pela Teologia Espiritual uma referência primaz e elementar para os estudos de espiritualidade e mística. Suas obras, de caráter ao mesmo tempo experiencial e sistemático, apresentam com maestria e enlevo o caminho para a união com Deus e a consequente divinização do homem, tendo como pedra de toque o dom da presença divina.⁶²

João de Yepes nasceu em Fontiveros na Espanha no ano de 1542, em uma família singela, marcada pelos dramas da pobreza e da perda precoce do pai. Após duros trabalhos, carestias e lutas junto à sua mãe e aos irmãos, consegue, aos vinte e um anos, ingressar no seminário jesuíta de Medina del Campo. Em 1563 recebe o hábito religioso dos Carmelitas e passa a se chamar João de São Matias, nome que será substituído posteriormente por João da Cruz no limiar da reforma carmelitana.⁶³

Após concluir seus estudos eclesiásticos em Salamanca, João da Cruz foi ordenado sacerdote no ano de 1567 e no mesmo período deu-se seu primeiro encontro com Teresa de Jesus, a grande reformadora da Ordem Carmelita, que o convida a se unir a ela na expansão de sua reforma para o Ramo Masculino da Ordem. Nos anos subsequentes, João da Cruz se une à grande reformadora do Carmelo e funda conventos reformados, trabalha na direção espiritual, além de prestar serviços de reitoria, priorado e confissão.⁶⁴

O santo viveu ainda grandes dramas como o famoso cárcere de Toledo, onde esteve preso por nove meses em decorrência de uma perseguição por parte dos opositores da reforma, período em que escreveu grande parte de seus escritos. Sofreu ainda humilhações, destituições e doenças, fatos que lhe granjearam grande progresso na vida interior com belas e expressivas repercussões em suas obras. Morreu em 14 de dezembro de 1591, foi beatificado por Clemente X em 1675 e canonizado por Bento III em 1726. O papa Pio XI o declarou doutor universal da Igreja em 1926 e seus restos mortais repousam no convento carmelita de Segóvia onde havia sido prior.⁶⁵

Ao lado de Teresa de Jesus, João da Cruz se tornará um insigne protagonista no campo dos estudos ascéticos e místicos, não apenas para a Ordem Carmelita, mas também para todo o orbe cristão. A capacidade linguística, comparativa e lírica de João da Cruz lhe possibilitou a

⁶² MARÍN, Antonio Royo. **Grandes mestres da vida espiritual**. Tradução de Ricardo Harada. Campinas: Ecclesiae, 2019.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid.

construção de uma obra teológico-mística de envergadura colossal e fez dele uma referência no assunto. O padre jesuíta Charles André Bernard assim se expressa sobre a obra sanjuanista:

A originalidade essencial da doutrina de São João da Cruz sobre o itinerário espiritual é de ordem metodológica: ou seja, o fato de ter relacionado uma antropologia muito elaborada (e que pode, às vezes, parecer um pouco complicada) com uma doutrina firme das virtudes teologais e com uma descrição insuperável dos estados de união com Deus. Exatamente esse esforço de estrita articulação dos vários componentes da vida espiritual, unido a uma rara capacidade expressiva, torna São João da Cruz o doutor místico por excelência.⁶⁶

Assim, a obra de João da Cruz atestou sua universalidade ao se espalhar para além dos claustros carmelitas abarcando-se e integrando-se a outras formas de espiritualidade e carismas da Igreja. Este fato legou ao Doutor Místico e aos seus escritos um caráter inédito e normativo no campo do desenvolvimento do organismo espiritual de todos dos fiéis, independentemente das vias específicas e vocacionais concernentes a cada indivíduo. A procura pelos seus escritos revelou-se ao logo dos anos uma empreita indispensável e universal para o aprofundamento do misticismo cristão, o que fez de sua obra um ponto de coesão e normatização em tudo que se refere à vida da graça e ao progresso espiritual.⁶⁷

A dinamicidade da vida teologal do santo possibilitou uma das mais ricas contribuições para a vida espiritual cristã. João da Cruz soube aplicar, com maestria, na vivência ordinária o desenvolvimento da vida teologal, sobretudo no âmbito dos mistérios da Encarnação e da Trindade, com uma sólida e peculiar relação dos mesmos com as virtudes teologais, bases fundamentais da experiência cristã.⁶⁸

O trabalho escriturístico de João da Cruz foi curto (relativamente oito anos de sua vida foram dedicados à escrita de suas obras, com algumas delas inacabadas), porém seus escritos foram de capital importância para a elaboração dos estudos místicos que se desenrolaram na Espanha nos séculos subsequentes. Grandes estudiosos da Teologia Espiritual construíram seus ensinamentos sobre os fundamentos e conceitos elaborados pelo santo espanhol e encontraram em seus escritos a consistência e a clareza de que careciam para a formulação e sistematização de uma Teologia mística objetiva e audaz. Dotados de uma rica solidez bíblica e uma vivência espiritual elevada, os escritos do santo lhe granjearam grande prestígio entre seus contemporâneos e posteriormente o reconhecimento da Igreja por ocasião de seu título de Doutor Místico.⁶⁹

⁶⁶ BERNARD, Charles André, op. cit., 2014, p. 118.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ JOÃO PAULO II, Papa. **Carta Apostólica Mestre da fé:** por ocasião do IV Centenário da morte de São João da Cruz. 4 dez. 1990. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 17.

⁶⁹ SACRAMENTADO, Crisógono de Jesus. **Vida de São João da Cruz.** São Paulo: Cultor, 2016.

Podem-se destacar, além de seus pequenos tratados e escritos isolados, quatro obras de alta elevação teológico-mística que recebem primazia em toda obra literária do santo: Subida do Monte Carmelo, Noite Escura, Cântico Espiritual e Chama Viva de Amor. As duas primeiras tratam do caminho de ascese e renúncias que marcam a vida espiritual tendo a desnudez, o desapego e o sacrifício como elementos chave para se alcançar as alturas da experiência com o divino. As duas últimas, dotadas de encanto, sublimidade e enlevo, tratam dos cumes da vida mística, dos frutos dos esforços vividos no ascetismo, da plenitude encontrada pela alma na união com Deus e da transformação progressiva da alma rumo à divinização e à configuração com a vida trinitária.⁷⁰

Apesar da maestria com que o autor escreveu, sua preocupação elementar não foi tanto sistematizar ou organizar os elementos da vida espiritual ou ainda concatenar de maneira orgânica dados e conceitos de cunho ascético-místico. Pelo contrário, o santo escreve sua experiência pessoal, sua ânsia de se encontrar com Deus, seu enamoramento por sua presença, a força do amor e do desejo que o impelem a atravessar os vazios e securas para haurir das fontes e dos cumes da vida mística. Uma grande peculiaridade de suas obras é o seu caráter essencialmente bíblico, com fortes tons de poesia mesclados com a mais alta teologia e a mais refinada experiência do mistério de Deus.⁷¹

2.1 A inabitação trinitária na obra sanjuanista

Cumprе ressaltar que o dom da presença de Deus, sobretudo a habitação da Trindade no interior das almas, é o cerne e o núcleo primaz da experiência espiritual de São João da Cruz. Pode-se afirmar que o ponto em torno do qual gravita toda a sua experiência mistagógica foi esta consciência da fé na habitação da Trindade na interioridade do homem. Não há ressalvas em se afirmar que a verdade da inabitação está no centro de toda elaboração teológico-mística do santo espanhol.⁷²

Esta consciência da presença de Deus é um tema que perpassa toda obra sanjuanista como um farol que ilumina os escritos do santo, de tal modo que ele deixa entrever sua preocupação em elucidar com clareza e distinção os modos de tal presença, a maneira de se avançar nessa consciência e a relação estreita que há entre a presença divina e a participação do

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ CRUZ, São João da. In: SCIADINI, Frei Patrício (org.). **Obras Completas**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

⁷² RODRÍGUEZ, José Vicente. **100 fichas sobre São João da Cruz**: para aprender e ensinar. Tradução de Frei Antônio João Perim. São Roque: Centro Teresiano de Espiritualidade, 2016.

homem na vida íntima da Trindade. Neste sentido assim se expressou sobre a presença divina na obra de João da Cruz, o espanhol José Vicente Rodriguez, padre e carmelita estudioso da espiritualidade do santo:

A consciência das dimensões deste mistério e a realidade dos efeitos que comporta explicam a importância que o santo lhe atribui e o lugar que ocupa em sua doutrina e na sua maneira de conduzir as almas.

É significativo que se detenha falar expressamente dos diversos modos da presença de Deus quando quer iluminar toda a doutrina, temendo que o leitor não tenha sido capaz de entendê-lo e de segui-lo.⁷³

João da Cruz entende, portanto, a presença de inabituação como fonte da experiência mística, seu motor e sua raiz. Ele a coloca no núcleo de toda experiência do mistério de Deus de tal modo que pode-se afirmar que: “a inabituação trinitária é o fundamento da vida e da experiência mística. A experiência mística, por sua vez, é princípio esclarecedor da teologia da inabituação.”⁷⁴ A presença divina é o que dá consistência, clareza e dinamicidade à experiência do misticismo cristão. Sem o contato íntimo com tal presença a união do homem com Deus e a sua consequente divinização torna-se algo intangível e puramente abstrato. Assim se expressa o próprio João da Cruz em sua obra *Cântico Espiritual*:

E, para que esta alma sequiosa venha a encontrar o Esposo e unir-se a ele, por união de amor, conforme é possível nesta vida, e consiga entreter sua sede com esta gota que do Amado se pode gozar aqui na terra, será bom que lhe respondamos em nome do Esposo a quem ela se dirige. Vamos, portanto, mostrar-lhe o lugar mais certo onde ele está escondido, e aí possa a alma achá-lo seguramente, com a perfeição e o deleite compatíveis com esta vida; (...). Para alcançar este fim, é necessário observar aqui o seguinte: O Verbo, Filho de Deus, juntamente com o Pai e o Espírito Santo, **está essencial e presencialmente escondido no íntimo ser da alma.**⁷⁵

Aqui está o ponto de partida do qual e para o qual converge toda a construção teológica do santo. É na consciência desta divina presença em seu interior, bem como na correspondência a ela, que a alma encontra a possibilidade de um genuíno progresso na vida da graça e na sua configuração a Jesus Cristo, como o desenvolvimento normal e ordinário do dom batismal. Para João da Cruz tudo se inicia com a presença da Trindade no interior e é desta graça que o homem poderá haurir as graças de união divina e de uma verdadeira apropriação dos bens do próprio Deus, como um dos mais eminentes frutos desta inabituação:

Nestes termos é simbolizado o efeito da divina união da alma com Deus: os mesmos bens próprios a Deus se tornam comuns à alma esposa, sendo-lhe comunicados por ele, de modo liberal e generoso. É, pois, o próprio Amado, para a alma, a ceia que recreia e enamora; sendo generoso, causa-lhe recreação, sendo liberal a enamora.⁷⁶

⁷³ Ibid., p. 206.

⁷⁴ DICIONÁRIO TEOLÓGICO O DEUS CRISTÃO, op. cit., p. 515.

⁷⁵ CRUZ, São João da. *Cântico Espiritual*, op. cit., 2002b, p. 596 (grifo nosso).

⁷⁶ Ibid., p. 676.

Essa misteriosa comunhão com a vida de Deus, num contato íntimo com os bens que o próprio Filho possui na intimidade trinitária é demonstrada por João da Cruz como a resposta aos anseios mais profundos da existência humana e como uma fonte de perene alegria e plenitude. Trata-se de uma finalidade ímpar do dom de inabitação: Deus habita a alma para comunicar seu amor e sua benevolência. No início da obra *Cântico Espiritual* João da Cruz deixa entrever a busca por Deus na interioridade como passo primeiro e elementar do seu itinerário espiritual rumo ao encontro com o amor comunicado por Deus:

Eia, pois, alma formosíssima entre todas as criaturas, que tanto desejar saber o lugar onde está teu Amado, a fim de o buscares e a ele te unires! Já te foi dito que és tu mesma o aposento onde ele mora, o retiro e esconderijo em que se oculta. Nisto tem motivo de grande contentamento e alegria, vendo como todo o teu bem e esperança se acham tão perto de ti, a ponto de estar dentro de ti; ou, por melhor dizer, não podes estar sem ele.⁷⁷

Essa estreita proximidade é fruto natural do amor e uma vez que a Trindade é substancial e essencialmente amor, de tal modo que se pode repetir com Agostinho “se vês amor, vês a Trindade”⁷⁸, a de se considerar, na doutrina de João da Cruz, que Deus habita a alma para atestar, provar e comunicar seu amor pela sua criatura. Para o santo espanhol essa união pessoal e concreta com Deus a partir de uma busca crescente pela interioridade é a forma mais nobre e verdadeira de manifestação do amor divino. Na obra *Chama Viva de Amor*, o santo expressa com vivacidade esse escopo da presença inabitante de Deus:

De fato, quando uma pessoa ama e faz bem a outra, age segundo a sua própria condição e natureza; deste modo, teu Esposo, **estando em ti como quem é, assim te faz suas mercês**. Sendo onipotente, ama-te e faz bem a ti com onipotência; sendo sábio, sentes que te faz bem e ama com sabedoria; por ser infinitamente bom, sentes que te ama com bondade; sendo santo, sentes que te ama e te agracia com santidade; sendo justo, sentes que te ama e faz mercês com justiça. Por ser misericordioso, piedoso e clemente, sentes sua misericórdia, piedade e clemência; sendo ele forte, sublime e delicado em seu divino ser, sentes que te ama com força, elevação e delicadeza. Como é simples e puro, sentes que com pureza e simplicidade te ama; como é verdadeiro, sentes que te ama com verdade.⁷⁹

Assim, para o santo, os atributos de Deus se tornam também propriedade da alma inabitada por Ele. Ou seja, estando tão próximo do homem, habitando em seu interior, Deus lhe comunica seus bens e sua vida como sinal de amor e benevolência. Essa extraordinária manifestação do amor divino oriunda da presença interior da Trindade, da qual, como citado no capítulo primeiro, o homem pode fruir com liberdade e segurança, é, para a literatura sanjuanista, o pólo por onde gravita toda sua doutrina. A comunicação de amor é a finalidade

⁷⁷ Ibid., p. 597.

⁷⁸ BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS, TOMO V, OBRAS DE SANTO AGOSTINHO: Tratado da Santíssima Trindade. 2 ed. Madri: Editorial Caatólica, 1956. p. 529.

⁷⁹ CRUZ, São João da. *Chama Viva de Amor*, op. cit., 2002c, p. 876 (grifo nosso).

do dom inabitante de Deus. Para João da Cruz, Deus mora no homem para comunicar o amor e tornar conhecido seu ser divino:

Sendo liberal, conheces que te ama e beneficia com liberalidade, sem interesse algum, só para fazer-te bem; como é a virtude da suma humildade e com sua estimação te ama, chegando a igualar-te com ele, e revelar-se a ti nestas vias do conhecimento de seu divino ser; e o faz alegremente, com a sua face cheia de graças, dizendo-te nesta união de amor, não sem grande júbilo teu: eu sou teu e para ti, e gosto de ser tal qual sou para ser teu e dar-me a ti.⁸⁰

Tal manifestação sublime do amor de Deus é, para João da Cruz, como uma mútua habitação uma vez que quando ama, Deus coloca em si o ser amado, porque não ama nada fora de si mesmo. Esta união é essência e fruto natural da comunhão de inabitação. Assim, compreende-se que a pretensão de Deus ao habitar a alma é colocá-la dentro de si para lhe comunicar sua vida: “Para Deus, portanto, amar a alma é de certa maneira pô-la em si mesmo, igualando-a consigo; ama, então, essa alma, nele e com ele, com o próprio amor com que se ama; daí vem à alma merecer, em cada uma de suas obras, o amor de Deus, (...)”⁸¹

2.1.1 Modos da presença divina

Quanto aos modos da presença de Deus no homem, São João da Cruz entende-os segundo a elaboração da tradição católica e espiritual. O santo reafirma os três tradicionais tipos de presença, mas aprofunda, com uma elaboração mais esmiuçada a diferença básica entre a presença natural e a sobrenatural, com caracteres distintivos concedias à presença inabitante, chamada por ele de presença por via de afeto espiritual.⁸²

Ao resgatar inicialmente a noção da presença essencial e subsistente de Deus, aquela que é comum a todos e que garante a existência e o sustento do ser, o santo assim se expressa na obra *Cântico Espiritual*:

(...) é necessário saber que há três espécies de presença de Deus na alma. A primeira é por essência: desta maneira está ele presente não só nas almas boas e santas, mas também nas más e pecadoras, assim como em todas as criaturas; porque com essa presença essencial lhes dá vida e ser; se lhes faltasse, todas se aniquilariam deixando de existir, e, portanto, com esta espécie de presença, sempre permanece na alma.⁸³

Essa presença essencial de Deus é o fato primordial e elementar para a existência do ser, é ela que garante a vida e o respiro das criaturas, é a presença comum a todos, independentemente das condições morais do homem que a possui. É totalmente distinta do

⁸⁰ CRUZ, São João da. **Chama Viva de Amor**, op. cit., 2002c, p. 876 (grifo nosso).

⁸¹ CRUZ, **Cântico Espiritual**, op. cit., 2002b, p. 772.

⁸² RODRÍGUEZ, 2016, op. cit., p. 205.

⁸³ CRUZ, **Cântico Espiritual**, op. cit., 2002b, p. 640.

modo de presença dito sobrenatural, uma vez que nesta há uma peculiaridade no que tange à relação pessoal e amistosa entre o Criador e a criatura de um modo essencialmente adverso da pura presença natural.⁸⁴

O modo de presença dito sobrenatural, concebida pelo santo como o segundo modo de presença, é a presença de inabitação que habilita a alma para um contato mais íntimo com Deus e com sua vida divina. Seguindo a fileira da tradição, João da Cruz também defende que a condição moral afeta diretamente esse modo de presença, uma vez que o pecado mortal a prejudica diretamente: “A segunda é a presença pela graça, em que Deus habita na alma, satisfeito e contente com ela; nem todas gozam dessa espécie de presença, pois as que estão em pecado mortal perdem-na; e a alma não pode saber naturalmente se a possui.”⁸⁵

Há, porém, uma particularidade na obra sanjuanista que lhe dá uma distinção elevada dentro do aspecto dos modos da presença de Deus na alma. Ao tratar de uma terceira forma de presença, João da Cruz usa o termo “presença por afeição espiritual” que, ao que lhe parece, seria um desdobramento da inabitação, visto que a diferença primaz deste último modo é a manifestação de Deus à alma habitada, dando-lhe os sinais de seu amor e de sua amizade. Eis como o santo distingue esta forma peculiar da presença de Deus: “A terceira é por afeição espiritual, e em muitas almas piedosas costuma Deus conceder algumas manifestações espirituais de sua presença, por diversos meios, a fim de proporcionar-lhes consolação, deleite e alegria.”⁸⁶

O santo entende ainda que este terceiro modo de presença divina tem como caráter distintivo a busca do homem por Deus, uma vez que a ausência de pecado mortal torna Deus presente à alma de maneira sobrenatural, mas por outro lado, a alma deve se tornar também presente a Deus por meio deste aspecto dito afetivo. Assim, pode-se entender esta peculiar presença como fruto do amor da alma que não apenas é buscada e habitada por Deus, mas também, de sua parte, se faz presente a Ele por meio de seus desejos e afetos. De certa forma, esta presença por afeição espiritual está ligada à presença sobrenatural de inabitação e dela depende. Trata-se de um clamor do homem que se descobre habitado e aspira por corresponder a tão grande dom por meio de um afeto veemente. Assim o santo caracteriza este modo de presença:

A alma não pede a Deus que se faça presente nela, pois é certo que ele o está, ao menos do primeiro modo; pede a manifestação dessa presença, seja natural, ou espiritual, ou afetiva, descobrindo-a de maneira que possa vê-lo em sua divina

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ Ibid.

⁸⁶ Ibid.

essência e formosura. E que, assim como por meio de sua presença essencial, está ele dando ser natural à alma, e pela presença da graça a aperfeiçoa, também a glorifique manifestando-lhe sua glória.⁸⁷

Esta elaboração sistemática e pedagógica em torno da presença de Deus permite ao leitor da obra de João da Cruz entrever que o santo concatena essa doutrina de forma didática e delineada. Esta postura peculiar do Doutor Místico visa desfechar o tema ressaltando o caráter unitivo e deificante oriundo do fato da presença divina no interior do homem. Nas duas obras ditas positivas, tanto o *Cântico Espiritual* como a *Chama Viva de Amor*, pode-se perceber que há uma confluência entre a presença natural e a sobrenatural que elucida um dado de fé primordial: Deus é um Deus presente e atuante, vive perto de suas criaturas porque as ama e aspira lhes comunicar seu amor. A união entre Criador e criatura não se dá, segundo o santo, com um Deus distante ou ausente. Ele é próximo, porque está dentro da alma de uma maneira ativa e comunicativa.⁸⁸

O convite fundamental do santo e sua capital intenção ao demonstrar os modos da presença divina é que a alma reconheça tal presença como resposta mais profunda à sua sede de amor e plenitude. Ao convocar seu leitor a uma busca por Deus dentro de si lhe apela para a consciência da grandeza da qual é portador:

Que queres, ó alma, e que mais buscas fora de ti, se tens dentro de ti tuas riquezas, teus deleites, tua satisfação, tua fartura e teu reino, que é teu Amado a quem procuras e desejas? Goza-te e alegra-te em teu interior recolhimento com ele, pois o tens tão próximo. Aí o deseja, aí o adora, e não vás buscá-lo fora de ti, porque te distrairás e cansarás; não o acharás nem gozarás com maior segurança, nem mais depressa, nem mais de perto, do que dentro de ti.⁸⁹

Assim, esse modo de presença divina por inabitação é o caminho para a plenitude da vida humana, e a garantia de quietude para os anseios da vontade que se sacia somente na união com a eternidade e a perfeição de Deus. O recolhimento será, destarte, o meio mais seguro de alcançar este espaço interior onde habitam as Pessoas Divinas, aquela região da alma que o santo deu o nome de centro mais profundo.

2.1.2 O centro mais profundo da alma

A tradição católica concebe a alma humana como aquele princípio espiritual dinâmico, imaterial, imortal e individual inserido no homem quando este possui os atributos biológicos para sua existência. A alma garante ao indivíduo a essência do ser e sua permanência constante,

⁸⁷ Ibid, p. 640.

⁸⁸ RODRÍGUEZ, 2016, op. cit., p. 207.

⁸⁹ CRUZ, 2002, *Cântico Espiritual*, op. cit, p. 597.

visto que ela vem de Deus e possui a Deus em presença de imensidão, o que viabiliza o respiro elementar da existência. É graças a ela que o homem agrega e mobiliza suas experiências vegetativas, sensitivas e racionais, bem como encontra nela um princípio fontal para desenvolver emoções, sentimentos, pensamentos, recordações, intuições, e toda experiência ontológica e fenomenológica com o divino e com o mundo material.⁹⁰

No plano da mística é unânime a elucidação de uma concepção meramente pedagógica de duas regiões da alma para exprimir dois pólos que a constituem: uma parte inferior, dotada de sensibilidade e mais ligada à corporeidade, aos sentidos internos e externos, bem como aos apetites passionais. Seria esta a parte dita “mais externa” da alma, onde se concentram seu elemento mais volúvel, marcado pela vulnerabilidade aos estímulos exteriores.⁹¹

A parte dita superior, intelectual ou espiritual, seria aquela região mais nobre e mais profunda da alma, onde residem as faculdades da inteligência, da vontade e da memória. Com uma dignidade diferenciada, a parte superior concebe, determina e elabora as escolhas humanas negativa ou positivamente, de acordo com a natureza dos estímulos corporais, espirituais ou ambientais que a sugerem. Neste ponto mais alto da alma, os autores espirituais concebem um ponto nefrágico e elementar, um pico mais alto ou um núcleo central. Seria a parte mais ativa e pura da alma onde se opera o contato com Deus e onde reside toda experiência transcendental. Em outras palavras este seria o ponto em que se dá a inserção da graça batismal e seus subsequentes frutos: filiação divina, virtudes infusas, herança eterna e a inabitação trinitária.⁹²

Em consonância com esta noção espiritual da alma, a teologia moral prestou seu contributo para tal compreensão ao identificar na consciência humana este núcleo inviolável da alma, o âmago secreto onde Deus habita de maneira permanente. Esta concepção permitiu à moralidade cristã uma compreensão mais profunda do mistério do homem e da sua inigualável dignidade. Esta, por sua vez, se expressa em atos bons que têm sua gênese nesse sacrário indestrutível da consciência, lugar onde Deus mora e onde inscreve sua lei e seu amor. O Catecismo da Igreja chamou a consciência de “o núcleo secretíssimo e o sacrário do homem, onde ele está sozinho com Deus e onde ressoa sua voz (...).”⁹³

A obra de São João da Cruz busca identificar também este espaço mais íntimo da alma onde se dá a residência das Pessoas Divinas e suas comunicações com o homem. Na obra *Chama Viva de Amor* o santo, ao tratar das relações interiores entre Deus e o homem, fala de

⁹⁰ BORRIELLO, L. (Dir.) et al, op. cit., 2003, p. 37.

⁹¹ Ibid.

⁹² Ibid., p. 37-38.

⁹³ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, op. cit., n. 1778.

uma ferida de amor que se dá no centro mais profundo da alma. O Doutor Místico identifica também, seguindo a fileira da noção binária da alma como supracitado, uma parte mais essencial da interioridade humana onde não chega nenhuma ação humana ou angélica. É nesse espaço de solidão que se opera o dom de inabitação, onde o homem está só com as Três Pessoas Divinas. Assim ele expressa em sua obra:

De fato, na substância da alma, onde nem o centro do sentido nem o demônio podem chegar, é que se passa esta festa do Espírito Santo. Consequentemente, é tanto mais segura, substancial e deleitosa, quanto mais interior; pois quanto mais interior, tanto mais pura; e quanto maior é a pureza, tanto mais abundante, frequente e geral é a comunicação de Deus.⁹⁴

Essa interioridade, que sugere ao homem ir além dos sentidos e da vida fora de si, é a região onde se enraíza a presença essencial de Deus. Para João da Cruz este centro mais profundo é o ponto máximo de uma realidade, onde se dá a gênese de todas as obras e manifestações dessa mesma realidade.⁹⁵ Ao definir esta noção da centralidade da alma e da habitação de Deus neste ponto singular o santo define que:

O centro da alma é Deus. Quando ela houver chegado a ele, segundo toda a capacidade de seu ser, e a força de sua operação e inclinação, terá atingido seu último e mais profundo centro em Deus; isto se realizará quando a alma com todas as suas forças compreender, amar e gozar plenamente a Deus.⁹⁶

Destarte, o desenvolvimento da graça batismal bem como a consequente divinização do homem como elemento intrínseco ao dom de inabitação, se dá, segundo a doutrina sanjuanista, através de um progresso e de um esforço ascético por parte do homem em crescer e avançar na interioridade, no recolhimento e na atenção a esta parte mais central do seu ser. A tal ponto que pode-se notar, em toda obra do santo espanhol, um apelo incisivo e veemente ao recolhimento como movimento essencial para o encontro com a vida de Deus que move o homem e lhe convida a adentrar nos arcanos mistérios de sua vida íntima.

2.2 A divinização do homem na obra de São João da Cruz

O tema da divinização é o último escopo da obra sanjuanista, o coroamento de sua doutrina e o desdobramento natural e consequente de todo itinerário espiritual do santo. Deus habita o homem para fazê-lo participar de sua natureza divina: “O que Deus pretende é fazer-nos deuses por participação, sendo-o ele por natureza, como fogo que converte tudo em fogo.”⁹⁷

⁹⁴ CRUZ, **Chama Viva de Amor**, op. cit., 2002c, p. 832.

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ CRUZ, **Chama Viva de Amor**, op. cit., 2002c, p. 833.

⁹⁷ Ibid., Ditos de Luz e Amor, op. cit, 2002 n. 105, p. 103.

Ao resgatar essa noção da participação na natureza divina como uma vocação natural do homem, João da Cruz retoma o sentido bíblico da obra de divinização a partir da Segunda Carta de São Pedro:

Que a graça e a paz venham a vós em abundância pelo conhecimento de Deus e de Jesus, nosso Senhor. Com efeito, o poder divino nos concedeu tudo o que é necessário à vida e à piedade, fazendo-nos conhecer aquele que nos chamou por sua própria glória e sua força atuante. Por elas foram-nos concedidos os bens do mais alto valor que nos tinham sido prometidos, para que, graças a eles, entrásseis em comunhão com a natureza divina (...) (2 Pd 1, 2-5).

João da Cruz entende esta união entre a alma e a natureza divina como uma participação do homem na vida do próprio Deus, operando e fazendo tudo Nele em decorrência da união gerada pela inabitação trinitária. A intensidade com que o homem responde a este dom da presença divina em seu interior e a ele se dedica consciente, espiritual e moralmente, permiti-lhe adentrar numa via de maior configuração a Deus e de participação na sua própria natureza. Pois para João da Cruz o amor faz iguais os amantes: “é tão perfeita a semelhança realizada pelo amor na transformação dos amados que podemos dizer: cada um é o outro, e ambos são um só.”⁹⁸

Na obra clássica de João da Cruz, o *Cântico Espiritual*, onde retrata a busca da alma pela comunhão com Deus, o santo explica uma expressão poética de sua autoria: “*o aspirar da brisa*”; trata-se de um verso que exprime liricamente a comunicação que se dá entre o homem e Deus dentro do processo da divinização, uma participação do homem na mútua aspiração de amor que se dá entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Segundo o Doutor Místico:

Este aspirar da brisa é uma capacidade que, segundo a própria alma o diz, lhe será dada por Deus, na comunicação do Espírito Santo. É este que, a modo de sopro, com sua aspiração divina, levanta a alma com grande sublimidade, penetrando-a e habilitando-a a aspirar, em Deus, aquela mesma aspiração de amor que o Pai aspira no Filho, e o Filho no Pai, e que não é outra coisa senão o próprio Espírito Santo.⁹⁹

Essa magnífica interpretação tem uma profunda ligação com aquela finalidade primeira da inabitação que é a participação do homem na vida íntima de Deus. Tal participação no interior da vida trinitária é a força motriz que produz a santificação dos atos humanos tornando-os sobrenaturais: por isso os termos santidade e divinização possuem um caráter sinonímico. João da Cruz elucida tal ação como uma transformação da alma nas Pessoas da Trindade, o que nos permite utilizar também, para expressar esta mesma realidade, os termos deificação e trinificação, encontrado nos estudos místicos do século XX.¹⁰⁰

⁹⁸ CRUZ, *Cântico Espiritual*, op. cit., 2002b, p. 650.

⁹⁹ Ibid, p. 806.

¹⁰⁰ ARINTERO, 2019, op. cit.

Eis como o santo exprime este ensinamento:

Nesta transformação, o divino Espírito aspira a alma, no Pai e no Filho, a fim de uni-la a si na união mais íntima. Se a alma, com efeito, não se transformasse nas três divinas Pessoas da Santíssima Trindade, num grau revelado e manifesto, não seria verdadeira e total a sua transformação.¹⁰¹

João da Cruz insiste ainda na ideia da relação entre a união com a Trindade e a divinização do homem e passa a adotar uma postura mais explícita, esclarecendo com maior distinção, o que tentou expressar por meio de versos poéticos e símbolos comparativos. Este parece ser um tema tão singular e indispensável na concepção de sua elaboração mistagógica que a pena de João da Cruz passa a ditar com clareza diretiva como se dá o processo divinizante:

Se Deus, de fato, lhe concede a graça de ser unida à Santíssima Trindade, tornando-se a alma assim deiforme e Deus por participação, como podemos achar incrível que ela tenha em Deus todo o seu agir, quanto ao entendimento, notícia e amor, ou, dizendo melhor, sejam suas operações todas feitas na Santíssima Trindade? Assim o é, porém, por participação e comunicação, sendo Deus quem opera na alma. Nisto consiste a transformação da alma nas três divinas Pessoas, em poder, sabedoria e amor; nisto também torna-se a alma semelhante a Deus, e para chegar a este fim é que foi criada à sua imagem e semelhança.¹⁰²

Eis a sublime vocação do homem, tornar-se imagem daquele que o habita. O homem divinizado torna-se, portanto, um indivíduo com hábitos trinitários, operando e agindo segundo a operação própria das Pessoas Divina que estabeleceram nele a sua morada.

Na obra *Chama Viva de Amor*, João da Cruz também retoma o tema da divinização e a caracteriza como o intento maior de Deus em relação à alma, considerando-o como uma determinação do Pai que “com abundância derrama suas graças sem fazer acepção de pessoas e (...) não hesita nem se dedigna de ter seus deleites com os filhos dos homens.”¹⁰³ O santo, que em obras anteriores como a *Subida do Monte Carmelo* e a *Noite Escura* abordou os caminhos do sofrimento, lutas e tentações como vias de purificação para se achegar de maneira mais nítida e próxima da presença de Deus na alma, adquire uma postura que demonstra a naturalidade do processo de deificação como consequência do amor de Deus correspondido generosamente pelo homem:

Não havemos de considerar inacreditável que a uma alma já examinada, provada e purificada no fogo das tribulações e trabalhos (...), achada fiel no amor, seja recusado nesta vida o cumprimento da promessa feita pelo Filho de Deus quando disse: se alguém o amasse, a este viria a Santíssima Trindade para estabelecer nele a sua morada (Jo 14, 23). E isto significa para a alma ter o entendimento divinamente ilustrado na sabedoria do Filho, a vontade inebriada de deleite no Espírito Santo, absorvendo-a o Pai, forte e poderosamente, no abraço e abismo de sua doçura.¹⁰⁴

¹⁰¹ CRUZ, *Cântico Espiritual*, op. cit., 2002b, p. 806.

¹⁰² Ibid., p. 807.

¹⁰³ Ibid., p. 836.

¹⁰⁴ Ibid.

Portanto, cabe ao homem uma participação sempre mais ativa e consciente para se corresponder à graça à qual é vocacionado, como se verá mais claramente no capítulo seguinte do presente trabalho. O santo exprime a bondade e a liberalidade de Deus em elevar sua criatura a um grau tão elevado a ponto de transformá-la em si mesmo. Assim, ele enaltece a bondade e a gratuidade com que Deus favorece o homem em tal obra ao falar que é pela mão do Pai que tudo se dá e tudo é concedido abundantemente. João da Cruz concebe a obra de divinização como uma obra do amor divino: porque Deus ama, ele transforma a alma segundo os seus próprios atributos, a fim de que ela participe de sua infinita alegria. Cumpre elucidar, neste ponto, as palavras do padre Yves Masson, segundo as quais é por meio do amor que esta alma bem-aventurada adentra na vida da Trindade estabelecendo com ela uma associação ativa “de forma que os eleitos são verdadeiramente da família de Deus e, mergulhados n’Ele, vivem literalmente, no seu plano de criatura, a vida divina.”¹⁰⁵

João da Cruz colhe das palavras do Evangelho de João esta pretensão de Deus que toma a iniciativa da divinização: “Pai, os que me destes, quero que onde eu estou, estejam também eles comigo, para contemplarem a minha glória que me deste”. (Jo 17, 24). Na concepção de João da Cruz o pedido de Jesus ao Pai é que os seus discípulos façam, por participação, a mesma obra que ele, como Filho Unigênito, faz por natureza: a aspiração do Espírito Santo.¹⁰⁶

Além disso, há um desejo de comunicação de amor: O Filho que aspira que o Pai comunique aos homens o mesmo amor que lhe concedeu como Filho Único, ou seja, o que ele possui por natureza deseja que os homens o possuam por meio da união e da participação na Trindade. Assim, o santo conclui sublinhando a dimensão indispensável e essencialmente cristológica ligada concomitantemente à inabitação e à divinização do homem: “Daí vem a essas almas possuírem por participação os mesmos bens que o Filho possui por natureza; portanto, podemos dizer, são verdadeiramente deuses por participação, em igualdade e companhia do mesmo Filho de Deus”.¹⁰⁷

Trata-se da manifestação mais gloriosa da vocação do homem à santidade, à qual o santo deu o nome de *união transformante* porque a alma se transforma na imagem e semelhança de Deus conforme a originalidade da obra criadora. A alma recebe:

“(.) um aumento muito grande da graça santificante e da caridade, e porque é próprio do amor ardente transformar-nos moralmente na pessoa amada, que é como um outro eu, *alter ego*, para quem queremos, como para nós, todos os bens que lhe convém. Se essa pessoa é divina, os santos querem que ela reine sempre mais profundamente

¹⁰⁵ MASSON, 2021, op. cit., p. 24.

¹⁰⁶ CRUZ, **Cântico Espiritual**, op. cit., 2002b, p. 805.

¹⁰⁷ Ibid, p. 808.

neles, que ela seja mais íntima a eles do que eles mesmos, mais do que o ar respirado é íntimo de nosso peito, e o sangue renovado, íntimo de nosso coração.¹⁰⁸

Esta união transformante é caracterizada por um estado de perfeição plena, uma prática moral elevada, com virtudes praticadas em grau superior e pela união consumada com Deus. Cumpre ressaltar que ela é ainda um estado que se situa na via normal da santidade à qual todos os batizados são chamados. Nesse ponto, o santo afirma o chamado ao estado místico, comum a todos os fiéis, sem qualquer restrição ou redução desse mesmo estado a poucas almas seletas. Este apelo a Igreja reafirmou por diversas vezes ao considerar o chamado universal à santidade, e a união divina como razão de ser e sentido último de sua missão.¹⁰⁹

São João da Cruz ainda defende a universalidade deste chamado com uma exortação que apela para a consciência do seu leitor, com vistas a despertá-lo para a grandeza do mistério que porta dentro de si:

Ó almas criadas para estas grandezas, e a elas chamadas! Que fazeis? Em que vos entretendes? Baixeiras são vossas pretensões e tudo quanto possuíis não passa de misérias. Oh! Miserável cegueira dos olhos de vosso espírito! Pois para tanta luz estais cegas; para tão altas vozes, sois surdas; não vedes que, enquanto buscais grandezas e glórias, permaneceis miseráveis e vis, sendo ignorantes e indignas de tão grandes bens!¹¹⁰

A *união transformante*, chamada também pelo santo de matrimônio espiritual, constitui, portanto, o cume central do seu itinerário espiritual e o meio pelo qual se dá a divinização do homem, uma vez que, como no matrimônio a esposa e o esposo passam a possuir a mesma vida e os mesmos bens, no âmbito espiritual, entre Deus e a alma, se dá uma união de plena identificação e configuração. Aqui a alma possui os bens essenciais que um esposo dá à esposa: seu nome, seus bens e sua própria pessoa.¹¹¹

Essa transformação em Deus, longe de qualquer ideia idolátrica ou panteísta, é explicada de maneira magistral pelo santo por meio do sentido mais profundo do termo participação. Não se trata de uma mudança na natureza humana, mas sim numa inserção da graça no homem a tal ponto que este torna-se deificado, participando da vida do próprio Deus, sem perder sua natureza. O papa João Paulo II, que escreveu sua tese de Doutorado em Teologia sobre a fé em São João da Cruz, assim se expressou ao interpretar essa união transformante na obra do Doutor Místico:

Que entenderemos por "transformação"? São João da Cruz afasta imediatamente a possibilidade de uma interpretação panteísta: não se trata de uma transformação

¹⁰⁸ LAGRANGE, 2018b, op. cit., Tomo II, p. 1222.

¹⁰⁹ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, op. cit., n. 775.

¹¹⁰ CRUZ, *Cântico Espiritual*, op. cit., 2002b, p. 809.

¹¹¹ ARINTERO, 2019, op. cit., p. 232.

substancial ou essencial, mas de uma transformação participada. O poeta São João da Cruz nos esclarece seu pensamento primeiramente com uma imagem brilhante: a do vidro investido pelos raios do sol, analogia famosa e muito conhecida. Observa o Doutor Místico que se os raios solares encontram um vidro limpo e transparente, tanto melhor lhe comunicará sua claridade, seu influxo luminoso, suas qualidades específicas; e se o vidro estiver absolutamente puro, absolutamente transparente, então o sol se comunicará com ele em tal grau que o fará 'transluminoso', brilhante com a mesma luz que brilha o sol, de forma que o confundiríamos com ele, embora não se tenha transformado essencialmente no sol, uma vez que não perdeu sua natureza de vidro, evidentemente distinta da natureza do sol. O que ocorre é que está participando em altíssimo grau da claridade solar: "embora se pareça com o raio, tem sua natureza distinta do mesmo raio; mas podemos dizer que aquele vidro é raio ou luz por participação."¹¹²

Portanto, o termo união transformante significa uma espécie de comunhão sobrenatural com a divindade que resgata ao homem aquela imagem e semelhança concebidas por Deus dentro no seu projeto inicial. Essa transformação da vontade humana segundo os moldes da vontade divina está inserida na linha natural e comum da graça batismal de inabitação. Deus habita o homem para fazê-lo partícipe de sua vida trinitária.

2.3 A posse da divina formosura

O tema da beleza divina foi ricamente exaltado e refletido pelos padres e pela Tradição da Igreja, na linha dos santos e doutores e, sobretudo, na elaboração do misticismo cristão. Este tema enaltece mormente a beleza essencial de Deus derramada sobre as criaturas de tal maneira, que estas se tornam vestígios do Belo por excelência, um meio de se alcançar a contemplação da beleza infinita de Deus. O teólogo catalão Raimundo Lúlio em sua obra *Félix de las maravilhas*, elaborou uma pedagogia da beleza divina com uma sublime noção sobre a perfeição trinitária:

De sua formosura Deus Pai gera o Filho faz proceder o Espírito Santo. Porque Deus Pai, no proveito que ele próprio tem de sua bondade, infinidade, eternidade e demais atributos, é formoso em si mesmo, no Pai e no Espírito Santo. E o Filho é formoso em si mesmo, no Pai e no Espírito Santo. E o Espírito Santo é formoso em si mesmo, no Pai e no Espírito Santo.¹¹³

Há, portanto, uma formosura comum entre as Pessoas Trinitárias, uma comunhão de beleza, o que nas palavras do padre Marcial Maçaneiro poderíamos chamar de “pericorese estética”.¹¹⁴ Essa beleza que subsiste de maneira tão elevada na Trindade é um atributo

¹¹² WOJTYLA, Karol. **A doutrina da fé segundo São João da Cruz**. 1948. 356 f. Dissertação (Doutorado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Universidade Angelicum, Roma, 1948, p. 53.

¹¹³ Raimundo Lúlio, *Félix de las maravilhas*, em *Obras Literárias*, BAC, Madrid, 1948 *apud* MAÇANEIRO, Marcial. **Mística e Erótica: um ensaio sobre Deus, Eros e Beleza**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 30.

¹¹⁴ *Ibid.*

intrínseco à eternidade da vida trinitária pois, se a beleza existe em proporção a uma admiração externa, não se pode falar da beleza divina para uma contemplação somente das criaturas que não possuem uma origem eterna. Só Deus, que existe antes de todos os tempos, poderia então contemplar a beleza que existe em si mesmo. Aqui, cumpre ressaltar que a beleza é um atributo da pessoa, mais do que da natureza. Assim, pode-se reconhecer que as Pessoas Divinas são belas e se contemplam mutuamente, numa admiração perfeita e permanente.

O cardeal Raniero Cantalamessa, ao refletir sobre esse amor de admiração que a Trindade possui na sua vida íntima assim se expressou:

A beleza, antes que da natureza, é um atributo da pessoa. Belas são as pessoas divinas. O Pai é belo pelo Filho, como o Filho o é pelo Pai, que encontra nele toda sua “complacência”. Existe em Deus uma beleza paterna e uma beleza filial. O mesmo se deve dizer do Sopro comum que é o Espírito. O Filho nos é apresentado na Escritura em eterna contemplação da beleza (a glória) do Pai e como “resplendor de sua glória” (Hb 1, 3).¹¹⁵

No Deus Uno e Trino há esse êxtase de admiração e contemplação sem sombra de egoísmo, porque o amor trinitário faz com que Ele se ame a si mesmo de maneira livre, oblativa e generosa. Trata-se de uma beleza que se expressa na relação entre as Três Pessoas Divinas, que, sendo belas em sua natureza, estão totalmente voltadas uma para a outra desde a eternidade, num “olhar satisfeito e silencioso. (...) uma beleza que emana do modo de relacionar-se de cada Pessoa com a outra, do cruzar-se de seus olhares, da atração recíproca de seus movimentos; beleza de relação, não estável, mas dinâmica.”¹¹⁶

Em São João da Cruz o tema da beleza divina resplandece vivamente nos seus escritos, sobretudo na sua forte conotação lírica, bem como nas comparações e simbolismos utilizados pelo Doutor Místico ao descrever as relações da Trindade com a alma, especialmente nos textos contidos no *Cântico Espiritual* e na *Chama Viva de Amor*. Para ele, no próprio ato da Encarnação do Verbo há uma inserção da formosura de Deus nas criaturas corrompidas pela fealdade do pecado. A encarnação restaura, segundo o santo, a beleza original de Deus nos homens inculcando neles a formosura divina:

Não bastou comunicar-lhe o ser, e as graças naturais com seu olhar, como dissemos; mas tão somente com essa figura de seu Filho, deixou-as (as criaturas) revestidas de formosura, comunicando-lhes o ser sobrenatural. E isto se realizou quando Deus se encarnou, exaltando o homem na formosura divina, e, conseqüentemente, elevando nele todas as criaturas, pelo fato de se haver unido o próprio Deus com a natureza de todas elas no homem. (...). Nesta exaltação da encarnação de seu Filho, e da glória de sua ressurreição segundo a carne, aformoseou o Pai às criaturas não parcialmente, mas, podemos dizer, deixou-as totalmente vestidas de formosura e dignidade.

¹¹⁵ CANTALAMESSA, Raniero. **Contemplando a Trindade**. 2 ed. Tradução: Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Loyola, 2004, p. 64.

¹¹⁶ Ibid.

A formosura divina torna-se assim a formosura do homem, eis o fruto sublime da Encarnação, que possibilita o ingresso na comunhão daquela beleza trinitária citada por Raimundo Lúlio. Na concepção de São João da Cruz a posse da divina formosura se dá quando a alma, sempre mais consciente da presença de inabitação, vai se configurando a Deus pela divinização e torna-se, assim, portadora da beleza de Deus. A consumação da união transformante concede ao homem como penhor da comunhão plena com Deus ver-se dentro da formosura da Trindade, sendo nela absorvido e assimilado.

Deste modo, eu te verei, a ti, em tua formosura, e tu me hás de ver a mim em tua formosura; eu me verei em ti na tua formosura, e tu te verás a mim na tua formosura; aparecerá em mim somente a tua formosura, e tu aparecerás também em tua própria formosura; então, minha formosura será a tua, e a tua, minha. Eu chegarei a ser tu mesmo, em tua formosura, porque só a tua formosura será minha, e assim nos veremos um ao outro em tua formosura.¹¹⁷

O ingresso na vida da Trindade e a consequente posse da divina formosura é este escol da vida mística e o intento maior de Deus ao vir habitar o homem redimido. Toda obra da Encarnação do Verbo e da Redenção do homem visa esse cume: divinizar o homem concedendo-lhe a posse plena da beleza e da dignidade do próprio Deus.

¹¹⁷ CRUZ, São João da. **Cântico Espiritual**, 2002b, op. cit., p. 789.

3 A INABITAÇÃO TRINITÁRIA E A CONSCIÊNCIA HUMANA

O genuíno desenvolvimento da moralidade cristã na vida do indivíduo passa, sem dúvida, por etapas de conversão, autonomia e progresso na vida da graça e da caridade, como também pelo esforço ascético em se alcançar uma vida de conformidade com os mandamentos divinos, vinculada à prática habitual e crescente das virtudes. Trata-se, em última análise, do natural desenvolvimento da graça santificante, recebida no Batismo e aperfeiçoada de acordo com a correspondência consciente e ativa que o homem lhe concede.

A postura moral do homem, desdobra-se inevitavelmente, pela ativação daquele ponto mais profundo da interioridade humana, onde pulsa de maneira incólume o sacrário inviolável da consciência. Neste ponto do desenvolvimento da vida espiritual a realidade da inabitação trinitária vai tomando espaço na atenção do indivíduo, de tal modo que, tanto a vida de oração como a ação moral, são vividas com base numa consciência sempre mais afinada segundo esta arcana presença das Pessoas Divinas no recôndito da interioridade.

Assim se expressa o padre Bernard sobre essa etapa crucial da vida espiritual:

(...) deve-se considerar o terceiro momento da vida moral cristã, o mais original na revelação de Cristo: o momento de comunhão, que é a tomada de consciência da realidade de Deus Pai, Filho e Espírito Santo. Este momento de comunhão, já operante desde o início da vida espiritual, **deve tornar-se preponderante e chegar a ocupar a totalidade da consciência espiritual.**¹¹⁸

Este despertar da consciência para a transcendência que habita o interior é a porta de entrada para se alcançar a união transformante e a comunhão com a vida da Trindade segundo o pensamento de João da Cruz. Esta autonomia da consciência prepara e precede a fase elementar do organismo espiritual: é o momento da comunhão, pelo qual o homem participa mais estreita e diretamente da vida trinitária, vida de comunhão de Pessoas.¹¹⁹

Esse passo de autonomia e comunhão não se dará, portanto, sem as prévias condições para um verdadeiro e autêntico conhecimento espiritual. Este, por sua vez, tem sua gênese no sentido mais genuíno do termo interioridade. O homem interior é aquele que, para além de uma mera introspecção, penetra no sentido da fé e torna-se sempre mais consciente da morada de Deus dentro de si. É a virtude da fé que ilumina a consciência e leva o crente a uma adesão a Deus sempre mais profunda.

Por isso a interioridade é um passo prioritário na obra sanjuanista e elemento indispensável na concepção teológico-mística do autor, seja nos inícios da vida espiritual ou

¹¹⁸ BERNARD, 2014, op. cit, p. 130-131 (grifo nosso).

¹¹⁹ Ibid.

nos mais subidos auges do itinerário do Doutor Místico: entrar dentro de si mesmo para encontrar a Deus e a sua presença viva. Essa noção de interiorização está no cerne da espiritualidade carmelitana e sem ela não se pode dizer de uma autêntica vida interior. Assim se expressou o carmelita francês Frei Maria Eugênio do Menino Jesus:

Para este Deus apreendido ou descoberto nas profundezas, vão dirigir-se todos os ardores que anseiam por ele. Para o ver e encontrar, a alma vai orientar-se e caminhar rumo às suas próprias profundezas. A vida espiritual será, por excelência, uma vida interior; **a caminhada para Deus será uma interiorização progressiva até o encontro**, o amplexo, a união na obscuridade, esperando a visão do céu.¹²⁰

Este será, portanto, o passo primordial para se escalar rumo à união transformativa e à posse da divina formosura: a consciência da presença interior de Deus seguida por um movimento sempre crescente de interiorização para encontrá-lo dentro de si. Nesse ponto, descobre-se a influência platônica e agostiniana na obra de João da Cruz e a convergência comum de ambos no que tange à busca da Verdade no interior da alma. A obra agostiniana teria tido grande influência na teologia sanjuanista devido às consideráveis referências das obras de Agostinho utilizadas pelo santo espanhol.¹²¹

Essa noção de interioridade em Agostinho teria causado uma forte reverberação na obra sanjuanista visto que ela é um princípio basilar dentro do itinerário mistagógico do Doutor Místico. Vale destacar aqui uma das tantas páginas do Bispo de Hipona dedicou ao tema da interiorização:

Reentrai em vosso coração! Para onde queres ir distante de vós mesmos? Estando distantes haveis de vos perder. Por que vos colocais em estradas desertas? Deixai esse caminho que voz conduz fora do rumo; voltai ao Senhor. Ele está pronto. Primeiro entra em teu coração, tu que te tornaste estranho a ti mesmo por tanto vaguear: não conheces a ti mesmo e procuras aquele que te criou! Volta, volta ao coração, separa-te do corpo... Volta ao coração: aí examina aquilo que talvez percebas de Deus, porque aí se encontra a imagem de Deus; na interioridade do homem habita Cristo, na tua interioridade serás renovado segundo a imagem de Deus.¹²²

Essa interiorização, como movimento ativo de recolhimento, é o passo primeiro para se galgar uma consciência sempre mais profunda a respeito do dom de inabitação. São João da Cruz reconhece essa ação do homem por esforçar-se a entrar dentro de si como um movimento dinâmico e ativo, consciente e livre, por meio do qual as faculdades da alma se concentram naquela região mais superior onde habita o mistério de Deus:

Para achá-lo (a Deus), deve, portanto, sair de todas as coisas segundo a inclinação e a vontade, e entrar em sumo recolhimento dentro de si mesma, considerando todas as coisas como se não existissem. Santo Agostinho assim dizia, falando com Deus no

¹²⁰ JESUS, 2015, op. cit., p. 65 (grifo nosso).

¹²¹ MARIN, 2019, op. cit., p. 457.

¹²² AGOSTINHO, Santo. **Comentário ao Evangelho e ao Apocalipse de São João**. Tomo I. Trad. Padre José Augusto Rodrigues Amado. São Paulo: Cultor de Livros, 2017, p. 347.

Solilóquios: “Não te achava fora, Senhor, porque mal te buscava fora estando tu dentro.” (sol. 31). Está, Deus, pois, escondido na alma, e aí o há de buscar com amor o bom contemplativo (...).¹²³

Portanto, o apelo à interioridade pressupõe um recolhimento que seja ativo e consciente que depende de um despertar do homem para este mundo interior que o habita de modo que na vida prática e ordinária lhe seja possível granjear uma consciência sempre mais desperta para este mistério e um recolhimento progressivo frutuoso. Assim, para se galgar uma consciência mais límpida e constante do mistério trinitário que o reside, deverá o homem caminhar por uma via tripartida que lhe garanta esta maturidade interior com reverberação na sua vida moral. Trata-se de um genuíno crescimento na fé, que lhe confere a posse de Deus, aliado a uma interiorização progressiva que o concentra na realidade interior. Deste modo, fé e vida interior desembocam no coroamento da vida espiritual que é a união com Deus pela primazia do amor e da graça.

3.1 A fé como posse na obscuridade

A fé é a virtude elementar que confere ao homem o fundamento e a dinâmica da vida espiritual. Sendo ela uma virtude que age diretamente na inteligência, permite ao homem a adesão ao Deus invisível que se revelou em Cristo e por meio do seu Espírito vive na interioridade da alma. Segundo o padre dominicano Royo Marín a fé é “uma virtude infundida por Deus no entendimento, pela qual assentimos firmemente às verdades divinas reveladas pela autoridade ou testemunho do próprio Deus que revela.”¹²⁴ Assim, uma fé viva e madura no mistério da inabituação constitui, para João da Cruz, o elemento primordial na vivência de tal mistério e na sua assimilação sempre mais progressiva. Para se alcançar esta fé ideal e superior o santo assim se expressa:

Para caminhar com segurança, à luz da fé, a alma deve ficar às escuras não só quanto à parte sensível e inferior relativa às criaturas e ao temporal, mas também quanto à parte racional e superior, de que vamos tratando agora – cujo objeto é Deus e todas as coisas espirituais. Para chegar a alma à transformação sobrenatural, evidentemente há de obscurecer-se e transpor-se além dos limites da vida natural, sensitiva e racional.¹²⁵

No pensamento do santo a fé não é compatível com visões de cunho intelectual ou sensível. Estas estão em linha oposta à fé, uma vez que ele as considera como uma posse obscura de Deus. Por isso na eternidade não haverá mais a necessidade da fé, ela dará lugar à visão

¹²³ CRUZ, São João da. **Cântico Espiritual**, 2002b, op. cit., p. 596.

¹²⁴ MARÍN, 2020a, op. cit., p. 448.

¹²⁵ CRUZ, São João da. **Subida do Monte Carmelo**, 2002a, op. cit., p. 190.

plena da substância divina. Destarte, o Doutor Místico considera tais visões e revelações um prejuízo para se alcançar a pureza e a maturidade da fé. Uma fé que ainda subsiste com base nos sentidos e na superfície da vida natural ainda não avançou o suficiente no que tange a um verdadeiro progresso na vivência do dom de inabituação. Esta é uma condição primaz dentro da teologia do santo espanhol: a fé é a posse de Deus na penumbra da vida natural e sensível, é uma aparente dicotomia entre claro e escuro que permite ao homem avançar na posse da arcana e escondida formosura divina, que por sua vez é fugaz a toda e qualquer elaboração da racionalidade ou da sensibilidade humana. Assim se expressou o santo na obra *Subida do Monte Carmelo*:

(...) o entendimento, para estar disposto à divina união, tem necessidade de permanecer na pureza e no vazio de todas as coisas sensíveis, desprendido e desocupado de todo conhecimento distinto, para assim tranquilo e em silêncio estabelecer-se na fé – único meio próximo e proporcionado para a alma chegar à união com Deus.¹²⁶

Assim, a virtude da fé, para João da Cruz, é o único veículo pelo qual é dada ao homem a possibilidade de união com Deus e sua consequente divinização. Trata-se aqui daquela sublime união dita transformante, que habilita ao homem para viver a vida íntima de Deus, tal qual o Filho a vive no seio da Trindade. Sem excluir os outros meios para se chegar a esta posse de Deus, o santo deixa evidente a supremacia da fé como caminho rápido e seguro para se galgar tal intento. Ao tratar do tema da fé e na união divina na obra sanjuanista, o frei Maria Eugênio deixa clara a definição da vida de união proporcionada pela fé:

A união com Deus da qual se trata aqui é a união sobrenatural, aquela que é fruto da graça santificante, participação da vida divina; união que nos introduz na vida íntima de Deus como filhos do Pai, irmãos de Cristo e templos do Espírito Santo. “... que todos sejam um. Como tu, Pai, estás em mim e eu em ti que estejam eles em nós”, - dissera Jesus ao falar desta união que constitui a nossa vocação sobrenatural.¹²⁷

Esta fé é chamada a se desenvolver numa maturidade tal que vá além da pura sensibilidade a fim de alcançar verdadeiramente a Deus. Para João da Cruz, as manifestações sensíveis da graça divina são rastros e pegadas pelos quais Deus atrai a alma para uma profundidade maior, um contato mais real com sua essência que é puro espírito, sem qualquer materialidade. Aqui, o papel da inteligência é salutar, uma vez que é nela que se dá a prova e a adesão ao Deus revelado e notado nos sentidos. Mas, para além da inteligência, o homem pode, com o auxílio divino, alcançar um conhecimento de Deus de ordem sobrenatural infinitamente superior ao intelecto humano. Assim diz frei Maria Eugênio: “Somos chamados a conhecer

¹²⁶ CRUZ, São João da. **Subida do Monte Carmelo**, 2002a, op. cit., p. 213.

¹²⁷ JESUS, 2015, op. cit., p. 613.

Deus como ele se conhece e a amá-Lo como ele se ama, a entrar na intimidade das três Pessoas participando nas suas operações segundo o modo da nossa graça criada”.¹²⁸

Este alto conhecimento não se dá pura e simplesmente pela inteligência que, por sua vez, é finita. Ela não teria a capacidade de alcançar a divindade por si só, sem o amparo de um dom que seja divino, sobrenatural e de ordem infinita. Esta deficiência da limitação humana é socorrida por Deus por meio do dom da fé, que dá ao homem uma habilitação para além dos limites de sua condição.

Esta impotência da inteligência para se elevar até a deidade e à vida trinitária e para conhecê-la em si mesma permite-nos concluir que não conheceremos Deus em si mesmo se ele próprio não se revelar e, ao mesmo tempo, nos der um poder sobrenatural capaz de receber a sua luz. De fato, Deus revelou-se e nos deu a virtude da fé que é uma aptidão para apreendê-lo.¹²⁹

Destarte, sem uma fé crescente e madura, purificada de todos os condicionamentos da sensibilidade e até mesmo superior à limitação da inteligência humana, torna-se impossível o contato com vida de Deus na interioridade e a vida de união divina proporcionada pelo dom de inabitação. Assim a fé, acertada na faculdade da inteligência, permite ao homem uma percepção de Deus que sua mera natureza humana não lhe proporcionaria, levando-o a uma apreensão da vida de Deus por meio do próprio Deus e não pelos seus limitados esforços intelectuais. A atividade do dom sobrenatural da fé é inserida na inteligência com vista a fazê-la ultrapassar sua dimensão ordinária e limitada para aderir à verdade de Deus numa união íntima com ele. É isso que João da Cruz chamou de posse de Deus num estado obscuro.¹³⁰

Essa fé madura e livre dos condicionamentos da contingência deve se associar a uma consciência gradativamente viva e ativa a respeito da verdade da inabitação trinitária. O despertar do homem quanto ao mundo interior que o habita é uma fase elementar dentro da dinâmica do organismo espiritual, e é por meio dessa associação entre fé e consciência que se dá a união progressiva com Deus e o processo de divinização. A união com Deus não se comprova essencialmente pelas manifestações sensíveis ou pela experiência mística. Esta não é condição para a união divina, pelo contrário, é na nudez e na obscuridade da fé que a alma alcança graus superiores de comunhão com a vida divina.

O dever primeiro do homem que redescobre essa graça incriada da inabitação é a atividade da fé, de tal modo que esta virtude se aperfeiçoe gradativamente e a verdade da presença de Deus ocupe todos os espaços da vida e da moralidade do indivíduo. Esta fé viva e

¹²⁸ Ibid., p. 617.

¹²⁹ JESUS, 2015, op. cit., p. 617.

¹³⁰ Ibid., p. 624.

madura permite uma recordação frequente e assídua do mistério da inabitação. Trata-se de um ato de fé que se expressa numa recordação recorrente e habitual desta presença divina dentro da alma.¹³¹

Portanto, como supracitado, esta fé não deve possuir suas raízes na sensibilidade e nem mesmo na racionalidade. A fé é uma virtude suprassensível e superracional, ou seja, para que se alcance uma santificação mais perfeita o homem deve buscar uma concepção de Deus que vá além de sua dimensão sensitiva. Por isso, a aparente dicotomia que João da Cruz expressa em suas obras que compara a fé a uma noite que ilumina visa justamente alcançar essa obscuridade dos sentidos como condição de uma experiência mais plena a respeito da essência divina.¹³²

3.2 Um retorno à interioridade

Uma vez que a verdade da inabitação trinitária é concebida e acolhida pelo fiel faz-se indispensável de sua parte uma resposta de amor e gratidão que se expressa numa gama de deveres para com este hóspede divino que habita sua interioridade. Viver a partir do interior é o chamado primaz de todo batizado consciente do dom que recebeu. A vida moral, o hábito das virtudes e a consequente obra de santificação têm sua premissa nessa presença inabitante de Deus na alma do homem.

O resgate da vida interior é a garantia maior de uma plenitude que a exterioridade não poderá legar ao homem. O extravasamento para o exterior, sem uma atenção a respeito da realidade interior que o reside é, para o homem da sociedade hodierna, o maior risco para sua realização e plenitude. Ao escrever sua clássica Oração da alma enamorada, João da Cruz deixou entrever a noção de que a totalidade e a plenitude a que aspira o homem já lhe foi dada em Cristo e na posse de sua divina formosura. Esta oração, inserida entre os escritos chamados *Ditos de Amor e Luz*, faz parte de uma seleção de pequenos escritos e orações endereçadas a filhos espirituais do santo e tinham como objetivo principal permitir maiores reflexões e afetos para com Deus, bem como um despertar da consciência a respeito dos bens que possui aquele que entrou na posse de Deus pela fé. Eis um trecho desta sublime oração:

(...) Quem se poderá libertar dos modos e termos baixos se não o levantas tu a ti em pureza de amor, Deus meu? Como se elevará a ti o homem, gerado e criado em torpezas, se não o levantares tu, Senhor, com a mão com que o fizeste? Não me tirarás, Deus meu, o que uma vez me deste em teu único Filho, Jesus Cristo, em quem me deste tudo quanto quero; por isso confio que não tardarás, se espero.

¹³¹ MARÍN, 2020a, op. cit.

¹³² Ibid.

Com que dilações esperas, se desde já podes amar a Deus em teu coração?
Os céus são meus e minha a terra; minhas são as criaturas, os justos são meus e meus os pecadores; os anjos são meus e a Mãe de Deus e todas as coisas são minhas; **e o próprio Deus é meu e para mim, porque Cristo é meu e todo para mim.**
Que pedes, pois, e buscas, alma minha? **Tudo isto é teu e tudo para ti.** Não te rebaixes, nem atentes às migalhas caídas da mesa de teu Pai. Sai de ti e gloria-te da tua glória. Esconde-te nela e goza, e alcançarás o que pede teu coração.¹³³

A Oração da alma enamorada é um apelo veemente a se apropriar do bem sublime que em Cristo foi legado à alma remida: a posse de Deus. Não se deve mais buscar nas criaturas deste mundo, aquilo que na interioridade já se possui em plenitude. Cristo, como cabeça e princípio de todos bens, os possui todos em si e, uma vez que a alma O possui neste esconderijo interior, nada mais do lado de fora poderá lhe atrair ou satisfazer. A posse de Deus está no ápice da Oração da alma enamorada, como um êxtase de amor e gratidão, uma clareza da inteligência e uma apropriação dos bens demonstrados pela consciência desperta de sua letargia. Esta oração tão profunda faz eco ao que o Catecismo da Igreja definiu ao declarar as motivações divinas na obra da Encarnação: “Toda riqueza de Cristo é destinada a cada homem e constitui o bem de cada um.”¹³⁴ Assim se expressou o carmelita José Vicente Rodriguez sobre esta oração do santo:

A resposta ao monólogo é o canto triunfal em que vai repassando e gritando tudo o que lhe foi dado com o Cristo Jesus, sendo este Senhor e Deus a maior riqueza com que podia sonhar.
O desenlace não pode ser mais claro. Não se busca nada de novo; já se possui tudo; o que tem de fazer é não reparar nas migalhas que caem na mesa do Pai, mas sentar-se a essa mesma mesa e naufragar no amor. Oração da alma enamorada sim; porém oração dirigida a quem está enamorado da alma orante e amante, que antes que a alma abra a boca já lhe acumulou as mãos todas as riquezas.¹³⁵

Portanto, a Oração da alma enamorada constitui como que um apelo e uma síntese do que o santo considera como o escopo de seu itinerário espiritual, a posse de Deus a partir da consciência de sua presença obscura e clara. O apelo incisivo do santo espanhol quanto ao retorno para uma vida mais interior e à necessidade de se estar atento à presença divina, demonstra o seu intento de convencer seu leitor de que é somente pelo regresso à interioridade que se pode galgar aquela plenitude de vida que é o objeto de desejo de todo ser humano.

Em consonância com esta consideração de João da Cruz, o autor e cardeal contemporâneo Raniero Cantalamessa, na sua obra *O Mistério da Páscoa*, sublinha a importância da interioridade para livrar o homem dos riscos e enganos advindos da dissipação subjetivista que assola a humanidade: “O homem, voltado a si mesmo, não encontra só a si

¹³³ CRUZ, São João da. **Ditos de Amor e Luz**, 2002, op. cit., p. 95 (grifo nosso).

¹³⁴ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, op. cit., n. 519.

¹³⁵ RODRIGUEZ, 2016, op. cit, p. 152.

mesmo, o seu eu, mas encontra o Outro por excelência, que é Deus. A interioridade cristã não é uma forma de subjetivismo, mas é o remédio para o subjetivismo.”¹³⁶ Assim, a presença de Deus, longe de ser algo teórico, subjetivo ou simbólico, é algo real, concreto e palpável pela fé, uma realidade certa e evidente, capaz de dar à existência humana o sentido e a direção.

3.3 A primazia do amor

Dado que a fé e a consciência se complementam, de modo que a inteligência humana apreende o mistério revelado pela fé, cumpre ressaltar o papel da vontade dentro da obra de deificação do homem. É na vontade que se dá a adesão amorosa e afetiva do mistério de Deus. A luz da inteligência convida a vontade a se inclinar sobre o objeto revelado o que permite ao homem entrar em posse da beleza de Deus por meio do seu consentimento. Pela vontade é concedida ao homem a capacidade de corresponder à graça de Deus pela virtude da caridade. E a caridade está acima da fé, visto que é por meio dela que se opera a graça da união divina. A caridade tem, portanto, a primazia das virtudes, está no núcleo de toda obra da redenção e da santificação do homem. Segundo o padre Royo Marin:

A caridade nos une a Deus mais intimamente que qualquer outra virtude. Ela é a única que tem por objeto, direto e imediato, o próprio Deus como fim último e sobrenatural. Como Deus é a santidade por essência e não há nem pode haver outra santidade possível que a que Dele recebemos, segue-se que a alma será tão mais santa quanto mais próxima se achegar a Deus pelo impulso da caridade.¹³⁷

O amor é a condição da união visto que, ao se falar da presença de Deus na interioridade, para que exista tal presença é necessária a caridade como meio de abertura para o Outro, para esta presença íntima, ou seja, não se pode falar de presença e de união se não houve amor.

A caridade é o que dá toda consistência ao mistério da inabitação trinitária e é por meio desta elevada virtude que se pode alcançar a atenção e a adesão a este mistério. Uma vez que Deus habita o homem para fazer dele participante de sua vida íntima, pode-se considerar o dom de inabitação como dom de verdadeira e perfeita amizade, visto que os pressupostos da amizade são a dileção, a reciprocidade e a comunhão.¹³⁸

Assim, compreende-se que Deus habita o homem para lhe oferecer sua amizade e benevolência. A inabitação atende de maneira perfeita às exigências de um verdadeiro amor de

¹³⁶ CANTALAMESSA, 2016, op. cit., p. 137.

¹³⁷ MARIN, 2020a, op. cit, p. 71.

¹³⁸ MASSON, 2021, op. cit., p. 117.

amizade que são: a união, a vida comum e o gozo recíproco. Assim se expressou o padre Masson ao relacionar de maneira magistral o dom da inabitação com a amizade divina:

(...) Sabendo, por um lado, que a caridade é essencialmente uma amizade entre Deus e nós, e, por outro, que o amor tende por si só a realizar a união daqueles que se amam, ela induz que Deus deve estar lá, presente, no fim do seu amor. Nas amizades humanas, mil obstáculos se levantam para impedir a união real que desejamos. Nenhum deles conta para Deus, para Aquele que já se encontra na qualidade de causa primeira no íntimo de nosso ser. Ele então se faz presente de uma nova maneira, incomparavelmente superior ao primeiro. Ele se une a nós imediatamente na qualidade de amigo.¹³⁹

Assim, a virtude da caridade movimenta a vontade para amar a Deus que já está lá no centro mais profundo da alma humana oferecendo ao homem, de maneira ininterrupta, seu amor e sua amizade. Neste sentido São João da Cruz considera a relação de amizade entre Deus e a alma como o grande legado da união transformante. No *Cântico Espiritual* o santo diz que na adegua interior, ou seja, na interioridade da alma Deus se entregou ao homem e este se entregou a Deus, de tal modo que Ele lhe “*abriu o peito*”, ou seja, lhe comunicou os segredos de seu amor e de sua sabedoria. Assim o santo se expressa ao explicar este verso:

Abrir o peito de um ao outro significa dar o amor e a amizade mutuamente, descobrindo um ao outro seus próprios segredos como de amigo a amigo. Assim, em dizer a alma que o Esposo lhe abriu ali seu peito quer mostrar como lhe comunicou seu amor e seus segredos; isto é o que Deus faz à alma neste estado de união.¹⁴⁰

Este é o ápice da vida espiritual e a razão de ser desta arcana presença de Deus no interior: fazer do homem amigo de Deus, pela benevolência, pela comunhão de bens e pela comunicação de duas interioridades. Para o Doutor Místico, o amor de união terá a primazia e será ele o cume de toda seu itinerário espiritual. Portanto, cabe ao homem deixar-se iluminar pela luz obscura da fé, tendo assim sua inteligência voltada ao mistério de Deus para, por meio da caridade, cativar a sua vontade e concentrá-la toda em Deus. Eis o grande fim do amor, fazer iguais e conformes um ao outro aqueles que se amam: “é tão perfeita a semelhança realizada pelo amor na transformação dos amados, que podemos dizer: cada um é o outro, e ambos são um só.”¹⁴¹

¹³⁹ Ibid, p. 119.

¹⁴⁰ CRUZ, São João da. *Cântico Espiritual*, 2002b, op. cit., p. 744.

¹⁴¹ Ibid., p. 650.

CONCLUSÃO

O levantamento bibliográfico realizado em torno do tema da inabituação como via de acesso à formosura divina permitiu entrever a verdade da presença interior de Deus como caminho seguro e salutar para a realização da vocação última do homem: a união com Deus. O tema abordado permitiu uma visão sintética e coesa do tema bem como possibilitou respostas claras ao problema apresentado em torno da relação entre inabituação e consciência espiritual. A vida pastoral da Igreja poderá, com sabedoria e discricção, introduzir a riqueza do dom de inabituação, com vistas a se galgar esta maturidade da consciência entre fiéis.

Na relação entre a inabituação trinitária e a santificação do homem, vale ressaltar que a obra de João da Cruz possui um contributo vasto e peculiar dentro da compreensão do organismo espiritual. A maneira como o Doutor Místico relacionou o tema da presença de Deus colocando-a como ponto chave de toda sua obra literária, permitiu à teologia Espiritual, estabelecer como ponto chave e elementar que a inabituação é a causa e o fim da santidade dos batizados. Sem esta presença ativa, real e indispensável não se pode falar, dentro da linguagem sanjuanista, em santificação e união do homem com Deus.

João da Cruz, oferece de fato, a Igreja, um legado sem igual, uma vez que soube apresentar o tema proposto com riqueza de fundamentos escriturísticos e doutrinários. Sua obra possui uma envergadura magistral dentro do âmbito da espiritualidade pois possibilitou aos estudiosos do tema uma elaboração mais sistemática da vida espiritual, tendo como pressuposto primeiro a presença interior de Deus nas almas.

No que tange à consciência humana e sua relação com a inabituação, o apelo do santo espanhol por um despertar mais vivo sobre tal mistério, constitui um elemento de singular auxílio para a formação dos fiéis batizados, para se conquistar uma vida pastoral mais profunda e rica da experiência do mistério de Deus. A vida mística, vocação primeira de todo batizado, passará sem dúvida por uma pregação que aponte para este núcleo central da fé.

Portanto, o tema da inabituação trinitária, como caminho de divinização do homem dentro da obra de João da Cruz, constitui uma excelente e agradável oportunidade para uma formação cristã mais sólida e profunda, de modo a possibilitar aos batizados uma autêntica e verdadeira experiência do sagrado. Esta sacralidade da vida do homem, sua alta dignidade bem como sua vocação para a posse eterna da beleza de Deus só será possível se a consciência for iluminada pela fé e despertada por uma vida pastoral que abarque os elementos aqui apresentados.

O homem contemporâneo deve ser o alvo deste anúncio, desta Boa Nova, tão antiga e tão nova e ao mesmo tempo, tão perto, uma vez que basta um olhar interior para que tudo se torne mais vivo e claro. Assim, o homem pode trilhar um caminho de conversão a Deus e realizar a bela páscoa entre a fealdade do vazio moral rumo à posse da eterna e perfeita beleza do mistério trinitário.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Santo. Confissões. *In*: SANTOS, Claudiano Avelino dos (dir.). **Patrística**. São Paulo: Paulus, 2014.
- AGOSTINHO, Santo. **Comentário ao Evangelho e ao Apocalipse de São João**. Trad. Padre José Augusto Rodrigues Amado. São Paulo: Cultor de Livros, 2017. Tomo I.
- AQUINO, Tomás. **Suma Teológica**. 4. ed. Trad. Alexandre Correia. Campinas: Ecclesiae, 2016.
- ANTIOQUIA, Inácio de. Padres Apostólicos. *In*: SANTOS, Claudiano Avelino dos (dir.). **Patrística**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2014.
- ARINTERO, Pe. Juan González. **A Evolução Mística**. Tradução de José Eduardo Câmara de Barros Carneiro. Rio de Janeiro: Centro Dom Bosco, 2019.
- BÉGUIN, O. *et al.* Nota Jo 14, 23. *In*: **Bíblia Tradução Ecumênica**. São Paulo: Loyola, 2015.
- BERNARD, Charles André. **Introdução à Teologia Espiritual**. São Paulo: Loyola, 2014.
- BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS. OBRAS DE SANTO AGOSTINHO: **Tratado da Santíssima Trindade**. 2 ed. Madri: Editorial Católica, 1956. Tomo V.
- BORRIELLO, L. (Dir.) *et al.* **Dicionário de mística**. São Paulo: Loyola: Paulus, 2003.
- CABASSILAS, Nicolau. **A vida em Cristo**. Tradução de Luís Roberto de Oliveira. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2020.
- CANTALAMESSA, Raniero. **Contemplando a Trindade**. Tradução de Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Loyola, 2005.
- CANTALAMESSA, Raniero. **O mistério da Páscoa**. Tradução de Pe. Luiz Gonzaga Scudeler. Aparecida: Santuário, 2016.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Loyola, 2000.
- CESAREIA, Basílio de. Tratado sobre o Espírito Santo. *In*: SANTOS, Claudiano Avelino dos (dir.). **Patrística**. São Paulo: Paulus, 2014.
- CRUZ, São João da. **Obras Completas**. Tradução das Carmelitas Descalças do Convento de Santa Teresa do Rio de Janeiro. Petrópolis: Vozes, 2002.
- CRUZ, São João da. **Ditos de Amor e Luz**. Tradução das Carmelitas Descalças do Convento de Santa Teresa do Rio de Janeiro. Petrópolis: Vozes, 2002.
- CRUZ, São João da. **Subida do Monte Carmelo**. Tradução das Carmelitas Descalças do Convento de Santa Teresa do Rio de Janeiro. Petrópolis: Vozes, 2002a.

CRUZ, São João da. **Cântico Espiritual**. Tradução das Carmelitas Descalças do Convento de Santa Teresa do Rio de Janeiro. Petrópolis: Vozes, 2002b.

CRUZ, São João da. **Chama Viva de Amor**. Tradução das Carmelitas Descalças do Convento de Santa Teresa do Rio de Janeiro. Petrópolis: Vozes, 2002c.

DICIONÁRIO TEOLÓGICO O DEUS CRISTÃO. São Paulo: Paulus, 1998.

DURRWELL, François-Xavier. **O Pai**: Deus em seu mistério. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1990.

FITZGERALD, Allan. **Agostinho através dos tempos**: uma enciclopédia. São Paulo: Paulus, 2019.

FORTE, Bruno. **A essência do Cristianismo**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 2003.

JESUS, Frei Maria Eugênio do Menino. **Quero ver a Deus**. Petrópolis: Vozes, 2015.

JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica Dominum et Vivificantem**. 18 maio 1986. São Paulo: Paulinas.

JOÃO PAULO II. **Carta Apostólica Mestre na fé**: por ocasião do IV Centenário da morte de São João da Cruz. Roma, 14 dez. 1990. Petrópolis: Vozes. (Documentos Pontifícios 240).

LADARIA, Luis F. **O Deus vivo e verdadeiro**: O mistério da Trindade. Tradução de Paulo Gaspar de Meneses. São Paulo: Loyola, 2005.

LAGRANGE, Reginald Garrigou. **As três idades da vida interior**. Tradução de Antonio Carlos Santini *et al.* Tomo I. São Paulo: Cultor, 2018a. Tomo I.

LAGRANGE, Reginald Garrigou. **As três idades da vida interior**. Tradução de Antonio Carlos Santini *et al.* São Paulo: Cultor, 2018b. Tomo II.

LAGRANGE, Reginald Garrigou. **O homem e a eternidade**. Tradução de José Eduardo Câmara de Barros Carneiro. Campinas: Ecclesiae, 2018c.

LEÃO XIII, Papa. **Divinum Illud**: A missão do Espírito Santo. 9 maio 1897. Rio de Janeiro: Louva a Deus, 2011.

LEXICON. **Dicionário Teológico Enciclopédico**. Tradução de João Paixão Netto e Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Loyola, 2003. 823 p.

LION, Irineu. Contra as heresias. 2 ed. *In*: SANTOS, Claudiano Avelino dos (dir.). **Patrística**. São Paulo: Paulus, 2014.

MAÇANEIRO, Marcial. **Mística e Erótica**: um ensaio sobre Deus, Eros e Beleza. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

MASSON, Pe. Yves-Ernest. **Breve manual de vida espiritual**: uma introdução ao estudo da ascética e da mística. Campinas: Casa Pedro, 2021.

- MIRANDA, Mário de França. **A salvação de Jesus Cristo**: a doutrina da graça. São Paulo: Loyola, 2011.
- MARIN, Antonio Royo. **O grande desconhecido**. Campinas: Ecclesiae, 2016.
- MARIN, Antonio Royo. **Grandes mestres da vida espiritual**. Campinas: Ecclesiae, 2019.
- MARIN, Antonio Royo. **Teologia da Perfeição Cristã**. Anápolis: Magnificat, 2020a.
- MARIN, Antonio Royo. **Jesus Cristo e a vida cristã**. Campinas: Ecclesiae, 2020b.
- JESUS, Frei Maria-Eugênio do Menino. **Quero ver a Deus**. Petrópolis: Vozes, 2015.
- JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica Dominum et Vivificantem**. 18 maio 1986. São Paulo: Paulinas
- PACHO, Eulogio (dir). **Diccionario de San Juan de la Cruz**. Burgos: Monte Carmelo, 2009.
- PIKAZA, Xaber (dir); SILANES, Nereo. **Dicionário Teológico o Deus Cristão**. São Paulo: Paulus, 2014.
- PIO XII, Papa. **Mystici Corporis**: Sobre o Corpo Místico de Cristo e a nossa união Nele com Cristo. 29 jun. 1943. São Paulo: Paulinas, 1965.
- RODRIGUEZ, José Vicente. **100 fichas sobre São João da Cruz**: para aprender e ensinar. São Roque: Centro Teresiano de Espiritualidade, 2016.
- SACRAMENTADO, Crisógono de Jesus. **Vida de São João da Cruz**. São Paulo: Cultor, 2016.
- SPIDILÍK, Tomás. **Nós na Trindade**: Breve ensaio sobre a Trindade. Tradução de Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulinas, 2004.
- WOJTYLA, Karol. **A doutrina da fé segundo São João da Cruz**. 1948. 356 f. Dissertação (Doutorado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Universidade Angelicum, Roma, 1948.