

Léon Dehon em “*Couronnes d’amour*”

Comissão Teológica Dehoniana da América do Norte

CTDNA

Introdução

No último período da sua vida, Léon Dehon traçou um caminho espiritual cujos contornos ainda não foram suficientemente esclarecidos¹. Esta fase da história de Dehon coincidiu com a sua saída forçada de São Quintino e o seu exílio em Bruxelas. A sua vida espiritual sofreu uma mudança de rumo, afastando-se do seu envolvimento com a cena social e dedicando-se quase exclusivamente a uma revisão da devoção ao Sagrado Coração. Durante este período, escreveu nove livros sobre o Sagrado Coração e sobre a vida espiritual: *La retraite du Sacré-Cœur* [RSC] (1896); *Le mois du Sacré-Cœur* [MSC] (1899); *De la vie d’amour envers le Sacré-Cœur* [VAM] (1900); *Couronnes d’amour* [CAM] (1904); *Le Cœur sacerdotal de Jésus* [CSJ] (1906); *L’Année avec le Sacré-Cœur* [ASC] (1918); *La Vie intérieure* [VIE] (1918); *La vie intérieure: Ses principes, ses voies diverses et sa pratique* [VPR] (1918) e *Études sur le sacré-Cœur de Jésus* [ESC] (1922). A nossa análise se concentrará nestes textos.

No nosso estudo destes textos sobre o Sagrado Coração, não nos referiremos à realidade biográfica de Dehon durante este período, mas nos limitaremos a Dehon como “autor implícito”, ou seja, à voz autoral construída e ao “leitor simulado (implícito)”, tal como emergem nestes textos². Não será feita qualquer tentativa de delinear a história dos efeitos da devoção anterior de Dehon ao Sagrado Coração na época da fundação da Congregação. Também não tentaremos uma compreensão hermenêutica completa de todos os textos acima referidos sobre o Sagrado Coração. Em vez disso, utilizaremos *Couronnes d’amour* como lente para estudar o que Wayne C. Booth designou como a *persona*, a sensibilidade ou a visão do mundo que um leitor infere sobre o autor a partir do próprio texto, em contraste com o autor biográfico real. O autor implícito e o leitor são princípios organizadores, reconfigurações

¹ É importante referir que esta lacuna começou recentemente a se alterar. Ver Joseph Famerée, “Christologie et anthropologie des ‘*Couronnes d’amour*’ du P. Dehon”, *Dehoniana* 18 (25, 2020), pp. 39–49; Stefan Tertünte, “La réception des *Couronnes d’amour* (CAM) dans les publications de différents auteurs”, *Dehoniana* 17, (24, 2020), pp. 5–33; Van Hai Ngo, *Léon Dehon: Spiritualité du Cœur du Christ et engagement sociétal* (Clairefontaine: Éditions SCJ, 2021).

² Incorporado em cada texto está o desejo de causar um efeito no leitor. Um autor quer influenciar a vida das pessoas. Esse desejo está inscrito no texto. Este leitor implícito é construído como parte da retórica interna do texto. É por isso que os textos podem ser tão convincentes. Ver Wolfgang Iser, *The Implied Reader: Patterns of Communication in Prose Fiction from Bunyan to Beckett* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1974).

criativas dentro do texto que propõem uma transformação da visão quotidiana da vida.³ No caso dos textos espirituais de Dehon, perguntaremos, utilizando *Couronnes d'amour*, que estruturas internas moldaram o significado destes textos sobre o Sagrado Coração.

Todos estes textos sobre o Sagrado Coração apresentam uma estrutura interna comum. Partilham certas características, e o nosso reconhecimento dessas características pode ajudar-nos a compreender a intenção do autor do texto. 1. Os seis textos adquiriram a sua forma e identidade como textos do Sagrado Coração ao apropriarem-se estruturalmente de certas práticas devocionais da devoção tradicional ao Sagrado Coração, tais como a Ladainha do Sagrado Coração, a Coroa, o mês de junho, a noção de oblação e o ano litúrgico. 2. Aos seis textos sobre a devoção ao Sagrado Coração foi dada a forma do exercício espiritual conhecido como retiro. Cada um dos retiros está configurado como uma série de meditações.⁴ 3. Enquanto meditações, estes textos não são analíticos, mas sim práticos e contemplativos. Procuram causar impacto no leitor simulado, que é concebido como o realizador do retiro. O leitor simulado é um meditante [*meditant*], um contemplativo. 4. O objetivo final destas meditações é a união com o Sagrado Coração de Cristo, alcançada através dos mistérios de Cristo, utilizando uma leitura específica das Escrituras, neste caso do Novo Testamento e da liturgia da Eucaristia. O modelo para esta leitura ou meditação das Escrituras deriva de Pierre de Bérulle, da Escola Francesa de Espiritualidade. 5. O ponto final destes retiros, a união com o Sagrado Coração, é o que Dehon chama de puro amor, uma espécie de imersão mística do meditante no Sagrado Coração.

A forma organizadora e a identidade dos textos espirituais: a prática devocional

Para o leitor, enquanto membro da “comunidade interpretativa”, existe uma estrutura organizadora que lhe permite identificar o texto como sendo sobre o Sagrado Coração. O

³ Ver Wolfgang Iser, *The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1978), pp. 34-38. De forma semelhante, Stanley Fish fala de “comunidades interpretativas” criadas por leitores que partilham convenções, expectativas e pressupostos culturais, levando a interpretações partilhadas. Ver a sua obra *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretative Communities* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980), pp. 13-17. Da mesma forma, Hans Robert Jauss (*Toward an Aesthetic of Reception*, trad. Timothy Bahti (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982) fala de “horizontes de expectativas”, os pressupostos que os leitores trazem para um texto, mas que estão inscritos no próprio texto. Assim, um texto como *Couronnes d'amour* carrega dentro de si as expectativas e compreensões do Sagrado Coração por parte de um autor e leitor implícitos.

⁴ Ao todo, os seis retiros sobre o Sagrado Coração contêm 625 meditações.

princípio organizador consiste nos atos devocionais da devoção tradicional ao Sagrado Coração. O primeiro *La retraite du Sacré-Cœur* (1896) surgiu em resposta a um desafio lançado por um mestre de retiros jesuíta para criar um retiro do Sagrado Coração (RSC 1). O jesuíta procurava um exercício espiritual semelhante aos *Exercícios Espirituais de Santo Inácio*. O primeiro retiro, *La retraite du Sacré-Cœur*, utiliza os temas principais da devoção ao Sagrado Coração, a sua estrutura trinitária e a vida de Jesus de Nazaré. A intenção do retiro, segundo o autor, é “conduzir as almas ao limiar do Sagrado Coração” (RSC 2), deixando “o Senhor falar diretamente” (RSC 3), utilizando as Escrituras.

Nos retiros do Sagrado Coração que se seguiram, Dehon tornou-se mais explícito. Para o retiro “*Le mois du Sacré-Cœur*”, Dehon utilizou as invocações da ladainha do Sagrado Coração. Para o retiro “*De la vie d’amour envers le Sacré-Cœur*”, deixou-se guiar pela celebração do Sagrado Coração durante o mês de junho. Para “*Couronnes d’amour*”, tomou como ponto de partida a oração *da Coroa*, rezada diariamente pela comunidade, construída em torno dos seus três mistérios de Cristo: a Encarnação, a Paixão e a Eucaristia.⁵ Para “*Le Cœur sacerdotal de Jésus*”, utilizou as tradições sacrificiais da devoção, particularmente a noção de oblação. E, finalmente, para a sua obra *L’Année avec le Sacré-Cœur*, utilizou o ano litúrgico. Embora guiado pelas práticas da devoção tradicional ao Sagrado Coração, Dehon pretendia claramente reconfigurar a devoção. Esta reconfiguração da devoção nestes retiros será o objeto do nosso estudo.

A perspectiva prática dos textos: o Sagrado Coração como performance

O que mais salta à vista nestes retiros é a sua perspectiva prática. Destinam-se a fortalecer a vida interior dos participantes. O “leitor simulado” destes textos – os participantes nos retiros – são claramente os membros da Congregação. Se os retiros transmitem alguma mensagem teórica ou doutrinal, isso é secundário em relação à sua intenção prática⁶. Os retiros têm como objetivo conduzir os membros até “ao limiar do Sagrado Coração” (RSC 2). Neste artigo, exploraremos este caminho através do retiro *Couronnes d’amour*, publicado pela primeira vez em 1904. *Couronnes* é o exemplo mais claro da intenção de Dehon. Baseia-se

⁵ Ver a “*Triplex Corona SS. Cordis Jesu*” em *Thesaurus Precum*, (Bolonha, Centro editorial Dehoniano 1954), p. 74 – 78.

⁶ Embora Dehon quisesse empreender uma espécie de summa sobre o Sagrado Coração e tivesse começado a escrever *Études sur le Sacré Cœur de Jésus – I e II* (1922), não passou da fase de preparação para tal estudo.

vagamente na oração da tríplice coroa encontrada no *Thesaurus precum*⁷, o livro de orações original da Congregação. O retiro pegou nos cinco mistérios das suas três coroas e explorou cada um dos cinco mistérios de Cristo através de seis meditações. Cada coroa consiste em 30 meditações. O *Couronnes d'amour* completo consiste em 90 meditações. Dehon sugere que as meditações sejam realizadas consecutivamente, ou durante o Natal, março e junho, ou ao longo de um período de três anos durante o mês de junho (CAM 1/8). A intenção é claramente prática.

Se as *Couronnes d'amour* são, antes de mais, um retiro estruturado por uma sequência específica de meditações, o que é que o autor implícito está construindo e de que forma é que o retiro cumpre a sua missão? Logo desde o início, na meditação introdutória, nos é dito que se trata de “um caminho novo” (CAM 1/13) e que o que este caminho novo procura oferecer é o dom do seu Coração (CAM 1/15). Para alcançar este dom, diz-nos, devemos fazer este retiro inteiramente “no Sagrado Coração, com o Sagrado Coração e pelo Sagrado Coração” (CAM 1/13). As *Couronnes d'amour* propõem-se fazer este dom do seu Coração através de uma sequência de meditações, uma contemplação do amor de Cristo nos mistérios da sua vida. Como recurso literário gerador, as meditações de Dehon procuram configurar um “novo caminho” para permitir ao meditante uma entrada contemplativa no amor do Sagrado Coração. O objetivo do retiro é a entrada do participante, através do leitor implícito, no mundo do Sagrado Coração.

A principal característica de *Couronnes d'amour* é claramente o seu gênero. *Couronnes d'amour* está construído como um retiro através de uma sequência de meditações.⁸ O objetivo prático do retiro é permitir que a “alma” do meditante entre no espaço ou na figura do puro amor que é o Sagrado Coração. Tal configuração, partindo do amor-próprio – a definição de Dehon do estado natural da alma – para alcançar o puro amor, exige tempo. É por isso que as noventa meditações de *Couronnes d'amour* são “uma série de meditações ou leituras sob a forma de um retiro sobre os mistérios do Sagrado Coração” (CAM 1/2).⁹ Esta

⁷ A oração original da coroa consistia em três coroas, cada uma subdividida em cinco mistérios. *Thesaurus Precum*, Roma: apud curiam generalem, 1954), pp. 74-78. Nas três coroas das *Couronnes d'amour*, cada um dos cinco mistérios da oração está subdividido em seis meditações. Isso significa que as *Couronnes d'amour* consistem em 90 meditações. É de notar que os títulos dos cinco mistérios de *Couronnes d'amour* nem sempre são os mesmos que em a oração da Coroa.

⁸ Todos os seus escritos sobre o amor do Sagrado Coração, com exceção de *La vie intérieure* e *Études sur le sacré Cœur de Jésus*, estão configurados como um retiro pelo gênero de meditação.

⁹ É bem possível que Dehon tenha sido influenciado por Inácio de Loyola e pelos seus Exercícios Espirituais. Ver Terrence O'Reilly, *The Spiritual Exercises of Saint Ignatius Loyola: Contexts, Sources, Reception*, Jesuit Studies, vol. 31, (Leiden: Brill, 2020), p. 169.

entrada contemplativa no amor do Sagrado Coração é uma “experiência espiritual deliberadamente coreografada”¹⁰. É um itinerário espiritual metódico. O gênero de um retiro através da meditação é central na configuração que Dehon faz do amor do Sagrado Coração e delinea a entrada do participante no Coração de Cristo.

A prática das três partes de “*Couronnes d’amour*” como retiro não requer um diretor. Trata-se de um exercício realizado pelo próprio participante no retiro. O protagonista é o meditante. A única orientação é fornecida por um estilo particular de meditação. Ao contrário dos *Exercícios Espirituais* de Inácio, o objetivo de *Couronnes d’amour* não é chegar a uma decisão, mas a uma experiência de união com Cristo ou a uma experiência de amor puro ou do Sagrado Coração no próprio ser. O retiro consiste em três ciclos de trinta meditações, três coroas de amor do Sagrado Coração: trinta meditações sobre o Sagrado Coração na sua Encarnação, trinta meditações sobre o Sagrado Coração na sua Paixão e trinta meditações sobre o Sagrado Coração na Eucaristia. A contemplação destina-se a guiar o meditante até um ponto em que ele ou ela seja dominado pela experiência do puro amor. Estas meditações procuram reconfigurar o participante no retiro, conduzindo-o ao ponto em que é dominado pela figura do Sagrado Coração na alma. O Sagrado Coração não é uma realidade objetiva situada fora do elemento configurador da meditação, mas é aquilo que está sendo configurado na vida do participante no retiro pela dinâmica interior do ciclo de meditações.

Se Padre Dehon tivesse escrito apenas uma série de meditações sobre o Sagrado Coração, talvez não tivesse chamado muita atenção. Mas perceber que, para Padre Dehon, tudo, exceto os *Etudes* e *La vie intérieure*, faz uso da forma literária da meditação levanta a importante questão: por que essa predominância do gênero literário da meditação? Que tipo de mundo o autor quer gerar com as suas meditações? O gênero da meditação não configura um mundo doutrinário que delinieie a doutrina do amor do Sagrado Coração – os textos doutrinários têm a sua própria forma – nem procura configurar um mundo de práxis humana – o mundo do Sagrado Coração não é determinado eticamente. A meditação é um gênero reconhecido para a criação de um mundo espiritual possível, um mundo no qual é possível viver uma visão espiritual ou um “estilo”. A meditação é uma construção literária reconhecida na formação de um mundo espiritual. É uma forma estética na qual o autor procura construir o mundo espiritual do Sagrado Coração no próprio indivíduo, transformando aquele que medita.

¹⁰ Joseph Famerée, “Christologie et anthropologie des ‘*Couronnes d’amour*’ du P. Dehon” *Dehoniana* 18, 25 (2020), p. 39-49. (por favor, verificar!)

No caso de Dehon, as meditações seguiram a forma sulpicianiana de meditação. Na sua forma escrita, a meditação sulpicianiana consistia em três partes: (1) um texto declarativo sobre alguma realidade divina, (2) uma explicação do texto declarativo que dá uma perspectiva particular dessa realidade divina, e (3) uma aplicação dessa realidade divina à vida de quem medita. Segue-se uma seção intitulada “Afetos e resolução”, indicando que o que está sendo configurado situa-se na esfera afetiva, tocando as emoções humanas.¹¹ A meditação termina com um *bouquet* espiritual, composto por textos das Escrituras para o dia. Esta forma de meditação era corrente e popular. O autor não introduziu quaisquer alterações. A novidade de *Couronnes d’amour* não reside no estilo de meditação. Reside no que está sendo formado na “alma” do participante no retiro. Dehon foi introduzido ao estilo sulpicianiano de meditação durante a sua estadia em São Sulpício, em Paris, enquanto estudante de Direito.

A realidade divina proposta pela meditação baseia-se na leitura dos Evangelhos e centra-se, em cada ocasião, numa ação ou num mistério da vida de Jesus: *O Primeiro Passo* consiste geralmente numa passagem específica das Escrituras sobre uma ação ou uma palavra de Jesus. Coloca Jesus diante dos meus olhos, ou seja, na adoração. A pessoa que medita lê e relê o texto das Escrituras, se possível em voz alta, e tenta absorver a história do Evangelho. Entra no texto para ver, ouvir, cheirar, tocar a história ou a passagem. Através da imaginação, o leitor/meditante preenche as lacunas textuais do relato do Evangelho, utilizando-as como pontos de convite para se colocar a si próprio no relato.¹² *O Segundo Passo* reflete sobre o significado e a interpretação do texto das Escrituras. Aqui, quem medita coloca Jesus no seu coração, ou em comunhão. Ao deixar aspetos em aberto no texto, convidando o leitor a preencher as lacunas, o meditante sente os sentimentos, as atitudes de Jesus, embarcando numa interpretação pessoal do que está por trás e dentro das suas ações, deixando Jesus entrar no coração do meditante, para que o coração seja tocado e comovido com sentimentos em resposta. O leitor entra no relato ao apropriar-se dos sentimentos, emoções e atitudes de Jesus

¹¹ Por exemplo, CAM 1/20.

¹² Wolfgang Iser, “The reading process: a Phenomenological Approach,” em *Modern Criticism and Theory: A Reader*, ed. David Lodge (Londres: Longman, 1988) pp. 279-299. Nas suas meditações, Dehon utiliza diferentes modulações textuais para encorajar uma postura devocional e um envolvimento afetivo e espiritual. Recorre à interpelação direta – “Ó amado leitor” –, a perguntas retóricas – “Quão generosa foi esta oblação do Coração de Jesus!” –, a convites à ação – “ouçamos a sua voz no silêncio do recolhimento” –, a apelos emocionais – “Ó Jesus, quão amoroso és!” –, à aplicação pessoal – “Contigo, quero separar-me das criaturas para ouvir melhor a voz divina” – e encorajamento pessoal – “Aquele a quem amo é tão bom, como posso duvidar dele! Como poderia eu não amá-lo!” Desta forma, o texto cria uma forma de leitura interativa, emocional e espiritualmente centrada. Estas estratégias apoiam o objetivo mais amplo do autor de moldar um leitor que possa envolver-se ativamente na prática devocional do Sagrado Coração.

através das suas próprias experiências, desejos e aspirações, coautoria do texto. A meditação sobre os sentimentos e atitudes põe em movimento a gradual reconfiguração do eu do meditante no eu de Jesus. Assim, o leitor passivo torna-se um participante ativo, preenchendo as lacunas do texto com devoção pessoal, envolvendo-se espiritualmente. *O Terceiro Passo* começa com uma oração na qual o meditante pede para participar ativamente no movimento da meditação. Com o coração cheio dos sentimentos de Jesus e dos seus próprios sentimentos, ele ou ela é levado(a) à “ação e à generosidade” (ASC 1/128). Isso transforma o ato num ritual de seguir o caminho ou os passos de Jesus¹³, unindo-se às intenções, motivações e emoções interiores de Jesus.

União com Cristo através dos mistérios de Cristo: o papel de Pierre de Bérulle e da Escola Francesa de Espiritualidade

Embora o nome de Pierre de Bérulle não seja mencionado em *Couronnes d'amour*, esta atividade de percorrer meditativamente os mistérios da vida de Jesus para chegar à união com Cristo inspira-se na sua cristologia.¹⁴ Segundo Bérulle, através da contemplação, o meditante é gradualmente reconfigurado em Cristo, ao fazer seus os mistérios de Jesus Cristo. Para Bérulle, este processo começava com a contemplação da origem do Filho no Pai e da encarnação, seguida pela sequência de meditações sobre a vida oculta, o ministério de Jesus, a sua morte e a Eucaristia. Ao fazer seus estes mistérios, o meditante põe em movimento uma relação crescente entre um amante e um amado. Em *Couronnes d'amour*, Dehon segue este método beruliano. O meditante entra em três coroas, cada uma dividida, como um rosário, em cinco mistérios, e cada mistério explorado em seis meditações.¹⁵ Assim, constrói-se uma sequência de meditações de três meses. O que está obviamente em jogo aqui é o período de

¹³ Yuka Amano, *Reading as Ritual: Desire for Textual Community in Works by Jeremias Gotthelf, Izumi Kyoka, Yanagita Kunio, and Annette von Droste-Hülshoff* (tese de doutoramento, Universidade Estadual da Pensilvânia, Departamento de Literatura Comparada, 2014). Ver também Van Hai Ngo, *L'apport de Léon Dehon à la spiritualité du Cœur du Christ* (tese de doutoramento, Universidade de Lorena, 2020).

¹⁴ As principais fontes que levaram Dehon a chegar a este estilo e configuração de meditação foram Pierre Cardinal de Bérulle (1575–1629), Charles de Condren (1588 – 1641) e Jean-Jacques Olier (1608 – 1657). A escola francesa de espiritualidade viveu um renascimento em França, particularmente entre 1830 e 1890, durante os anos de formação de Dehon. (VPR 193) Para uma abordagem aprofundada da Escola Francesa, ver Louis Cognet, *La spiritualité moderne* (Histoire de la spiritualité chrétienne 3; Paris: Aubier, 1966). A inspiração mais imediata de Dehon é François Libermann (1802 – 1852). Ver NHV 5/6.

¹⁵ As três coroas referem-se à Encarnação, à Redenção, Paixão e à Eucaristia, rezadas no rosário. Como escreve Dehon: “É um ato de amor para com o Sagrado Coração, repetido um grande número de vezes e que pode ser acompanhado por uma breve meditação sobre os mistérios do Sagrado Coração”. (CAM 1/1)

tempo durante o qual o meditante se dedica, na prática, aos mistérios de Cristo.¹⁶ As meditações não se destinam a fornecer informação; pretendem tocar afetivamente a vida espiritual de quem medita.

Para compreender o impacto que a cristologia de Bérulle tem sobre Dehon, examinaremos três aspetos da sua espiritualidade, cada um dos quais se encontra em *Couronnes d'amour*: (a) a exemplaridade de Jesus para a vida humana ; (b) a necessidade da aniquilação do eu para dar lugar a Cristo; (c) o ponto final da contemplação: a união com Cristo.

a) A exemplaridade de Jesus para a vida humana

Ao elaborar as meditações sobre o mistério de Cristo em *Couronnes d'amour*, o autor incorpora a antropologia singular de Bérulle. Uma breve digressão sobre a antropologia de Bérulle poderá ser útil neste contexto. Bérulle tinha uma compreensão única da natureza humana de Cristo, que o autor implícito parece ter aceite. A natureza humana de Cristo, sustenta Bérulle, está substancialmente unida ao Verbo de Deus. Bérulle entende que isto significa que a natureza humana de Jesus não subsiste em si mesma, mas exclusivamente na pessoa do Verbo. Por outras palavras, a natureza humana de Cristo recebe a sua identidade do Verbo. A sua identidade pessoal é a pessoa do Verbo. O ser humano em Jesus não tem individualidade; ele era pessoalmente o Verbo de Deus. Para Bérulle, esta identidade pessoal na Palavra é o ideal da humanidade. Ele sustentava que, tal como em Jesus a sua humanidade incorporada [*subsumed*] pela sua divindade, assim deve ser para todos os humanos. A salvação ou perfeição humana reside na assunção gradual do divino pelo eu [*self*] humano. Isso significava que o eu humano deve ser superado pelo divino. Esta cristologia não conduz à elevação do humano, mas à sua anulação [*denigration*]. Para ser verdadeiramente ele mesmo, o eu humano deve ser aniquilado e dar lugar ao divino. É assim que a espiritualidade francesa entendia a divinização do humano. Na espiritualidade francesa, a encarnação não era celebrada como uma glorificação do humano, mas como uma afirmação da sua insignificância e da sua necessidade de se dissolver no divino. Esta visão do humano era tão dominante em França que não devemos surpreender-nos ao encontrar esta antropologia também nos escritos de Léon Dehon

¹⁶ Durante o Natal, março e junho, ou ao longo de um período de três anos durante o mês de junho. (CAM 1/8)

b) A aniquilação do eu na antropologia de Bérulle

Em *Couronnes d'amour*, este entrelaçamento único do cristológico e do antropológico desempenha claramente um papel. Se em Jesus há uma *kenosis* do humano em favor do divino, assim deve ser em todos os humanos. A tradição diz que em Jesus o incriado se tornou criado, o divino tornou-se humano. Mas quando Tomás de Aquino diz que *o Verbo de Deus subsistiu num ser humano*, ele não quer dizer o mesmo que Bérulle ou Dehon. Aquino insiste que o Verbo divino existe em (subsiste em) Jesus de Nazaré. O Verbo tornou-se verdadeiramente humano. Isto tem consequências enormes para a espiritualidade cristã. Enquanto Tomás de Aquino revela a glorificação do humano porque, paradoxalmente, é de Deus – hoje falamos de uma *kenosis* divina –, Bérulle e Dehon parecem incapazes de reter esta imagem positiva do humano. Enquanto a cristologia atual fala de uma *kenosis* divina — uma auto-humilhação divina —, Bérulle e Dehon veem apenas uma *kenosis* humana ou esvaziamento de si: a usurpação ou esvaziamento do humano pelo divino. A grandeza do humano não está apenas escondida na grandeza de Deus; deve ser apagada em Deus. Este apagamento do eu humano pelo fato de ser assumido pelo divino torna-se o objetivo bérulliano de toda a vida humana. O estado de apagamento do humano em Jesus pelo divino deve ser o objetivo de toda a existência humana. Para Bérulle, uma humanidade que já não subsiste em si mesma, mas noutro, é uma humanidade de humilhação, de esvaziamento de si, de pobreza. Neste “estado”, a humanidade de Jesus é de auto-sacrifício, de oblação. Jesus é a vítima-hospedeira (Olier). A sua personalidade humana – hoje dizemos o seu “eu” [*self*] – foi totalmente absorvida, aniquilada, no divino. A ênfase de Bérulle está na “perda” do humano, não no seu ganho ou enriquecimento. Neste estado, segundo Bérulle, Jesus torna-se o modelo para todos os humanos. Essa mesma vida humana de Jesus, auto-aniquilada em favor do divino, deve fluir através de nós. Esta é também a linguagem que encontramos em Dehon. Como ele diz em *Couronnes d'amour*: “A humanidade de Nosso Senhor não tinha subsistência própria e vivia apenas em virtude da sua união com a pessoa do Verbo. Como esta realidade o fez sentir a insignificância da sua natureza humana!” (CAM 1/134)

c) O ponto final: a união com Cristo

Este apagamento, esta autoaniquilação do eu humano é o objetivo final da espiritualidade. Isto é melhor exemplificado na pessoa de Jesus Cristo. Jesus é esta auto-humilhação, esta *kenosis*, encarnada. Jesus é o ser humano tal como Deus o concebeu. Nele é

superada a distância infável entre a criatura e Deus. É por isso que as meditações de *Couronnes d'amour* conduzem o meditante aos vários estados da vida de Jesus, a fim de o imitar. Nas meditações, Jesus é apresentado como o exemplo supremo da divinização do ser humano através da sua integração na personalidade do Filho de Deus.

Por isso, tal como Jesus se voltou para o Pai, assim devemos também nós fazer. Tal como Ele se negou a si mesmo, à sua natureza humana, assim devemos nós negar. Como? Através da contemplação e da adoração. A união com Cristo, o dom supremo da aniquilação do eu, é o dom da contemplação e da adoração. Despojar-se do eu, tal como Cristo se despojou, e submeter-se à sua excelência através da contemplação é a verdadeira adoração a Deus. Tudo o que precisamos de fazer é entrar no movimento desse amor, manifestado nos mistérios de Cristo.¹⁷ A contemplação e a adoração nos permitirão experimentar o nada do eu e nos apropriar da entrega total, da oblação, de Cristo ao Pai. A humanidade de Jesus, por outras palavras, é o mediador único da nossa união com Deus. Ao nos apropriarmos do amor abnegado da humanidade de Jesus, somos um com Jesus.

Assim, o nosso eu humano deve dissolver-se ao ponto de – para usar uma citação popular de Dehon – eu já não existir, mas Cristo habitar ou viver em mim (Gl 2,20). O eu humano deve ser substituído pelo Verbo, pelo Filho de Deus, e isto realiza-se ao percorrer todos os mistérios da vida e morte de Jesus, para que o “eu” se torne gradualmente um em vida, espírito e coração com Jesus. Esta é a vida de vítima com Cristo, a vida de imolação e oblação. O eu deve dar lugar a Cristo. Subjacente a tudo isto está uma noção de criação em que não somos nada, porque o que somos não provém de nós mesmos, mas totalmente de Deus. Este é o frequentemente citado “néant” – o “nada” que somos – da Escola Francesa de espiritualidade e de Léon Dehon.

¹⁷ Num texto clássico sobre este tema na sua *Œuvre de Piété*, Bérulle afirma isto de forma belíssima: “Devemos considerar a infinitude que é comunicada a estes mistérios pela Pessoa infinita que os realiza na sua natureza humana. Devemos ponderar, por assim dizer, a perpetuidade destes mistérios. Eles ocorreram em determinadas circunstâncias no passado, mas continuam e estão presentes e são perpétuos de uma nova maneira. Estão concluídos no que diz respeito à sua realização, mas estão presentes no que diz respeito ao seu poder; e o seu poder nunca passa, nem o amor que os originou jamais passará. Portanto, o espírito, o estado, o poder e o mérito do mistério estão para sempre presentes... Por isso, devemos tratar as coisas de Jesus e os seus mistérios, não como coisas que pertencem ao passado e estão mortas, mas como coisas que estão vivas e presentes, e até eternas, das quais também nós devemos colher frutos que são presentes e eternos.” William Thompson, *Bérulle and the French School* (NY: Paulist, 1989), p. 111.

A transformação da cristologia de Bérulle em misticismo do Sagrado Coração em *Couronnes d'amour*

Em *Couronnes d'amour*, esta cristologia da Escola Francesa é transposta para uma espiritualidade do Sagrado Coração¹⁸. Através das suas meditações sobre o amor de Cristo nos mistérios da vida de Cristo, Dehon conduz o meditante à superação do eu, expressa como um amor-próprio generalizado, rumo ao amor puro do Sagrado Coração. Como Dehon diz no início de *Couronnes d'amour*: “*Este retiro... deve falar-nos de todo o amor de Deus, de todo o amor do Sagrado Coração que vai até à imolação por nós, deve sacrificar os nossos corações no fogo do amor, deve inflamá-los com um fogo inextinguível de amor e imolação em união com o Sagrado Coração e pelo Sagrado Coração.*” (CAM 1/13) As três partes de *Couronnes d'amour* retomam a trajetória de Bérulle e traduzem-na na trajetória do amor puro no Sagrado Coração.

Nas *Couronnes d'amour* de Dehon, o Sagrado Coração é apresentado como um ícone da vida de doação de si mesmo de Cristo, da sua oblação, do humano em favor do divino. É um ícone do amor infinito, gerador e criador de Deus, que se tornou uma presença física na terra. O coração de Jesus é uma figura do que devemos tornar-nos. Como escreve nas suas *Notes quotidiennes*: “*O intelecto medita sobre os mistérios e os atributos divinos. A grandeza de Deus, as suas perfeições, a bondade do Redentor, as suas promessas, e a alma é levada, primeiro, a um amor interessado, depois a um amor puro interessado e, finalmente, ao amor puro.*” (NQT 39/112) Desde que o coração se fez carne, tornou-se figura da capacidade do amor humano de encarnar o amor puro. Este coração é garantia da capacidade do ser humano de se apropriar fisicamente, através da contemplação, dos acontecimentos marcantes da vida de Cristo. É um amor apropriado pela meditação na vida do crente.

A palavra “amor”, amor puro, na linguagem de Dehon, é feita nossa através da meditação e da apropriação dos mistérios do Sagrado Coração. O Sagrado Coração é o “dom que Deus nos dá de si mesmo”. (CAM 1/23) É o desejo da bondade de Deus de “espalhar-se”, de transbordar para além de Si mesmo, que se encarna no meu desejo de me ligar à minha

¹⁸ Dehon não estava sozinho ao fazer esta tradução da cristologia da Escola Francesa numa cristologia do Sagrado Coração. Um dos fundadores da devoção ao Sagrado Coração já o tinha feito no século XVII. Tal como Dehon, João Eudes (1601-1680) insistiu numa leitura trinitária da devoção: “*Adorar o coração de Jesus é adorar o coração do Filho e do Espírito Santo; um coração que é uma fornalha de amor que arde intensamente por nós.*” (Jean Eudes, *La vie et le royaume de Jésus dans les âmes chrétiennes*, 1648)

origem (CAM 1/24). A sua origem encontra-se no dom do Pai que é o Filho e no Filho como dom em troca ao Pai que é o Espírito de Deus. O amor define-se, por outras palavras, como um “*être hors de lui-même*” (CAM 1/35): estar fora de si mesmo: o poder do eu de estar no outro. O modelo de Dehon é trinitário: a troca de amor em Deus. O amor puro consiste em entrar plenamente nesta realidade relacional de Deus através de um abandono do meu amor-próprio em favor do amor puro. Na linguagem de Dehon, este dom de estar fora de si mesmo chama-se oblação. A oblação é a eterna doação de si mesmo, a identidade do Filho: “O mistério da sua oblação não desaparece; o Coração de Jesus é, acima de tudo, uma vítima oferecida a Deus, é eternamente oferecido.” (CAM 1/65) Como Filho, Jesus é oblação. Torna-se nossa na meditação, contemplando os mistérios do Sagrado Coração.

A mística do Coração de Dehon

Dehon demonstrou um claro interesse pelo que, desde o século XVII, ficou conhecido como “vida interior”. Refletiu sobre este tema em dois livros.¹⁹ Este grande interesse pela vida interior e pela vida espiritual refletia a mudança para o “eu” como sujeito na modernidade. Enquanto o mundo exterior começava a mostrar sinais da ausência de Deus, o mundo interior expandia-se. Tornou-se um espaço sem limites: “o interior é vasto, não é um mente limitado, é aberto.”²⁰ Este espaço – frequentemente identificado como o espaço da alma, o espaço simbólico da interioridade – tornou-se o novo espaço de Deus como sujeito. A alma era o espaço onde a pessoa da interioridade procurava viver. Aqui vivia-se como se vivesse fora de si mesmo. Este mundo interior tinha a sua própria geografia, os seus próprios espaços diferenciados. No seu cume encontra-se o espaço da vida mística. É aqui que Dehon situou a vida interior do amor puro.²¹ É a vida interior do Sagrado Coração em nós.

Já afirmámos que o indivíduo entra neste mundo interior por meio da contemplação ou da meditação. O que é então este mundo do Sagrado Coração que ultrapassa o eu? Aqui, uma pequena digressão pode ser útil, guiada pela perspicaz *L’anatomie de l’âme* de Mino

¹⁹ *Vie Intérieure : Exercices Spirituels* (1918) e *La vie intérieure. Ses principes ses voies diverses et sa pratique* (1918).

²⁰ Mino Bergamo, *L’anatomie de l’âme, De François de Sales à Fénelon*, (Grenoble: Jérôme Million, 1994) p. 10.

²¹ Não é por acaso que a reflexão mais analítica de Dehon sobre o amor puro se encontra na sua obra *A vida interior: os seus princípios, os seus diversos caminhos e a sua prática* (1918) (VPR). Dehon nutria uma grande admiração pelo austero escritor espiritual Louis Lallemant e pela sua *Doutrina Espiritual* (Paris: Desclée de Brouwer, 2011 (data de publicação original 1694)).

Bergamo e pela sua análise da vida mística na Europa. Bergamo faz uma distinção clara entre a forma como os místicos da Renânia e da Flandres, e na sua linha os místicos espanhóis, como João da Cruz e Teresa de Ávila, representavam a união mística, e a entrada moderna nesta vida. Bergamo discerniu uma clara mudança de perspectiva no início do século XVII, especialmente com Francisco de Sales.²² O misticismo do século XVII é um tipo de misticismo mais derivativo, diferente do misticismo da Renânia do século XIV e do misticismo espanhol do século XVI.²³ E é aqui que devemos situar o misticismo do Sagrado Coração de Dehon.

Segundo os místicos da Renânia (Meister Eckhart, Tauler, Ruysbroeck, Gertrude, Hildegard, Suso), a união divina da vida mística é com um Deus além de qualquer ato das faculdades da alma, do intelecto e da vontade. Estes místicos sustentavam que existe algo mais elevado e mais nobre na alma do que os poderes do intelecto e da vontade. Na essência mais profunda, o ser da alma, sustentavam eles, o Pai engendra o Filho. Ali, diziam, “o divino nasce..., e o humano torna-se ele próprio divino”.²⁴ Esta união do humano com o divino transforma a pessoa em Deus ou em Cristo. Por outras palavras, há um ponto na alma – o seu ápice – onde Deus assume o controlo e engendra o Filho em nós.²⁵ Para estes místicos, esta habitação é muito real, ontológica, poder-se-ia dizer. Nas profundezas da alma, a pessoa surge como o espaço da presença de Deus.

Esta visão do místico muda radicalmente no século XVII, particularmente através de Francisco de Sales. Aqui, a parte mais elevada da alma, o lugar místico, não exclui as faculdades da inteligência e da vontade, como acontecia nos místicos da Renânia. O novo misticismo de Francisco de Sales situa-se na órbita das faculdades racionais, embora se deva admitir que estas faculdades, neste ponto, se tornaram supra-discursivas. Francisco de Sales

²² Na obra de Dehon *Instruction aux Sœurs Servantes* (1913), onde Dehon fala da devoção ao Sagrado Coração como uma forma de misticismo, escreve: “Na nossa vocação para o Coração de Jesus, temos dois grandes mestres, dois grandes doutores, que são Santo Inácio e São Francisco de Sales.” (Dis9050144/2,3). Ele admite que existe uma diferença ligeiramente matizada entre os dois, na medida em que considera Francisco de Sales mais gentil do que Inácio.

²³ Michel de Certeau sustentava que a moda do misticismo terminou com os místicos da Renânia e espanhóis antes da modernidade e que o misticismo subsequente só pode ser interpretado como derivado ou como uma forma menos criativa. Ver Michel de Certeau, *The Mystic Fable: The Sixteenth and Seventeenth Centuries* (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1992). Com de Bérulle e a Escola Francesa, o misticismo ocidental deu uma clara guinada, diferenciando-se das fases anteriores, mas mantendo, ainda assim, um caminho místico bem definido.

²⁴ Bergamo, *L'anatomie*, p. 148.

²⁵ Nas palavras de Tauler: “Neste fundo da alma... Deus está sempre muito presente e engendra incessantemente o seu Filho. Pois, onde o Pai está, é necessário que ele engendre, e que Ele engendre o seu Filho. O que estou a dizer? Ele engendra-nos a nós próprios, para que, através da graça da adoção, nos tornemos seus filhos adotivos.” Ver: Bergamo, *L'anatomie*, p. 150

não propõe uma união ontológica com Deus, mas uma união psicológica, ou seja, uma união através do intelecto e da vontade no seu nível mais elevado de ação.²⁶ Esta união é melhor alcançada através da prática da oração mental: os atos e movimentos no ápice da vida contemplativa. Aqui vemos uma clara correspondência com a forma meditativa de Dehon. Na oração mental, os atos interiores humanos desta oração silenciosa de meditação conduzem-nos à região mais nobre da alma. Ali, no seu ponto mais alto, alcançam a união mística.

Francisco de Sales identifica as operações da alma como “ações passivas”. Se a “região inferior da alma” consiste no envolvimento do intelecto e da vontade humanos, na oração de quietude ou na oração silenciosa da contemplação, a alma é levada para além das capacidades do intelecto e da vontade, para um nível supra-discursivo. Através das faculdades do intelecto e da vontade, Deus atrai a alma interiormente para a contemplação. Na oração silenciosa de meditação ou contemplação, o lugar místico da alma não é ontologicamente tomado por Deus, como nos místicos da Renânia, mas as operações do intelecto, e especialmente da vontade, são superadas pelo divino. Não é o espaço, o espaço ontológico de Deus, mas um espaço psicológico preparado pelas operações do intelecto e da vontade. Esta é a nova forma de misticismo que, no século XVII, substituiu o misticismo da Renânia. A sua prática principal é a oração silenciosa, a oração da quietude. Nela, o praticante é despertado para a presença de Deus através de um diálogo amoroso com Deus. Nesta contemplação divina, deixa-se ser transformado por Deus.²⁷ Este é o misticismo moderno do ato passivo da contemplação.

Recorrendo a esta imagem do intelecto e da vontade, Dehon situou o misticismo do Sagrado Coração na região mais elevada da alma. Inspirado na contemplação de Francisco de Sales, o misticismo de Dehon alcança o cume da alma através de retiros e meditações diárias (CAM 1/11). Ao ler atentamente *Couronnes d'amour*, é fácil discernir como o caminho místico de Dehon é pavimentado pela contemplação do amor. É preparado pela razão e conduz ao amor: “é o amor que tudo realiza; o amor é preparado pelo conhecimento; conduz ao amor. Tudo se faz através do amor: ama-se enquanto se conhece, ama-se enquanto se faz.” (CAM 1/29) Este é o “novo caminho” de Dehon ou “o caminho do Sagrado Coração” (CAM 1/11). Ao recordar esta experiência nas *Notes Quotidiennes*, Dehon escreve:

²⁶ Bergamo, *L'anatomie*, p. 167

²⁷ Bergamo, *L'anatomie*, p. 177.

“Olho para trás, para as meditações que escrevi para as três coroas. Eu as completo. É uma graça para mim. Coloco-me numa situação de amor ardente pelo Sagrado Coração. É para mim o único caminho onde posso caminhar com mais segurança. As outras direções podem convencer o meu espírito, mas não me cativam com tanta força. É o meu caminho; é a vocação. Jesus procura de mim um amor terno ou nada. O amor basta-me em todos os sentidos; ajuda-me a ser humilde, a arrepender-me, a seguir os conselhos de perfeição, a manter-me unido ao nosso Senhor. É a minha salvação e é a minha santificação. (NQT 19/67)

As meditações de *Couronnes d'amour* destinam-se a permitir que os seus seguidores percorram o caminho do amor para encontrar *“uma morada permanente neste Coração”* (CAM 1/10). Ele alcança esta morada – o mistério do amor do Sagrado Coração – passando por todos os mistérios da vida de Cristo e através da união com Cristo na Eucaristia. Ao encorajar os seus seguidores a meditar sobre os mistérios, Dehon procura conduzi-los à presença do Sagrado Coração no cume da alma. Ali, o Sagrado Coração torna-se a força motriz do fogo, um jorrar de luz e um abraço poderoso. O Sagrado Coração está presente como *“uma luz e um novo calor”* (CAM 1/11) que abre a alma à ação ou ao caminho do Sagrado Coração, onde *“já não sou eu que vivo, mas Cristo vive em mim”* (Gl 2,20). É aí que, segundo Dehon, o amor do Sagrado Coração atua em nós. Assim, o coração humano está inteiramente *“no Sagrado Coração, com o Sagrado Coração e através do Sagrado Coração. Deve revelar-nos o amor pleno de Deus, o amor pleno do Sagrado Coração ao ponto de se imolar por nós; deve consumir os nossos corações no fogo do amor, inflamando-os com um fogo inextinguível de amor e imolação em união com o Sagrado Coração e pelo Sagrado Coração”* (CAM 1/13)

O que Dehon descreve aqui tem todas as características do caminho místico da modernidade, tal como delineado por Francisco de Sales. Dehon designa o coração como o cume da alma, mas aqui o coração na sua profundidade. É o espaço daquilo que nos excede: o Coração de Jesus. *“Neste Coração queremos habitar [durante o retiro]. O Coração de Jesus é a nossa casa, o nosso refúgio, o lugar do nosso retiro”* (CAM 1/16). É a isto que ele chama a nossa *“união mística”*, que é *“o termo final da união com o Coração de Jesus”*, na qual somos *“como uma tela em branco na qual Ele imprimirá o selo do seu Coração”* (CAM 1/19), tornando verdadeiras para o meditante as palavras de Paulo: *“Já não sou eu que vivo, mas Cristo vive em mim”* (Gal 2,20), que Dehon traduz livremente como *“O Seu Coração vive em mim”* (CAM 1/19).

O amor puro deve, assim, ser visto numa perspetiva mística, como um dom do Sagrado Coração que nos envolve. Esta presença do Sagrado Coração em nós torna-se ainda mais explícita na segunda *Couronnes*. Ali, ele escreve:

É o Sagrado Coração de Jesus que ama por nós; Ele é tanto o órgão do amor que Deus tem por nós como do amor que nós temos por Deus; Ele é tudo para nós e nós somos tudo n'Ele: Per ipsum, cum ipso et in ipso. Só através do Coração de Jesus é possível estabelecer entre Deus e nós esta maravilhosa comunhão de pobres criaturas com o seu Criador, com Deus, que se torna o seu Pai e o seu amigo.” (CAM 2/224)

Este dom é a passividade ativa na espiritualidade de Dehon, a que ele chama amor puro. Em Dehon, o amor puro aponta para as alturas do nosso espírito, tomado pelo amor do coração de Cristo – o Sagrado Coração. Dehon deduz nas suas meditações que não são a nossa razão e a nossa vontade que, no seu auge, se tornam receptivas ao divino, mas sim os nossos afetos. É o Coração de Jesus – “*as insinuações do Coração de Cristo*” (CAM 1/12) – que transborda nos nossos corações e espíritos. “*A nossa única ocupação deve ser a contemplação do Coração de Jesus*”, diz Dehon (CAM 1/15). À primeira vista, isto faria do amor puro uma pura passividade em nós. No entanto, o amor puro não é totalmente passivo, é também ativo.²⁸ É talvez Rousselot quem melhor expressou o amor puro como passivo/ativo, identificando-o como uma realidade extática. Por um lado, diz ele, o amor puro está além da capacidade humana de formular uma teoria sobre ele. Pensar o amor puro está além do alcance do intelecto e da vontade. Por outro lado, o amor puro é uma participação na energia infinita do *ágape* de Deus, o amor insuperável de Cristo, que nos envolve e se torna uma energia ou uma *dunameis* em nós.

É importante compreender o papel do Coração de Cristo para Dehon. O Coração de Cristo é o que Deus tinha em mente na criação. “*Ele (o Coração de Cristo) era o principal objetivo de Deus: Deus preparou tudo para o Coração que Lhe deveria dar tanto amor e que nos deveria amar tanto.*” (CAM 1/30). Em Deus, o retorno do amor do Filho ao Pai é o Sagrado Coração: é “o coração pensante e amante de Deus” (CAM 1/30).²⁹ Este “coração pensante e amante de Deus” encarnou-se em Jesus. O Verbo, como esvaziamento de si mesmo do Pai, veio entre nós no amor de Jesus, ou no Sagrado Coração. O que estava ativo na Divindade entre o Pai e o Filho no Espírito Santo está agora ativo na criação e na vida humana. Tornar-se um no Coração de Cristo como objetivo final da contemplação é dar origem a uma existência humana onde este amor do Deus trinitário se realiza. A relação entre o Pai e o Filho revela-se

²⁸ Numa carta a *Marie du Cœur de Jésus*, Dehon escreve: “*Que felicidade receber estas palavras tantas vezes repetidas: amor puro, reparação, vida interior, união, imolação, vida de vítima, abandono, fidelidade, reconhecimento, vida oculta, silenciosa, de sofrimento, etc.*”.

²⁹ Ou, como afirma noutro local: “*A abertura do Coração de Jesus é o mistério dos mistérios, o fundamento de todos os outros, o mistério do amor*” (CAM 2/193).

na relação de Jesus com os seres humanos. Chegar à união mística é estar tão imerso na pessoa de Jesus Cristo que nos relacionamos com os outros seres humanos e com a criação segundo o modelo de Cristo. Esse é o objetivo da sequência de meditações. Como escreve Dehon: *“Como é que Deus entra numa associação tão íntima conosco através do amor? É através do Sagrado Coração de Jesus, o mediador desta amizade. É este Coração divino de Deus que ama em nós porque pertencemos a Ele, e através deste Coração o Espírito Santo vem até nós para nos ajudar a proferir aquelas palavras pelas quais chamamos a Deus nosso Pai, segundo a expressão familiar usada por São Paulo: ‘Abba Pai’. Afinal, é sempre o Sagrado Coração de Jesus que ama em nosso lugar”* (CAM 2/224).³⁰

Esta imersão em Jesus, que é o resultado da contemplação, também esclarece a ação da reparação. Dehon não menciona frequentemente a reparação em *Couronnes d’amour*³¹, mas nas poucas vezes em que o faz, confirma a abordagem mística. O ato primário de reparação é a reparação que se realizou quando, no nascimento do Filho do Pai, o Sagrado Coração “habitou entre nós”. O amor de Deus entre nós na pessoa de Jesus é a reparação da criação. Nas palavras de Dehon: *“Pela contemplação atenta dos mistérios do Coração de Jesus, o fogo divino descenderá do céu, isto é, o Coração de Jesus, e consumirá os nossos corações. Só as pessoas escondidas no Sagrado Coração podem reparar, pois possuem um tesouro que lhes permite pagar por si mesmas e pelos outros”*. (CAM 1/127) A nossa habitação no Coração de Cristo, ou o Coração de Cristo que habita em nós, torna-nos participantes *“desta grande missão de reparação... transformando os nossos atos de amor generoso, como o vinho milagroso de Caná”* (CAM 3/194). A reparação vem do amor, mas *“este amor é iluminado pelo seu Coração”* (CAM 3/207).

Aqui revela-se o segredo do amor de Deus, o segredo que habita toda a realidade como dom de Deus. O amor puro em Dehon é, antes de mais nada, o amor puro do Sagrado Coração,

³⁰ É mais difícil mostrar como este amor desinteressado está presente no segundo volume de *Couronnes d’amour*, que trata da paixão de Jesus. É mais difícil porque a paixão e a morte de Jesus desenrolam-se no contexto de um amor redentor face à pecaminosidade humana. O amor puro deve permanecer livre de qualquer compulsão ou do desejo de “consolar”. Dehon nem sempre consegue evitar sentimentos de obrigação ou culpa perante os sofrimentos de Jesus. Veja-se, por exemplo, CAM 2/40 – 46: “O Cálice da Consolação”.

³¹ Exceto na terceira coroa, onde o quarto mistério trata exclusivamente da reparação (CAM 3/165–218). Aí, ele fala de três tipos de reparação: (1) expiação pelas faltas de uma pessoa, (2) mortificações e penitências externas, (3) reparação eucarística, que, segundo ele, é o principal tipo de reparação. Sobre a reparação eucarística, Dehon diz que esta reparação é verdadeiramente feita apenas pelo “Coração Eucarístico de Jesus”, que sozinho ama e dá graças. A reparação dos membros, diz ele, consiste em “associar-se” ao Coração de Jesus e à sua obra de reparação. Aqui, *“a água das disposições do nosso coração”* será transformada pelo seu amor *“em atos de amor generoso”* (CAM 3/194).

no qual o eu humano se aniquila no mistério do amor do Coração de Cristo. Como diz Dehon: *“O teu Coração abriu-se para nos permitir entrar”* (CAM 2/198). Como diz no *Diretório Espiritual*: *“A vontade deve deixar-se consumir como o grão de incenso e desaparecer nas chamas do amor do Sagrado Coração”*. O Coração é como a imensidão do sol ou o abismo do oceano que entrou nos corações dos homens para que estes tenham a capacidade de amar (CAM 1/30). O amor é o *ímpeto*, a energia ou o entusiasmo da alma em direção a Deus (CAM 2/221). Nos termos de Dehon, a forma mais elevada de entrar no Coração de Jesus é *“imolar-se diretamente a Deus e ao Sagrado Coração como vítimas expiatórias que apaziguam a justiça de Deus”* (CAM 2/199).³²

A compreensão de Dehon sobre como esta entrada se realiza é importante. Na contemplação, percebeu ele, o intelecto humano procura satisfazer os nossos desejos e aspirações mais profundos, aproximando-nos cada vez mais de Deus. Na entrada contemplativa nos mistérios de Cristo, somos gradualmente levados a um ponto em que aquilo que chegámos a *conhecer* se transforma em *amor*. Passamos a amar aquilo que procuramos. Aqui, o divino e o humano unem-se, cooperam em conjunto, em favor daquilo que conhecemos na fé. Tem lugar uma comunhão. A forma como se unem não depende inteiramente de nós, mas chega até nós como um dom do Espírito Santo. O que conhecemos na fé realiza-se no amor. Segundo Dehon, é a nossa entrada no Sagrado Coração.

O caminho do Sagrado Coração atinge o seu ápice na Eucaristia

Este amor e a união com o Sagrado Coração atingem a sua plenitude na Eucaristia. A Eucaristia é a terceira coroa: a sua plenitude. Na Eucaristia, segundo Dehon, a união com Cristo realiza-se dentro de nós. É onde encontramos a presença real de Cristo para nós – isto é, a sua entrega de si mesmo. A Eucaristia é o mistério final de Cristo.³³ Para Dehon, a Eucaristia é a síntese da entrega de Cristo a nós, onde a sua saída do Pai é reencenada ritualmente, abrindo-nos a capacidade de viver na intimidade do amor (CAM 3/15). Ao entregar-se na Eucaristia, Cristo entrega-se a nós em todos os aspetos: a sua humanidade, divindade, sabedoria, poderes

³² Nesta linha, é possível compreender a noção de reparação de Dehon como sendo o ponto culminante do Sagrado Coração em nós. Se o Sagrado Coração é o principal objetivo de Deus na criação, então o fato de sermos tomados pelo Sagrado Coração é a forma mais elevada de reparação. Aqui, o que Deus tinha em mente na criação, o Sagrado Coração, entrou no coração humano, restaurando a intenção original de Deus na criação.

³³ Tal como muitos outros da sua época, Dehon pouco tem a dizer sobre a ressurreição de Jesus. Os mistérios de Jesus completam-se na Eucaristia. Daí a importância da adoração para a espiritualidade da Congregação.

e bondade infinita. “Ele deseja ser tudo para nós, para que possamos ser tudo para ele” (CAM 3/17). O Coração de Jesus está bem vivo na Eucaristia: *“Continuar sempre e sem interrupção o Ecce venio e o ato de amor que foi a Encarnação – tal é a atividade única do Sagrado Coração. Ele pensa apenas em nós, vive apenas para nós e não tem outra missão senão amar-nos e entregar-se por nós.”* (CAM 3/80) Dehon vê aqui concretizada a palavra de Paulo: “Já não sou eu que vivo; é Jesus que vive em mim: a vida para mim é Cristo, o Coração de Jesus.” (CAM 3/84)

Dehon vê na Eucaristia a consumação do esvaziamento de si mesmo e da assunção da divindade, o coração do Sagrado Coração. Aqui, o eu está a ser substituído pelo Coração de Cristo. Dehon fala aqui de uma *“substituição que o Sagrado Coração realiza em nós”* (CAM 3/123), e até de uma espécie de “transsubstanciação”: *“a transformação da água das nossas disposições imperfeitas no vinho do amor”* (CAM 3/123). Aqui, segundo Dehon, o Sagrado Coração incorpora-nos em si mesmo.³⁴ Assim, o nosso amor, a nossa ação de graças, reparação e adoração tornam-se um ato do Sagrado Coração, oferecido a Deus em nosso nome, *“para que já não provenham de nós, que nada somos, mas como provenientes do [Sagrado] Coração”* (CAM 3/124). Este é o ato sacerdotal de Jesus: as nossas intenções e afetos tornam-se os do Sagrado Coração, *“de nos imolarmos com Ele, ou de vivermos a Sua vida com o Seu amor puro”* (CAM 3/124).

Aqui o ciclo espiritual está completo: *“Dar-lhes-ei a minha carne, que é a vida do mundo; os vivificarei com o meu sangue; no seu coração colocarei o meu coração e, então, a minha divindade se unirá a eles de uma forma especial, embora não hipostática, e será possível dizer que o humano se tornou divino por participação, embora não por natureza”* (CAM 3/25). Para Dehon, na Eucaristia, o ápice da união espiritual com Cristo torna-se realidade. Aqui, torna-se um com o Coração de Cristo, uma espécie de encarnação eucarística. Como a Eucaristia é consumida, Dehon pode dizer que a aniquilação de Jesus como vítima *“é a única destruição [que] rende a Deus uma glória digna dele”* (CAM 3/129). Dehon chama-lhe

³⁴ Nas suas meditações sobre o Sagrado Coração, Dehon atribui uma missão especial aos sacerdotes: “Nosso Senhor... age muito através do sacerdote. ... Na pessoa do sacerdote, é o sacerdócio de Jesus Cristo que batiza, absolve, consagra, une maridos e mulheres, abençoa as virgens.” (CAM 3/162) Assim, fala da “presença mística/moral do sacerdócio [de Cristo] nos [seus] sacerdotes” (CAM 3/164), do Sagrado Coração a agir nos sacerdotes de maneira especial. Em CAM 3/143-145, acrescenta mesmo um apêndice para os sacerdotes que, devido a um acidente da história na Igreja Católica no tempo de Dehon, são os únicos a beber do cálice. Fala ali do efeito do vinho no espírito humano, dando alegria e “embriaguez espiritual” na presença do amor do Sagrado Coração.

“aniquilação eucarística”. (CAM 3/129) É um sacrifício de expiação, reparação, imolação: “Ele amou-me e entregou-se por mim” (Gl 2). Assim como Cristo é oblação total, a vida de sacrifício é o cerne da Eucaristia, o cerne da vida cristã. (CAM 3/220). O amor resume tudo: *“No Sagrado Coração de Jesus, a ação de graças é um ato de amor oferecido a Deus pelo amor de que Ele deu testemunho ao seu Filho divino e a nós, dando-lhe um coração capaz de dar ao Pai glória infinita e de assegurar aos homens a participação na divindade através da adoção divina que recebemos especialmente pela nossa união com o sacramento do amor”* (CAM 3/222).